

להראות עזבה

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תרסט
ערש"ק פרשת וארא

בין עדות להתראה במכות

הברד - עונש על כפירת מצרים

ענין "גמירי משמיא משקל לא שקלי"

ההתבוננות בהשגחה פרטית



פתח דבר



בעז"ה.

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

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

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



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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות



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

תוכן הענינים



ה. מקרא אני דורש.....

בין עדות להתראה במכות

מהו כפל הלשון "מעיד ומתרה"? / מתי הזהיר משה בוודאות על בוא המכה ומתי הודיע שתלוי' במעשי פרעה? / יבאר לשון "מעיד ומתרה", דעדות היא הודעה על מכה שתבוא כעונש על העבר בוודאות, והתראה מותנית בהתנהגות שבעתיד, ובמכות היו ב' סוגים אלו

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ו עמ' 57 ואילך; חל"א עמ' 39)

ט. פנינים עיונים וביאורים קצרים.....

שנת השמונים או בן שמונים? / דבר והיפוכו במכת שחין

י. יינה של תורה.....

הברד - עונש על כפירת מצרים

במצרים חסר הגילוי האלוקי שבגשמים / המצרים אינם "חורשים" ו"מפררים" את עצמם / יבוא הברד ויעניש על הגשם / הקרירות לזולת היא מהרתיחה באהבת עצמו

(ע"פ רשימת "וארא תש"ב" - רשימות חוברת כז)

יד. פנינים דרוש ואגדה.....

גם עונש האומות הוא 'בשביע' ישראל' / אומרים לו גמור - רק במצוה של חסד!

טו. חידושי סוגיות.....

ענין "גמירי משמיא משקל לא שקלי"

יתלה ב' פירושים ברש"י פרשתנו לענין אופן עצירת הברד - בחקירת האחרונים לענין כללים שזכרו בלשון "גמירי", אם זהו הלכה למשה מסיני והוי כדאורייתא או שהוא בקבלה מרבתינו והוי כדרבנן

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ו עמ' 46 ואילך)

יח. תורת חיים.....

השגחה פרטית - התבוננות בזה

כא. דרכי החסידות.....

מהי "יחידות"?

כג. הוספה - שיחות קודש.....

זכה נעשה לו עם חיים

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא

בין עדות להתראה במכות

מהו כפל הלשון "מעיד ומתרה"? / מתי הזהיר משה בוודאות על בוא המכה ומתי הודיע שתלוי' במעשי פרעה? / יבאר לשון "מעיד ומתרה", דעדות היא הודעה על מכה שתבוא כעונש על העבר בוודאות, והתראה מותנית בהתנהגות שבעתיד, ובמכות היו ב' סוגים אלו

א. בענין המכות שבאו על מצרים, כותב רש"י בפרשתנו (ז, כה), שבדרך כלל נמשכה כל אחת מהמכות חודש ימים, יחד עם דברי האזהרה של משה רבינו שנאמרו בקשר לה: "שהיתה המכה משמשת רביע חודש, ושלשה חלקים הי' מעיד ומתרה בהם" [כלומר, שלושה חלקים מהחודש הי' משה מזהיר מפני המכה, והמכה היתה באה ברביע החודש שלאחר מכן].

והנה, מקור דברי רש"י הוא במדרשי חז"ל (שמות רבה פ"ט, יב. תנחומא פרשתנו יג. ועוד); אך שם הלשון, שמשה הי' "מתרה" בפרעה – ואילו רש"י אינו מסתפק בתיבת "מתרה", אלא מוסיף (ומקדים) תיבת "מעיד", "הי' מעיד ומתרה" (וכן הוא במדרש שכל-טוב).

ומכפל לשון זה מובן נשאף שבמקומות אחרים מצינו ש"עדות" ו"התראה" היינו הך – ראה רש"י מקץ מג, ג: "העד העיד. לשון התראה, שסתם התראה מתרה בו בפני עדים" – הרי בעניננו, כיון שרש"י מדייק לומר את ב' ה"שונות" "מעיד ומתרה", שהיו ב' אופנים בדברי משה לפרעה: היו דברים שבבחינת "מעיד", והיו דברים שבבחינת "מתרה".

ב. ביאור הדברים:

"עדות" ענינה הוא סיפור דברים באופן ודאי. ואמנם בפועל, "עדות" באה ומספרת (בדרך כלל) על דבר שכבר אירע בעבר, אך מצד תוכן הענין, אין "עדות" מוגבלת דוקא לעבר, אלא גם כאשר מדובר על דבר שעומד להתרחש בעתיד, הנה אם בטוחים בו

ויודעים (על ידי נבואה וכיו"ב) בוודאות שהוא יהי' – אפשר להודיע עליו בתור "עדות".

אולם "התראה" ענינה הוא – שמודיעים על דבר מסויים שעתיד לבוא, אך מדגישים שאין זה בטוח, כיון שזה תלוי בדבר אחר: אומרים לאדם, שאם ינהג באופן מסויים – אז יגרום לכך שיבוא עליו עונש פלוני; ואם לא ינהג כך – אז לא יארע לו דבר.

ומעתה יובן, שכאשר רש"י מפרש את הסדר שהי' בכללות המכות, הוא אומר שתי לשונות – "מעיד" ו"מתרה" – כיון שבחלק מהמכות מתאים הלשון "מעיד", ואילו בחלקן מתאים הלשון "מתרה".

ובדרך זו יתבאר מדוע מקדים רש"י תיבת "מעיד" לפני תיבת "מתרה" – כיון שבדברי משה הי' קודם כל "מעיד", ורק אחר כך "מתרה". והיינו:

בדברי האזהרה של משה על המכה הראשונה, מכת דם, הודיע משה לפרעה על כך שהמכה עומדת לבוא בתור עונש ודאי על דרכו הרעה בעבר: "ה' אלקי העברים שלחני אליך לאמר, שלח את עמי ויעבדוני במדבר, והנה לא שמעת עד כה. כה אמר ה' בזאת תדע כי אני ה', הנה אנכי מכה במטה אשר בידי על המים אשר ביאור ונהפכו לדם" (פרשתנו ז, טז-יז) – ומטרת הודעה זו היתה כדי להודיע לפרעה שהמכה שתבוא אינה מקרה נקרי, אלא זהו עונש מהקב"ה על הנהגתו הרעה.

[ואף שבאם הי' פרעה עושה תשובה ושולח את בני ישראל, הי' נפטר מהעונש על מה שלא שמע עד כה – בכל זה, מכיון שמצד "לא שמעת עד כה" מגיע לו העונש בוודאות (ורק שעל ידי התשובה יכול לחדש שינוי בזה), יתכן בזה לשון "מעיד"].

ולאחר שבמכה הראשונה היו דברי משה באופן של "מעיד" – הנה במכה השני, מכת צפרדע, היו דבריו באופן של "מתרה", שהודיע על המכה באופן שהיא אינה ודאית, אלא תלוי במעשי פרעה בעתיד: "כה אמר ה', שלח את עמי ויעבדוני. ואם מאן אתה לשלח, הנה אנכי נוגף את כל גבולך בצפרדעים" (פרשתנו ז, כו-כז).

ולכן הקדים רש"י "מעיד" ל"מתרה" – לפי סדר המכות: במכת דם הי' "מעיד", ובמכת צפרדע הי' "מתרה".

(ועוד יש לבאר בטעם שהקדים רש"י את לשון "מעיד" – לפני לשון "מתרה":

באמת, גם באותן מכות שבהן דיבר משה לפרעה בסגנון של "התראה", היינו שהמכה אינה ודאית והיא תלוי בהנהגתו של פרעה – הרי משה בעצמו ידע שבוודאי תבוא המכה, וכפי שאמר לו הקב"ה (פרשתנו ז, ד) "ולא ישמע אליכם פרעה", וכפי שהי' בפועל. ואם כן, אמנם סגנון הדיבור הוא "התראה", שניתנה אפשרות לפרעה לחזור בו, אבל באמת, מצידו של משה, יש כאן "העדאה" ודאית, כי משה כבר יודע שפרעה יסרב והמכה בוודאי בוא תבוא).

במכת ערוב היו דברי משה באופן של "מתרה" – "כה אמר ה' שלח עמי ויעבדוני. כי אם אינך משלח את עמי, הנני משליח בך ובעבדיך ובעמך ובבתיך את הערוב" (פרשתנו ח, טז-יז). וכן במכת דבר – "כה אמר ה' אלוקי העברים שלח את עמי ויעבדוני. כי אם מאן אתה לשלח ועודך מחזיק בם, הנה יד ה' הוי' במקנך אשר בשדה, בסוסים בחמורים בגמלים בבקר ובצאן, דבר כבד מאד" (פרשתנו ט, א-ג);

אולם במכת ברד, הודיע משה על בוא המכה באופן ודאי, "מעיד", בתור עונש על העבר (משה לא נקט בלשון "אם", אלא הודיע על המכה באופן של עונש ודאי): "הנני ממטיר כעת מחר ברד כבד מאד אשר לא הי' כמוהו במצרים למן היום הוסדה ועד עתה" (פרשתנו ט, יח).

ולהעיר שבהמכות כנים, שחין וחושך אינו מסופר כלל בכתוב שמשה הודיעם (וראה אבן עזרא ח, טו, ורמב"ן שם. ספורנו ח, יב); אבל מפשטות לשון רש"י משמע, שבכל מכה היו דברי אזהרה ממשה – או באופן של "מעיד" או באופן של "מתרה". ולענין מכת ארבה – ראה בהמשך הדברים].

ד. והנה, בתחילת הפרשה הבאה, פ' בא, מסופר על דברי משה לפרעה בענין מכת ארבה; ובתחילת הפרשה נאמר: "ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה", ומפרש רש"י "והתרה בו".

ובפשטות כוונת רש"י היא להבהיר (כמבואר במפרשים – רא"ם וגור אריי), שאף שבדברי ה' אל משה המסופרים בכתוב נאמר רק "בא אל פרעה" ולא נאמר מה משה צריך לעשות אצל פרעה (והי' אפשר לחשוב שאזהרת משה על מכת ארבה אמר משה מעצמו, ללא שנצטווה על כך) – הרי באמת ה' צוה את משה (לא רק שיבוא אל פרעה, אלא) גם שידבר אל פרעה ויודיענו אודות מכת ארבה [אלא שלא אמר זאת הכתוב במפורש, כיון שמובן הוא מעצמו מתוך דברי משה אל פרעה, המתחילים "כה אמר ה'" (וראה רמב"ן, רא"ם וגור אריי שם. תורה אור פ' שמות נב, ד)].

אך, אם כל כוונת רש"י היא להשמיענו שה' צוה אל משה לדבר אל פרעה – הי' יכול לומר (כלשון הרגיל בכגון דא): "ואמרת אליו"; מדוע מדייק רש"י לומר "והתרה בו"? – ועל פי האמור יש לפרש, שכוונת רש"י היא להדגיש שאכן דברי האזהרה בענין מכת ארבה היו בגדר "התראה" דוקא; כי הי' מקום לומר גם באופן אחר, כדלקמן.

ה. הנה לפי הנ"ל מבואר, שההבדל בין לשון "התראה" ללשון "עדות" הוא, שכאשר משה מודיע על העונש שעתיד לבוא על פרעה על דרכו הרעה בעבר (כמו בדברי משה לפני מכת דם וברד) – מתאים לזה לשון "עדות", שמשה בטוח שהמכה בוא תבוא; ואילו כאשר אזהרת המכה באה על סירובו של פרעה להוציא את בני ישראל מכאן

וַיֹּהֲבֵא (כמו בדברי משה על מכת ערוב ודבר) – מתאים הלשון "התראה", שהיא תלוי ועומדת.

אמנם בדברי משה לפרעה על מכת ארבה (בא י, ג ואילך) – מוצאים אנו את ב' הסגנונות גם יחד:

בהתחלת דברי משה הוא מזכיר את הנהגתו הרעה של פרעה בעבר – "כה אמר ה' אלקי העברים, עד מתי מאנת לענות מפני"; אמנם מיד לאחר מכן הוא תולה את בוא המכה בהנהגת פרעה בעתיד – "כי אם מאן אתה לשלח את עמי, הנני מביא מחר ארבה בגבולך".

ולכן הי' אפשר לומר, שבאמת דברי משה אלו הם במהותם ענין של "עדות", שמשה מודיע לפרעה שמכת הארבה מגיעה אליו באופן ודאי, כעונש על כל דרכו הרעה בעבר; וזה שהמשיך ותלה את המכה במעשי פרעה מכאן ולהבא – "כי אם מאן אתה לשלח" – הוא לומר לו, שאף שמצד מעשיו הרעים בעבר מגיעה לו מכה זו בוודאות, מכל מקום, יש ביכולתו לעשות שינוי ולבטל את בוא המכה בפועל, על ידי שישלח את בני ישראל עתה.

וכדי לשלול פירוש זה, מדגיש רש"י שדברי משה על מכת ארבה היו בבחינת "התראה", "בא אל פרעה והתירה בו" – וכפשטות לשון הכתוב, שזה ש"הנני מביא מחר ארבה" הוא בגלל ש"מאן אתה לשלח את עמי" מכאן וַיֹּהֲבֵא.

ומה שאמר משה "עד מתי מאנת לענות מפני" – היינו, שמזכיר כאן את חטאי פרעה בעבר – אינו כביאור על העונש עצמו (שהוא תלוי בהנהגת פרעה מכאן ואילך דוקא, ככל "התראה"), אלא על גודל העונש:

מכת ארבה היתה עונש גדול ומיוחד – וכדברי משה: "וכסה את עין הארץ ולא יוכל לראות את הארץ, ואכל את יתר הפליטה הנשארת לכם מן הברד, ואכל את כל העץ . . ומלאו בתיך ובתי כל עבדיך ובתי כל מצרים אשר לא ראו אבותיך ואבות אבותיך מיום היותם על האדמה עד היום הזה";

וכדי להסביר מדוע ראוי פרעה לקבל עונש גדול כזה, מזכיר משה את הנהגתו הרעה בעבר. והיינו, שכיון שמיאוננו עכשיו אינו הפעם הראשונה, אלא ש"מאנת לענות מפני" עד עכשיו כמה וכמה פעמים, לכן ב"אם מאן אתה לשלח את עמי" גם עכשיו, הרי שמגיע על כך עונש גדול וחמור.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

שנת השמונים או בן שמונים?

ומשה בן שמונים שנה נ' בדברים אל פרעה
(י, י)

כאשר הכתוב מציין מספר שנים למאורע או לגיל אדם מסוים, מצינו שקר"ט באם הכוונה לשנים מדויקות מיום אל יום או לא, ויש בזה אופנים שונים (ראה במקור הדברים, ושי"ג). אך בנדון דידן על כרחנו לפרש את לשון הכתוב שאין הכוונה לשמונים שנה שלימות:

בפ' וילך אמר משה "בן מאה ועשרים שנה אנכי היום", ופירשו רז"ל "היום מלאו ימי ושנותי" (ר"ה יא, א), ונמצא, שבז' אדר, יום פטירתו של משה, נתמלאו לו מאה ועשרים שנה שלימות, מיום אל יום.

והנה, בני ישראל היו במדבר ארבעים שנה שלמות, כי בט"ו בניסן יצאו ישראל ממצרים, ובעשירי בניסן, מ' שנה אח"כ, עברו את הירדן (יהושע ד, יט). ונמצא, שבט"ו ניסן, בעת יציאת מצרים, ה' משה קצת יותר משמונים שנה שלימות. והשתא נחזי אכן באיזה גיל ה' משה בעמדו לפני פרעה:

דיבור משה אל פרעה ה' קודם התחלת המכות, ומזמן זה עד ט"ו ניסן, עת יציאת מצרים, ה' לערך שנה, כמו שאמרו חז"ל "משפט המצריים שנים עשר חודש" (עדות פ"ב מ"ב), והיינו, ט' חדשים לתשעת המכות, שהרי מלבד מכת בכורות – שהיתה ברגע אחד, בחצי הלילה, וגם ההתראה עליה היתה בסיומה של מכת חושך (פרש"י בא יא, ד) – הנה כל מכה משאר הט' מכות – היתה משמשת רביע חודש, וג' חלקים ה' מעיד ומתרה בהם (פרש"י פרשתנו ז, כה), ועוד ג' חודשים שבהם ה' משה נכסה, כדאיתא במדרש (במדבר פ"א, ב. שהש"ר פ"ב ט [ג]) "מה הצבי הזה נגלה וחוזר ונכסה, כך גואל הראשון נגלה ונכסה... שלשה חדשים".

וא"כ, על כרחנו לומר שבעת דיבורו אל פרעה לא ה' משה בן שמונים שנה שלימות, שהרי רק

בז' אדר שלפני יציאת מצרים נתמלאו לו שמונים שנה, ואילו הזמן שבו עמד משה לפני פרעה ה' לערך שנה לפני זה!

ומוכרחים לומר שהפירוש ב"בן שמונים שנה" הוא שאז ה' כבר בן ע"ט שנים שלמות ונכנס לשנת השמונים. וק"ל.

(עי' לקוטי שיהות ח"כ עמ' 26 הע' 15. רשימות חוברת נה. תורת מנחם חמ"ב עמ' 121-122)

דבר והיפוכו במכת שחין

ולא יכלו החרטומים לעמוד לפני
משה מפני השחין
(פ, יא)

הקשו המפרשים, מפני מה דוקא במכת שחין מצינו ש"לא יכלו החרטומים לעמוד לפני משה", ותיצרו באופנים שונים (ראה רמב"ן כאן, ועוד).

ויש לבאר זה, בהקדים מה שמצינו במכת שחין דבר שלא מצינו במכות אחרות. והוא שבמכה זאת נצטוו משה ואהרן לעשות כמה פעולות טבעיות. ולדוגמא:

א. היו צריכים לקחת פיח כבשן דוקא, שגדלה חמימותו ביותר. ב. בזה גופא לא די לקחת קומץ אחד, אלא היו צריכים דוקא מלוא חפנים של משה ושל אהרן. ג. משה ה' צריך לזרוק את פיח הכבשן בכוח, כאילו יגיע פיח זה בכח זריקתו בכל ארץ מצרים. שמכל זה ה' אפשר להבין שהמכה הגיעה ע"י פעולה טבעית.

ולאידך, ה' ברור לכל, שלאמיתו של דבר, לא גרמו דברים אלו למכת השחין. שהרי, כאשר זרקו את הפיח כבר לא ה' חם, וגם כאשר זרק משה בכוח מלא חפנים שלו ושל אהרן, א"א ה' בדרך הטבע שיגיע עי"ז בכל ארץ מצרים!

וזהו ש"לא יכלו החרטומים לעמוד לפני משה", כי לא מצאו ידיהם ורגליהם בהבנת מכה זו. דאף שהבינו כבר מקודם שביכולת הקב"ה לעשות נסים גלויים, אבל חשבו שזה רק ע"י פעולות הבאות מלמעלה, ולא היו יכולים להבין שגם באמצעות פעולות טבעיות יעשה הקב"ה נסים גלויים כאלו.

(עי' לקוטי שיהות חל"ז עמ' 30 ואילך)

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

הברד – עונש על כפירת מצרים

במצרים חסר הגילוי האלוקי שבגשמים / המצרים אינם "חורשים" ו"מפררים"
את עצמם / יבוא הברד ויעניש על הגשם / הקרירות לזולת היא מהרתחה
באהבת עצמו

המכה השביעית המסופרת בסוף פרשתנו, היא מכת "ברד". היזק הברד הי' בפשטות
על ידי שהי' קשה וכבד, והי' מכה ושובר את כל אשר בשדה, כמובן מפשטות הכתובים:
"ויך הברד . . את כל אשר בשדה . . ואת כל עץ השדה שבר" (פרשתנו ט, כה. וראה שם,
לא-לב).

והנה, דבר מופלא מצאנו בנוגע לברד זה, שלא הי' עשוי ממים בלבד, אלא גם "אש
מתלקחת בתוך הברד" (שם, כד). היות האש בתוך הברד הוא פלא עצום, "נס בתוך נס",
שהלא האש והמים הם הפכיים ואינם יכולים לשכון יחד, ובמצרים הי' נס היפך הטבע,
ש"עשה הקב"ה שלום ביניהם והכו במצרים" (שמות רבה פי"ב, ד).

ויש לתמוה: מאחר והברד הי' מכה בכל אשר בשדה על ידי כובדו, מה יש צורך עוד
באש, ובפרט שלשם כך עשה השי"ת "נס בתוך נס"? נובמדרש שם ביארו ש"לאחר שמכהו
הברד לוקחו האש ושורפו". ועדיין תמוה, מהו הצורך הגדול בשריפה לאחר ההכאה, ועד שעשה השי"ת
נס גדול כל כך עבור זה?

עוד יש לתמוה: בכמה מכות מצינו שנתרצה פרעה לפי שעה לשלח את בני ישראל
(פרשתנו ח, ד (צפרדע). שם, כא (ערוב). בא י, ח (ארכה)), אמנם, רק במכת ברד מצינו שהודה
פרעה הודאה כללית על רשעתו – "ה' הצדיק ואני ועמי הרשעים" (פרשתנו ט, כז). ויש
לעיין בדבר, מדוע דווקא מכת ברד הביאתו לידי הודאה ברשעתו ובצדקת השי"ת?

במצרים חסר הגילוי האלוקי שבגשמים

מצרים הייתה ארץ טובה ומשובחת ביותר, וכפי שנאמר "כגן ה' כארץ מצרים" (לך יג, י). וכן אמרו בגמרא (כתובות קיב, א) שחוץ מארץ ישראל, "אין לך מעולה בכל הארצות יותר מארץ מצרים".

אך חיסרון גדול הי' בפוריותה של אדמת מצרים. המים המשקים את האדמה לא באו מן הגשמים, אלא על ידי מי הנילוס – "שאין מצרים שותה מי גשמים אלא נילוס עולה ומשקה" (פרש"י לויגש מז, י). ומצינו גם שהכתוב עצמו מדגיש את חסרונה של ארץ מצרים, שארץ ישראל היא "לא כארץ מצרים" ששותה מן הנילוס, אלא "למטר השמים תשתה מים" (עקב יא, י).

ובכדי להבין את משמעותו הרוחנית של חיסרון זה, יש להקדים ולבאר תחילה את המשמעות הרוחנית של ירידת הגשמים:

הגשמים אינם יורדים מלמעלה למטה, אלא אם כן עלו תחילה מלמטה למעלה. וכך כתוב בפרשת בראשית (ב, ו), שירידת הגשמים תלויה במה ש"אד יעלה מן הארץ", ורק אז יכול להיות "והשקה את כל פני האדמה".

בכך רמוז יסוד גדול בהנהגת השי"ת את העולם, שכל השפעה והמשכה מגיעה על ידי עבודת האדם. בכדי שתהי' "אתערותא דלעילא" – התעוררות להשפיע שפע מאת השי"ת, יש להקדים תחילה "אתערותא דלתתא" – התעוררות האדם ועבודתו את קונו.

יסוד נוסף טמון בעניין ירידת הגשמים, שאין העולם מתנהל מעצמו ח"ו, אלא ההשפעות באות לעולם מאת השי"ת מן השמים. בכדי שהאדמה תוליד ותצמיח, צריך לירד תחילה "הגשם והשלג מן השמים" (ישעי' נה, י) – השפעה מאת השי"ת.

אמנם, במצרים, הי' העלם והסתר על הקדושה: היא נקראת "ערוות הארץ" (מקץ מב, ט. וראה קהלת רבה פ"א, ד); הכתוב מזהיר במיוחד מפני תועבותי' של מצרים (ראה אחרי יח, ג-כו); והדבר רמוז גם בשם "מצרים" – מלשון מיצר והגבלה על אור הקדושה.

והחושך שהי' במצרים על אור הקדושה התבטא גם בכך שלא הי' שם גשם מן השמים, המורה על השפעה מאת השי"ת, אלא פוריות הקרקע באה ממי הנילוס. וממילא הייתה נתינת מקום לטעות נוראה שאין צריכים לעבודת השי"ת, ואין צריכים להשפעה מאת השי"ת ח"ו. וכך אכן מצינו שפער פרעה את פיו לטעון: "לי יאורי" – "איני צריך לעליונים כי יש לי יאורי מספיק כל צרכי" (יחזקאל כט, ג ופרש"י).

המצרים אינם "חורשים" ו"מפררים" את עצמם

עניין הכפירה שבמצרים מתבטא גם בכך שחסר שם עניין החרישה:

בכל מקום השותה ממי גשמים, הרי בכדי שתצמיח הארץ צמחה, צריך להקדים את

מלאכת החרישה. תכליתה של החרישה היא לפרר את גושי האדמה הגדולים והקשים, ורק אז תוכל האדמה להפיק פירותי'.

משמעותה הרוחנית של החרישה, הוא עניין הביטול והשפלות שצריך האדם לחוש כלפי שמיא. האדם צריך לידע שהוא ברי' קטנה שפלה לפני אדון כל העולם, והוא צריך לעבדו ית', ורק אז יקבל את השפע מן השמים. ביטול זה נרמז במלאכת החרישה שהיא ריסוק וטחינת רגבי האדמה, וכך צריך האדם לרסק ולטחון את הרגשת מציאותו העצמית.

אמנם, בארץ מצרים אין צריכים לחרישה. ידוע שכאשר הנילוס עולה, הוא מעלה עמו עפר פורה וטוב, הנשאר על פני השדות, והתבואה גדלה בתוך בוך זה, עד שאין צריכים לחרישה כלל. וכמו כן ברוחניות, בארץ מצרים חסר עניין הביטול וטחינת המציאות העצמית. וכך עומד פרעה וטוען שמצרים אינה צריכה להשפעות מלמעלה ח"ו.

יבוא הברד ויעניש על הגשם

וזהו תוכנה של מכת הברד:

עניינו של הברד הוא גשם שקפא והפך לקרח. במכת ברד מוכיח השי"ת לפרעה שההשפעות כולן באות מלמעלה. ואם בארץ מצרים אינם מאמינים בהשפעות אלו רח"ל – תבוא השפעת הגשם עצמה ותיהפך לברד שיכה ויעניש אותם.

ועל כן מצינו שתחילת ירידת הברד הייתה באופן של גשם. נאמר בפסוק "וימטר ה' ברד" (פרשתנו ט, כג), ודרשו חז"ל (ילקוט שמעוני עה"פ רמז קפו) "בתחילה מטר וכשירד נעשה ברד". כי תכלית עניין הברד היא להוכיח למצרים את ירידת השפע מלמעלה, והשפעה זו גופא תבוא באופן של "מכה".

הקרירות לזולת היא מהרתיחה באהבת עצמו

בברד גופא היו גם קרח וגם אש, ולא בכדי ה' הדבר, אלא מידה כנגד מידה:

כאשר האדם מתנהג בשפלות, כאותם מים היורדים ממקום גבוה למקום נמוך (ראה תענית ז, א בנוגע לתורה), אזי גם השפע הבא עליו מלמעלה הוא באופן של גשם ומים היורדים.

אמנם, המצריים היו מרגישים מציאות עצמם, "לי יאורי", והרגשה זו מביאה את האדם לאחד משני נגעים: א. הוא "קר" בתכלית, אינו מרגיש בזולתו, ואין השני נוגע לו כלל. ב. הוא שקוע בחמימות גדולה בענייני עצמו ואין בו שום מקום למציאות הזולת.

ועל כן הגשם היורד נתהפך לברד של אש ושל קרח, כנגד שני נגעים אלו: הקרירות למציאות הזולת – קרח, והחמימות רק בענייני עצמו ותאוותיו – אש.

לקראת שבת

יג

ובאמת, גם הקרירות לענייני הזולת מקורה בחמימות ואהבת עצמו, ועל כן יש דעה שם במדרש, שהיו "צלוחיות של ברד מלאות אש". והיינו שגם אם נראה בחיצוניות שזהו רק ברד של קרירות, שהאדם נראה קר לגמרי לזולתו, הנה מקור הקרירות וסיבתה ופנימיותה הוא במה שהוא "מלא אש" של חמימות ואהבת עצמו.

ועל כן, דווקא במכה זו, הייתה שבירת כללות הנהגת וטעות ארץ מצרים. הברד הוכיח את כסילות ההנהגה של "לי יאורי", ו"איני צריך לעליונים". ואזי הוכרח פרעה להודות ש"אני ועמי הרשעים", ו"ה' הצדיק".



פנינים

דרוש ואגדה

אומרים לו גמור – רק במצוה של חסד!

ותעל הצפרדע

צפרדע אחת היתה והיו מכין אותה והיא מתות נחלים
נחלים
(ה, ב. רש"י)

מזה שהעלה אהרן רק צפרדע אחת ושאר
הצפרדעים עלו ממנה על ידי המצרים, יש
ללמוד הוראה נפלאה בדרכי העבודה:

הורו חז"ל ש"המתחיל במצוה אומרים לו
גמור" (פרש"י עקב ה, א ע"פ תנחומא שם ו. ובכ"מ).
ולכן באם יש לאדם ספק אם השלים את כל
המצוה, עליו להוסיף ולהשתדל בעשיית המצוה
עד שידע ברור שגמר את המצוה כולה.

אמנם במה דברים אמורים, שבספק "גמר
מצוה" יש להמשיך בעשייתו, הרי זהו רק
במצוות שהן על-דרך מצות הצדקה וכדומה,
אבל אם המצוה היא להעניש וכיו"ב הרי אם
ישנו חשש שכבר גמר את המצוה, ונגמר העונש,
אין לו להעניש יותר, ואדרבה, בענין כזה יש
חשש "פן יוסיף" (ראה מכות כב, ב).

וזהו מה שהעלה אהרן רק צפרדע אחת ולא
את כל הצפרדעים, כי מכיון שיש מקום לומר
שיצא ידי חובת המכה והעונש בהעלאת צפרדע
אחת – הסתפק בזה ולא העלה יותר.

(ע"פ לקוטי שיחות חפ"ז עמ' 85-84)

גם עונש האומות הוא 'בשביל ישראל'

ואני אקשה את לב פרעה

טוב לי שיתקשה לבו למען הרבות את אותותי ותכירו
את גבורתי, וכן מדתו של הקב"ה מביא פורענות על
אומות עובדי אלילים, כדי שישמעו ישראל וייראו
(ז, ג. רש"י)

לכאורה תמוה, הרי כאשר האומות מתנהגים
באופן הראוי לעונש הרי זה כבר טעם מספיק
שיביא הקב"ה פורענות עליהם, וא"כ, מהו זה
ש"מדתו של הקב"ה" היא ש"מביא פורענות על
אומות עו"א" לא רק מצד מעשיהם כי אם "כדי
שישמעו ישראל וייראו"?

ויש לומר הביאור בזה:

כל העולם כולו נברא בשביל ישראל ובשביל
התורה (כדברי חז"ל, הובאו ברש"י ר"פ בראשית). ולא
רק שבריאת העולם הייתה בשביל ישראל, אלא
גם כל מאורעות העולם לפרטי פרטיהם, הנה
תכליתם ומטרתם שתבוא מזה תועלת לישראל
והתורה. ואפילו כאשר נראה שיש סיבה אחרת
למאורע מסוים, הנה באמת הסיבה האמיתית
והפנימית להמאורע היא התועלת שתגיע מזה
לישראל.

ולכן גם הפורענות על אומות העולם היא "כדי
שישמעו ישראל וייראו", כי אף שבחיצונות
נראה שהפורענות על האומות היא רק בשבילם,
לענשם על מעשיהם הרעים, הנה האמת היא
שגם מאורעות אלו הם בשביל ישראל, כי "מדתו
של הקב"ה" היא ש"מביא פורענות" על הגויים
לתועלת ישראל "כדי שישמעו ישראל וייראו".

(ע"פ לקוטי שיחות חפ"ז עמ' 35 ואילך)

חידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה

בענין "גמירי משמיא משקל לא שקלי"

יתלה ב' פירושים ברש"י פרשתנו לענין אופן עצירת הברד - בחקירת האחרונים לענין כללים שנזכרו בלשון "גמירי", אם זהו הלכה למשה מסיני והוי כדאורייתא או שהוא בקבלה מרבתינו והוי כדרבנן

ונראה לבאר דמצינו לתלות בב' אופני חקירה אלו - ב' דרכים שהזכיר רש"י בפרשתנו גבי נס הברד. דעל הפסוק "ומטר לא נתך ארצה", גבי עצירת מכת "ברד", פירש רש"י ב' פירושים לתיבות "לא נתך": "לא הגיע, ואף אותן שהיו באויר לא הגיעו לארץ, ודומה לו ותתך עלינו האלה והשבועה דעזרא (דניאל ט, יא), ותגיע עלינו. ומנחם בן סרוק חברו בחלק (באה משורש) כהתוך כסף (יחזקאל כב, כב), לשון יציקת מתכת. ורואה אני את דבריו (ורא' לדבר) כתרגומו: ויצק (ויקהל לו, לו. ועוד) ואתיך, לצקת (פקודי לח, כז) - לאתכא. אף זה לא נתך לארץ - לא הוצק לארץ". היינו, דלפירוש הראשון "נתך" משמעו "הגיע", והוספת הכתוב ("לא נתך") ארצה" היינו שגם טיפות המטר שכבר היו מצויות

בכמה כללים והלכות בש"ס מצינו שנאמרו בלשון "גמירי" (כגון הדין "גמירי מעלין בקודש ואין מורידין" המובא בשד"ח שבסמוך), וחקר בזה בעל השדי חמד (כללים ג, מז) "גמירי, כי אתמר בש"ס האי לישנא נראה מדברי הרב ארעא דרבנן במערכת המ"ם אות שפ"ה דאינו אלא מדרבנן. . ולעומת זה נראה מדברי הרב מוהרר"ך רפאפורט בשו"ת מים חיים חיו"ד סי' מ"ט דכל גמירי הוא הלכה למשה מסיני. . .". פירוש דיש לדון האם הלשון "גמירי" משמעו שהוא מקובל אצלנו למשה מסיני וחמור כדינא דאורייתא, או שהוא מסורת מפי חכמים וכחו רק כדינא דרבנן. עיי"ש שהאריך בראיות מכל הש"ס לכאן ולכאן.

המטר, כבפשוטות, אבל עיי' ברכות נד:), ולפי' שני "לא הוצק", היינו שאף שכבר נעשו טיפות אלו באויר למציאות של מטר ונוזל, שוב חזרה ואבדה מהן תכונה זו וחדלו מלהיות דבר הניצוק, ו"לא הוצק" – חדל מלהיות מציאות הנשפכת, כלומר, חדל להיות מציאות של "מטר" (ולהכי הביא הדוגמא דהתכת כסף דוקא, למימרא דכאן היתה פעולת שינוי הפוכה מהמסה – "לא נתך" – שנשתנה הנוזל לדבר בלתי נוזל, היינו שהי' למציאות שאינה נשפכת, וק"ל).

והיתרון בפי' הב', דהנה במה שנותר המטר תלוי באויר (למרות טבע ירידתו) עד בוא זמן המטר במצרים, שהוא לעתים רחוקות ביותר (רש"י ויגש מז, י) – גדולה מידת הנס (במקום ובזמן) יותר מבסילוק המטר מן העולם כרגע אחד ובזה תם הדבר, וא"כ קשה מצד הכלל (ראה דרשות הר"ן ד"ח הקדמה הא') "קוב"ה לא עביד ניסא למגנא", לאיזה צורך הי' נס הגדול ולא די בפעולה שיחדול להיות "מטר" כפי' הב' ובזה יתום הנס ההכרחי.

איברא, דגרסי' בתענית כה. "גמירי, [משמאי] מיהב יהבי משקל לא שקלי (בתר דיהבי. רש"י), פירוש, דאם כבר ניתן דבר מלמעלה, כלומר שהדבר נוצר ונעשה למציאות בעולמנו זה – אין נוטלים אותו מלמעלה בחזרה, היינו שאין מפקיעים ממנו את קיומו ומציאותו. ולהכי כאשר באופן יוצא מן הכלל (כמו בנס הב' שאירע במעשה דר' חנינא בן דוסא בש"ס שם), ניטל מלמעלה דבר לאחר שנתינת, נכנס הדבר בגדר נס מופלא וגדול ביותר.

אז באויר לא הגיעו אל הארץ, כי נפסקה המכה. ולפירוש הב' "נתך" הוא מלשון "התכה", ומשמעו הפיכת דבר למציאות נוזל, לדבר הנשפך והניצוק (כמו "הצקת מתכת" אלא שכאן נעשה הנוזל מן האד), וכאן לא הפך עוד האד לנוזל כי נפסקה המכה.

ויוזבן בהקדים, די"ל שלא בא רש"י רק לדון בפירוש התיבה "נתך", אם משמעה "הגיע" או "הוצק" ונשפך (דלפי'ז אין מובנת אריכות לשונו, וכן מהו שהביא דוגמא לפי' הב' מהתכת כסף דוקא, ואזי מתפרש בל' המסה ושינוי מבלתי נוזל לנוזל, ולא מכתובים דמיירי בדומה להכא, בשפיכה דדבר שהוא נוזל מעיקר, ונקטו בל' זו – שמואל-ב כא, י. איוב ג, כג; ו"התכה" היינו שפיכה ולא המסה. ותו, למה לא נסתפק רש"י בפירוש אחד העולה יפה בפשט, כדרכו בזה), אלא לבאר יותר תוכן המאורע המתואר בכתוב, דהנה בעצירת מטר בדרך הרגיל ע"פ הטבע טיפות המטר המצויות כבר באויר, שנעשו כבר למציאות "מטר", יורדות עד לארץ, אבל מאחר שבנדוד"ה התפלל משה לעצירת הברד תוך כדי ירידתו, ומאידך מובן שתיכף כשנתקבלה תפילתו נפסקה המכה לאלתר, דרוש בירור בהבנת הכתוב מה אירע לטיפות המטר שהיו באמצע דרכן. וע"ז הביא ב' ביאורים איך השמיענו הכתוב בלשונו תוכן המאורע, ובכל אחד מהביאורים יתרון על זולתו (וכידוע שדוקא בכה"ג דרכו של רש"י להביא ב' פירושים), כדלהלן, דלפי' אחד "לא הגיע", היינו שהי' נס חדש דאף אותן שבאויר נעמדו במקומן ולא המשיכו ירידתן (עד בוא עת

הגיע", ולפיכך עדיף לפרש "לא הגיע".

אמנם, לכאורה יש לדחות, כי אימתי יש מקום לחלוקה בתוקף דבר שאמרו עליו "גמירי", במילי דהלכתא, אבל הכא הוא גילוי מילתא ובירור (של הנהגה), ולמאי נפק"מ מי גילנו שכן נוהגים למעלה, אם חז"ל או למשה מסיני, סוכ"ס הדבר הוא בודאות בתוקף הכי מוחלט. אבל באמת אי"ז קושיא, כי מהות של נס הוא דבר ההפוך מן המסתבר ע"פ שב"ה האדם (וכמפורש גם בנוגע למכות מצרים דבהו עסקינן, ראה פרשתנו ח, טו. יח. ועוד), וא"כ מובן שכל שיהי' הדבר מושלל יותר בשכל כן יגדל הנס שבו [ועיי' שו"ת הרשב"א סי' תיח, דיש מגדולי ישראל שסברו דיש הגבלה בניסים וא"א שיהיו דברים הנמנעים מכל הגיון, כי "יש לנמנעות טבע קיים בחיק הבורא" (אלא שהמסקנא לא כן, עיי"ש ובספר החקירה להצ"צ ח"ג פ"ה)]. וה"ה הכא, דהפלוגתא גבי "גמירי" דענינו נוגעת לידע עד כמה פשטות הדבר גדולה יותר [וכעין הא דכתובות פד: "טעה בדבר משנה חוזר", דהלכה שבמשנה ידועה ופשוטה יותר לכל עד שטעות בה לא הוי כלל בגדר טעות המתקבלת, וע"ד החילוק בין "שקר" ל"שוא", אשר אין דבר נקרא "שוא" אלא אם הוא ההיפך ממה ש"גלוי וידוע (לכל הפחות) לשלשה בני אדם משאר העם", ואין די בכך שהדבר ידוע לכל "החכמים בעלי שכל ומדע", רמב"ם ספ"ה מהל' שבועות, ועיי' ברדב"ז שם].

ומעתה נמצא בהיפוך, דדוקא נטילת המטר לגמרי וביטול מציאותו (כפירוש הב') הן נס מופלא וגדול יותר מאשר השארו תלוי בחלל העולם שלא ע"פ טבע (כפירוש הא'). ואף שע"פ כללי הטבע שבעולם נמצא, כנ"ל, שבמאורע ד"לא הגיע" מתגלה נס מופלא יותר, מ"מ, מצד סדר ההנהגה דרחמנא ("משקל לא שקלי"), הרי נטילת המטר לאחר הבראו היא פלא גדול יותר מהשארו תלוי – כאשר הוא עודנו במציאותו. ומעתה נימא איפכא, דדוקא משום "לא עביד ניסא למגנא" הקושי הוא בפירוש הב' שהנס בו גדול יותר ע"פ כללי שמיא, והוא למגנא.

אמנם, עדיין אין לומר דהצדק מוחלט עם פי' הא' (ואלמלא כן הי' רש"י מסתפק רק בו, כנ"ל), והוא לפי שכאן באנו לחקירת השדי חמד הנ"ל, אי "גמירי" היינו הלכה למשה מסיני ורב כחו כדאורייתא, או דהוי רק בקבלה מחכמינו וכחו כדינא דרבנן. כי אם תמצי לומר ש"גמירי" אינו ענין הבא למשה מסיני, הרי שנטילת המטר לאחר שניתן – "משקל שקלי" – אינה מושללת כ"כ, בהיות הכלל "משקל לא שקלי" ענין של "גמירי" מדרבנן בלבד; ולפ"ז נמצא, שבנטילת המטר אין הנס מופלא כ"כ – גם מצד כללי התורה. וביחס לזה, הנס ד"לא הגיע" הוא פלא גדול יותר, וממילא הוא "ניסא למגנא". אמנם, הפי' הא' ס"ל דדברים שעליהם נאמר "גמירי" יש להם כח של הלכה דאורייתא, ולפ"ז בודאי הנס "לא הוצק" הוא פלא גדול יותר מהנס "לא



תורת חיים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום



השגחה פרטית - התבוננויות בזה

אופן השגחה פרטית על עלה מתגלגל

...שמעתי מכ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, אשר שני אברכים בליאדי - בזמן אדמו"ר הזקן - היו מהלכים ומדברים בדא"ח בחזרתם שאלם אדמו"ר האמצעי (שהוא ה' המצביא של האברכים היושבים ור' אהרן מסטראשעלי של החסידים הישנים): "במה דברתם?"

וענוהו: במה שאמר הבעש"ט, דגם עלה נובלת המתגלגלת ע"פ חוץ הוא בהשגחה פרטית, בדין ובמשפט על הזמן והמקום שעלי' להתגלגל.

כעבור איזה ימים, סיפר להם אדמו"ר האמצעי אשר ספר כל הנ"ל לפני אדמו"ר הזקן וענהו: דלא מבעי שההשגחה פרטית היא על העלה המתגלגלת כי אם גם על אופני סיבת גלגולה, אם על ידי אדם או ע"י נשיבת רוח וכדומה.

ותהי זאת נחמתם, כאשר מביטים הם על עצמם שנדחו למדינה רחוקה וכו' וכו' אשר על פי המבואר לעיל הרי זה השגחה פרטית בכל האופנים והפרטים שבזה, ובהיות שבאה מהקב"ה שהוא עצם הטוב, וטבע להיטיב, כמבואר בדא"ח מספרי הקבלה בענין הבריאה, הרי בטח ובלי ספק אשר סוף סוף יראו שזהו גם כן לטובת כל המשתתפים והנוגעים בזה, בטוב הנראה והנגלה בגשמיות וברוחניות.

פרי בטן – להתחזק בבטחון בהשגחה פרטית

במענה למכתבו . . תוכנו ע"ד אחותו מרת... אשר כבר כמה שנים לאחר חתונתם ועדיין לא נתברכו בפרי הבטן.

ולפלא שאינו מזכיר אם שאלו חוות דעת רופא מומחה במקצוע ועל כל פנים צריכים לעשות זה עתה, וכהוראת רבותינו ז"ל "ורפא ירפא – התורה נתנה רשות לרופא לרפאות",

אלא כיון שאצל איש הישראלי הרי הגשמיות והרוחניות יחד יהלכון, שהרי גוי אחד הם בארץ, ובלשון רבנו הזקן באגה"ק שלו סי' ט' שגם בעיני ארץ לא יפרדו מאחד האמת, על הנ"ל להוסיף בעיני תורה ומצות ולהתחזק בבטחונם בהשי"ת בורא עולם ומנהיגו שהוא המשגיח בהשגחה פרטית על כאו"א בהנוגע לכל האמור.

ומהנכון במצב כמו האמור, לברר באם לא הי' בהשידוך שלהם איזה פגיעה בכבוד בן או בת ישראל באופן הדורש בקשת מחילה, אם בפני הנפגע או שלא בפניו, וכן אשר יבדקו את התפילין של הבעל והמזוזות בדירתם שתהינה כולן כשרות, והיא האשה תשמור על מנהג בנות ישראל להפריש לצדקה קודם הדלקת הנרות בכל ערב שבת וערב יום טוב.

(אגרות קודש ח"י עמ' לב)

אשפוז בהשגחה פרטית – עם מטרה

בנועם קבלתי מכתבו . . ואף שתוכנו שאינו שבע רצון כ"כ ממצב בריאותו, אבל בכ"ז תקותי שאין זה אלא מצב רוח עובר, ובטח מבקרים אותו הרופאים לפרקים תכופים ובמילא יודע לו תיכף ע"ד השינוי לטוב בבריאותו.

אתענין לדעת אם נזדמן לו לבוא בדברים עם איזה משכניו או הרופאים שבבית החולים, וכבר ראינו במוחש כמה ענינים דהשגחה פרטית במקרים כמו אלו, שפגישה כעין זו הביאה לתוצאות חשובות אם בנוגע להטבת מצב ברוחניות או להטבת מצב בגשמיות.

...בברכה לרפואה מהירה.

(ממכתב ג' סיון תשי"ב)

ראיות להשגחה פרטית

...מה ששואל ראיות על ההשגחה פרטית אשר שום דבר לא נעשה במקרה חס ושלום.

הנה מובן הוא ופשוט בהתבוננות קלה למאמין בתורת ה' בה כתוב אשר השי"ת ברא

את העולם השמים ואת הארץ, ואף שהגוים אומרים על השמים כבודו, הרי כל ישראל מאמינים במה שנאמר את השמים ואת הארץ אני מלא, שאין מקרא יוצא מדי פשוטו, ובלשון האדון דא רשב"י ובתקוני זהר תיקון נ"ז לית אתר פנוי מיני'.

וכיון שנמצא הוא וממלא כל נקודה במקום ובזמן, הרי איך אפשר שיעשה ענין מבלי השגחתו ופשוט.

- עיין ג"כ בשער היחוד והאמונה לרבנו הזקן פרק ב' וסוף פרק ז' ובאגרת הקדש סוף סי' כ"ה.

(אגרות קודש ח"י עמ' רו)



דרכי החסידות

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה'

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

מהי "יחידות"?

וזהו תוכן הפנימי דיחידות שיש בזה כמה אופנים, הרצאה פרטית בסדר ואופן הלימוד ועבודה שבלב, או ספור נגעי הלב ותקונן או בקשת ברכה על הקבלה בלב והחלטות טובות בסוד מרע ועשה טוב

ה"יחידות" היא התוכן הפנימי ולא הכניסה בלבד

במענה על מכתבו בהשתדלות עבור תלמידי "תומכי תמימים" יצ"ו החפצים להכנס אלי ב"יחידות" ואיני מקבלם וכותב אשר נפל רוחם בקרבם וגם עצם הענין נוגע להם.

עיקר ענין ה"יחידות" הוא התוכן הפנימי ולא הכניסה בלבד, ותוכן הפנימי - לדאבון לב - חסר אצלם. אם לסכת חסרון התענינות של המדריכים או לסכת העדר מסירה ונתינה מצד המקבלים או אולי הא והא גורם, בין כך ובין כך חסרה ההדרכה הפנימית דחסידות חב"ד.

גדולי זקני החסידים בדור הראשון - חסידי הוד כ"ק אבינו הראשון רבינו הזקן - היו אומרים אשר תיבת "יחידות" פירושה ברור, קבוע ומאוחד ("קלאר, אָפּגעשטעלט און פאַראיינציגט").

שלשה פירושים אלו בתיבת "יחידות" מקורם בדרו"ל: א) יחידות פי' ברור כהא דפ"ו דשקלים מ"ב וידעו ביחוד ששם הארון נגנו פי' ביחוד בבירור. ב) יחידות פי' קבוע כהא דאמרו ביבמות דס"ב ע"א אני שמיוחד לדבור בכל שעה ושעה. ג) יחידות יחוד כדאי' במד"ר (בראשית פ"ב) אפילו בשעה שאנו תשים אנו מקוים לישועתו של הקב"ה ומיחדים שמו בכל יום פעמים.

זאת אומרת כי ענין היחידות הוא לברר את מצבו ("קלאר מאכן דעם אייגענעם מעמד

ומצב הרוחני", ולקבוע אופן בעבודתו בסור מרע. להרחיק ולדחות המדות והרגלים לא טובים, ולקרב את המדות הטובות, לשקוד בלימוד ועבודה, ולהתקשר בהתאחדות גמורה ולמסור עצמו ("איבערגעבן זיך מיט אלע רצונות").

וזהו תוכן הפנימי דיחידות שיש בזה כמה אופנים, הרצאה פרטית בסדר ואופן הלימוד ועבודה שבלב, או ספור נגעי הלב ותקונן או בקשת ברכה על הקבלה בלב והחלטות טובות בסור מרע ועשה טוב.

"שבור רצונותיך ותרגיש טוב טעם בעבודה שבלב"

אבל החדשים אשר מקרוב באו הנה עוד טרם נפתחו עיניהם להבין משהו, כבר הם מואסים במשמעת. עומדים ברשות עצמם, ומדריכים עצמם באשר יבחרו.

ודעת לנכון נקל אשר מבלי מורים ומדריכים ובלי חבר ורע המה הולכים ותועים, מחליפים עיקר בטפל וטפל בעיקר ואור וחושך משמשים אצלם בערכובי חולמים חלומות בהקיץ ומלאים הזיות, ועל פי הרוב אין להם תוך פנימי לא בהשכלה ולא בעבודה שבלב, וכל ענינם הוא רק ליפות את החיצוניות.

כל הנהגתם היא בלי שימת לב והתענינות, שמועה קלטו מן האויר ואינם יודעים מה שמעו אשר צריכים להתאונן על מחשבות זרות, ועל העדר הרגש טוב טעם בעבודה שבלב וכדומה, ובאים ומתאוננים.

הוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר הרה"ק מוהר"ש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע ענה פעם א' למתאונן כזה לאמר למה אתה תובע ממני, הוי תובע מעצמך. שעבד את מוחך ומלאהו בדברי תורה ולא יהי' בו מקום למחשבות זרות. שבור רצונותיך ותרגיש טוב טעם בעבודה שבלב ("וואס מאהנסטו בא מיר, מאהן בא זיך, הארעווע און פארנעם די קאפ מיט תורה וועט ניט קריכן קיין מחשבות זרות, צוברעך דיינע רצונות וועסטו האבען א טוב טעם אין עבודה שבלב").

החסיד ר' מרדכי מהורודוק נ"ע אמר פעם א' להחסיד ר' שמואל דוב מבאריסאוו נ"ע, הפתגם הראשון ששמענו אנחנו הצעירים מכ"ק רבנו הזקן כשבאנו - חבורת הצעירים - לליאזנא הי' "מה שאסור אסור, ומה שמותר אין צריכים" ("וואס מען טאר ניט טאר מען ניט, און וואס מען מאג דארף מען ניט").

ובפתגם הזה עבדנו כשלש וארבע שנים עד שהבאנו את זה בכל עניני החיים שמה שמותר אין צריכים, ורק אז הלכנו ליחידות לכ"ק אדמו"ר לשאול דרך בעבודה...



הוספה

לקט מתוך דברות קודש
בעניני הוראה, הדרכה וחיזוק בעבודת השי"ת
דברים אלו לא הוגהו על ידי רבינו, ובאו כאן כמעט ללא עריכה,
באופן שנאמרו, מלבד שינויים קלים להקל על הקורא

זכה נעשה לו סם חיים

בלימוד התורה יש חשש יותר לישות / צריך להקדים תפילתו ללימודו / כגודל
הקירבה גודל הזהירות / ח"ו שיקלקל למעלה! / השמירה על לימוד התורה כדבעי
- פנימיות התורה / הזהירות שלא יהי' "ותרא" "ותאכל" ועד שמרגיש עצמו ערום
מן המצוות! / לכוף עצמו בכוס מים קרים!...

ידוע מה שאמרו חז"ל "אין דברי תורה מקבלין טומאה",

אמנם היינו רק בנוגע לתורה עצמה, שאין זה מזיק לתורה אופן לימודה וכו', משא"כ
בנוגע להאדם הלאומי - הרי בענין זה אמרו רז"ל "זכה נעשית לו סם חיים, לא זכה
נעשית לו כו'" (ההיפך מזה).

ולכן צריכה להיות זהירות ביותר שלימוד התורה יהי' כדבעי - עוד יותר מזהירות
הנדרשת בעבודת התפלה, כי אף . . שהשייכות להתורה להענינים שלמטה היא פחותה
משייכות התפלה לענינים אלו, הרי כל זה הוא בנוגע להתורה והתפלה עצמם, אבל לגבי
האדם - עליו להיות זהיר בתורה יותר מאשר בתפלה.

יובן מהחילוק בין חודש אלול לחודש תשרי:

בלקוטי תורה ישנו משל על החילוק בין אלול לתשרי: אלול - הוא כמשל המלך
הנמצא בשדה קודם שבא לעיר, ובתשרי - כמלך הנמצא בהיכלו.

בשעה שהמלך נמצא בהיכלו, אין הכל יכולים להכנס אליו, ויש צורך בכמה וכמה
הכנות. כשהמלך יוצא אל העם, אל השדה, הרי אף שבהיותו שם אינו בכל תפארתו
וגדולתו כמו בהיכל מלכותו - הרי מצד זה גופא ישנה המעלה, שכל אחד יכול בעצמו
לדבר עם המלך, והמלך "מקבל את כולם בסבר פנים יפות", ומקבל מכל אחד את
בקשתו.

באלול בא הקב"ה אל כאו"א מישראל, וכאו"א מישראל יכול למסור לו את בקשתו,

כמבואר בלקוטי תורה באריכות.

אבל מצד זה מובן, שכאשר המלך נמצא בשדה, יש צורך בזהירות גדולה יותר, דמכיון שהאדם נמצא במעמד ומצב שלו, ואעפ"כ בא המלך אליו ומקבל את בקשתו, ויתירה מזה, מראה לו סבר פנים יפות – יכול הוא לטעות ולחשוב שטוב הוא להשאיר באותו מצב, וראי' לדבר, שבהיותו במצבו זה בא אליו המלך.

בשעה שהמלך נמצא בהיכלו – שם אין אפשרות לטעות, שהרי שם אין מכניסים אותו פנימה, אלא אם כן עבר את כל ההכנות הנדרשות לזה, ומכניסים אותו רק במדה שהוא ראוי לה, כלשון הגמרא "הראוי לחצר לחצר, הראוי לגינה לגינה, הראוי לביתן לביתן"; אבל כשהמלך בשדה – אזי אפשר בקלות לטעות, ולכן יש צורך בזהירות ביותר.

וכן הוא גם בחודש אלול: ענין זה שהמלך בא אל כאו"א, מבלי הבט על מצבו, ומראה לו פנים שוחקות – הרי זה מעלה גדולה ביותר, שכאו"א מישאל יכול "לקחת" אלקות. אבל, מצד מעלה זו גופא – יש צורך בזהירות ביותר, כדי שלא יבוא לידי טעות, שיכול הוא להשאיר במעמדו ומצבו, וראי' לטעותו, שאף שנמצא עתה ב"עובדין דחול", ל"ט מלאכות (שהרי אלול איננו יום-טוב), אעפ"כ נותנים לו את הגילוי דיי"ג מדות הרחמים, וכמאמר הגמרא "מלמד שנתעטף הקב"ה כש"ץ", "ויעבור ה' על פניו ויקרא ה' ה'", שזהו משם הוי' שלמעלה מהשתלשלות.

בתורה – הקב"ה מלובש בשכל הגשמי!...

ועפ"ז יובן גם בנוגע לתורה ותפלה:

תורה – היא גילוי שלמעלה מהשתלשלות, ולכן "אין דברי תורה מקבלין טומאה", כיון שזהו ענין של המשכת העצמות. אבל דווקא מצד ענין זה גופא, הרי בנוגע להאדם הלומד יש צורך בזהירות ביותר – דכיון שהתורה ירדה למטה, והאדם יכול להבינה בשכל האנושי, יכול הוא לחשוב שטוב כפי שהוא במעמדו ומצבו עתה ("עס איז גוט אזוי ווי ער איז"), בראותו שמבלי הבט על מעמדו ומצבו זה לומד הוא תורה ומבין את חכמתו ורצונו של הקב"ה, וא"כ, הרי זו "ראי" שמעמדו ומצבו אינו משנה ("עס מאַכט ניט אויס")...

בתפלה, שענינה עלי' מלמטה למעלה – הרי בעמדו להתפלל יוצא הוא ממציותו. בתפלה אין מקום להמציאות שלו, שהרי גם מה שמדובר בתפלה אודות מציאות הבריא, הרי זה כפי שהבריא באה מהבורא, וכמו שכל המלאכים עומדים בביטול לאלקות, ובמילא אין בתפלה מקום להתפשטות מציאותו.

ולכן, הנה עוד קודם התפלה, לפני אמירת תיבות התפלה, הרי עצם חגירת האבנט והעמידה לתפלה מהווה ניתוק ממציותו ("אָפּרייסן זיך פון זיין מציאות"), שהאדם

מסתלק ממציאותו שלו ("טרעט אָפּ פון זיך") ועומד להתפלל אל הקב"ה.

משא"כ בתורה – כיון שבאה בשכל אנושי, שהוא מבין את התורה בשכלו האנושי, הרי אין בזה ניתוק ממציאותו, ובמילא יכול לחשוב שיכול להשאר במציאותו, והראי, שבהיותו במציאותו מבין את התורה.

כגודל הקירבה – גודל הזהירות

ויתירה מזה: בנוגע לתורה איתא בזהר שצריך "לאפשא לה", דהיינו שיש צורך לחדש בתורה, ובמילא יכול לחשוב ש"כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה". משא"כ בתפלה – הרי אומר "אתה חונן לאדם דעת", היינו, שכל דעתו של האדם תלוי' בהקב"ה, ועד"ז בשאר הברכות, רופא חולים ומברך השנים כו', שכל צרכי האדם באים מהקב"ה, כך, שגם ללא כוונות יתירות, אלא ע"פ פירוש המלות הפשוט, אין נתינת מקום לישות ומציאות.

ולכן, אף שמצד הגילויים שלמעלה (היינו כפי שהענינים נמשכים מלמעלה) תורה היא למעלה מתפלה, שהרי תורה היא המשכה מלמעלה, ואילו תפלה היא העלאה מלמטה (ולכן "אין דברי תורה מקבלין טומאה", מכיון שיש בהם המשכת העצמות) – מ"מ, בנוגע להאדם הרי זה היפך הדברים, שבתפלה אין נתינת מקום למציאותו, משא"כ בתורה. ולכן יש צורך בזהירות יתירה בלימוד התורה.

הקדמת התפילה מועלת ללימוד

ועפ"ז יובן מה שמצינו בגמרא "אבא בנימין אומר . . על תפילתי שתהא סמוך למטתי", "שלא לעשות מלאכה ושלא לעסוק בתורה כשעמדתי ממטתי עד שאקרא קריאת שמע ואתפלל":

לכאורה אינו מובן: בשלמא "שלא לעשות מלאכה", ענינים של עסק העולם, מובן שאין לעשותם קודם התפלה, דכיון שענינים אלו יכולים לגשם את האדם, צריך תחילה להתחזק ביראת-שמים ע"י התפלה; אבל "שלא לעסוק בתורה" – אדרבה – שילמד חכמתו ורצונו של הקב"ה קודם התפלה?

והביאור בזה – ע"פ המבואר לעיל, שכאשר חסרה ההזדככות שע"י התפלה, אזי יכולה להיות ע"י התורה יניקה לחיצונים, כיון שהאדם יכול לחשוב שמותר לו להישאר במצבו ומעמדו, ויתרה מזו – שעלול הוא לחשוב שכחו ועוצם ידו עשה לו את החיל הזה.

ולכן, בהכרח שתהי' הקדמת עבודת התפלה ללימוד התורה.

וזהו גם הביאור במאורז"ל "זכה נעשית לו סם חיים, לא זכה נעשית לו" ההיפך ד"סם חיים":

ולכאורה אינו מובן מכיון ש"זכה נעשית לו סם חיים", הרי אם לא זכה – אינה נעשית לו סם חיים; אבל מדוע נעשית התורה היפך מ"סם חיים"?

והביאור בזה – ע"פ האמור לעיל: "זכה" הוא מלשון הודרכות. כשהאדם מזכך את עצמו, "ללמוד לשמה" (כפרש"י) – אזי "נעשית לו סם חיים"; אבל כשאינו מזכך את עצמו – אזי נעשית התורה היפך מ"סם חיים", כיון שבאופן זה יש נתינת מקום שתהיי' יניקה לחיצונים, שיכול לחשוב שמעמדו ומצבו עתה טוב הוא, שהרי אפילו כשאינו מזכך את עצמו לומד התורה ומבינה.

בתורה יכול "לקלקל" ח"ו למעלה!

...ישנו טעם נוסף להאמור לעיל, שבלימוד התורה יש צורך בזהירות יתירה יותר מאשר בעבודת התפלה:

כיון שתפלה היא מלמטה למעלה, הרי כאשר התפלה אינה כדבעי, אזי מקלקל האדם ענין ש"ו. כלומר: ענין התפלה הוא הרגש האדם, שהרי ענין התפלה הוא שצריך לידע "לפני מי אתה עומד", ולהבין פירוש המלות כו', דבלאו-הכי אין זה ענין התפלה כלל. ולכן, כשישנו הרגש הנ"ל, אלא ש"מתגנבת" בו איזה פני' – אזי מקלקל האדם ענין ש"ו: ההרגשים שלו, השכל והמדות שלו; אבל אין הוא מקלקל ענין אלקי, שהרי זו עבודה שמלמטה למעלה.

משא"כ בלימוד התורה, שהוא ענין שמלמעלה למטה – הרי כאשר לימוד התורה אינו כדבעי, ומצד זה ישנה יניקה לחיצונים, מקלקל הוא ענין של הקב"ה כביכול, דהיינו שנוטל ענין אלקי, ועל ידו גופא מורד הוא בהקב"ה!

וע"ד מ"ש בקונטרס עץ החיים, שבכח התורה גופא מחדש הוא היתרים; תחלה – בדברי הרשות, ואח"כ בדברים האסורים, עד ש"מטהר את השרץ בק"ן טעמים", וכל זה – בכח התורה גופא.

וזהו ביאור נוסף במאמר הגמרא "לא זכה נעשית לו" ההיפך ד"סם חיים".

אלא מאי, יכולים לטעון שאמרו חז"ל "המאור שבה מחזירין למוטב".

ובכן: לכל לראש – הענין ד"מחזירין למוטב" יכול להיות "בגלגול זה או בגלגול אחר" (בלשון אדמו"ר הזקן). ונוסף לכך – ענין זה יכול להיות כדברי הגמרא "הקב"ה מעמיד להן מלך שגזירותיו קשות כהמן... ומחזירין למוטב".

וטעם הדבר – מצד הענין האמור גופא: כיון שהתורה ענינה המשכה מלמעלה למטה, ענין אלקי, אי אפשר שהתורה תישאר אצלו במעמד ומצב שבו הוא נמצא, ולכן בהכרח

שסוכ"ס יהי' עליו לחזור בתשובה ("מחזירן למוטב"); אלא שענין זה יכול להיות בא' משני האופנים האמורים.

ובינתיים – הרי זה ההיפך מ"סם חיים".

(שבת פרשת ראה תשמ"ז)

שלא יהי' "ותרא ותאכל"!

איתא בזהר פרשת פנחס, שפנחס ראה מ"ם פתוח שט באויר, והתיירא שהמ"ם פתוח תתחבר עם האותיות וי"ו ותי"ו, ותקח, ותאכל, ותתן, ותפקחנה, שמזה נעשה הענין דהיפך החיים מכל הצדדין. ולכן מיר נטל פנחס לעצמו את האות מ"ם, ונעשה רמ"ח, כיון שיצחק (שבו נתלבש פנחס) בגימטריא ר"ח, ובצירוף עם המ"ם נעשה רמ"ח, שזהו מ"ש ויקח רמח בידו". וע"י ה"רמח" עצר פנחס את המגפה, והכ"ד אלף שמתו במגפה היו מילדי הערב רב.

והענין בזה:

איתא בגמרא במסכת שבת: מ"ם פתוחה מ"ם סתומה – מאמר פתוח מאמר סתום". ומבואר במפרשים ש"מאמר פתוח" היינו גליא דתורה ו"מאמר סתום" היינו נסתר דתורה. ולכן כתיב "לסרבה המשרה" במ"ם סתום במקום שצריך לכתוב מ"ם פתוח, כי פסוק זה מדבר אודות לעתיד, שאז יהי' ניכר גם בנגלה – הפנימיות שבה, ולכן, בהמקום של המ"ם פתוח גופא נכתב מ"ם סתום, כיון שגם בהנגלה יהי' ניכר הפנימיות שבתוכה.

והנה, המ"ם פתוח שמורה על

גליא דתורה – מבלי הבט על כך שזהו חכמתו ורצונו של הקב"ה, ודברי תורה אינם מקבלים טומאה, שזהו פירוש הפסוק "הלא כה דברי כאש", מה אש אינו מקבל טומאה כך דברי תורה (גם גליא דתורה) אינם מקבלים טומאה – מ"מ, האדם הלומד, אם לימודו שלא כדבעי, הרי זה יכול להזיק לו. להתורה עצמה אין זה מזיק, שהרי דברי תורה אינם מקבלים טומאה, אלא שזהו בנוגע להתורה עצמה, משא"כ להלומד באופן ש"לא זכה", ללמוד לשמה ולקיימה, וכמאמר רז"ל.

וזהו הכוונה בהמורא שהמ"ם פתוח השט באויר יתחבר עם הוי"ו ותי"ו: בשעה שהמ"ם פתוח שט באויר, היינו . . תורה כשלעצמה – לא נורא, שהרי דברי תורה אינם מקבלים טומאה; אבל בשעה שנעשה הקשר עם וא"ו, שתמונת אות וא"ו היא קו שנמשך מלמעלה למטה, והיינו שהתורה נמשכת למטה באדם, ועד שנמשך באות תי"ו, כדאיתא בגמרא שיש בו ב' ענינים: (א) "תחי", (ב) ההיפך מזה – הנה כאשר התורה נעשית מחוברת עם התי"ו, הרי זה אילנא דטוב ורע, כדאיתא בזהר נשא ומבואר באגרת הקדש סימן כו.

ליתר ביאור: מצד ענין ירידת הנשמה

אף שלומד – היצר דווקא מנסהו

ואף שטוען: אני הרי למדן, למדתי תורה הרבה, וכיון ש"כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה", מותר לי להסתכל היכן שאני רוצה, ולא יזיק לי – על כך אומרים לו, שאדם הראשון ה' יציר כפיו של הקב"ה, וחווה היתה מצלעותיו של אדם הראשון, ואעפ"כ, בשעה שהי' הענין ד"ותרא", הרי זה נמשך הלאה והלאה.

הדרך להשמר מהרשע ש"צופה גו' לצדיק ומבקש להמיתו"; הדרך להשמר מהיצר הרע שכל הזמן מחפש עצות שיהי' "ותפקחנה גו' עירומים הם", היא – להקיף את המ"ם פתוחה, נגלה דתורה, בענינו של יצחק (כדאיתא בזהר), שמדרגתו היא מ"ם סתומה, מאמר סתום – פנימיות התורה.

ובפרטיות יותר:

ענינו המיוחד של יצחק – שמעולם לא יצא מארץ ישראל. אברהם אבינו – הי' במצרים, יעקב והשבטים היו בחרן, ואילו יצחק – בידעו מה שצריך לפעול בעבודתו – ידע שאסור לו לצאת מארץ ישראל, "ארץ אשר גו' עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה".

וענין זה שיצחק לא יצא מארץ ישראל הגשמית – מהוה הוראה ליהודי שאסור לו לצאת מארץ ישראל הרוחנית:

יהודי צריך להמצא תמיד בה"צירור

בגוף ונפש הבהמית, כפתגם [החסיד הנודע] הרשב"ץ [רבי שמואל בצלאל]: חכמה עילאה בתוך סיר רותח של בשר ועצמות, הנה מצד מצבו החומרי שנפש הבהמית ויצר הרע "אקדימא טענתי", ו"דרך ארץ (של העולם) קדמה לתורה", הנה כאשר נגשים ללימוד התורה בהמצב שבו נמצאים, ללא זיכור, "לא זכה", שאינו מזכך את עצמו ללימוד התורה – אזי נעשה לו היפך מ"סם חיים", בלשון רז"ל.

והסדר בזה הוא – שלכל לראש ישנו הענין ד"ותרא", היינו, שמסתכלים במקום שלא צריך, והוא צועק שראי' אין בה מאומה, ובפרט י – בודאי לא יזיק. אבל מיד לאחר"ז נעשה "ותקח . . ותאכל", שמקלקל את עצמו, ואז "ותתן", שמקלקל גם את הזולת, ועד ש"ותפקחנה", היינו, שתופסים ("מען כאפט זיך") שהמצוה היחידה שהיתה נאבדה גם היא, ונשארו ערומים ללא מצוות.

הרבה מתרי"ג המצוות קשורים עם ענינים של בית המקדש, והמצוות שיכולים אנו לקיים גם עתה הם מיעוט, וא"כ, צריכים לכל-הפחות במצוות אלו להיות "זהיר טפיי", שלא לאבדם חס ושלום.

ואם רוצים שלא יהי' מצב ד"כי עירומים הם", בלי מצוות, אזי לא די בכך שיתחילו להזהר רק בהענין ד"ותתן" או "ותאכל", אלא אסור להניח שיהי' "ותרא", כי הענין ד"ותרא" הוא הצעד הראשון להירידה למטה חס ושלום.

- כ"ק מו"ח אדמו"ר סיפר פעם אודות ההנהגה בביתו, שכאשר משהו הי' נכנס בהיותו מחומם ("צוהיצט"), היו מגישים לו לשתות תה חם... ושאל אצל אביו לטעם הדבר, אם זה ענין של רפואה, או ענין של אתכפיא, שלכן, לא די בכך שלא נותנים מים קרים (או מה שנקרא כאן: "אייז-קרים"), ולא די בכך שלא נותנים מים פושרים, אלא נותנים דוקא כוס תה חם... - יתכן שיש לזה מקום גם ע"פ רפואה, אבל, בודאי הרי זה ענין של אתכפיא, כפי שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר תשובתו של כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע: "אויב דו ווילסט - זאָל דאָס זיין אתכפיא" (אם רצונך - שיהי' זה אתכפיא)! ובכל אופן, כך הי' הסדר בנוגע לפועל.

ולהעיר גם מהידוע שהדרך היחידה שלא להכשל ב"שער אחד מן האיסור" היא להזהר ב"מאה שערים מן ההיתר". זהו איפוא ענינו של יצחק - שאף פעם אינו יוצא מה"ציור" של ארץ ישראל, כיון שנרגש אצלו הענין ד"עיני ה' אלקיך בה", וכפי שמאריך רבינו הזקן בענין ההתבוננות ש"הנה ה' נצב עליו... ומביט עליו ובוהן כליות ולב אם עובדו כראוי", "כראוי" דייקא, כלומר: לא "אם עובדו" בכלל (ועאכ"כ שלא צריך לבדקו אם הוא עובר רצונו ח"ו), אלא "אם עובדו בראוי", או שחסר משהו בההידור בעבודה!

(י"ג תמוז תשס"ו - לקוטי שיחות ח"ב עמ' 610 ואילך)

של ארץ ישראל - "ארץ אשר גו' עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה", דהיינו, לידע ולהרגיש שעל כל צעד וצעד נצב ה' עליו ומביט עליו,

ובלשון רבינו הזקן בתניא ריש פרק מ"א: "והנה הוי' נצב עליו... ומביט עליו ובוהן כליות ולב אם עובדו כראוי",

וכאשר נרגש הדבר בנוגע לכל דבר קטן ("אויף יעדער קלייניקייט") - הרי זה כמאמר רבי יוחנן בן זכאי לתלמידיו "יהי רצון שיהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם כו' שלא יראני אדם כו'".

לכוף עצמו בכום מים קרים!...

ולדוגמא:

כאשר יהודי מתבונן שהקב"ה "מניח את העליונים ותחתונים", מרכבה עלינוה ומרכבה תחתונה, ונעמד כנגדו ומביט עליו בשעה ששותה מים, אם הוא מברך, וכאשר מברך - אם הוא שומע פירוש המלות, וכאשר שותה - האם שותה כזולל וסובא, או כאדם שיודע שכדי שיוכל לעבוד את ה' באופן שהגוף לא יבלבל, הנה כאשר הגוף צמא, אזי צריך להשקותו מים, ואז, לא איכפת לו ("אים איז אַ קליינע נפקא-מינה") אם ישקה את נפש הבהמית במים פושרים, למרות גודל החום, או שיחפש דוקא מים קרים, כיון שיש בהם תענוג יותר.