

לקראת שבת

עיונים בפרשת השבוע

מדברי

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

זצוקללה"ה נבג"מ זיע"א



שנה ב' / גליון כ"ח

ערש"ק פרשת וארא

ה'תשס"ה



איגוד תלמידי הישיבות

לקראת שבת

יר"ל ע"י מערכת 'לקראת שבת'
שע"י איגוד תלמידי הישיבות
כתובת המערכת:

ת.ד. 2033 כפר-חב"ד, 72915

טלפון: 03.9604832 פקס: 03.9607370

פתח דבר

ברגשי גיל וכבוד הננו מתכבדים להגיש לפום רבנן ותלמידהון שוחרי התורה ולומדיה קונטרס 'לקראת שבת' (גליון כ"ח), שגם הוא כקודמיו אוצר בלום מתוך רבבות עניני חידוש וביאור של תורת נשיא ישראל ומנהיגו, כקש"ת אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זיע"א דהוי באופן ד"רחבה מני ים".

הקונטרס נחלק ל-ג' מדורים: 'מקרא אני דורש' – דרוש וחידוש בפשוטו של מקרא, ובו ביאור בכך שדווקא לאחר מכת שחין כתיב "ולא יכלו החרטומים לעמוד לפני משה", תוך הסברת היחודיות שבמכת שחין לגבי שאר המכות.

'יינה של תורה' - טעימה ממעיינות פנימיות התורה על הפרשה בביאור עבודת ה'מכות' ביציאת מצרים הרוחנית של האדם.

'חידושי סוגיות' - עיונים וחידושים בסוגיות הש"ס וברמב"ם השייכים להפרשה, ובו ביאור נפלא במחלוקת ר"א ור"ע האם "כל מכה ומכה" "של חמש היתה" או של ארבע, כפי שזה מתקשר גם למחלוקת ר"י ורבנן בענין ביעור חמץ.

בתור תוספת מובא בזה המדור 'דרכי החסידות' והוא ליקוט נפלא משיחותיו וכתביו של כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע מליובאוויטש הידועים בסגנונם ותוכנם המיוחד המתאר את דרכי החסידים הקדמונים ומנהגיהם בקודש, בענינים שונים בעבודה'.

וזאת למודעי, שברוב המקומות לא הבאנו הביאורים בשלימותם, ובאיזהו מקומן עברו הדברים עריכה קלה כו', ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שיש לו הערה או שאלה בביאורים אלו, מוטב שיעיין במקורי הדברים, שם נתבארו הדברים באריכות ובמתיקות ובתוספת מ"מ וכו'.

* * *

תפילתינו לבורא עולם שבזכות תוספת זו בלימוד התורה נזכה לקיום היעוד ד"תורה חדשה מאיתי תצא" ו"מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" במהרה בימינו ותיקף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
איגוד תלמידי השיבות

מקרא אני דורש

"ולא יכלו לעמוד" – המיוחד במכת שחין

המיוחד במכת שחין – טבע יחד עם נס שלמעלה מהטבע בבת אחת, תוך ביאור נפלא בדברי רש"י שבמכה זו היו "ניסים הרבה".

א. עה"פ (פרשתנו ט, ח-ט) "ויאמר ה' אל משה ואל אהרן קחו לכם מלא חפניכם פיח כבשן וזרקו משה השמימה גו' והיה לאבק על כל ארץ מצרים והיה גו' לשחין פורח אבעבועות בכל ארץ מצרים", מפרש רש"י "וזרקו משה - וכל דבר הנזרק בכוח אינו נזרק אלא ביד אחת, הרי ניסים הרבה, אחד שהחזיק קומצו של משה מלא חפניים שלו ושל אהרן, ואחד שהלך האבק על כל ארץ מצרים".

וכוונת רש"י בפשטות, דכיון שזריקת פיח הכבשן (הן של משה והן של אהרן) היתה רק ע"י משה, וזריקה בכח היא ביד אחת, עכצ"ל "שהחזיק קומצו של משה מלא חפנים שלו ושל אהרן", וע"ז ממשיך רש"י ומבאר הטעם לנס זה, שכן מצינו במכה זו בכלל, ש"ניסים הרבה" היו בה.

ב. ולכאורה אינו מובן:

למאי נפק"מ בכלל בפירוש פשוטם של כתובים לדייק ולהדגיש שבמכה זו היו נסים הרבה".
לכאורה, גם במכות אחרות מצינו עוד פרטים נסיים מלבד הנס בכללות המכה, ואעפ"כ לא מדגיש רש"י בפירושו שאירעו "ניסים הרבה" וכי"ב (מלבד גבי ברד שהי' "נס בתוך נס").

ואם כן יש ענין מסוים לספר כאן בריבוי ניסי הקב"ה במכה זו, מדוע כתב רש"י רק שני נסים ("אחד . . ואחד") מתוך כלל הנסים שהיו במכה זו (כדלהלן).

ויש לומר, שאין כוונת רש"י כאן רק לבאר טעם הנס שאירע באופן אחיזת הפיח וזריקתו, אלא גם לבאר דבר מוקשה בכללות הענין - מדוע הוזקק משה לזרוק את הפיח **בכח**, כאילו יגיע פיח זה בכח זריקתו "השמימה" וכן לכל מקום ששם צריך השחין להגיע, והרי לגבי "השמימה" והריחוק **דכל ארץ מצרים**, אין הבדל כלל בין זריקה סתם לזריקה בכל כחו.

וכדי לתרץ תמי' זו, מפרש רש"י "הרי נסים הרבה אחד כו' ואחד כו'", שאין כוונתו סתם לפרט כל הנסים שאירעו במכה זו, אלא בעיקר להדגיש **אופי** הנסים, שבהתאם לכך מובן הטעם שמשה הי' צריך לזרוק את הפיח **בכח** דוקא.

ג. ויובן זה בהקדם הא דמצינו במכת שחין, שהיא שונה מכל שאר המכות:

(א) בכל המכות שבאו ע"י פעולת משה או אהרן, היתה רק פעולה קטנה מצדם ותיכף אח"כ היתה המכה בפועל בכל ארץ מצרים. וכמו במכת דם שאהרן היכה את היאור לפני פרעה ותכף נהפכו כל מימי מצרים לדם.

משא"כ גבי שחין, דלכאורה הי' אפ"ל באופן דתיכף לאחרי זריקת פיח הכבשן השמימה יוכו כל אדם ובהמה בשחין, אבל בפועל לא הי' כן, אלא פעולת משה רק גרמה שילך האבק בכל ארץ מצרים, והאבק שהלך בכל ארץ מצרים (ונח "על האדם ועל הבהמה") הוא שהכה אותם בשחין. וצ"ע, מה טעם נשתנתה מכה זו מכל שאר המכות?

(ב) לאחרי מכת שחין נאמר (ט, יא) "ולא יכלו החרטומים לעמוד לפני משה מפני השחין כי הי' השחין בחרטומים ובכל מצרים". ולכאורה צ"ע מדוע דוקא אחרי מכה זו לא היו יכולים לעמוד לפני משה?

ברמב"ן שם כ' שהחרטומים "בושו והכלמו וחפו ראשם בהיותם מלאים שחין ולא יכלו מלט נפשם על כן לא באו בהיכל המלך ולא נראו לפני משה כו'". אבל לכאורה צ"ע, במה שונה מכה זו ממכת צפרדע וכנים, שבפשוט גם החרטומים הוכו במכות אלו, וכמפורש בכתוב שהצפרדע הי' "בביתך . . ובך" (בית פרעה ובפרעה עצמו), וא"כ למה לא היו החרטומים בושים בהיות צפרדעים "בתוך מעיהם . . ומקרקרין" (רש"י ז, ט), או גופם מלא כנים, לעמוד לפני משה.

ולכן נ"ל, שאין כוונת הכתוב רק לעמידה גשמית לבד, שלא יכלו לעמוד לפני משה כי הוכו בשחין (ובפרט שלפ"ז אין טעם לסיום הכתוב "כי הי' השחין גו' ובכל מצרים", דמה זה שייך הכא), אלא הכוונה לעמידה 'רוחנית', שהאופי דמכה זו הביא לידי כך ש'לא מצאו ידיהם ורגליהם'. כלומר דלא רק כבמכת כנים שאמרו "אצבע אלוקים היא", אלא עוד זאת, שכאן - אחרי מכת שחין, נתבטלו לגמרי עד שלא מצאו "עמידה" לעצמם כלל.

ולכן, לאחרי מכה זו, הנה גם במכות שבאו ע"י פעולת משה ואהרן, לא השתדלו אפילו לעשות כמותם.

ד. ויש לומר הביאור בזה:

א' ממטרות המכות, מלבד להעניש את המצרים, היתה כדי ש"וידעו מצרים כי אני ה'". וידיעה והכרה זו באה על ידי המכות, שגם חרטומי מצרים הוכרחו לומר ש"אצבע אלקים היא". וסדר המכות הי', דבתחילה הביא הקב"ה מכות שבהן לא הי' ניכר כ"כ בגלוי שהם מאת ה', שהרי גם החרטומים יכלו לעשות כן בלטיהם, ורק אח"כ באה מכת כנים שהחרטומים לא יכלו לעשות כן בלטיהם והוכרחו להסכים ש"אצבע אלקים היא"; אבל מ"מ, אף שהמכה היתה "אצבע אלקים", היא באה בפועל באמצעות פעולת אהרן. וזה הי' החידוש של המכות שבאו אחרי' - ערוב ודבר, שהן באו בלי אמצעות פעולה של משה או אהרן, אלא ישר מאת ה'. ועפ"ז מובן בפשטות הטעם שבהן לא נזכר בקרא כלל יחס החרטומים למכות אלו, כי בהן מעיקרא לא היתה נתינת מקום לקס"ד שזהו מעשה כישוף של משה ואהרן, כיון שלא עשו שום פעולה כלל להביא את המכה. זאת אומרת, דככל שממעטים פעולה טבעית מצד משה או אהרן, הרי ניכר יותר שזוהי מכה מהקב"ה.

וזוהו החידוש דמכת שחין, שבה היו דבר והיפוכו: המכה באה באופן שהי' נותינת מקום לטעות שבאה ע"י פעולות טבעיות, אבל לאידך, כולה היתה אך ורק מעשה נסים (שאינן לו מקום בטבע), ושני הפכים אלו בבת אחת הם שגרמו להתבטלות החרטומים.

דמה שהם הוכרחו להודות ש"אצבע אלקים היא", היה זה לפי תפיסתם והשגתם, שרק כשמדובר בענין שאינן לכוחות הטבע מבוא בהם (דאין שולטים על ברי' פחותה מכשעורה, וכ"ש לפעול דבר בלי פעולה) נחשב זה כ"אצבע אלקים"; משא"כ במכת שחין, דגם בענינים שהם לכאורה פעולות טבעיות (שגם לחרטומים כח לעשות מעין זה), עשה הקב"ה נסים גלויים עד שלא רק שהודו ש"אצבע אלקים היא" אלא "ולא יכלו . . לעמוד בפני משה".

ודבר זה מצינו במכת שחין בכל שלביה:

בתחילת הכל, היו צריכים לקחת "פיח כבשן" דוקא, שגדלה חמימותו ביותר, ובזה גופא - מלא חפנים של משה ושל אהרן (ולא הי' מספיק כמות מועטת, קומץ אחד כו'); ומשה הי' צריך לזרוק את פיח הכבשן בכח, כאילו יגיע פיח זה בכח זריקתו לכל מקום ששם צריך להיות השחין; וגם אח"כ לא נולד השחין בדרך ממילא בכל ארץ מצרים, אלא האבק עצמו הלך ונתפזר בכל ארץ מצרים ונח על האדם והבהמה, ורק אז נולד בהם השחין - שכל פרטים אלו מורים כאילו המכה היא ע"י פעולה טבעית, כאילו האבק הוא המוליד השחין -

בה בשעה, שלאמיתתו, כל פעולות אלו לא גרמו בדרך טבעית להופעת השחין, שהרי הפיח כבר לא הי' חם (ובמילא לא היה שייך שיגרום לשחין), וזריקת משה (גם בכח) לא היתה יכולה להגיע "השמימה", ומה גם בכל ארץ מצרים. דכ"ז היה באופן שאין האבק בגדר פעולה טבעית להביא את השחין אלא השחין הי' בריאה חדשה (מן האבק).

ועד"ז באופן פריחת השחין על האדם, שהכתוב מדגיש "לשחין פורח אבעבועות", וכפרש"י, דשחין הוא לשון חמימות, והפירוש ב"לשחין פורח אבעבועות" הוא, שהחמימות גרמה להצמיח אבעבועות, ונמצא, שהמכה נולדה כאילו בסדר טבעי, שבתחילה באה חמימות בבשר, ומחמימות זו צמחו אבעבועות, אף שלאמיתתו של דבר, כל מכה זו היתה אך ורק נס מאת הקב"ה, שאינו ביכולת החרטומים כלל.

ועפ"ז מובן גם הטעם שלא מנה רש"י סתם כל פרטי הנסים שהיו כאן, כי עיקר ההדגשה כאן אינה לריבוי הנסים בכמות, אלא לריבוי הניסים באיכות זו, דבר והיפוכו, טבע ונס בבת אחת. וזהו שרש"י מתחיל פירושו שמשוה זרק בכל כוחו, והוקשה לו לרש"י מה ענין בזריקה בכל כוחו כשמדובר בענין נסי, ומבאר רש"י ש"הרי נסים הרבה", שהכוונה בזה היא לאופי הנסים (שאת זאת מסמלים הניסים שהוא מפרט), שביחד עם פעולה טבעית ה' כאן ענין נסי שלמעלה מהטבע, שזה דווקא מה שגרם לחרטומים ש"לא יכלו . . לעמוד לפני משה".

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ל"ו עמ' 26 ואילך)

"ולא שמעו אל משה מקצר רוח ומעבודה קשה"
(פרק ט' פסוק ו')

יש להתבונן במעלה שיש בגלות ובמצבים הקשים שיש בה. שכן, כשם שבליה דוקא, בזמן החשך והאפילה, יודע האדם להעריך וליקר את מעלת האור, יותר מאשר בשעת היום. כך גם בזמן הגלות, הצמאון, הכוסף והתשווקה לאלוקת בתקופה זו, הם הרבה יותר גדולים מזמן הבית כשהאלוקות היתה בגילוי.

וכאשר נמצאים במצב בו לחוצים שבורים ורצוצים (כבני ישראל במצרים ש"לא שמעו אל משה מקצר רוח ועבודה קשה"), לומדים תורה ומקיימים מצוות ומתנהגים בהתנהגות טובה באהבת רעים ואיש את רעהו יחזקו בדברי אהבה וחיבה, אין לך תשורה ומתנה להקב"ה גדולה מזו.

ובנוסף לכך, יש לראות את ההקרבה העצמית של האדם בהתנהגות נכונה (בזמנים הקשים של הגלות), כקרבתו שבו ועל ידו נעשה האדם "מקורב" להקב"ה.

(ספר המאמרים שנת תרפ"ט)

יינה של תורה

ה'דם וה'צפרדע' בעבודת יציאת מצרים הרוחנית

יציאת מצרים בעבודת האדם – היציאה מה'מיצרים וגבולים',
וה'מכות' שמביאים לכך – החמימות והקרירות דקדושה

א. ידוע ומפורסם הביאור בכך שמצות זכירת יציאת מצרים היא בכל יום, משום שקיימת גם יציאת מצרים בעבודתו הרוחנית של האדם. והיא – היציאה מהמיצרים וגבולים, הן ה'מיצרים' שמנגדים לעבודת ה', והן ה'מיצרים' שמגבילים את עבודת ה' גופא – שתהיה רק ע"פ הגבלות השכל - טעם ודעת.

מכך מובן, שכל פרטי השתלשלות הדברים של יציאת בני ישראל ממצרים בגשמיות, מהוים הוראות גם בעבודתנו – יציאת מצרים הרוחנית.

וכשם שהדבר שהחל לשבור את קושי גלות מצרים היה המכות, כך יש גם 'מכות' דוגמתם בעבודה הרוחנית, שעל-ידם ישנה אפשרות לשבור את התוקף של 'מצרים' ולהביא 'גאולה' לנשמה.

ב. המכה הראשונה שהחלה לשבור את גלות מצרים היתה – מכת דם.

טבעם של המים הוא שהם קרירים ולחים, וקרירות היא היפוכה של קדושה. כמו שמצינו ב"אבות דרבי נתן" (פל"ד, י) ד"עשרה נקראו חיים", וראשונה נמנה שם הקב"ה ש"נקרא חיים", ולאחריו כל אלה שדבקים בקב"ה. נמצא, שקדושה היא חיוניות, וחיוניות מביאה חמימות. נמצא שהקרירות היא היפוכה של החיות שבקדושה.

המובן הרוחני שבדבר הוא שלראשונה יש לשבור את הקרירות. כשקיימת קרירות לעניני קדושה – הרי היא מולידה דברים המנוגדים לקדושה.

ולכן היתה המכה הראשונה במים, המסמלים את הקרירות. ולכן גם נהפכו המים לדם, כי דם הוא הרי חיוניות ("כי הדם הוא הנפש"), דהיינו, שבמקום הקרירות באה החיות והחמימות.

ג. המים והדם מסמלים את הקרירות ואת החמימות שבסוג הדומם, אבל גם בבעלי חיים מצוי סוג הקרירות. ומובן, שהמסמלים ביחוד את הקרירות הם בעלי החיים שנוצרו מהמים. ובענייננו - מכת צפרדע דכתיב בה "ושרץ היאור צפרדעים", הצפרדע חיה באגמים ובנהרות.

והנה, כשם שיש ענין הקרירות דקליפה - הקרירות לענייני טוב וקדושה, כך גם ישנה הקרירות דקדושה - הקרירות והאדישות לעניינים הגשמיים דעוה"ז. וזאת היתה מטרת הצפרדעים, שהביאו את הקרירות (- 'בריית המים') דקדושה, ב"תנוריק ומשארותיק" - בחמימות ובהתנשאות של הקליפה. שזהו השלב השני בשבירת הקליפה.

(שכן, הגם שהקליפה היא ביסודה קרירות (לענייני קדושה), אך כדי שתהיה קיימת הבחירה חייב להיות גם בקליפה דמיון כלשהו לקדושה, ולכן מצויה בה החמימות - בענייני העולם הזה).

ד. ההוראה מכך בעבודת ה':

כדי להפטר מבחינת "מצרים דלעומת זה" יש להכניס חמימות וחיות בענייני הקדושה, שכן תחילתם של כל מיני הרע היא הקרירות. יכול מישהו לדמות בנפשו: וכי מה עוול כשאין קיימת ההתלהבות בקדושה? הרי סוף סוף אין נעשים דברים של היפך הקדושה!

אך יש לדעת שאין הדבר כפי שנדמה, אי אפשר לפסוח על שני הסעיפים (לא להתלהב בענייני קדושה, וגם לא להתלהב בענייני רע), שכן האדישות והקרירות בקדושה מביאה להשתקעות בטומאת מצרים ר"ל.

ולכן משקיע היצר הרע כוחות רבים והשתדלות מאומצת לצנן התרגשותו של בן ישראל מאלקות ואפילו כשמתגלה נס ומופת גלוי בא היצה"ר וטוען: "אל לך להתרגש מכך, הן מאמין אתה שהכל בא מהקב"ה, והקב"ה הנו כל יכול שלגביו אין תופסים כל העולמות מקום כלל, ופשוט שלדידו אין כל 'בעיה' לפעול כזה נס. ואם כן למה לך לצאת מן הכלים ולהתרגש כל כך?"

כוונתו של היצר הרע היא לצנן את ההתפעלות האלקית ולהביא קרירות ואדישות לקדושה - שזהו המקור לטומאת מצרים.

והפתרון הוא - להכות את היצר במכת "דם". דהיינו - להביא בו חמימות, התלהבות וחיות בענייני קדושה.

וכשם שיש להפעיל את החמימות של קדושה (דם), כך יש להפעיל את הקרירות והאדישות לענייני העולם הזה (מכת צפרדע). אלו הם שני הצעדים הראשונים ליציאת מצרים: סור מרע - צפרדע, ועשה טוב - דם.

ה. באופן כללי, הסדר בעבודת ה' הוא: תחילה - סור מרע, ואחר כך - ועשה טוב. וכידוע המשל בזה מהכנת דירה למלך בשר ודם, שבראשונה מוציאים ומנקים את הלכלוך וכו' ורק לאחר זאת – מכניסים כלים נאים ומייפים את הדירה שתהא ראויה למלך.

אלא, שזהו רק בסדר של "מלמטה למעלה", אבל בסדר של "מלמעלה למטה" ה"עשה טוב" קודם ל"סור מרע", כלומר – מגלים מלמעלה גילויים נעלים ביותר המביאים אחר כך ל"סור מרע". וכיון שהמכות במצרים באו מלמעלה, קדמה מכת דם (ועשה טוב) למכת צפרדע (סור מרע).

ו. אמנם הסדר האמור הוא רק בהשפעה "מלמעלה למטה", אך כיון שכל סיפורי התורה משמשים הוראת דרך בעבודתנו במשך כל הדורות, הרי טמונה כאן הוראה שיש לעתים להקדים את ה"ועשה טוב".

דמעין זה הוא החילוק שבין גליא דתורה לבין פנימיות התורה: מצד גליא דתורה קיים הסדר של "מלמטה למעלה", מן הקל אל הכבד, ואילו מצד פנימיות התורה – ההתחלה היא בריבוי אור. זו היא הדרך ליציאת מצרים: גילוי והפצת פנימיות התורה, התחלה בהתלהבות וחיות דקדושה ("דם"), ואז באה דחית הרע. ועל ידי כך באה הגאולה הכללית - "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" במהרה בימינו, אמן.

(ע"פ לקו"ש חלק א' עמ' 119 ואילך)

"ויואמר ה' אל משה כבד לב פרעה מאן לשלח העם"

(פסוק ז' פרק יד')

כבד לב פרעה - נאמר במדרש ש"נעשה לבו ככבד". דהנה, הלב (בנוסף לתפקודו הגשמי) יש לו גם הרגשים והוא מלא רוח חיים, ולכן הוא מקום משכן המדות. ולעומתו, הכבד שעיקרו דם, אין לו הרגשים. ומצב זה בו "הלב נעשה ככבד" ואין לו שום הרגש, הרי אז כל הרוח חיים שבלב, באים לידי ביטוי בתאוות ובתענוגים גשמיים, ומצב זה מהוה את אחד הביטויים של "טמטום הלב".

(ספר המאמרים שנת תרצ"ז ע' 268)

חידושי סוגיות

ארבע או חמש; תואר או עצם

הנפק"מ מפלוגתת רבי אליעזר ורבי עקיבא אם כל מכה היתה של ארבע או של חמש (אם המכות היו רק בד' יסודות או גם ב'חומר היולי') – בהלכה, לענין איסור חמץ, ובמדרש, לענין ד' גלויות

"מניין שכל מכה ומכה . . . היתה של ארבע מכות . . . של חמש מכות" (הגש"פ)

במציאות הגשמית: **"כל מכה . . . של ארבע . . . של חמש"** –

ארבע יסודות או גם חומר 'היולי'

דעת רבי אליעזר ש"של ארבע" היתה היא, שהמכות חדרו בארבעת היסודות של הדברים בהם היתה המכה. וכידוע שכל דבר מורכב מארבע יסודות אש, רוח, מים ועפר⁴. דהיינו, המכה לא שרתה רק בדבר כפי שהוא כבר מורכב מארבע יסודות, אלא חדרה גם לעומקו, והגיעה גם לעצמיות של כל יסוד מארבע יסודות אלו, ולפיכך היתה כל מכה "של ארבע".

א. בקשר למכות שהביא הקב"ה על המצרים, קיימת מחלוקת¹ בין רבי אליעזר ורבי עקיבא²: "רבי אליעזר אומר . . . כל מכה . . . היתה של ארבע מכות . . . רבי עקיבא אומר . . . של חמש מכות . . .".

והביא ע"כ ב"כלבו"³ בשם "בעל המלמד", שמחלוקתם היא, עד כמה חדרו המכות

הגדה), אבודרהם (סדר ההגדה ופירושה), ועוד. ול"ה בריטב"א להגש"פ (והובאה בעקידה פ' בשלח שער מ'). רשב"ץ (מאמר חמץ. פירוש ההגדה). ועוד. וראה הערה

5.

4. ראה רמב"ם הל' יסוה"ת רפ"ד. מ"נ ח"א פע"ב

ובכ"מ שם.

1. הגדה של פסח. ממכילתא בשלח יד, לא. מדרש תהילים מזמור עח. ובשמ"ר (פכ"ג, ט) הובאה רק דעת רבי אליעזר.

2. בנוגע לדעת רבי יוסי הגלילי שהובאה שם לפני²

– ראה לקמן בפנים ס"ה ובהערה 22.

3. בפירוש ההגדה. הובא ג"כ באורחות חיים (פירוש

לדוגמא, במכת דם לא הוכו המים רק בתור מציאות של 'מים' כפי שהיא כבר כלולה מארבע. אלא גם האש, הרוח והעפר שבמים.

ודעת רבי עקיבא שסובר ש"של חמש היתה", היא, שהמכה היתה גם ב"חומר ההיולי"⁵ של הדבר, המופשט מארבעת היסודות. יוצא איפוא, שכל מכה היתה "של חמש" - ארבע יסודות ו"החומר ההיולי".

העונש כמידת הנענש - טומאת מצרים בארבע יסודות או גם ב'חומר היולי'

ב. כוונת המכות היתה להכות ולהכניע את מצרים. מכך מובן, דזה שהמכות חדרו אל פנימיות הדברים המוכים, הוא מפני:

א) שלדעת שניהם לא היו המכות רק בחפץ הנראה בגלוי, אלא גם בעצמיותו ומהותו של החפץ, ב'העלם' שבו;

ב) שמחלוקתם עד היכן חדרה כל מכה (לצורת החומר - הרכבו מארבעת היסודות, או גם לחומר ההיולי), תלויה בהשקפתם על העומק שאליו חדרה⁶ טומאת מצרים. דכיוון

5. כ"ה בריטב"א ("מכת ההיולי הוא יסוד הכולל"). ובא"ח וכלבו (ועד"ז באבודרהם) שם "יסוד הגלגלים שהוא יסוד החמישי". וברשב"ן: היסוד החמישי הוא הגלגל השתיית היסודות. [ולהעיר מד"ה החודש ה'ש"ת פ"ב, דבהמכות כו' ה' שינוי לא רק בהיש כ"א בהכת האלוקי, עיי"ש].

בעקידה שם פליג על שיטה זו (כי "ההיולי הוא משותף ושוה אצל כל הצורות כו"), ומפרש שר"ע חושב גם "טבע המורכב וצורתו" (וראה גם אברבנאל (בזבח פסח)) - משא"כ לשאר הדעות צ"ע למה לא חשיב מכה בהדבר בגומרו - בהרכבו וצורתו.

6. וע"ד שמסביר הגאון הרוגצ'ובי שיש איסורים שהם

איסורי חמץ בפסח: חדירת האיסור ב'צורת' הדבר; או גם ב'חומר' הדבר

ג. עניין זה, של חדירת טומאת מצרים עד למהות העצמית של הדברים והמחלוקת על כך, מתבטאת גם בנגלה דתורה, בתוכנו ואופנו של איסור חמץ (שהוא תוצאה מטומאת מצרים):

חמץ אסור לא רק באכילה ובהנאה, אלא גם ב"בל יראה ובל ימצא" (המביאים למצוות ביעור חמץ).

ההבדל בין איסור אכילה, איסור הנאה, ו"בל יראה ובל ימצא" הוא:

אכילה, ואיסורה, קשורים לצורתו המוגמרת של הדבר הנאכל, דהיינו - לצורה של המאכל (כפי שהוא ראוי לאכילה), ולא ל'חומר' כפי שהוא בפני עצמו. דהיינו - עם עצם המציאות של המאכל. משא"כ ההנאה ואיסורה, קשורים ב'חומר' ממנו עשוי המאכל, ולא רק ל'תואר'.

[וזוהו גם אחד ההסברים⁷ לעובדה שיתכן דבר האסור באכילה ומותר בהנאה. שהרי לכאורה, אין זה מובן: אם דבר זה רע הוא ואסור, כיצד אפשר להנות ממנו?]

אלא, איסור אכילה פירושו - שהרע הוא רק בצורת הדבר הנאכל וחיצוניותו, בחיצוניות

רק בצורת (תואר) דבר הנאסר, ויש - שהם גם בהחומר שלו (ראה מפצ"פ פ"א) וראה לקמן בפנים.

7. ראה עוד ביאור (באופן אחר) - שיחת ש"פ אחרי

תשל"ו. לקו"ש ח"ז 299.

המחלוקת, שלדעת רבי יהודה ה'תשבתו' הוא על **עצם מציאות החמץ**, ולכן יש לשורפו, כי על-ידי פירור זריה לרוח, עצם מציאות החמץ עדיין נשאר. אך לדעת חכמים, מספיק לבטל את ה'תואר' של עצם החמץ - אפשרות האכילה וההנאה מן החמץ, ולכן די בפירור זריה לרוח וכדו'.

ומחלוקתם זו תלויה בדעתם בעומק שחודר איסור החמץ: אם האיסור חודר עד לעצם מציאותו של החמץ, צריכה להיות השבתה כזאת שתבטל את מציאותו של החמץ, שריפה. אך אם האיסור קשור אך רק לצורתו ותוארו של החמץ, די בהשבתת האפשרות לאכילת החמץ ולהנאה ממנו, ואין צורך בהשבתת עצם החמץ, שהרי בו אין שום איסור¹⁰.

ויש לומר ששתי דעות אלו מתאימות לדעות רבי אליעזר ורבי עקיבא בענין המכות:

דעת רבי אליעזר, ד"ש של ארבע" היתה, דהמכות היו בצורתו של הדבר, כפי שהוא מורכב מארבעת היסודות, מתאימה לשיטתם של חכמים "אף מפרר וזורה לרוח" - שיש לבער רק את צורתו ותוארו (ולא את עצם מציאותו) של החמץ, דהיינו את האפשרויות (לאכילה) ולהנאה.

ואילו דעתו של רבי עקיבא, ד"של חמש" היתה, שהמכות חדרו גם את החומר ההיולי,

10. צפע"נ עה"ת בחקותי כו, ו. מפענח צפונות שם ס"ט, וש"נ. וראה לקו"ש ח"ז ע' 189. לקוטי שיחות חט"ז עמ' 134 ואילך.

11. וראה מפצ"פ שם, שזהו ג"כ הביאור בפלוגתת ר"י ור"ש (פסחים כח, סע"א ואילך) בחמץ שעבר עליו הפסח.

ההופכת אותו לראוי לאכילה. לפיכך מותר הוא בהנאה, כיון ש"בחומר" של המאכל, שאליו קשורה ההנאה אין שום רע שיאסור אותו [ההנאה]

אך גם הנאה (ואיסורה) קשורים בשימוש בדבר, כשהוא בצורה מסויימת. זוהי ההוכחה לכך שגם ההנאה קשורה בדבר רק כאשר יש לו כבר צורה.

לגבי איסור חמץ ישנו חידוש, שנוסף איסור גם על הימצאות החמץ ברשות היהודי, אפילו גם בלא להשתמש בו. כלומר, האיסור חל על עצמיותו של הדבר, כפי שהוא "מופשט" מכל קשר ל'צורה' שהיא, דלכן האיסור הוא "בל ימצא", שעצם הימצאותו של החמץ ברשות היהודי אסורה⁸.

הפלוגתא בביעור חמץ - ביעור ה'צורה'

או גם ביעור ה'חומר'

ד. לגבי מצות ביעור חמץ קיימת מחלוקת⁹ בין רבי יהודה לחכמים: רבי יהודה אומר: אין ביעור חמץ אלא שריפה; וחכמים אומרים: אף מפרר וזורה לרוח, או מטיל לים.

הראגאטשאאווער¹⁰ מסביר את טעם

8. להעיר מהצד השווה דחמץ וע"ז, דשניהם מצוה לבערם, אסורים במשהו ועוד (ומאן דאכיל חמץ בפסח כמאן דפלח לעכו"ם - זח"ב קפב, א) - ראה תו"ש ח"ט מילואים סימן כ', וש"נ.

וראה שו"ת הרדב"ז (ח"ג סי' תתקעז). הובא בשמחת הרגל להחיד"א "לימוד א'", שהטעם שהחמירה תורה בחמץ יותר משאר כל האיסורים (גם ע"ז) הוא מפני שחמץ בפסח רמז ליצה"ר, עיי"ש (ובשמחת הרגל שם), ובטעהמ"צ שלו מצוה קז.

9. משנה פסחים רפ"ב. וש"נ.

בירושלמי¹⁵ ישנה מחלוקת בקשר להאכלת חמץ לכלבי הפקר. מ"ד אחד סובר שמותר¹⁶ לעשות זאת, ומ"ד שני סובר שהפסוק¹⁷ "ולא יאכל חמץ" אוסר את השימוש בחמץ גם על-ידי האכלתו לכלבי הפקר.

ויש לומר, שמחלוקת זו קשורה למחלוקת בדבר חדירתו של איסור חמץ¹⁸ אל עצמיות של הדבר¹⁹:

אם האיסור הנאה שורה רק על צורת ותואר הדבר, הרי האיסור הנאה, מוגבל רק להנאות שיש להן קשר לאיסור אכילה ("מביא לידי שום

15. פסחים רפ"ב.

16. וכבר האריכו (נ"כ הירושלמי שם, ועוד) בדעת רש"י (פסחים ה, ריש ע"ב ד"ה ש"מ): יאכילנו לכלבים. ובגליוני הש"ס (להרי ענגל) פסחים (כא, א) מביא מספר הפרנס ס' נב: ואם מצא.. מיני איסורי חמץ.. ואסור בהנאה ולכלב תשליכון אותו. וראה פרמ"ג (אשל אברהם) א"ח סתמ"ח סק"ט.

17. בא יג, ג.

18. ראה מקור חיים א"ח שם סק"י – דאיסור זה הוא רק בחמץ ולא בשאר איסורי הנאה (וראה גם ביאורי הגר"א א"ח שם. פרמ"ג הנ"ל).

אבל רוב הפוסקים ס"ל דאסור זה הוא גם בשאר איסורי הנאה (וראה שד"ח כללים מערכת אל"ף כלל רכג. פאת שדה כללים שם כלל לח. וש"נ. וכ"ה בשו"ע אדה"ז שם סתמ"ז קו"א סק"ב). ולהעיר, שלדעת כמה הטעם הוא רק משום דבעי קבורה (ולא מצד עצם איסור הנאה) – ראה שד"ח שם.

19. אבל מובן שיש לחלק בין פלוגתא זו להפלוגתא ביעור חמץ – כי כללות איסור הנאה אינו בעצם מציאות הדבר כמו ב"י וב"י וביעור, וכנ"ל בפנים.

וראה שו"ע א"ח ר"ס תמה (ושו"ע אדה"ז שם מסעיף ד, ז) שהלכה כחכמים דמפרר וזורה לרוח כו', ובסי' תמח ס"ו (ושו"ע אדה"ז סתמ"ג ס"ג. תמה ס"ה. תמח בסופו) נפסקה ההלכה דאסור להאכיל חמצו לבהמות של הפקר.

תואמת סברתו²⁰ לשיטתו של רבי יהודה, ש"אין ביעור חמץ אלא שריפה" דהאיסור הוא בעצם הדבר.

בדקות יותר – שני האופנים באיסור הנאה גופא

ה. כפי שקיימת מחלוקת לגבי ביעור חמץ מה אסרה התורה, האם אסרה את עצם מציאותו של החמץ, המופשט מכל צורה שהיא, או אסרה רק את המציאות הקשורה בצורה ו'תואר', כמו"כ קיימות שתי שיטות אלו, גם באיסור הנאה עצמו:

א) הנאה ש"מביא לידי שום אכילה"¹³, כי "סתם הנאות לידי אכילה הם באות, שלוקח בדמים דבר מאכל"¹³. כלומר, הנאה המביאה לאדם רווחים¹⁴, ורווח זה "מביא לידי שום אכילה. . שלוקח בדמים דבר מאכל".

ב) שימוש והנאה שאינם נותנים לאדם שום רווחים. לדוגמא: האכלת דבר איסור לכלבי הפקר, שאין לומר שזוהי הנאה המביאה לידי אכילה.

12. פסחים ה, ריש ע"ב.

13. לשון רש"י – פסחים כא, ב ד"ה לא יאכל [בדעת חזקי' (שילוף איסור הנאה בחמץ מ"לא יאכל חמץ לא יהא בו היתר אכילה)]. וראה שד"ח (כללים מערכת כ"ף כלל קיט ד"ה ואנא בסופו) שגם לרב אבהו (ד"לא יאכל לא תאכל לא תאכלו אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע), גדר ההנאה שאסרה תורה הוא "שלא יהא בו היתר אכילה"^{*}. אבל להעיר מסהמ"צ להרמב"ם מ"ל"ת קפז. חינוך מצוה קיג. ואכ"מ].

14. ראה מהר"ם חלואה לפסחים כא, ב.

* שלכן צריך לימוד מיוחד לאסור להאכיל חמץ לכלבי הפקר. כדלקמן בפנים.

הדברים, כפי שהם כבר מורכבים מארבעת היסודות].

גלות מצרים – שרש כל הגלויות – חדירה בד' היסודות, או גם ב'חומר היולי'

1. לפי האמור לעיל (סעיף ב') שהמחלוקת בין רבי אליעזר ורבי עקיבא תלויה בעומק חדירת טומאת מצרים אל תוך הגשמיות, ניתן להסביר את טעם למדרשות החלוקות בנוגע לד' גלויות:

ברוב המקומות²⁶ אין גלות מצרים מנויה בין ארבעת המלכויות והגלויות, והסיבה על כך²⁷ היא, כיון שמצרים "שקול ככולם ויותר מהם . . ולכן לא הוזכר בכללם כי הוא בחינה גדולה מכולם". אך מאידך ישנם מספר מקומות²⁸ שבהם מנויה מצרים בין ארבעת המלכויות והגלויות, והיא הראשונה שבהם.

ויש לומר, שגם מחלוקת זו לגבי מניית מצרים כאחת מארבע גלויות קשורות במחלוקת הנ"ל על עומק חדירת טומאת מצרים אל תוך הגשמיות.

26. ראה לדוגמא: ב"ר פ"ב, ד. פט"ז, ד. פמ"ד, טו. שם, יז. ויק"ר ס"פ שמיני.

27. ל"ת להארז"ל ר"פ תצא. ס' הליקוטנים שם.

28. מגילה (כט, א – בעין יעקב. וראה דק"ס שם): לו למצרים כו' לעילם כו' לבבל* כו' לאדום.

וראה זח"א פא, ב. קכה, סע"א (במדרש הנעלם). וראה רש"י בראשית ב, יא (דנהר הראשון מד' נהרות "פישון" בראשית שם) שייך למצרים. וראה לקו"ת ס"פ צו. אוה"ת פרשתנו ע' ב'תרוז (גלו ישראל לשם ד' גלויות והראשון ה' גלות מצרים כו"). ועוד.

* בירוש' תענית (פ"א סה"א) מקדים בבל לעילם (ומוסיף יון) וראה דק"ס מגילה שם.

אכילה"²⁰;

אך אם האיסור הנאה שורה גם על עצם הדבר, ללא קשר עם הצורה ותואר, הרי אז איסור ההנאה הוא איסור בפני עצמו, שכולל איסור בשימוש כל-שהוא בחמץ, גם שימוש שאינו "מביא לידי שום אכילה".

[לפי זה יש לומר, שדעת רבי יוסי הגלילי, המובאת במכילתא²¹, החולק על רבי אליעזר ורבי עקיבא, "שלקו המצרים במצרים (רק²²) עשר מכות וכו'", נובעת משיטתו²³, שחמץ מותר בהנאה²⁴. שאינו אסור רק באכילה החיצונית. כלומר, ששיטתו שאיסור חמץ הוא רק בצורתו של הדבר²⁵, כפי שהוא כבר מורכב מארבע היסודות, ולגבי טומאת מצרים, דעתו שהטומאה הגיעה רק אל חיצוניות הדברים, ולפיכך היתה כל מכה רק במציאותם של

20. ואף שחמץ אסור בבי"וב"י (שמורה שהאיסור הוא בעצם המציאות כנ"ל) – יש לומר, שלדיעה זו האיסור דבי"וב"י הוא רק סייג (מה"ת*) שלא יבא לאכלו, כמ"ש הר"ן ריש פסחים. פר"ג פתיחה להל' פסח ח"א פ"א אות ט'.

21. נסמן לעיל הערה 1. וכ"ה בשאר מקומות שבהערה הנ"ל.

22. ע"פ המבואר בפנים יומתק הלשון "רבי אליעזר אומר כו'" (דמשמע שחולק על ריה"ג) – אף שאינו מוכרח (ראה זבח פסח. הגש"פ עם לקוטי טעמים ומנהגים (קה"ת תשל"ג ושלאח"ז) ע' כז).

23. פסחים כג, א. וש"נ.

24. אבל להעיר, שבשמור'ר (צויין לעיל הערה 1) גריס "ר' יהושע", ודעת ר' יהושע היא דחמץ אסור בהנאה (ראה מלא הרועים ע' חמץ בהנאה אות כא).

25. ואיסור בבי"כו' – ראה לעיל הערה 20.

* כמה דוגמאות לזה – ראה לקח טוב (להר"י ענגל) כלל ח. שד"ח כללים מערכת אל"ף כלל קכא. פאת השדה כללים שם כלל לו.

והביאור בזה:

וגלות מצרים חדרה והגיעה גם לחומר ההיולי.

ובמקומות בדברי חז"ל שבהם מנויה מצרים בין ארבע המלכויות, הכוונה היא, שמצרים היא כנגד בחינת "חכמה"³². ולמרות שגם לפי דעה זו, מצרים היא השורש לכל הגלויות³³, הרי זהו שורש הכולל את כל הגלויות³⁴. ולפי דעה זו נגעה טומאת מצרים רק בחומר שיש לו צורה, רק בארבעת היסודות³⁵.

הסיבה לכך שמצרים איננה מנויה (ברוב המקומות) בין ארבע המלכויות והגלויות, היא, שארבע המלכויות והגלויות הן "נגד ארבע אותיות שם ה-ו-י-ה" ואילו גלות מצרים היא "נגד קוצו של יו"²⁷, והרי ידוע שארבעת היסודות "הם ארבע אותיות ה-ו-י-ה"²⁹, ואילו קוצו של יו"ד היא "דוגמת החומר הקדום הנקרא היולי"³⁰, יוצא איפוא, לפי כל האמור, שארבע הגלויות הם כנגד ארבע היסודות³¹,

(ע"פ לקוטי שיחות חט"ז עמ' 87 ואילך)

ולהעיר מאוה"ת שם "שר של מצרים ושל בבל", וכן באוה"ת בראשית (כרך ג' – תקס, ב) "ברבות בראשית פט"ז פי' ג"כ ענין ד' נהרות על מצרים בלל כו". וראה ש' המצות להאריז"ל פ' ראה. זהר הרקיע לזח"ב רנח, א. 34. להעיר מב' הביאורים ברד"ה קול דודי תש"ט בענין כל המלכויות נק' ע"ש מצרים. 35. ועיין במקור הדברים ביאור ענין זה בעבודה הרוחנית.

29. ע"ח שער דרושי אבי"ע בתחילתו. מאו"א אות ד' סכ"ד. הובאו בלקו"ת במדבר ה רע"ב.
30. ע"ח שם (בהמשך הפרק).
31. ראה אוה"ת שם: ובזהר נז' שהם ד' יסודות ארמ"ע והכל ענין אחד.
32. ראה מדרש הנעלם ולקו"ת שצויינו בהערה 28.
33. שכן כל המלכויות נק' ע"ש מצרים (ב"ר פט"ז, ד).

דרכי החסידות

מלוקט משיחות וכתבי
כ"ק אדמו"ר מוהרריי"צ מליובאוויטש נ"ע

כיצד נעשים לחסיד?

"אצל ר' חיים בער הורגש בעבודת התפילה, שהעבודה הקטנה ביותר בתיקון המידות, היא במדריגה נעלית כמו ההשכלה הגדולה והעמוקה ביותר".

זריעה מעבודת התפילה

החסיד ר' בער מאסייעוו היה תלמיד של חסידי הרבי האמצעי - ר' שמואל ור' ברוך טאמארעס. ר' שמואל היה בעל לב ור' ברוך היה בעל מוחין. ב"יחידות" הראשונה שר' בער מאסייעוו נכנס אצל אב-הסבא, הרבי ה"צמח צדק", אמר לו כ"ק אדמו"ר:

הסבא (כ"ק אדמו"ר הזקן - בעל התניא) אמר: מורינו הבעל שם טוב פירש את הפסוק 'הלוך ילך ובכה' - כשהולכים עם מרירות אחרי התפילה, הרי נושא משך הזרע', נעשית זריעה מעבודת התפילה, אבל כשזה 'בא יבא ברירה' - שאחרי התפילה מרגישים בהרחבה, מרוצים מהעבודה שלנו בתפילה, הרי הוא רק 'נושא אלומותיו', הוא נושא קש שדוף של חיטה. ואמר החסיד ר' בער מאסייעוו, בכך שינה אותי הרבי ה"צמח צדק" מן הקצה אל הקצה.

החסיד ר' חיים בער אמר שהחסיד ר' דוב מאסייעוו התפלל בלבביות כזו, שמי ששמע את תפילתו נעשה לבעל תשובה.

(ספר השיחות ה'ת"ש, עמ' צו')

שאלת חיים

בשנת תרס"ז היה אבי בוויצבורג, לחג י"ט כסלו באו הרבה אורחים, בינהם גם החסיד ר' אלימלך סטאלבערג. ר' אלימלך סיפר, שהיה ביו"ד כסלו תר"מ אצל הסבא, כ"ק אדמו"ר מוהר"ש, ובחגיגת הלילה אמר אז הסבא מוהר"ש, שאצל חסידי רבינו הזקן היה ענין החסידות שאלת חיים,

כשלמדו חסידות והבינו אימרת חסידות חיו ובשמחה, אם חלילה לא היו בצער וברגשי נחיתות. את חסידי הרבי האמצעי היו צריכים לעורר, אך כשעוררו אותם ראו בהם את ההתקשרות לענין וקישור הענין אליהם, כל תנועה וכל אימרה שלהם היו יקרות.

(סה"ש ה'תש"א, עמ' מ"ב)

איך נעשים לחסיד?

קבוצת חסידים, שביניהם היה גם ר' חיים בער מקרמנצ'וג, חזרו על המאמר 'להבין אור אין סוף' ודיברו עשרים ואחד משלים אודות אור אין סוף ו'נשפכה' השכלה. לאחר מכן שאל ר' חיים בער: אבל איך נעשים לחסיד?

כשסיפרו על כך לפני להוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק (כ"ק אדמו"ר הרש"ב), הוא אמר: זה הורגש אצל ר' חיים בער בעבודת התפילה, שהעבודה הקטנה ביותר בתיקון המידות, היא במדריגה נעלית כמו ההשכלה הגדולה והעמוקה ביותר.

להוריד ההשגה במידות בפועל

בשנת תרס"ח היו הדוד רז"א והוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק (כ"ק אדמו"ר הרש"ב) ב'דאטשע' (מקום הבראה). שאל אז הדוד רז"א את אבי, מהו ההכרח שענין ההתבוננות יהיה בשעת התפלה דוקא, מדוע לא מספיק ענין ההתבוננות לפני התפלה או בזמן אחר.

התשובה היתה, שהענין אכן מוכרח, שכן בלעדי זה יכול להיות שיבין ענין היטב בהשגה טובה, אך אין זה שייך לפועל ומכך יכול להיות חטא. והסביר בזה את הפסוק ויהיו שניהם ערומים ולא יתבוששו. ערומים מלשון ערום, ויהיו שניהם ערומים, ר"ל משכילים, שניהם, היינו אדם ואשתו, ר"ל אשר השכל מובן גם בכלי המוח, אבל ולא יתבוששו, מלשון בושש, בא שש, [שש מדות] שאינו שייך למידות בפועל, וזה הסיבה לחטא עץ הדעת, שבעין עץ הדעת ישנה מחלוקת חד אומר תאנה היתה וחד אומר חיסה היתה. הפירוש הוא, תאנה מלשון תואנה, כלומר כשהשכלה אינה באה לידי מידות בפועל, אז הוא מרגיש רק את עצמו ומבקש חסרונות על זולתו, הזולת הוא שקרן, יש מציאות, ואודות עצמו אין הוא חושב כלל. חטה, הכוונה על משכיל ומבין הדבר בטוב גם בהשגה בכלי המוח, הן בנקודת ההשכלה והן בנקודת התמצית, אבל לאכילה – אין לכך שום שייכות.

(וסיים כ"ק אדמו"ר:): שומעים מה שאומרים, מאיזנים היטב, חוזרים על הדברים ורושמים אותם, אך – ולא יתבוששו, לעבודה בפועל אין זה מגיע.

(סה"ש ה'תש"א עמ' נג)

ארבעה אבות נזיקין

. . והרבי הזקן פירש כך את המשנה: ארבעה אבות נזיקין – ישנם נזיקין הבאים מהמזיקין, ארבעה אבות, תולדות ישנם הרבה, ואילו אבות הם ארבעה בלבד, השור – מלשון שור, [=ראי' כמו "אשורנו ולא עתה"] מסתכלים להיכן שלא צריכים; הבור – מלשון בור, שדה בור שאינה מעובדת, צומחים שם צמחי פרא, לומדים ומקיימים מצוות, אך בדרך מצות אנשים מלומדה בלי עבודה; המבעה זה השן – עושים ברכה ואעפ"כ המאכל נאכל ("עס עסט זיך"); ההבער – כעס. אלה הם ארבעה אבות נזיקין.

(שאל אחד הרבנים המסובים, הרי יש מאן דאמר בגמרא המבעה זה אדם. וענה כ"ק אדמו"ר:)
לא צריכים למזיק גדול יותר מאשר האדם.

(סה"ש ה'תש"א עמ' נד)

תיקון המידות – ע"י עבודה שבלב

באחת ההתוועדויות שהתקיימו בחגיגת התנאים שלנו - בחודש תמוז תרנ"ו - דיבר אבי בענין תיקון המדות, שהוא רק על ידי עבודה שבלב.

הדוד רז"א נ"ע שהיה בעל מידות טובות בטבע תולדתו, אף שהי' בטבעו בעל לב חזק, וגם ביסורים הגדולים שעברו עליו ר"ל - והוא סבל הרבה - הי' חיוך שפוך תמיד על פניו. החיוך היה של ביטול יסורים. מובן שאף פעם בחייו לא הזיל דמעה.

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

באותה התוועדות, הדוד רז"א בשיחה אודות תיקון המידות הביע דעתו שתיקון המידות תלוי רק בהשגת המוח, כאותו אדם שהולך על קרש צר המונח בבוץ ועובר עליו בשלום מפני שהראש שומר על שיווי המשקל. הוד כ"ק אאמ"ר הרה"ק אמר: אלו הן מידות על פי שכל, שמטיל על השכל לעמוד על המשמר, שהמידות לא תפוצנה בתכונתן הטבעית השובבה. על השכל תמיד לשמור על המידות ואין בכך משום תיקון המידות. המידות אינן מתוקנות אדרבה המידות עצמן הן מושחתות, אלא שיש להן שומר טוב - השכל.

תיקון המידות, היינו שהמידות עצמן נעשות מתוקנות. והתיקון בא ג"כ משהשכל, אבל עבודה של המידה, בא רק ע"י עבודה שבלב. מלפנים כשחסידיים היו יותר מסורים לעבודה שבלב הי' תיקון המידות באופן אחר לגמרי, הן בכמות והן באיכות מאשר עתה. מלפנים היו מתהלכים עם נעלי בית והגרביים היו תמיד נקיים, שכן ידעו כיצד להתהלך בתוך הבוץ, ואילו כיום לובשים מגפיים והולכים בבוץ וכל הבגדים מלוכלכים.

(סה"ש ה'ת"ש עמ' מה)