

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע
מתורת
הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש
זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שנה ו / גליון ריא
ערש"ק פרשת וארא ה'תשס"ט



פתח דבר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת וארא, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון ריא), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ובאיזהו מקומן אף עברו עריכה קלה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

יוצא לאור על ידי
מכון אור החסידות

אה"ק:

ת.ד. 2033 כפר חב"ד 72915

טלפון: 03-9604-832 פקס: 03-9607-370

ארה"ב:

325 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213

(718) 732-9017



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

ביאור דברי רש"י עה"פ "ומטר לא ניתך ארצה" – "ואף אותן שהיו באויר לא הגיעו לארץ"; הצריכותא בב' פירושים אלו, והטעם דאין זה "ניסא למגנא".

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ו עמ' 46 ואילך)

יינה של תורה

מדברי רש"י עולה כי בנוסף לדיבורו של אהרן לפני פרעה, דיבר גם משה לפניו, ובלשון הקודש; ביאור ענין תמוה זה בהקדם ביאור בכללות שליחותו של משה כאן, ע"פ פנימיות הדברים.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק טז עמ' 74 ואילך)

חידושי סוגיות

יביא קושיית המרדכי בהא דד' כוסות זכר ללשונות גאולה, דטפי הו"ל לתקן ד' מצות; יקדים לבאר הדין דבלע מצה יצא, ממה דגאולת מצרים היתה בב' שלבים, והמצה הוא זכר רק לתחילת הגאולה; יסיק דבזה נשתנה גדר כוס ממצה, דהכוס הוא זכר אף על גמר החירות, ובזה מיושב הא דמנין ארבעה שייך רק ביין דליל הפסח.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק כו עמ' 43 ואילך)

הוספה - דרכי החסידות

אגרת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש נ"ע אודות גודל מעלת הצדקה והעסק בצרכי ציבור.

(אגרות קודש חלק ו עמ' רנג)

מקרא אני דורש

פירוש "לא ניתך ארצה"

ביאור דברי רש"י עה"פ "ומטר לא ניתך ארצה" – "ואף אותן שהיו באויר לא הגיעו לארץ";
הצריכותא בב' פירושים אלו, והטעם דאין זה "ניסא למגנא"

א. בסוף פרשתנו: "ויצא משה מעם פרעה את העיר, ויפרוש כפיו אל ה', ויחדלו הקולות וההברד, ומטר לא ניתך ארצה". וברש"י העתיק התיבות "לא ניתך", ופירש: "לא הגיע, ואף אותן שהיו באויר לא הגיעו לארץ. ודומה לו 'ותתך עלינו האלה והשבועה' דעזרא, ותגיע עלינו". וממשיך להביא פירוש נוסף: "ומנחם בן סרוק חיברו בחלק 'כהתוך כסף', לשון יציקת מתכת .. אף זה 'לא ניתך לארץ', לא הוצק לארץ".

והנה ידוע הכלל, שכאשר רש"י אינו מסתפק בפירוש אחד אלא כותב שני פירושים (או יותר), הרי זה משום שבכל אחד מהם יש קושי שאינו קיים בחבירו; והפירוש הראשון שרש"י מקדים בדבריו – הוא קרוב יותר ל"פשוטו של מקרא" מאשר הפירוש השני שבא אחרון.

ויש לבאר בנידון דידן, למה הוצרך רש"י לב' הפירושים ואיזה מעלה וחסרון קיימים בכל אחד מהם, כדלקמן.

ב. הנה הפסוק כאן מספר על תפילתו של משה, שהביאה להפסקת מכת ברד. ובענין

זה מתעוררת שאלה: כיון שתפילת משה נענתה מיד, ומיד נעצרה מכת הברד בכל ארץ מצרים - מה קרה לטיפות המטר שכבר יצאו מן העננים והיו בדרך הילוכם ארצה?

ובכך נחלקו שני הפירושים שבדברי רש"י:

לפי הפירוש הראשון, תיבת "נתך" פירושה "הגיע", והפירוש "מטר לא נתך ארצה" הוא שטיפות המטר הללו לא הגיעו לארץ. וכפי שרש"י מבאר, "ואף אותן שהיו באויר לא הגיעו לארץ" - כלומר: טיפות אלו לא המשיכו לרדת ארצה, אלא הם נעצרו ונשארו תלויים ועומדים באויר.

אולם לפי הפירוש השני, תיבת "נתך" פירושה "הוצק", מלשון יציקת מתכת, והיינו: כאשר יוצקים מתכת פירוש הדבר שהופכים אותה לחומר נוזל, הנשפך כמסקה. ובענינו נאמר "ומטר לא נתך" - שאותן טיפות מטר שיצאו מהאדים שבעננים והפכו להיות דבר נוזל הנשפך, נפסקה בהם נזילה ("התכה") זו, והיינו שנתבטלה מציאותם והם הפסיקו להיות מציאות נוזלת.

ג. אלא שלפי פירוש זה - הפירוש השני - יש קושי בלשון הפסוק. כי מלשון הפסוק "ומטר לא נתך ארצה", משמע שכל השינוי שחל הוא (לא במטר עצמו, אלא) ביחס המטר אל הארץ ("ארצה"), ואילו לפי פירוש זה התבטלה עצם מציאותו הנוזלת של המטר.

[אלא שבדוחק צריך לבאר תיבת "ארצה" לפי פירוש זה - שאף שהתבטלה מציאות המטר כבר באויר, הרי סיבת ביטולו היא בכדי שלא יגיע לארץ, ולכן גם הפסוק מדגיש "ארצה"].

ולכן מקדים רש"י את הפירוש הראשון, שלפיו אתי שפיר לשון הפסוק, כי אכן המטר עצמו נשאר במציאותו, וכל מה שהתחדש הוא שהוא לא הגיע אל הארץ ("לא נתך ארצה") אלא נשאר תלוי ועומד באויר.

ד. אמנם גם בפירוש זה - הפירוש הראשון - יש קושי, מצד הסברא:

מובן בפשטות, ש"קודשא בריך הוא לא עביד ניסא למגנא" (ראה דרשות הר"ן ד"ח הקדמה א'), והיינו, שהקב"ה אינו עושה נס לחינם אלא רק כאשר יש צורך בדבר. ובנידון דידן, לכאורה קל יותר לבטל את מציאות המטר ברגע אחד מאשר להשאיר את הטיפות תלויים ועומדים באויר, ואם כן, למה הוצרך הקב"ה להשאיר את הטיפות תלויים ועומדים (שזהו נס שנמשך זמן רב) כאשר אפשר לעשות נס יותר קטן ולבטל את מציאותם (שזהו נס שמתרחש ברגע אחד - ותו לא)?

ולכן הוסיף רש"י והביא פירוש שני, שלפיו באמת הקב"ה ביטל את עצם מציאות המטר, שהוא הפסיק להיות מציאות נוזלת, שזהו נס יותר "קל" ויותר מובן בשכל.

לקראת שבת

ז

אולם מובן שקושיא מסוג זה אינה קושיא כה חזקה, אלא יותר ענין של חסרון בהסברה – שהרי בכלל איננו יודעים את דרכי הקב"ה ואת הטעם לכמה פעולות שלו, ולכן אי אפשר להקשות ממש למה בחר הקב"ה להפסיק את מכת ברד בדרך זו ולא בדרך אחרת – ולכן סוף נשאר פירוש זה (שהטיפות נשארו תלויים ועומדים באויר) הפירוש הראשון והעיקרי, כיון שדוקא הוא מתאים היטב עם לשון הפסוק "ומטר לא נתך ארצה".



איך היתה יוכבד דודתו של עמרם?

”ויקח עמרם את יוכבד דודתו”
(ו, כ)

מפרש רש”י: ”אחות אבוהי: בת לוי,
אחות קהת”

כלומר: יוכבד הייתה בתו של לוי ואחותו
של קהת אבי עמרם, ועמרם נישא לדודתו –
אחות אביו.

וביארנו בזה המפרשים: רש”י בא בפירושו
לשולל את הסברא הרווחת, שבכל פעם
שהתורה נוקטת ”דודתו” הכוונה לאשת אחי
אביו, ומפרש שכאן הכוונה לאחות אביו.

וקשה על זה: מדוע להוציא את הפירוש
מפשוטו? דהרי היה אפשר לפרש שהייתה גם
אשת אחי אביו, (וגם אחות אביו), דאפשר
לומר שלוי נישא לשתי נשים, ואחד מאחי
קהת שהיה אח של יוכבד רק מאביו – נשאה.
לאחר מכן גרשה והיא נישאה לעמרם –
אחיינה.

ולפי”ז הי’ יוצא, שיוכבד הייתה אשת אחי
אביו, דהיינו, נשואה מקודם לאחיה מן האב
שהוא גם אח של קהת, ולכן היא ”דודתו”
כבכל התורה, אך גם ”אחות אביו” מאב. (ועם
היות דבר זה חידוש שיוכבד נישאה כבר לפני
נישואיה עם עמרם מ”מ הרי זה יותר פשוט
מלחדש פ”י חדש במלה דודתו – שהכוונה
אחות אביו, שאין לו אח ורע בכל התנ”ך).

וי”ל הטעם דאפ”ל כן: התורה באה כאן
להגיד שבח יוכבד ביחוסה, ואם נלמד את
הלימוד הנ”ל שכולל גם את גירושיה יצא מזה
גנאי בעבורה. ולכן פירש רש”י שכאן פירוש
דודתו הוא בדרך שונה מבכל התורה.

ואכן, יש מקור נוסף בתורה שבו המילה
”דוד” פירושו כאחי אביו, ”דוד אהרן”
(שמיני י, ד), אך מכיוון שבניגוד לשם, לא
ידוע הייחוס במפורש, כותב זאת רש”י בלשון
התרגום ”אחות אבוהי”.

(לקו”ש ח”ו עמ’ 42)



”עדות” ו”התראה” במכות

”וימלא שבעת ימים אחרי הכות
הוי את היאור”
(ז, כ)

פירש רש”י ”שהיתה המכה משמשת רביע
חודש ושלושה חלקים הי’ מעיד ומתרה בהם”
וצריך להבין כפילות הלשון ”מעיד ומתרה”
דלכאורה בעניין המכות נופל הלשון התראה
בלבד?

הביאור בזה: אפי’ שהלשון עדות נופל על
דבר שקרה ולא על דבר שיתרחש זהו מפני
שלא בטוח שאכן יתרחש אבל בדבר שבטוח
שיתרחש נופל הלשון עדות גם על העתיד.
משא”כ התראה ענינה אזהרה שאם יעשה כך
וכך יענש, אבל אין תוכנה שודאי יענש.

וזוהו ביאור לשון רש”י; הי’ מכות שגדרם
הי’ עונש על הנהגתו הקודמת של פרעה, ע”ד
מכת דם ”והנה לא שמעת עד כה” וזה ודאי
יבוא אעליו וע”ז אומר רש”י ”מעיד” וישנם
מכות ע”ד מכת צפרדע שיבואו רק ”ואם מאן
אתה” וע”ז אטמר רש”י הלשון ”מתרה” שאם
לא ישלח את בני יענש אבל אינו ודאי שאם
ישלח הרי לא יענש.

(לקו”ש ח”ו עמ’ 57)

יינה של תורה

תועלת דיבורו של משה לפני פרעה בלה"ק

מדברי רש"י עולה כי בנוסף לדיבורו של אהרן לפני פרעה, דיבר גם משה לפניו, ובלשון הקודש; ביאור ענין תמוה זה בהקדם ביאור בכללות שליחותו של משה כאן, ע"פ פנימיות הדברים

א. בהמשך לטענת משה רבינו לקב"ה "הן אני ערל שפתים ואיך ישמע אלי פרעה" נאמר בכתוב (פרשתנו ז, א"ב): "ויאמר ה' אל משה ראה נתתיך אלקים לפרעה ואהרן אחיך יהי' נביאך. אתה תדבר את כל אשר אצוך ואהרן אחיך ידבר אל פרעה גו'". וברש"י מפרש "אתה תדבר – פעם אחת כל שליחות כפי ששמעת מפי, ואהרן אחיך ימליצנו ויטעימנו באזני פרעה".

והנה, ממשמעות דברי רש"י עולה, ד"אתה תדבר" אין פירושו שמשה ידבר לאהרן ואהרן ימסור את הדברים לפרעה, אלא, דגם משה רבינו ידבר לפני פרעה. ורק שדיבורו הי' רק "פעם אחת", ואהרן "המליץ" ו"הטעים" את הדברים.

ועוד עולה מפירושו, שדיבורו של משה לפני פרעה הי' "כפי ששמעת מפי" – והיינו, שמשה רבינו מסר את הדברים לפני פרעה בלשון הקודש (כפי ששמע מפי הקב"ה), ו"ימליצנו" שנאמר באהרן הוא פעולת תרגום (וכמו "כי המליץ בינותם" (מקץ מב, כג)).

ולכאורה, דבריו בזה תמוהים ביותר. דמאחר ואהרן מסר לפרעה את הדברים בהרחבה

לקראת שבת

והטעמה, מאי טעמא הוצרך גם משה לדבר לפני פרעה? ומה גם שדיבורו הי' בלשון הקודש – כך שכלל לא הי' באפשרות פרעה להבין את דבריו.

ב. והנראה לבאר בזה ע"פ פנימיות הדברים [הביאור בזה ע"פ פשט ראה בארוכה בלקוטי שיחות חלק טז עמ' 69 ואילך. נדפס ב'לקראת שבת' גליון עז]:

דהנה, בביאור הכתוב "ראה נתתיך אלקים לפרעה" מפרש רש"י "נתתיך אלקים לפרעה – שופט ורודה לרדותו במכות ויסורים". ובדרושי חסידות ביארו זה ע"פ פנימיות הדברים, דמצד עצמו לא הי' ביכולת משה לשבור את ה'קליפה' דפרעה, ובדיבור זה ניתן למשה הכח לזה, כדלקמן.

דהנה, אמרו רז"ל (ברכות ז, ב) "אם ראית רשע שהשעה משחקת לו אל תתגרה בו". והיינו, דהגם שבד"כ יש בכח הצדיקים 'להתגרות' ולהכניע את הרשעים (וכמו "נתן בו עינו ועשהו גל של עצמות" (שבת לד, א)), הנה יש פעמים שאין זה אפשרי.

והסיבה לזה היא, מפני שהקליפות יש בהם 'ניצוצות' קדושה גבוהים ביותר (אשר רצון הקב"ה בזה הוא, שאנו נברר ניצוצות קדושה אלו, ונשיבם למקורם שבקדושה). ולזאת יש בהקליפות תוקף וכח מיוחד, שאפילו לצדיקים אין יכולת להכניעם. ורק הקב"ה, שהוא כל יכול, יכול להכניעם. וככתוב (איוב מ, יא-יב) "ואם זרוע כאל לך. . וראה כל גאה והשפילהו. . והדרך רשעים תחתם" – דאפילו רשע שהוא "כל גאה", ביכולת הקב"ה להשפילו וכו'.

וזהו מה שנאמר כאן למשה "ראה נתתיך אלקים לפרעה": דהגם שפרעה הי' אז בתקפו (ועד ש"לא הי' עבד יכול לברוח ממצרים" (פרש"י יתרו יח, ט)), ובאופן רגיל לא הי' שייך כלל להכניעו, נתן לו הקב"ה כח להכניע את פרעה, ועד "לרדותו במכות ויסורים" (כלשון רש"י).

ג. והנה, כח מיוחד זה – להכניע את הקליפה בעודה בתקפה, ניתן למשה דוקא:

דהנה, בענין מתן תורה נאמר (ע"י משה רבינו) "אנכי עומד בין ה' וביניכם. . להגיד לכם את דבר ה'" (ואתחנן ה, ה). אמנם, בפסוק לפני זה נאמר "פנים בפנים דבר ה' עמכם". ולכאורה צריך להתאים תוכן הכתובים – דאם "אנכי עומד בין ה' וביניכם" (והיינו, שמשא הוא ה'ממוצע' להעביר את דבר ה' לבנ"י), כיצד "פנים בפנים דבר ה' עמכם"?

אך באמת אין זו קושיא כלל. דהנה, מצינו ראינו ב' סוגי 'ממוצעים' – ישנו ממוצע ה'מפסיק' (בין המשפיע להמקבל), וישנו ממוצע ה'מחבר', כדלקמן.

ויובן בהקדם משל גשמי:

הממוצע באופן הא' הוא ע"ד מה שמצינו שבימי חכמי הגמ' היו החכמים מעמידים 'אמורא' בעת דרשותיהם, שהוא הי' שומע את הדברים מהחכם ומעבירם אל העם. דבאופן

לקראת שבת

יא

זה הוא ממוצע ה'מפטיק' – דהרי דברי החכם אינם עוברים אל השומעים כפי שהם, אלא הממוצע (האמורא) 'מקבלם' לתוכו, והוא מעביר את הדברים להשומעים כפי הבנתו.

אך ישנו ממוצע באופן נוסף, והוא ע"ד הכלי הנקרא 'משפך', שהוא 'ממוצע' להעביר המשקין. אך באופן זה הוא ממוצע ה'מחבר' – דהמשקין נשארים כפי שהם, ורק שהם עוברים באמצעות הכלי.

וכהמשל הזה, כן הוא ה'ממוצע' דמשה רבינו – "אנכי עומד בין ה' וביניכם . . להגיד לכם את דבר ה'": דמשה רבינו, מחמת גודל ועוצם ביטולו להקב"ה, שהוא לא ה' נרגש כלל כמציאות לעצמו, הנה כשמסר דברי הקב"ה לבנ"י, ה' זה כאילו נאמרו הדברים ע"י הקב"ה בעצמו. וכמאמר "שכינה מדברת מתוך גרונו של משה".

ולזאת, מאחר ודיבורו של משה (בשליחות הקב"ה) ה' כדיבור הקב"ה ממש, לכן על-ידו דוקא נתגלה כחו ויכלתו של הקב"ה, לבטל כח הקליפה דפרעה בעוד שהיא בתקפה – "נתתיך אלקים לפרעה", "לרדותו במכות ויסורים".

ד. ומעתה מבואר היטב מאי טעמא ה' מוכרח שמשה ידבר לפני פרעה, ולא ה' די כדיבורו של אהרן:

דמכיון שהיתה צריכה להיות כאן שבירת קליפת פרעה, שהיתה אז בתקפה (כנ"ל), הנה זה אפשרי רק בכחו של משה. ולזאת ה' מוכרח שמשה בעצמו ידבר לפני פרעה.

והגם שדיבורו ה' בלשון הקודש, שפרעה לא הבינו כלל – הנה ג"ז מבואר: דמאחר ודיבורו של משה כאן לא ה' בשביל ענין של הסברה וכדו', אלא רק בכדי להביא את הכח האלקי בכדי לשבור את קליפת פרעה – הנה בשביל ענין זה, אין כלל צורך שפרעה יבין את דבריו.

[ובזה מתבאר ג"כ מה שה' משה צריך לומר את הדברים באותם התיבות בדיוק כפי שאמרם הקב"ה (וכלשון רש"י "כפי ששמעת מפ"י"): דמכיון שפעולת משה זו היתה כשליח ה' – להביא את כחו של הקב"ה בכדי לשבור הקליפה, כנ"ל, לכן הוצרך להביא את שליחות הקב"ה כפי שהיא – באותו האופן שאמרה הקב"ה, וע"ד "שכינה מדברת מתוך גרונו של משה", כנ"ל].



דיבור משה לפרעה – בלשון הקודש!

ע"מ לרדתו ולשברו ובזה לא היה נוגע הבנת הדברים, אלא הכח האלקי שבדיבורו.

(לקו"ש ח"א עמ' 119)

"דם" ו"צפרדע" בעבודת האדם

הנה אמרו חז"ל בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים ומבואר בזה בתניא (פמ"ז) "והיא יציאת נפש האלוקית ממאסר הגוף משכא דחויא ליכלל ביחוד אור א"ס ב"ה ע"י עסק התורה והמצוות בכלל . . ." וכמו שהציאה ממצרים התחילה ע"י העשר מכות, כמו"כ הוא בעבודת האדם, שתחילת היציאה ממאסר הגוף הוא ע"י העבודה דעשר מכות, וראשיתם מכת דם ומכת צפרדע:

מכס דם: עניין המכה היה הכאת מי היאור שנהפכו לדם, ועניינו בעבודת האדם הוא; טבע המים הוא קר ולח, והיינו הקרירות בעבודת ה', ודם מורה על חיות שכן הדם הוא הנפש וזוהי העבודה דמכת דם להכניס חיות בעבודת ה' במקום הקרירות. ומכה זו היא הראשונה שכן מהקרירות לענייני קדושה יכולים לבוא אח"כ כל הדברים המנגדים לקדושה.

לאחמ"כ באה מכת צפרדע ועניינו בעבודת ה' להכניס קרירות בענייני גשמיות וחומריות, שכן צפרדע היא בריאת המים (שמו"ר פ"י, ג.) והיא נכנסה בבתי המצריים ועד שנכנסה "בתגורין" והיינו להכניס קרירות בתוקף החום בגשמיות וחומריות.

וב' כניינים אלו הם תחילת העבודה שעל ידם יצא האדם מהמצרים וגבולים שלו.

(לקו"ש ח"א עמ' 119)

ע"פ "אתה תדבר את כל אשר אצוך ואהרן אחיך ידבר אל פרעה גוי", מבאר רש"י (כד"ה אתה תדבר): "פעם אחת כל שליחות ושליחות כפי ששמעת מפי, ואהרן אחיך ימליצנו ויטעימנו באזני פרעה".

ומפשטות לשון רש"י נראה, שמשה הלך ג"כ עם אהרן אל פרעה, אלא שמשה אמר את דברי השליחות מהקב"ה בדיוק כפי ששמע ובלשון הקודש ("כפי ששמעת מפי"), ואהרן תרגמו לפרעה ("ימליצנו" ע"ד "והמליץ בינותם"), והטעימו באזניו ע"מ לפעול "ושלח את בני ישראל מארצו".

וקשה: מה טעם היה בהליכת משה לפרעה, והרי פרעה לא הבין מה שדיבר אליו משה בלשון הקודש (כפי שדיבר אליו הקב"ה)?

יש לבאר:

ע"פ "ראה נתתיך אלקים לפרעה" מבואר בספרי חסידות, שבשעה שהקליפות הם בעצם תקפן, אזי אפי' לצדיק אין את הכח לשברם. וע"ד מחז"ל "אם ראית רשע שהשעה משחקת לו אל תתגרה בו". וזוהי כוונת הפסוק "ראה נתתיך אלקים לפרעה" – שבזה נתן הקב"ה למשה כחות מיוחדים – "ממשלה זרוע כאל-ל ממש על פרעה", ועד לרדתו "במכות ויסורין".

ומטעם זה היה צריך משה ללכת בעצמו לפרעה (ולא רק אהרן לבדו), שכן רק לו היה את הכח לשבור את פרעה. ולכן גם דיבר איתו בלה"ק (הגם שלא הבין), שכן דיבורו עם פרעה לא היה ע"מ לבררו, כלומר, להתעסק עמו שהוא מצ"ע יסכים, אלא הדיבור היה

חידושי סוגיות

החילוק בין גדרי מצה ויין דליל הפסח

יביא קושיית המרדכי בהא דד' כוסות זכר ללשונות גאולה, דטפי הו"ל לתקן ד' מצות; יקדים לבאר הדין דבלע מצה יצא, מממה דגאולת מצרים היתה בב' שלבים, והמצה הוא זכר רק לתחילת הגאולה; יסיק דבזה נשתנה גדר כוס ממצה, דהכוס הוא זכר אף על גמר החירות, ובזה מיושב הא דמנין ארבעה שייך רק ביין דליל הפסח

א.

יקשה בדברי הירושלמי גבי טעם חיוב ד' כוסות, מממה שהביא המרדכי

בטעם הא דתיקנו חכמים ארבע כוסות של יין בליל הפסח, איתא בירושלמי (פסחים פ"י ה"א¹), שהוא כנגד ד' לשונות של גאולה האמורים בריש פרשתנו (ו, ו-ז) גבי גאולת ישראל ממצרים – והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי.

והנה, על טעם זה הק' המרדכי² (פסחים – תוספת מערבי פסחים" קרוב לתחלתו) דאם כן "ליבעי

במט"מ) "ולא במיני תבשילין או שאר ענינים", ורק ע"ז מתאים תירוצו (הא') "משום דיין משום חירות". אבל במרדכי י"ל שהכוונה בקושייתו היא ככפנים].

(1) וכן בב"ר פפ"ח, ה. שמו"ר פרשתנו פ"ו, ד. ועוד.

(2) עד"ז הקשה במטה משה סתר"ז. יפה תואר השלם לב"ר שם [אלא שהוא מפרט (ועד"ז

לקראת שבת

ארבע לחמים", פירוש, דטפי הוא להו לחכמים לתקן מנין זה בחובת מצה דאורייתא, שהיא "על שום שנגאלו אבותינו ממצרים" כדתנן בפסחים³ (קטז, ב). והסיק המרדכי, דלכך "יש מפרשים⁴ כנגד ד' כוסות האמורים לישועה כו", דטעם זה שפיר שייך רק בכוסות ולא במצה.

אמנם עדיין צ"ע, איך תתורץ הקושיא להטעמים האחרים שהובאו ע"ז, ובפרט להדיעה⁵ הנ"ל שהוא ממנין ד' לשונות של גאולה [דאף כ"ק רבינו הזקן (בעל התניא) נ"ע בשולחנו⁶ (או"ח סתע"ב סי"ד) הסיק כדעה זו], והוא תימה, כדברי המרדכי – מ"ט לא תקנוהו כחיוב מצה שנצטוונו כבר זכר לגאולה?⁷

ב.

יקדים שהוא מכללות גדר החילוק בין מצה לבום שבליילי פסחים

והנראה בזה, שהוא מכללות החילוק בגדרי חיוב מצה וכוס שבפסח, עד דאיכא בזה נפקותא אף לדינא, ובזה תחוור אף השייכות למה שפסקו (טוש"ע (ודאדה"ז) או"ח סתע"ג סי"ד (ס"ב). טור שם ס"ט תעה. שו"ע (ודאדה"ז) שם ס"א (ס"ג)), דמנין מצות שמחוייבים בהם הוא שלוש [שכבר מבואר בזה, דשני שלימות הוא "לבצוע עליהן כמו בשאר יו"ט", ו"עוד פרוסה אחת משום לחם עוני" (לי אדה"ז סתע"ה שם)⁸, או ששלושתן הוא לזכר לחמי תודה (מרדכי סוף פסחים – "סדר של פסח")⁹. אמנם להמבואר להלן – יחוור הדבר ביותר, מילתא בטעמא מכללות גדר אכילת מצה זכר לגאולה¹⁰]:

(7) ביפ"ת שם תירץ "א"נ משום קרא דכוס ישועות אשא כדמשמע לקמן בשמור"ר פ"ו (שם) דקאמר (בהמשך להטעם ד"ד גאולות") לקיים מה שנאמר כוס ישועות אשא" (והיינו דענין של גאולה וישועה צ"ל על כוס דוקא. וראה גם מט"מ שם. חי' חת"ס לפסחים צט, ב).

אבל לפמ"ש במרדכי (ע"ד הגירסא בירושלמי וב"ר שם) "לכך י"מ כנגד ד' כוסות האמורים לישועה", ה"ז טעם שני.

(8) וראה נ"כ הטוש"ע סתע"ה שם.

(9) (ועד"ז במט"מ שם סתר"ח. מהרי"ל הל' ההגדה). וראה בארוכה לקו"ש חי"ב ע' 30 ואילך (נדפס גם בהגש"פ הנ"ל ע' ת ואילך) – שכוונת המרדכי היא לטעם על ג' מצות (משא"כ בטור ורמ"א סתע"ה. שו"ע אדה"ז סתנ"ח ס"ה). ע"ש. – עוד טעמים ראה הגש"פ (קה"ת) עם לקוטי טעמים ומנהגים ע' 1.

(10) לטעם המרדכי הנ"ל ה"ז שייך לגאולה כמ"ש שם "והשתא נמי נגאלו משעבוד מצרים".

(3) וראה שו"ע אדה"ז או"ח סתע"ב סי"ד: אכילת כזית . . מצה . . הכריכה . . אפיקומן . . שתיית ד' כוסות . . שכל דברים אלו הם זכר לגאולה ולחירות.

(4) הובא ג"כ בדעת זקנים בעה"ת בא יב, ה. ס' המנהיג (שנסמן לקמן הערה 21). מט"מ שם. וראה דעת ריב"ל בב"ר שם: ירושלמי שם (כוסות של נחמות) – אלא ששם, שד' כוסות הם כנגד ד' כוסות של פורענות כו', "וכנגדן . . כוסות של ישועה (נחמות) לעתיד". וראה הערה 7.

(5) בבגדי ישע למרדכי שם משמע שמפרש שאי"ז פלוגתא כ"א שצריכים לב' הטעמים (ע"ש). אבל מפשטות הלשון בירושלמי וב"ר שם (משא"כ במור"ר, כדלקמן הערה 7) משמע שהם ב' דיעות. וראה הערה הבאה.

(6) וראה בארוכה לקו"ש חי"א ע' 14 ואילך (הגש"פ עם ביאורים (קהת תשמ"ר) ע' תה ואילך). ושם, שיי"ל שנפק"מ (גם) להלכה בין הטעמים, אי הסיבה הוי תנאי בשתיית ד' כוסות, ע"ש.

הנה, כבר נזכר לעיל ממתני' דפסחים, דטעם הכללי דאכילת מצה בליל הפסח הוא – "על שום שנגאלו אבותינו ממצרים". אמנם יש לחלק בהא גופא, דאכילת מצה כרוכה דוקא בחלק אחד מן הגאולה, ובהקדם הא דמסיפור הכתובים יעלה שתכלית ושלמות היציאה משעבוד מצרים הוא במה שנשתעבדו למקום בקבלת התורה, שעיי"ז נעשו בני חורין לגמרי מן האומות ונטהרו מטומאת מצרים, וכל' הכתוב – "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה" (שמות ג, יב), היינו, דהיציאה ממצרים עצמה היא ראשית הגאולה, ולבד מזה באה אחר כך החירות השלימה במתן תורה על הר סיני (ומבואר בספרים¹¹, דבזמן יציאתם היו שקועים עדיין בטומאת מצרים, ולא נטהרו למקום עד שטרחו בהכנתם וזיכוכם לקבלת התורה¹²).

פירוש, דגאולה זו ב' שלבים היתה, שבתחילה באה רק לצד השלילה מה שיצאו ממצרים, ולאח"ז היתה לצד החיוב, מה שנכנסו תחת כנפי השכינה ונעשו בני חורין, ד"אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה" (אבות פ"ו מ"ב).

ג.

יבאר דהמצה הוא רק לזכר היציאה עצמה, שבוה יחזור דין הבולע מצה

עפ"ז מובן, דאכילת מצה הוא רק לזכר תחילת הגאולה, ביציאת ישראל בחפזה מארץ מצרים (ראה טז, ג ובפרש"י שם). דהא "מצה זו שאנו אוכלים" הוא "על שום שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה וגאלם" (כלשון ההגדה), ומאורע זה הוא ממה שהי' בזמן היציאה עצמו, ואין לזה שייכות עם החלק האחר שבגאולתם, שנשתיימה בקבלתם התורה מסיני. היינו דבהמצה מודגש צד השלילי שבהגאולה ממצרים, מה שברחו בחפזה ממקום השעבוד והעוני.

וזהו דהמצה צ"ל "לחם עוני" (פ' ראה שם), שהוא רק זכר לתחילת הגאולה, מקודם שנעשו טהורים להגאל לגמרי מטומאת מצרים, ומיד בברחם ממצרים עוד לא נתעשרו בקדושת התורה (ו"אין עני אלא בדעת" (נדרים מא, רע"א)), ולכך נתחייבנו בלחם עוני שאין בו טעם ועונג¹³ (כחמץ או מצה עשירה (פסחים לו, א. טושו"ע (ודאדה"ז) אר"ח סת"ב ס"א ס"א, ס"א), פירוש שלא היתה שמחתם שלימה, אף שחירות רבה ועצומה היא היציאה מארץ צלמות, מ"מ, ישראל עצמם היו חסרים ו"עניים" עדיין, כיון שעוד לא באו אל סוג החירות האחרת שהיו צריכים לקבל אל צד החיוב, להיות קדושים לגמרי מטומאת מצרים בקבלת התורה).

באגש"פ הנ"ל ע' ל. וראה זהר חדש ר"פ יתרו.
 12) ראה ז"ח שם. ר"ן סוף פסחים. ועוד (ראה לקו"ש חכ"ב ע' 114).
 13) ראה בארוכה לקו"ש חט"ז ע' 124 ואילך.
 וש"נ.

אבל זוהי שייכות לכללות ענין של גאולה, ומסתבר לומר שיש שייכות בין המספר ג' (מצות) גם עם תוכן המיוחד דגאולת מצרים (ע"ד ד' לשונות של גאולה).
 11) ראה צרור המור בא יב, מ. ועוד – הובאו

לקראת שבת

ובזה מחזור שפיר הא דאמרו במצה ש"בלע מצה יצא" ואינו מחוייב להרגיש טעם המצה (פסחים קטו, ב. טושו"ע (וראדה"ז) אור"ח סתע"ה ס"ג (סכ"ה)), דלהנ"ל הוא מגדר מצות מצה, דנתקנה לזכר היציאה ממצרים לבדה, ולא על חירותם לגמרי, ולכך ליתא חיוב טעם במצה, רק מחוייבים באכילתה¹⁴ (משא"כ במרור, שאין אדם יוצא "עד שירגיש טעם מרירתו בפיו" (ל' אדה"ז שם 15)).

ועפ"ז נראה להמתיק הביאור בהא דתמהו הפוסקים (ב"ח לטאו"ח סתס"א ס"ד. לבוש סתע"ה שם 16. מג"א שם סק"א. ועוד 17) בדין מצה, דאף שלא חייבוהו להרגיש טעם מצה כנ"ל, מיהו, מצה מבושלת או ספוגה במי פירות אין יוצאין בה (פסחים מא, א. טושו"ע (וראדה"ז) אור"ח סתס"א שם (סי"ד)), דאין בה טעם מצה, ו"אע"פ שא"צ שיטעום טעם מצה בפיו. . מ"מ המצה עצמה צריך שיהי' בה טעם מצה (ולא שיופג טעמה ע"י טעם אחר) (ל' אדה"ז שם 18). דהוא תימה, מפני מה הצריכו להיות טעם מצה בה עצמה, אחר שליכא שום חיוב להרגישו.

ובפוסקים שם האריכו לבאר בזה בפלפול ובסברא, ולהנ"ל יתוסף בדבריהם נופך, דהא נתבאר דהא שלא חייבו להרגיש הטעם הוא מחמת שהמצה הוא לזכר תחילת הגאולה שאז לא היתה חירותם שלימה, דחסרון זה ה"ה רק בהגברא, כנ"ל, דכיון שהיו ראויים לבוא אח"כ אל הגאולה האחרת והשלימה בקיבול התורה, הנה אצלם הי' נחשב זה לחסרון עדיין, מה שעברו רק חלק אחד מן הגאולה בברחם ממצרים, אמנם בהחפצא דהגאולה שפיר אין שייך לומר בזה חסרון והוא חירות שלימה ועצומה, ו"אילו הוציאנו ממצרים ולא נתן לנו את התורה דינו", דאף גאולה זו גדולה היא (אלא שלאחר שבאה עליהם גאולה האחרת דנתנית התורה, שוב הוי חסרון אצל הגברא כשעמדו אחר שלב הראשון שבגאולתם לבדו).

ומזה נסתעף החילוק לדינא, דבהחפצא דמצה צ"ל בה טעם המרמז לחירות ועונג, אמנם מאחר שאצל הגברא דאיש הישראלי הי' זה עדיין לחסרון, ולא נשלמה גאולתם וחירותם בזה, אף בדין המצה אמרו דאין צריך ל"חך אוכל יטעם" (איוב יב, יא), ולא חייבוהו להרגיש בעצמו העונג שבהחפצא דהמצה עצמה¹⁹.

18 (מט"ז שם סק"ב). וראה ברכות לח, ב: דבעינן טעם מצה. ט"ז סתע"ה שם. וראה מאירי שבהערה הקודמת.

19 והא דאין יוצא י"ח מצה כשלועסה יחד עם מרור בזמן הזה, "שהמרור שהוא מד"ס מבטל את טעם המצה שהיא מן התורה" (שו"ע אדה"ז סתע"ה ס"ט) (מפסחים קטו, א ורש"י ורשב"ם ועוד שם. מג"א שם סק"ג). וראה שם סכ"ו "כשלועסן יחד שאז הוא מרגיש טעמן בפיו" – עכצ"ל שאין החסרון בענין הרגשת טעם מצה בפיו (הגברא) כפשוטו – שהרי א"כ מאי נפק"מ בין מרור

14 ראה שו"ע אדה"ז שם: דכיון שנהנה גרונו ממנה ה"ז נקראת אכילה. ואכ"מ.

15 ע"פ מג"א שם סק"ב וט"ז סק"ט.

16 נזכר בט"ז שם סק"ב. וראה ט"ז סתס"א שם.

17 ובמאירי פסחים (קטו, ב): ויש שדוחין אף עיקר השמועה לומר שאף בלע מצה לא יצא, ומפני שבכל הפרק מצינו שאומרים תמיד טעם מצה בעינין (ראה פסחים שם (ע"א) לא ניכרוך איניש מצה ומרור כו' (ובמאירי שם). ועוד). וראה לקמן הערה 19.

ד.

יסיק דזכר גאולה שבכוס הוא מגדר אחר, ובוה מיושב מעם הירושלמי בד' כוסות

אמנם כל זה הוא במצה, משא"כ כוס שנתקנה בלילי פסחים²⁰, זהו כנגד גאולתם כולה, אף בצד החיובי שבה – שנעשו בני חורין בקבלת התורה. דהא שתיית היין הוא על שלימות השמחה והחירות, "זכר לגאולה ולחירות", ו"אין אומרים שירה אלא על היין" (ברכות לה, א. וש"ג), שטעם יין עונג הוא והוי דרך חירות.

ובכל זה יעלה כפתור ופרח הא דלא מצינו חיוב ד' מצות אלא רק ג' לבד, ובכוס דוקא הצריכו לשתות ד' לנגד לשונות גאולה דפרשתנו. דהנה, מביין ד' לשונות גאולה אלו – שלוש הראשונות מיירי בחלק הראשון שבגאולת ישראל לבדו מה שנשתחררו משעבוד מלך מצרים, "והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים, והצלתי אתכם מעבודתם, וגאלתי אתכם בזרוע נטויה ובשפטים גדולים", אמנם הלשון הרביעי ואחרונה²¹ הוא ממה שהי' בחלק הב' שבגאולתם, שנכנסו תחת כנפי השכינה – "ולקחתי אתכם לי לעם", דזה קאי על נתינת התורה בסיני, כדפירשו המפרשים (רבינו בחיי, ספורנו ומדרש הגדול עה"פ. מאירי פסחים צט, ב. מט"מ סתר"ז (ב"הדרך השני"). ועוד).

הוא הוא כללות החילוק בין חיוב מצה לכוס, דדוקא שתיית יין בלילי פסחים שהוא לזכר הגאולה כולה, כללו בזה לרמז אף לשון הרביעית שבגאולה, דהוא החירות שבמתן התורה, משא"כ מנין המצות דלילה זה הוא שלוש, דהא לשון הרביעית לא הוי מחלק הגאולה שעליו נתקנה אכילת המצה.



גאולה, "אלא בשורת הארץ היא" (ס' המנהיג הל' פסח סי' נא. וראה גם תוס' הדר זקנים פרשתנו כאן "דאין זה לשון גאולה". אבל ראה דעת זקנים שבהערה 4. ואכ"מ).

דאורייתא ומרור דרבנן? – ועכצ"ל שהכוונה כאן לדין ביטול (והשייך להחפצא דהמצה). ואכ"מ. 20 להעיר מגבורות ה' להמהר"ל פרק ט. 21 כי "והבאתי (שבפסוק ח) אינו לשון של

דרכי החסידות

אגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ
מליובאוויטש נ"ע בענייני עבודת השי"ת

"ברכת ה' היא תעשיר"

"ברכת ה' היא תעשיר בכלל ובפרט להנותן מעתו ומזמנו לעסוק בצרכי צבור בעניני צדקה וחיזוק היהדות . . לכל פעולה טובה שיהודי עושה משלם הקב"ה במיטב בבני חיי ומזוגי רויחי"

מורנו הבעש"ט עשה תעמולה גדולה – כששים-שבעים שנה אחרי גזירת ת"ח-ט ל"ע – שאחב"י יסתדרו בכפרים וקיבוצים בישובים ופרשת דרכים ('קרעטשמעס'), ולעסוק בעבודת האדמה ויכול שדות וגנים בגידול בהמות ועופות ובכל עבודות השדה, והי' תומכם בגשם וברוח.

במשך כמאה וחמישים שנה הסתדרו אלפי משפחות יהודים במאות כפרים וישובים קיבוצים ופרשת דרכים בפלכי פאדאליא וואהלין ובעסאראביא. מהם היו בעלי אחוזות גדולות ומחזיקי בתי רחיים גדולים, גני ירקות ונטיעות טאבאק וענבים. מהם בעלי רכוש בינוני מהם עניים.

גזירות על היהודים בעלי האחוזות

בשנת תרי"ט נתנו בעלי אחוזות האינם יהודים את עיניהם בבעלי האחוזות היהודים, ויביאו את דיבתם רעה לפני שר השרים באדעססא – פלומבערג, וידרשו מאתו להוציא

לקראת שבת

יט

חוקים והגבלות – שביד השלטון המקומי לעשות כחפצו בלי טעם ונמוק – נגד בעלי האחוזות היהודים, וימלא את ידי אחד מסגניו למלאות את דרישתם ויצק לבעלי האחוזות היהודים מאד.

הוד כ"ק אאזמו"ר בעל צמח צדק צוקללה"ה נבג"ם זי"ע, שהי' ראש עסקני הכלל בדורו בא לעזרת בעלי האחוזות היהודים, וימלא את ידי כ"ק בנו הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק רבי שמואל צוקללה"ה נבג"ם זי"ע לעשות מסעו לעיר הבירה פטרבורג, לעשות השתדלות הדרושה בחוגי הממשלה. והשי"ת הצליח לו וכעבור ארבע חדשים הנה כל היהודים שגורשו מהכפרים שבו לנחלתם כבתחילה.

אבל אף שגזירת המן נתבטלה, אבל מחשבת המן – סגן שר השרים הצורר קלימאוו – נשארה בתקפה, ומזמן לזמן נתן פקודות מיוחדות בנימוקים שונים להגדיל את המס על בעלי האחוזות, מבעלי האחוזות האינם יהודים העלים עין, ומהיהודים תבע בכל תוקף הדין. בעלי האחוזות העשירים – אף שבמדה ידועה גם בהם נגע דבר המס, אבל כאין הי' נגד הרווחים הגדולים שהרוויחו. לא כן הבינונים והעניים, אשר להם הציק המס מאד מאד, ומשנה לשנה הלכו הלוך ודל עד שבשנת תרכ"ח הרבה מאד (וביותר במחוזות קאלאראש ובענדער) באו עד משבר, כי לא יכלו לשלם את המס שנתקבץ במשך כשנתיים. ולכד זה שעמדו להתגרש מנחלותיהם היו צפויים לעונשי מאסר וכדומה בקנסות גדולים.

סוד משפיע ומקבל

הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק רבי שמואל צוקללה"ה נבג"ם זי"ע שהי' ראש עסקני הכלל בדורו, התעניין במצבם ויבקש לעזרם. ולפי שרוב בעלי האחוזות העשירים במחוזות קאלאראש ובענדער גרו בעיר קישינוב, הנה כשנסע הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק ר' שמואל ממאריענבאד, בתחלת אלול שנת תרכ"ח, לביתו לליובאוויטש, נסע דרך אדעססא בכוונה לעשות מגבית לטובתם באדעססא ובקישינוב. עשירי אדעססא נתעוררו בהתעוררות טובה וינדבו סכומים הגונים, לא כן עשירי קישינוב שלא התעוררו בהתעוררות הראוי'.

באחת שיחות הקודש שהואיל הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק ר' שמואל לשוחח בהתוועדות עשירי קישינוב, אמר:

הקב"ה ברא את עולמו וברואיו בסוד משפיע ומקבל, השמים והארץ השמים משפיעים גשמי ברכה והארץ מקבלת. וכן בבני אדם, יש עשירים משפיעים ועניים מקבלים. העשירים צריכים לתת והעניים צריכים לקבל, והוא טובת העשירים – כדרשת רז"ל ע"פ "אשר עשיתי עמו" (רות ב, יט) "אשר עשה עמי לא נאמר, אלא אשר עשיתי עמו מלמד שיותר מאשר בעה"ב עושה עם העני, עושה העני עם בעה"ב, לפיכך אמרה רות אשר עשיתי עמו, הרבה פעולות והרבה טובות עשיתי עמו בשביל שהאכילני פרוסה אחת" – והקב"ה גזור מי יהי' העשיר המשפיע ומי יהי' העני המקבל.

לקראת שבת

אבל העני טוען: הן אמת, רבש"ע, בראת עולמך בסוד משפיע ומקבל, אבל מפני מה צריך אני להיות העני והמקבל והאחר יהי' העשיר המשפיע, ומפני מה לא אהי' אני העשיר המשפיע ואחר יהי' העני המקבל, ומפני מה אני דוקא סובל יסורי עניות בשביל שיתקיים העשיר בעשירותו. וזהו דכתיב (תהלים קב, א) "תפלה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו" – "תפלה לעני כי יעטוף" בטענתו מפני מה הוא דוקא צריך להיות העני המקבל, "ולפני ה' ישפוך שיחו" בטענתו מפני מה צריך הוא דוקא לסבול יסורי עניות בכדי שהעשיר יתקיים בעשירותו, הלא הרבה שלוחים למקום להעשיר איש ולהצליחו, ומפני מה הצלחת העשיר ועשירותו באה בסיבת שפיכות דמו ועינויו.

השיחה הקדושה הלזו, הנה לא זו בלבד שפתחה לב עשירי קשינוב ונדבו סכומים הגונים, ובהמגבית ההיא – מעשירי אדעססא וקשינוב – חלצו את בעלי האחוזות הבינונים והעניים מן המיצר והעמידום בקרן של פרנסה, אלא עוד זאת השיחה פרשה כנפי' בכל מרחבי המדינה ובכל עיר ועיר אשר דבר השיחה מגיע, מאירה אור בדרכי הנהגת העשירים להבין שרש דבר גזירת ההשגחה העליונה, וכל איש ואשה בישראל אשר השי"ת ברכם בלחם לאכול ובגד ללבוש, הכירו בהטובה אשר ה' הטוב עשה אתם ויגישו תודה לה' בהושיטם יד עזרה לאחיהם העניים – כל אחד ואחת כפי יכולתם – בעין יפה ובאהבת אחים.

ברכת ה' היא תעשיר

"ברכת ה' היא תעשיר" ככלל, ובפרט להנותן מעתו ומזמנו לעסוק בצרכי צבור בעניני צדקה וחיזוק היהדות. וכמאמר דער אויבערשטער ב"ה בלייבט ניט קיין בעל חוב, פאר יעדער גוטער זאך וואס א איד טוט צאלט ער במיטב מיט בני חיי ומזוני רויחי [= הקב"ה לא נשאר בעל חוב, על כל פעולה טובה שיהודי עושה משלם הוא במיטב בבני חיי ומזוני רויחי].

המורם מכל האמור, אשר מי שהשי"ת זיכה אותו להיות עוסק בצרכי צבור בעניני צדקה ככלל ובעניני החזקת היהדות, הרבצת תורה ויראת שמים בפרט, הנה לא זו בלבד שאין צריך להתאונן ח"ו וח"ו, אלא עוד זאת הוא צריך להיות שש ושמח בשמחה של מצוה, ושמחתו זאת צריכה לפעול עליו הגברת הצורה על החומר לגזול מעותותיו במסחר וקנין ומעשה, ולהוסיף מחול על הקודש להכניס עצמו בעניני עבודה צבורית, ובעיקר בהנוגע לתורה ויראת שמים, בכל לבו נפשו ומאדו, וה' יצליח לו בכל אשר לו בגשם וברוח.

