

ב"ה



פארברענגען עם הרב'י

התוועדות
י"א ניסן ה'תשמ"ג



פארבריינגען עם הרב'י

קיצורי השיחות נועדים להקל על התלמידים שיי
לעקוב אחר השיחה, ופשוט שהוא כולל רק חלק
מהעניינים המדוברים, בדרך אפשר וללא אחריות
כלל וכלל, ושגיאות מי יבין.

Published and Copyrighted by
VAAD TALMIDEI HATMIMIM HAOLAMI
770 Eastern Parkway, Brooklyn N.Y. 11213
Tel: (718) 771-9674
Email: vaadhatmimim@gmail.com
5777-2017



פתח דבר



לקראת יום הבהיר – י"א ניסן, הננו מוציאים לאור הנחות וסיכומים על השיחות מהתוועדות י"א ניסן תשמ"ג.

הקובץ יוצא לאור ביחד עם הווידיאו החדש של ההתוועדות היוצאת לאור לראשונה במסגרת סדרת "פארברענגען עם הרבי", היוצאת לאור על ידי חברת JEM במשך השנים האחרונות, ומזכה את אלפי תלמידי התמימים ואנ"ש בכל רחבי תבל, להשתתף ב"פארברענגען עם הרבי" בבחינת "יהא רואה בעל השמועה כאילו עומד כנגדו".

כמנהגנו, נערכו בקלטת זו כל השיחות ממהלך ההתוועדות עם תרגום מילולי ע"ג המסך.

התרגום המופיע על גבי המסך, נערך בצורה מילולית באידיש, בלה"ק, באנגלית, בצרפתית, בספרדית, וברוסית – מתוך השתדלות להיצמד ככל האפשר ל"לשון הרב", למעט מקרים בודדים בהם נעשה תרגום ענייני יותר, להבנת הענין לאשורו.



כבכל חודש, בנוסף לוידיאו – מצורף גם קובץ זה היוצא לאור כדי לשמש כעזר וכסיוע להכנת תוכן ההתוועדות מראש, ובו 'הנחה' מכל ההתוועדות בלשון-הקודש – תורגם ונערך ע"י חברי המערכת.

בכדי להקל על הבנת שיחות ובריכוז במהלך הצפייה הבאנו בזה 'קיצור וסיכום' מהשיחות וכן שאלות על עיקרי הדברים.

בנוסף לקובץ זה יצא גם קובץ נוסף: רשימה מילולית באידיש מדברי כ"ק אדמו"ר בהתוועדות.



ויה"ר אשר בזכות ה'קאץ' בלימוד תורת רבינו, ובפרט באופן ש"רואה בעיניו ממש את המשלח, נשיא דורנו, שנותן לפניו היום שליחות זו", נזכה במהרה לקיום היעוד ד"תורה חדשה מאתי תצא", ונזכה לחזות באור פני מלך חיים, ולהשתתף בגשמיות ובמוחש בעוד פארברענגען עם הרבי, בביאת משיח צדקנו בקרוב ממש.

ועד תלמידי התמימים העולמי

כ"ה אדר ה'תשע"ז

יום הולדת הרבנית הצדקנית

מרת ח'יה מושקא שניאורסאהן נ"ע

מפתח



מאמר..... ד

סיכום השיחה..... י

שיחה א'..... יב

מבחן..... יח

סיכום השיחה..... יט

שיחה ב'..... כא

מבחן..... ל

סיכום השיחה..... לא

שיחה ג'..... לב

מבחן..... לז

סיכום השיחה..... לח

שיחה ד'..... לט

מבחן..... מה

סיכום השיחה..... מו

שיחה ה'..... מח

מבחן..... נה

סיכום השיחה..... נו

שיחה ו'..... נז

מבחן..... ס

שיחה ז'..... סא

שיחה ח'..... סב

הוספה

הדרן על מסכת מגילה..... סג

בס"ד. י"א ניסן, ה'תשמ"ג

(הנחה בלתי מוגה)

כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות¹, וידוע דיוק רבותינו נשיאינו בזה, מדוע² מזכירים ענין יציאת מצרים גבי הגאולה העתידה לבוא במהרה בימינו ממש, שמדגישים ומדייקים שגאולה זו תהי' כמו יציאת מצרים. גם ידוע הדיוק בזוהר³ במ"ש⁴ כימי צאתך לשון רבים, הרי הגאולה ממצרים היתה ביום אחד, כמ"ש בעצם היום הזה גו', בחמשה עשר בניסן. גם צריך להבין בכללות המצוה דזכירת יציאת מצרים, שצריכים להזכירה פעמיים כל יום⁵, דלכאורה מה נוגע בהזכרון שהיציאה היא ממצרים דוקא, ולא עיקר הענין שהוא היציאה משעבוד לחירות ומגלות לגאולה, שענין זה שייך גם ביציאה מגלות בבל ושלאחרי'.

ב) והנה ידוע ומבואר בכמה מקומות, שכל ענין בעבודה כפשוטה קשור עם אותו הענין כפי שהוא בעבודה רוחנית. וכן הוא גם בפשטות, שהאדם הוא נשמה בגוף, והעיקר הוא הנשמה, ולכן כל עניניו הגשמיים קשורים עם עניני הנשמה שהם ענינים רוחניים, ואדרבה, הענין הרוחני הוא התכלית והעיקר. ואף שבנוגע לפועל אומרים שהמעשה הוא העיקר⁶, מ"מ, בנוגע להענין הנפעל ע"י העבודה, מובן, שהעבודה הרוחנית תופסת ענין ומקום ומעלה חשובים ביותר, ובכמה ענינים דוקא העבודה הרוחנית היא העיקר. וכן הוא גם בנוגע להשער והסולם שעל ידו עולים התורה ומצוותי' למעלה, שזהו הסולם דתפלה⁷, הרי אע"פ שתפלה היא מצוה שבדיבור, מ"מ אמרו רז"ל⁸ איזוהי עבודה שבלב זו תפלה, היינו שעיקר ענין התפלה הוא היותה עבודה שבלב, עבודה רוחנית, לשעבד הלב לעבודתו ית', וע"י הלב נמשך לכל האברים, וכמאמר⁹ ליבא פליג לכולא שייפין, היינו בכל שאר המצוות,

¹ מיכה ז, טו.

² ראה סידור רצא, א. שער האמונה פנ"ב. סה"מ תש"ח ע' 151 וע' 167. ועוד.

³ ח"א בהשמטות רסא, ב. ח"ג קעו, א. הובא גם באוה"ת נ"ך עה"פ ס"ג וס"ז (ע' תפר-תפז). סה"מ תש"ח שם ע' 159.

⁴ בא יב, יז. מא. מח.

⁵ ברכות יב, ב. וראה גם תו"א וארא נו, א. מאמרי אדה"ז תקס"ג ח"א ע' קו.

⁶ אבות פ"א מ"ז.

⁷ ראה זוהר ח"א רסו, ב. ח"ג רמג, א. שו, ב.

⁸ תענית ב, א. וראה בארוכה לקו"ש חכ"ב ע' 116 ואילך.

⁹ ראה זח"ג קסא, ב. רכא, ב (ברע"מ).

דזהו מ"ש¹⁰ כל עצמותי תאמרנה גו', היינו, שכל המצוות התלויות באברים עד למצוות התלויות בדיבור ובמחשבה כולם מקבלים חיותם מן הלב. ובפרטיות יותר, תלת שליטין אינון מוחא ליבא וכבדא¹¹. והיינו, שבעבודה הרוחנית ישנו ענין המוח והשכל, ונוסף לזה ישנו ענין הלב שהוא מקום משכן המדות¹², דהעבודה שבלב היא עבודת המדות, ועיקרה היא האהבה כמאמר¹³ לית פולחנא כפולחנא דרחימותא, וכמ"ש¹⁴ ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך דייקא. ומכל זה מובן, דעיקר ענין יציאת מצרים (ברוחניות) נפעל בעבודה הרוחנית, בעבודה שבלב ושכמות. ומזה יובן ענין יציאת מצרים כפשוטו, כי מן הענינים ברוחניות נשתלשו הענינים בגשמיות כפשוטם, ולכן הבנת פשטות הענינים היא בהקדים הבנה והסברה ברוחניות הענינים (שזהו העיקר והשורש כו'). כלומר, דמכיון שישנו ענין המצרים ברוחניות ובעבודת הנשמה ובעבודת האדם, הנה מזה צריך להיות יציאת מצרים, היציאה ממצרים. ולכן מזכירים יציאת מצרים בכל יום, כי העבודה הרוחנית היא בכל יום ויום, כמ"ש¹⁵ אדם לעמל יולד, היינו שתכלית האדם היא העמל והעבודה בכל יום ויום, בג' אופני העמל¹⁶, עמל מלאכה, עמל שיחה ועמל תורה, שכולם צריכים להיות באופן דיציאה ממצרים (כדלקמן). ומכיון שישנו חילוק כללי בין אופן העבודה ביום לאופן העבודה בלילה, ועד שכללות העבודה במקדש היא רק ביום משא"כ בלילה שערי ההיכל ננעלים¹⁷, לכן גם הזכרת יצי"מ יש בה ב' אופנים, בלילה וביום. והכוונה בזה היא גם לענין של יום ולילה ברוחניות, דהיינו¹⁸ גלות וגאולה, שהעבודה דיצי"מ צריכה להיות בכל גלות וגלות ובכל ענין של גאולה מן הגלות, כולל הגאולה מהגלות הזה האחרון, הגאולה במהרה בימינו ע"י משיח צדקנו.

ג) **וביאור הענין בעבודה הרוחנית**, הנה כתיב¹⁹ ויניחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה, ואמרו רז"ל²⁰ לעבדה ברמ"ח מצוות עשה ולשמרה אלו שס"ה מצוות לא תעשה, דרמ"ח מ"ע ושס"ה מל"ת הם כנגד אברי האדם, רמ"ח מ"ע כנגד רמ"ח אברים ושס"ה מל"ת כנגד שס"ה גידים, דפרטי אברים אלו קשורים ג"כ עם הנשמה שגם בה יש התחלקות, כמבואר בספר תניא קדישא²¹ אופן ההתחלקות שבנשמה. והנה סדר עבודת האדם לשמש את קונו הוא כמו בגוף האדם כפשוטו, שהתחלתו

¹⁰ תהלים לה, יו"ד.

¹¹ זח"ב קנג, א.

¹² תניא רפ"ט.

¹³ זח"ג רסז, א.

¹⁴ ואתחנן ו, ה.

¹⁵ איוב ה, ז.

¹⁶ ראה סנהדרין צט, ב.

¹⁷ ראה מדות ספ"א.

¹⁸ ראה שהש"ר פ"ג, א. זח"ג סז, רע"ב וראה גם אוה"ת וארא ע' רמ. סה"מ תש"ח שם ע' 153.

¹⁹ בראשית ב, טו.

²⁰ ראה זוהר ח"א כו, א. ח"ב קסה, ב. תקו"ז תכ"א (סב, א). שם תנ"ה (פח, ב). יל"ר בראשית. לקו"ת שה"ש

מח, ד. ועוד.

²¹ פנ"א.

פארברענגען עם הרבי

הוא הראש, וכ"ה גם בעבודה, כמאמר רז"ל²² אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש, שכובד ראש זה ענינו ההתבוננות בגדלות הא-ל ושפלות האדם, ומן ההתבוננות שבמוח נמשך אח"כ במדות שבלב, ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך, ומזה נמשך אח"כ בכל האברים, ליבא פליג לכל שיפין, עד שזה פועל על המעשה בפועל.

והנה אנו²³ רואים ברוחניות הענינים (כמו שהוא גם בגשמיות בגוף האדם), דכדי שימשכו הענינים מן המוח שבראש אל המדות שבלב, יש ביניהם מיצר הגרון, דשמו אשר יקראו לו בלשון הקודש הוא מיצר הגרון היינו שהוא מיצר מלשון צר (היפך הרחבות), דטעם הדבר שכן הוא בגוף האדם כפשוטו הוא משום שכן הוא בציוור הרוחני, דכדי שההתבוננות תומשך מן המוח ותולד ממנה מדה בלב, הרי הסדר בזה הוא (הן בעניני קדושה והן בעניני שכל וחיים בכלל, אפילו חיי הרשות), שאחרי ההתבוננות במוח עדיין אין זה מספיק שתולד מדה בלב, משום שמוחין ומדות הם הפכים זה מזה. דהמוחין צריכין שלוה ושקט, כפשטות הענין, דכדי שההתבוננות בשכל תהי' לאמיתתה ולעומקה הרי זה כאשר האדם מתבונן בענין בלי רוח סערה, אלא בהתיישבות. משא"כ המדות שבלב ענינם הוא דוקא ענין של סערה והתפעלות, דזהו מהות ענין המדות, אהבה ויראה וענפיהם²⁴, שהם דוקא באופן של התפעלות עד לרוח סערה כו'. והנה ההתבוננות שבשכל הקר מתוך שקט ושלוה ובלי התפעלות היא המביאה להשגת והבנת הדבר לאשורו, כי אי אפשר שיהי' משוחד ויהיו לו נטיות וכיו"ב, אלא האדם צריך לעשות כל התלוי בו לחדור (דערגרונטעווען זיך) לעומקו של ענין ולראות את הענין באופן שהוא אמת לאמיתו. וע"י השקו"ט ויגיעה אמרו רז"ל²⁵ יגעת ומצאת תאמין, ואז בא לידי מסקנא והחלטה שיש דבר שהוא טוב בכלל ויש ענין של רע, וצריך להיות סור מרע ועשה טוב²⁶. ואח"כ צריך להחליט שדבר זה הוא טוב לו ודבר זה הוא רע לו, כי כאשר בא לידי מסקנא בשכל שיש טוב ורע, עדיין אין זה מכריח אותו, ורק כאשר מקשר זה עם ההחלטה שזה טוב לו או רע לו, מזה באה ההחלטה בלבבו בכל התוקף שיהי' ענין האהבה לאלקות, ואהבת את הוי' אלקיך¹³, ובכל לבבך בשני יצריך²⁷, שמהפך גם את החלל השמאלי (ועד ששני החללים, חלל הימני והשמאלי נכללים בתיבה אחת, לבבך).

²² ברכות ל, ב.

²³ כהבא לקמן – ראה גם סה"מ ה'ת"ש ע' 41 ואילך (וש"נ). תו"א ומאמרי אדה"ז תקס"ג שם. תו"ח שמות קג, א ואילך. אוה"ת וארא ע' קעד ואילך. רמ ואילך. בא ע' רסד ואילך. המשך מים רבים תרל"ו פקמ"ז ואילך. ועוד.

²⁴ תניא ספ"ג.

²⁵ מגילה ו, ב.

²⁶ תהלים לד, טו.

²⁷ ברכות נד, א.

והנה בכדי שיבוא מן ההתבוננות בשכל לידי החלטה בשכל הרי זה ענין של ירידה. כי בעולם ההתבוננות והשקו"ט שבשכל יש מ"ט פנים לכאן ומ"ט פנים לכאן²⁸, וההחלטה והמסקנא הו"ע של ירידה. אמנם ירידה זו היא באותו העולם עצמו, בעולם השכל. אבל כדי שההחלטה שבשכל תתהפך להיות מדה שבלב, הרי זה צריך ליטול משך זמן ושינוי וירידה בעילוי ובמעלת השכל, ועד שנמשך למדה כזו שיש בה התפעלות ממש. ולפיכך כן הוא גם בגשמיות ציור גוף האדם, שבין הראש ללב יש מיצר הגרון, ששם כל ההמשכות וההשפעות מן הראש עוברים אל הלב באופן מצומצם ומוגבל ומדוד, עד שנקרא בשם מיצר. ורק לאחר מיצר הגרון נמשכים העינים ללב האדם, שבו הם עומדים בהתפשטות הקשורה עם המדות בעולם המדות, המדות בכל פרטיהם, אהבה ויראה וענפיהם.

ד) **והנה** מכיון שבמיצר הגרון אין השכל על טהרתו אלא בצמצום, וגם המדה עדיין לא באה לידי התרחבותה, לפיכך אפשר שתהי' מזה יניקה ללעו"ז. וזהו מה שמבואר בכ"מ²⁹ שמיצר הגרון נחלק לג' שרי פרעה, שר המשקים שר האופים ושר הטבחים, והם קנה וושט וורידין שבמיצר הגרון בגוף כפשוטו. והנה ממיצר הגרון יכול להשתלשל מצד סיבות שונות ומשונות שהם יעכבו את ההשפעה וההמשכה והפעולה של ההחלטה שבראש על הלב, מוח שליט על הלב³⁰, עד שזה יכול להביא ח"ו להתגברות הלב, יצר לב האדם רע מנעוריו³¹. ומזה נשתלשל ענין של גלות, דתמורת זה שיהודי צריך להיות במעמד ומצב שהוא חלק אלקה ממעל ממש³² ונשמתו עיקר³³, ובנים אתם להוי' אלקיכם³⁴ ובאופן של גדלות, בני בכורי ישראל³⁵, נעשה אצלו ענין של גלות, בנים שגלו מעל שולחן אביהם המלך³⁶. דסיבת כל ענין הגלות הוא מצרים, מיצר הגרון הנ"ל.

ובזה יובן מדוע כל ענין של גלות נקרא על שם מצרים. דהנה, סיבת הגלות היא כמאמר³⁷ מפני חטאינו גלינו מארצנו, כי יהודי מצד עצמו שייך לארץ הקודש הנקראת ארץ ישראל, נחלת עולם מאלקי עולם לעם עולם, ולכן הסיבה היחידה לגלות מארצנו היא מפני חטאינו. אמנם, ענין החטא בישראל אין לו הבנה, כדאיתא

²⁸ ירושלמי סנהדרין פ"ד ה"ב. ועוד.

²⁹ תו"א הוספות קב, ג ואילך. המשך מים רבים שם.

³⁰ זח"ג רכד, א. וראה תניא פי"ב. פי"ז. פ"ל.

³¹ נח ח, כא.

³² תניא פ"ב.

³³ ראה שם פל"ב.

³⁴ ראה יד, א.

³⁵ שמות ד, כב.

³⁶ ברכות ג, סע"א.

³⁷ מוסף דיו"ט.

בזוהר³⁸ נפש כי תחטא תוהא, היינו שזהו ענין של תמיהה, שהרי הנפש היא חלק אלוקה ממעל ממש, והנפש פועלת בגוף, כי הדם הוא הנפש³⁹, וא"כ איך יכול להיות ענין החטא, שזהו תמהון גדול ביותר. אך הענין הוא, דסיבת החטא הוא מיצר הגרון, מכיון שיש מקום צר והפסק וצמצום בשליטת המוח על הלב, ועד שהנשמה אינה כובשת ומושלטת על הגוף באופן של אתהפכא, ולכן בא לענין של חטא, וכתוצאה מזה נעשה גם ענין הגלות כפשוטו.

וזהו ענין גלות מצרים בעבודה רוחנית, שתמורת זה שהתבוננות שבראש תביא לידי כובד ראש, שאז עומדין להתפלל, הנה אצלו אין ההתבוננות פועלת על הלב, מצד מיצר הגרון המעכב ומיצר (מאכט איינג), ועד שמצירין לישראל⁴⁰ ואותותינו לא ראינו⁴¹, דאין רואים השפעת השכל האלקי במדות שבלב. וזוהי סיבת כל הגלויות, גלות בבל, מדי, פרס ויון, עד לגלות אדום. וההתחלה לכל זה היא בגלות מצרים, כאשר האדם הוא באופן של מצרים בעבודתו, מיצר הגרון, עד למיצרים וגבולים בכלל, שעבודתו מוגבלת מאד ואינו עובד ה' בכל מאדך, היינו בכל מדה ומדה שהוא מודד לך²⁷, ובמילא אין זה מעמד ומצב דעושין רצונו של מקום (כמבואר במסכת ברכות⁴²), דמזה בא ענין של גלות כפשוטו.

ה) והנה אע"פ שהבריאה שברא הקב"ה את האדם (בגשמיות וברוחניות), היא באופן שיש מיצר הגרון המפסיק בין הראש ללב, מ"מ, נתן הקב"ה כח לכאו"א מישראל להתגבר על מיצר זה. וזהו מ"ש⁴³ אני אמרתי אלקים אתם ובני עליון כולכם, דהקב"ה אמר נעשה אדם בצלמנו כדמותינו⁴⁴, ואמירתו של הקב"ה חשיב מעשה⁴⁵ ונתנית כח, היינו שבכל מעמד ומצב שבנ"י נמצאים הם באופן של אלקים אתם ובני עליון כולכם, בצלמנו כדמותינו, אפילו בסדר ההשתלשלות, ובכל מעשיך ובכל דרכיך⁴⁶. וכמבואר בהדרושים⁴⁷ על הפסוק⁴⁸ כי תצא למלחמה על אויבך, שמיד בצאתו למלחמה הרי הוא כבר במצב דעל אויבך, שהוא למעלה מאויביו, שאינו מציאות כזו שהאויב יכול להיות עמו בשוה, עם אויבך, כי ח"ו לומר ענין זה על בני עליון, ועאכו"כ על אלקים אתם. וכאשר היציאה למלחמה היא באופן

³⁸ ח"ג יג, ב.

³⁹ ראה יב, כג.

⁴⁰ ראה ב"ר פט"ז, ד.

⁴¹ תהלים עד, ט.

⁴² לה, ב. וראה לקו"ת שלח מב, ג. ובכ"מ.

⁴³ תהלים פב, ו. – הקאפיטל שמתחילים לומר ביי"א ניסן השתא (ראה לעיל ח"א ע' 1 ואילך).

⁴⁴ בראשית א, כו.

⁴⁵ ראה ב"ר פמ"ד, כב.

⁴⁶ אבות פ"ב מ"ב. משלי ג, ו. וראה רמב"ם הל' דעות ספ"ג.

⁴⁷ ראה לקו"ת תצא לו, א.

⁴⁸ תצא כא, יו"ד

כזה שהוא על אויבך, ואח"כ מקבל את האתערותא דלעילא ונתינת כח הנוספת אחרי היציאה, אז ונתנו ה' אלקיך בידך⁴⁸, וכל הנותן בעין יפה הוא נותן⁴⁹. ובפרט כאשר מקבץ את כל עשר כחות נפשו⁵⁰ (במלחמתו נגד היצר), בכל לבבך ובכל נפשך¹³, היינו כל עשר הכחות, הרי עשרה הם עדה קדושה, עדת א-ל, וכתיב⁵¹ אלקים ניצב בעדת א-ל, דשכינתא קדמא ואתיא⁵². ואז העבודה היא באופן דמלכתחילה אריבער⁵³, כי אין זה עולם מלשון העלם והסתור⁵⁴, אלא אלקים ניצב, אלקים אתם ובני עליון כולכם, ובכל מקום שהולך הקב"ה הולך לפניו, דזהו גם החידוש בענין המזווה שהמלך שומר את עבדיו⁵⁵, היינו שהקב"ה שומר והולך לפנייהם לנחותם הדרך.

ו) **וכל** זה נמשך אפילו בזמן החושך כפול ומכופל דעקבתא דמשיחא, דאז נעשה יתרון האור מן החושך ויתרון החכמה מן הסכלות⁵⁶, שהו"ע ההתגברות בהפצת חכמת התורה באופן דאמת לאמתו, חכמת האמת שבתורה, הפצת המעיינות חוצה. וזה פועל בעבודה הרוחנית, שיוצאין מן המיצרים וגבולים, ונעשה העבודה בכל מארך, ומיד הן נגאלין⁵⁷, כיון שהם במעמד ומצב של זכו אחישנה⁵⁸. וזוכים בקרוב שתבוא הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, כי למעלה וגם למטה ישראל הם באופן דכימי צאתך מארץ מצרים, שיוצאים ממיצרים וגבולים, ולא רק יום אחד בשנה אלא בכל יום בשנה, כי כל יום ממלא תפקידו דאני נבראתי לשמש את קוני⁵⁹, לעשות לו ית' דירה בתחתונים, ויוצא למלחמה עם התחתון שאין תחתון למטה ממנו⁶⁰, תחתון שבתחתונים, ועושה אותו ראוי ומתאים להיות דירה להקב"ה, שבדירה נמצא הדר בכל עצמותו ומהותו⁶¹. וכימי צאתך מארץ מצרים, שאז נגלה עליהם ממה"מ הקב"ה, ויתירה מזו, בכבודו ובעצמו, כך גם אראנו נפלאות במהרה בימינו ממש, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.



⁴⁹ ב"ב נג, א. וש"נ.

⁵⁰ ראה "התמים" חוברת ב' ס"ע מה (ע, א) ואילך.

⁵¹ תהלים שם, א.

⁵² ברכות ו, א.

⁵³ ראה אגרות-קודש אדמו"ר מוהרי"צ ח"א ע' תריו. לקו"ש ח"א ע' 124

⁵⁴ לקו"ת שלא לז, ד. ובכ"מ.

⁵⁵ ראה הנסמן בלקו"ש חי"ט ע' 121 הערה 7.

⁵⁶ ע"פ לשון הכתוב – קהלת ב, יג.

⁵⁷ רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה.

⁵⁸ ישע"י ס, כב. סנהדרין צח, א.

⁵⁹ קדושין פב, א.

⁶⁰ ראה תניא פל"ו.

⁶¹ אוה"ת בלק ריש ע' תקצז. המשך תרס"ו ס"ע ג. ובכ"מ.

קיצור וסיכום שיחה א'

מעלת ההתוועדות

וכדעת ר' יוסי שיש חילוק בברכת המזון לפי רב הציבור, היינו שעל ידי שהציבור גדול יותר, גם המשכת האלוקות גדולה יותר (ועל אף שאין הלכה כמותו הרי "אלו ואלו דברי אלוקים חיים", היינו שרק בעולם הזה זה לא בגלוי ממש).

וכהדין ב'קריאת המגילה' ש"אף שיש לו מאה אנשים מצוה לקרותה בציבור משום ברוב עם הדרת מלך".

בפשטות המעלה בזה - "תשועה ברוב יועץ" שכאשר יש ריבוי אנשים אזי כל אחד יכול להוסיף ולחדש סברא בלימוד התורה וכו', וכפסק הרמב"ם ש"כל אחד צריך שיראה עצמו.. וכן כל העולם כולו...", היינו שכל אחד יכול להוסיף לעולם כולו.

מעלת המקום והזמן

4 דק'

נוסף למעלות דלעיל, יש מעלות נוספות בהתוועדות זו הקשורות במקום ובזמן שבו נערכת ההתוועדות:

מעלת המקום - בית כנסת ובית מדרש.

במעלת הזמן ישנם כמה פרטים: א. ימים שאין אומרים בהם תחנון. ב. חודש שבו כל יהודי אומר את ה"נשיא" ו"יהי רצון" - המורה על עניין הנשיאות. ג. חודש ניסן ששמו מורה על הענין ד"נסי נסים נעשין לו".

פתיחה בברכה

5 דק'

על פי מנהג ישראל ש"פותחין בברכה", לכל לראש "ברוכים הבאים", ובפרט שברכה זו קשורה - כהמשך הפסוק "בשם השם" - עם הגדלת שם ה' בעולם.

ובפרט כאשר ישנו ציבור שמתאסף יחד, שאז יש גם זכות של 'מציאות חדשה'. שהרי ציבור הוא לא רק ריבוי יחידים, אלא נעשים למציאות חדשה, ו"ציבור אינו מת".

(זהו גם ההסבר בכך ש"ציבור אינו מת", שהרי לכאורה, כל הנבראים הגשמיים ובפרט לאחר החטא הם נפסדים? והביאור בזה: מכיון שזה קשור עם שם ה', ויתירה מכך, פועלים 'גדולה' בשם ה' שהוא נצחי, מוכרח להיות גם אצלם נצחיות)

וכאשר הברכה היא בציבור, היא באופן שהקב"ה הוא הבעה"ב ('קדים ואתי'), וזה גופא בתוקף ד"נצב מלך".

המעלה שבמספר ציבורים

10 דק'

היות ובהתוועדות זו יש כמה וכמה ציבורים שאזי המשכת הברכה היא נעלת עוד יותר.

ההשפעה על אומות העולם שיקיימו את המצוות "לא מפני הכרע הדעת אלא מפני שצווה הקב"ה כו" היא ההכנה לשלימות שיעשה המשיח ש"ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר". וזהו גם הטעם לכך שהרמב"ם מסמיך את ההלכה אודות ז' מצוות בני-נח להלכות ימות-המשיח.

ז' מצוות בני נח

6 דק'

נוסף לכל העילויים ישנו עילוי הקשור למטרת ההתוועדות - קבלת החלטות טובות להוסיף בכל ענייני קדושה, לעשות לו ית' דירה בתחתונים, שכולל גם פעולת בני"ע על אוה"ע לקיים ז' מצוות בני-נח.

בס"ד. שיחת י"א ניסן ה'תשמ"ג.

הנחה פרטית בלתי מוגה

שיחה א:

מעלת ההתוועדות

פתיחה בברכה

א. ע"פ מנהג ישראל ("תורה הוא") צריכה להיות פתיחת ההתוועדות בענין של ברכה - "ברוכים הבאים". ובפרט שהענין ד"פותחין בברכה" מפורש בתושבע"פ בכ"מ.

ומכיון שמדובר אודות התוועדות שבה מתאספים כו"כ מישראל יחדיו כדי שעל ידם יתוסף גילוי אלקות בעולם - הרי מתאים ביותר לפתוח בלשון הכתוב: "ברוך הבא בשם השם", מכיון שמדובר אודות ענין הקשור עם הגדלת שמו ית' בעולם.

וענין זה ("שם השם") קשור במיוחד עם התוועדות שבה מתאספים כו"כ מישראל - שאז ניתוסף הענין דזכות הרבים וזכות הציבור, היינו, נוסף על פעולתו של כל יהודי בתור יחיד, ישנו גם העילוי המיוחד דמציאות ה"ציבור". ובהקדים:

"ציבור" אינו צירוף של עשרה יחידים, כי אם - מציאות חדשה לגמרי, ועד כדי כך, שמציאות הציבור היא מציאות נצחית, ובלשון ההלכה: "אין הציבור מתים" (תמורה טו, ב). וכפי שענין זה בא לידי בטוי בהלכה בפועל - בנוגע לקרבן ציבור, שמקריבים קרבן ציבור אפילו לאחרי שמתו הבעלים כו', מכיון שמציאות הציבור היא נצחית, "אין הציבור מתים".

זהו גם על-כל-פנים אחד מהביאורים בדבר, כיצד יכול בכלל להיות עניין נצחי כאשר מדובר אודות מציאות של בשר ודם, שנברא באופן שלאחרי זמן יהי' הענין ד"תחת אבותיך יהיו בניך" (כפי שנקבע לאחרי חטא עה"ד כו') - כיצד יתכן שיהי' אצלו (במציאות הציבור) ענין הנצחיות.

והביאור בזה: מכיון שזה קשור עם "שם ה'", ויתירה מכך מציאות הציבור קשורה עם הענין ד"שם השם" לא רק בתור "מקבלים" ו"מושפעים", אלא גם באופן שהם פועלים הגדלת שמו ית' בעולם, ובלשון הידוע: מוסיפין כח בפמליא של מעלה. ומכיון שכן, הרי מוכרח שיהי' אצלם ענין הנצחיות (עי"ז שהם קשורים עם "שם השם"), כי - לפעול גדלות בדבר נצחי (הגדלת שמו ית' ע"י מציאות הציבור) יכול רק דבר שיש בו (מקודם לכן) ענין הנצחיות.

וזהו הקשר המיוחד דמציאות הציבור עם הענין ד"שם השם" ("ברוך הבא בשם השם") - כי ע"י הציבור נפעל הגדלת שמו ית' בעולם (ע"י אמירת דבר שבקדושה, וכיו"ב), ועד כדי כך - שזוהי הסיבה לנצחיות שבמציאות הציבור.

ב. גודל העילוי דמציאות הציבור (עשרה מישראל) מודגש גם בפסוק "אלקים נצב בעדת א-ל" (תהלים פב, א), כדרשת חז"ל במסכת ברכות (ו, א): "מנין לעשרה שמתפללין ששכינה עמהם, שנאמר אלקים נצב בעדת א-ל" ("עדה קרוי בעשרה").

וְלַהֲעִיר - שמסכת ברכות קשורה עם כללות הענין ד"פותחין בברכה", כידוע שא' הטעמים להתחלת הש"ס (תורה שבע"פ) במסכת "ברכות" נגוסף על הטעם ד"ראשית חכמה יראת ה'", שטעם זה מבאר - בעיקר - מה שמסכת ברכות גופא מתחילה עם ברכה הקשורה ענש "יראת ה'" הוא - משום ש"פותחין בברכה", כלומר: כשם שהתחלת התורה שנכתב הוא באות ב"ת (דתיבת "בראשית") משום שהאות ב"ת היא ראש התיבה דתיבת "ברכה" (כמבואר בזהר). וענין זה נעשה ה"ראש" לכל התורה כולה, בדוגמת ה"ראש" שכולל ומחיי את כל האברים כולם - כמו כן התחלת התורה שבע"פ היא בענין של ברכה - מסכת "ברכות".

ומבואר בגמרא שם העילוי המיוחד ד"אלקים נצב בעדת א-ל" במעמד עשרה מישראל לגבי השראת השכינה על כל יחיד מישראל (שבהיותו יושב ועוסק בתורה "שכינה עמו") - שכאשר מדובר אודות עשרה מישראל, אז "קדמה שכינה ואתיא" ("קודם שיהיו כל העשרה"), כלומר: אודות כ"א מישראל בתור יחיד, נאמר - "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך", היינו, שלכל לראש ישנה מציאותו של היהודי, ומכיון שהוא מזכיר את שמו של הקב"ה ורוצה להתקשר ולהתאחד עם הקב"ה, אזי נפעל הענין ד"אבוא אליך גו'", שהקב"ה בא אליו. משא"כ כאשר מדובר אודות עשרת מישראל - נמצא כבר הקב"ה במקום היותם עוד טרם בואם לשם, "קדמה שכינה ואתיא", מכיון שהלשון "נצב בעדת א-ל" - "מעיקרא משמע" (קודם שיהיו כל העשרה), דלא כבמקומו של היחיד, שהקב"ה בא אליו לאחריו שהוא כבר נמצא שם - "אבוא אליך גו'".

ומובן, שהחילוק בדבר אינו רק ענין של קדימה ואיחור בלבד, מי הוא המתחיל ובא קודם (אם היהודי בא קודם, ולאח"ז "אבוא אליך גו'", או ש"קדמה שכינה כו'") - אלא זהו חילוק "איכותי" שלא בערך כלל, כפי שרואים בפועל שהבא ראשונה נעשה בעה"ב כו', ובענינו: כאשר "אבוא אליך גו'" - הרי זו רשותו של היהודי, ובמילא מוגבלת היא בהתאם לכחותיו ואפשרויותיו של היהודי, מציאות של בשר ודם (אמנם יהודי, אבל בכל זאת בו"ד) המדוד ומוגבל; משא"כ כאשר "קדמה שכינה כו'" - הרי זו רשותו של הקב"ה, ובמילא נעשית באופן המתאים לתכונותיו (כביכול) של הקב"ה - למעלה ממדידה והגבלה.

נוסף לזה: דיוק הלשון "אלקים נצב בעדת א-ל" - מדגיש, אשר לא זו בלבד שהקב"ה מקדים לבוא ("קדמה שכינה") ובמילא הרי זו רשותו של הקב"ה כו', אלא עוד זאת, שהקב"ה נמצא במקום זה באופן של "נצב" - עמידה בתוקף, כלשון הכתוב: "קמה אלומתי" ועוד יותר "וגם נצבה", ועד לתוקף של מלך - כמבואר בפשטני המקרא (ועאכו"כ ע"פ דרך הדרוש והרמז והסוד) ש"נצב" הוא מלשון "נצב מלך" - תוקף גדול ביותר שאין למעלה מזה, ובלשון חז"ל: "אמר מלכא עקר טורא", היינו, שאמירתו של המלך בלבד כחצה לעקור "טורא" - מציאות בעלת תוקף - ולבטל את מציאותו.

ומזה מובן גודל העילוי במקום שמתאספים עשרה מישראל - גילוי אלקות באופן ד"אלקים נצב בעדת א-ל", היינו, שגם כאשר נמצאים בעוה"ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו ["תחתון" - לאו דוקא במקום, כי אם במעלה, באיכות] - אעפ"כ, "קדמה שכינה ואתיא", ובאופן ד"נצב" - "נצב מלך", בתכלית התוקף.

וכל זה - עוד לפני שבאים עשרה מישראל ("קדמה שכינה", קודם שיהיו כל העשרה), היינו, שעצם העובדה שיודעים שיבואו לכאן (אח"כ) עשרה מישראל פועלת כבר את הענין ד"אלקים נצב בעדת א-ל" (גילוי אלקות באופן נעלה ביותר). ונוסף לזה - ישנו הענין שהגדלת שמו ית' הנפעל ע"י עשרה מישראל (כנ"ל), היינו, הוספה (בכמות ובאיכות) בגילוי אלקות בעולם באופן נעלה יותר מאשר הגילוי ד"אלקים נצב בעדת א-ל".

המעלה שבמספר ציבורים

ג. והנה, אם הדברים הנ"ל אמורים לגבי עשרה מישראל - הרי כאשר מתאספים כו"כ עשיריות מישראל, ישנם כל הענינים הנ"ל באופן נעלה יותר, היינו, המשכת וגילוי אלקות בעולם באופן נעלה עוד יותר.

הוכחה לדבר - דעת ר' יוסי הגלילי (ברכות מט, ב) שיש חילוק בנוסח הברכה ד"ברכת המזון" בין עשרה למאה, לאלף ולריבוא, ש"לפי רוב הקהל הם מברכים", היינו, שכאשר ישנו קהל גדול יותר מעשרה (מאה, אלף וריבוא) - נפעלת הוספה בענין הברכה, והרי "ברכה" ענינה - המשכה וגילוי אלקות, ועפ"ז - הוספה בברכה פירושה, המשכת וגילוי אלקות באופן נעלה יותר.

וואף שאין הלכה כר' יוסי הגלילי - הרי ידוע מארוז"ל ש"אלו ואלו דברי אלקים חיים", וכידוע ומבואר בכמה ספרים, ובפרט בספרי חכמי האמת, ספרי הח"ן, שענין זה ("אלו ואלו דא"ח") אינו בדיבור בלבד ח"ו, אלא ענין זה ישנו בעולם נעלה יותר, ומשם - הרי זה פועל ונמשך באופן של ברכה והמשכה גם בעוה"ז התחתון, אלא שבעוה"ז התחתון אין זה בגלוי ממש, ולכן, להלכה בפועל - הנוסח דברכת המזון בעשרה או בריבוא הוא בשוה, כי הברכה צריכה להיות לפי ערך וביחס למקום ששם נמשכת הברכה, ואילו עוה"ז התחתון אינו ראוי עדיין שענין זה יומשך בגילוי ממש].

וענין זה מודגש גם בהלכה - בנוגע לקריאת המגילה בפורים [דמיני' אזלינן, ובפרט שנמצאים אנו בימים שבין גאולת פורים לגאולת פסח, "מיסמך גאולה לגאולה"], ש"אף שיש לו ק' אנשים מצוה לקרותה בציבור משום ברוב עם הדרת מלך", ועד כדי כך - שמבטלים כל המצוות מפני מקרא מגילה בציבור (שו"ע או"ח סתרפ"ז ס"ב. סו"ס תר"צ ובמג"א שם), שמזה מובן שאפילו כאשר ישנם כבר ששים ריבוא מישראל [מספר שכולל לכאורה את המציאות כולה של עמנו בני", שעליהם מברכים ברכת "חכם הרזים"] - הרי כאשר נוסף עוד יהודי א', נפעל עליו והוספה ב"הדרת מלך" (ולשם עליו זה לבטל את כל שאר עניניו כו'), היינו, הגדלת שמו ית' בעולם באופן נעלה יותר.

ומכיון שדין זה ("ברוב עם הדרת מלך") הוא בכל זמן ובכל מקום ובכל מעמד ומצב, גם בזמן הגלות (שאינן ביהמ"ק קיים) ובחוץ לארץ - מובן שענין זה (ההוספה ב"הדרת מלך" ע"י ההוספה ב"רוב עם") נמשך ומתגלה במציאות דעוה"ז הגשמי, בכל מעמד ומצב שהוא.

ומזה מובן שכן הוא בכל עניני קדושה - שע"י ההוספה במספר האנשים שמשותפים בדבר, נפעל עליו והוספה בכללות הדבר. ובפשטות - "תשועה ברוב יועץ", וכפי שרואים בפועל ובמוחש בעולמנו זה, אפילו בזמן של חושך כפול ומכופל דזמן הגלות, שגם כאשר

ישנם כבר ריבוי אנשים, ששים ריבוא מישראל, יכול לבוא יהודי נוסף ולחדש סברא וביאור או תירוץ על קושיא וכיוצא בזה - בלימוד התורה, וכיו"ב.

ובלשון הרמב"ם (הל' תשובה פ"ג ה"ד) - בנוגע להלכה: "צריך כל אדם שיראה עצמו . . . וכן כל העולם חציו זכאי וחציו חייב . . . עשה מצוה אחת הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות, וגרם לו ולהם תשועה והצלה".

ומכל זה מובן גודל העילוי ד"ברוך הבא בשם השם" - הגדלת שמו ית' בעולם - כאשר מדובר אודות התוועדות שיש בה לא רק עשרה מישראל (שאז ישנו העילוי ד"אלקים נצב בעדת א-ל"), אלא כו"כ עשירות מישראל.

מעלת המקום והזמן

ד. נוסף על העילוי המיוחד ד"ברוך הבא בשם השם" הנפעל ע"י התאספותם של כו"כ עשירות מישראל - ישנו עילוי נוסף הקשור עם המקום והזמן שבו נערכת ההתוועדות:

מבחינת המקום - הרי זה בית הכנסת ובית המדרש, "בית גדול", "שמגדלין בו תפלה" ו"מגדלין בו תורה" (מגילה כז, א).

ומבחינת הזמן - ימי חודש ניסן, "יומין זכאין", שבהם אין אומרים תחנון כו', ובוה גופא - כמה פרטים:

בי"ב ימים ראשונים דחודש ניסן, כל יהודי אפילו יחיד אומר לעצמו את פרשת הנשיאים. ועד כדי כך - שאין צורך לקרוא זאת בתורה בציבור ובעשרה דווקא, אלא הוא אומר - מתאים בכל יום ויום ל"עביד עבדתיה". ובפרט שלאחרי אמירת פרשת קרבנות הנשיאים, אומר הוא - ע"פ הוראת התורה - שהיא נקראת "תורת חיים" מלשון הוראה בחיים ו"תורת אמת" מכיון שהיא מבטאת את האמת של הדבר - את התפלה: "יהי רצון . . . יאירו נא עלי כל ניצוצין קדישין וכל האורות הקדושות הכלולות בקדושת זה השבט כו'", והרי בודאי שאין תפלה זו חוזרת ריקם (אף שישנם חילוקים אם "עושה הכל" או "עושה מחצה").

ומזה מובן גודל העילוי דימים אלו ("יומין זכאין") - שבהם מודגשת בגלוי שייכותו של כו"א מישראל עם ענין הנשיאות. ולהעיר - שכללות ענין הנשיאות (קרבנות הנשיאים) קשור עם האמור לעיל (ס"ב) בענין "אלקים נצב בעדת א-ל" ש"נצב" הוא מלשון "נצב מלך", שהרי מלך ונשיא ענינם אחד.

ואף שבתפלה זו נאמר "באם אני עבדך משבט פלוני כו'" - הרי ספק זה שייך רק ביחס לנשיא דשבט פרטי שהקריב ביום זה (אם הוא שייך לנשיא פרטי זה), אבל בנוגע לכללות הענין דקרבנות הנשיאים - מובן וגם פשוט שבודאי יש לו שייכות עם א' מ"ב הנשיאים שהקריבו את קרבנותיהם בי"ב ימים אלו, ואין כל ספק כלל בדבר.

אזי ההתוועדות היא ב"יומין זכאין" ובמקום זכאי.

ז' מצוות בני-נח

ה. ביחד עם ההחלטה טובה להוסיף עוד יותר בענייני קדושה - תורה ומצוותיה, ובכללות העניין של "לעשות לו יתברך דירה בתחתונים", שנכלל בזה גם "לשבת יצרה" - את כל אומות העולם.

ומובן, שבזה נכללת פעולתם של בני תיקון העולם כולו, עי"ז שבני פועלים על אוה"ע לקיים ז' מצוות דב"נ (עם כל הסעיפים והסניפים שבהם - ל' מצוות וכו').

ובפשטות: עשיית דירה לו ית' בתחתונים, פירושה - שהעולם כולו נעשה דירה לו ית'. וזהו תוכן היעוד "ועלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו גו'" - כללות הבריאה כולה. וכפס"ד הרמב"ם (הל' מלכים ספ"א) שמלך המשיח "יתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד, שנאמר כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד". ומזה מובן שבני צריכים לפעול גם בכיוון זה (לתקן את העולם כולו) - כדי שענין זה לא יהי בבחינת "נהמא דכיסופא" ח"ו.

ו. ועפ"ז - יש לומר שזהו הביאור בדברי הרמב"ם אשר באותן ההלכות ("הלכות מלכים") שבהם פוסק הרמב"ם שמשית צדקנו "יתקן את העולם כולו כו'", הרי הוא מקדים ופוסק (בספ"ח) ש"צוה משה רבינו מפי הגבורה לכופ את כל באי עולם לקבל מצוות שנצטוו בני נח", וענין זה גופא - לא "מפני הכרע הדעת", כי אם "שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהם הקב"ה בתורה והודיענו על ידי משה רבינו שבני נח מקודם נצטוו בהן".

והביאור בקשר ב' ההלכות - מובן ע"פ האמור לעיל: פעולתם של בני להשפיע על אוה"ע לקיים מצוות שנצטוו בני נח, ובהדגשה שאין זה "מפני הכרע הדעת", ענין המוכרח ע"פ שכל וחכמה, כי אם "מפני שצוה בהם הקב"ה כו'" נרצונו של הקב"ה שענין זה יבוא לתודעתם של אוה"ע ע"י בני - שלוחו של אדם (העליון) כמותו, "אתם קרויין אדם" ע"ש "אדמה לעליון", ענינה - עשיית דירה לו ית' בתחתונים, תיקון העולם כולו, שזוהי ההכנה לתיקון העולם כולו ע"י משיח צדקנו, כאשר יקויים היעוד "אז אהפוך אל עמים שפה ברורה גו' לעבדו שכם אחד".

ז. ומובן, שפעולה זו (להשפיע על אוה"ע שיקיימו ז' מצוות דב"נ) מהוה הכנה טבעית לתיקון העולם כולו ע"י משיח צדקנו - אפילו כאשר כללות העבודה היא בדרך הטבע; ועאכ"כ כאשר נמצאים ב"ימין זכאין", ימי חודש ניסן, הנקרא "חודש של גאולה", ובאופן ד"נסי נסים" - שאז העבודה היא באופן ד"זכו", ועד לעבודה שלמעלה מדרך הטבע כו' (כנ"ל ס"ד) - הרי אין צורך להמתין שהגאולה תהי' "בעתה" (כאשר העבודה היא בדרך הטבע), אלא הגאולה באה באופן ד"אחישנה".

וכפי שהדבר מודגש בשמו של החודש, "ניסן", המורה על הענין ד"נסי נסים", כדאיתא במסכת ברכות קרוב לסופה (נו, רע"א) "הרואה הונא בחלום נס נעשה לו", "נו"ן כנגד "נו"ן" (פרש"י), "חנינא חנינא יחנן (שיש בהם ב' נוני"ן) - נסי נסים נעשו לו", "נוני"ן הרבה נסים רבים" (פירש"י), ומזה מובן, שכאשר מדובר אודות חודש ששמו "ניסן" (ב' נוני"ן), היינו, לא רק באופן ד"הרואה בחלום כו'", כי אם דין והלכה בתורה - בנוגע לשטרות, שצריכים לכתוב בתאריך של השטר תיבת "ניסן", הרי בודאי שישנו בהדגשה כללות הענין ד"נסי נסים".

ומזה מובן, שבימי חודש ניסן ישנה נתינת כח מיוחדת מלמעלה שכל הענינים יהיו באופן שלמעלה מדרך הטבע, באופן נסי, ויתירה מזו: "נס בתוך נס", "נסי נסים".

וזהו בנוגע לכל ההחלטות הטובות שרוצים לקחת ושוודאי יקחו בפועל - יהיה קיומן בהצלחה, שיוכלו לקיימן בפועל בדרך הטבע, לפי היגיעה.

ועוד יותר - למעלה מדרך הטבע, למעלה מערך יגיעתו.

וכמודבר כמה פעמים, שזהו הדיוק של חכמינו ז"ל, שכאשר האדם יתייגע אזי לא רק שישגי או יקבל, אלא "מצאת": בדוגמא למציאה, שהיא שלא בערך ליגיעה שיש בכדי להוציא את המציאה מההפקר ולהכניסה לרשותו - וכאשר יש את ההבטחה ש"יגעת ומצאת", שזהו כללות עניין הנס, ויתירה מכך "נס בתוך נס", שתי נוני"ן.

וקבלת ההחלטות טובות וקיומן בפועל, יורזו עוד יותר את קיום היעוד ש"בניסן נגאלו ובניסן עתידין להגאל", בחודש ניסן שנת תשמ"ג.

ומכיון שישנו ה"זכור" - אזי "אחישנה", יצליח הקב"ה לפעול שיהיה זה עוד לפני ימי הפסח; ואזי יקיים גם את מה שאמרנו ב"סדר" בשנה שעברה: "ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים", בארצנו הקדושה, ובירושלים עיר הקודש, ובבית המקדש השלישי "מקדש אדני-י כוננו ידיך" ובשמחה ו"בקול רם", ואומרים הלל - "ופקע איגרא", שמתבטל ההעלם וההגבלה אפילו של גג שנמצא הרבה למעלה מראש האדם, אף על פי כן זו הגבלה; אזי ה"הלל" של יהודי אותו הוא אומר למטה על יד השולחן פועל את ה"אגרא" והוא הולך ישר לשמים ושמי השמים, ולאחר מכן תהיה ההתאחדות שה"תחתונים יעלו למעלה ועליונים ירדו למטה".

ובפרט שזה נפעל בבית המקדש - "זה שער השמים", ובמהרה בימינו ממש.



שאלון

שיחה א'

א. איזה מציאות של 'בשר-ודם' היא נצחית, וכיצד זה ייתכן?

ב. באר את המעלה בכך שכאשר יש התאספות של "ציבור" יהודים השכינה קודמת אליהם ("קדמה שכינה ואתיא"):

ג. כיצד מבטא שם החודש 'ניסן את' העניין של למעלה מן הטבע?

קיצור וסיכום שיחה ב'

ז' מצוות בני-נח

א. מה התועלת בהנחת תפילין חד-פעמית עם יהודי, ומי יודע מה תהיה הנהגתו לאחר מכן? המענה לכך הוא: נוסף לכך שכל מצווה פועלת ייחוד נצחי עם אלוקות, ישנו עניין נעלה ביותר כאשר מוציאים יהודי מגדר "קרקפתא דלא מנח תפילין" ונעשה שייך לעוה"ב אפילו על ידי פעם אחת.

ב. כיצד ניתן לגשת לאדם ברחוב ולהציע לו להניח תפילין, והרי ייתכן שהוא גוי ועל ידי השאלה יוצר בזיון והיפך הכבוד? המענה לכך הוא: (בהקדים, שטענות אלו הם רק בכדי להרגיע את ה"מצפון". שלמרות שיודעים את הנחיצות של ה'מבצעים' מחפשים סיבות לא לעסוק בזה) ראשית, אפילו אם היה כדבריהם, גם אז צריכים לעסוק במבצע תפילין בכדי להציל עשרות אלפי יהודים מהכלל ד"קרקפתא דלא מנח תפילין".

ובפרט שגוי הרואה יהודי שנגש אליו, וב"דברים היוצאים מן הלב", מחפש לעשות טובה לזולת וודאי מעוררת כבוד לגביו ואף פועלת על הגוי לעשות טובה עם הזולת.

"ראשיכם שבטיכם . . חוטב עציץ
ושואב מימין"

13 דק'

ההתעסקות בעניינים אלה שייכת לכל היהודים, אפילו יהודים שעסוקים כל הזמן בלימוד תורה, מצוות או צרכי ציבור צריכים

סיפור עם רב-חובל ומוסר-השכל

9 דק'

החיוב להשפיע על אוה"ע לקיים ז' מצוות בני-נח מוטל על כל אחד ואחד, ובפרט בזמננו שליהודים רבים יש עיסוקים עם אוה"ע, עליהם לנצלם בכדי להסביר לאוה"ע את הזכות והחובה שבקיום ז' מצוות בני-נח.

בהקשר לזה ישנו סיפור שאירע בארה"ב בתקופה זו, שניתן ללמוד ממנו כיצד על ידי הנהגה באופן ש"הולך לבטח דרכו" יכולים להשפיע בדרך ממיילא על הסביבה: המעשה הוא על יהודי בעל נכסים, שמזמן לזמן מפליג בספינה, והיה נוהג שלוש פעמים ביום לשאול את רב-החובל איזה צד הוא המזרח. לתמיהתו של רב-החובל על מנהגו, הסביר היהודי שזהו מפני שהוא נעמד להתפלל לקב"ה וברצונו להתפלל לכיוון ירושלים. תשובה זו הרשימה מאוד את רב-החובל, והחליט אף הוא לחשוב אודות הקב"ה, והרי 'מצווה גוררת מצווה' וודאי שהמאורע יפעל עליו גם בהמשך חייו.

שלילת טענות בנוגע ל'מבצעים'

16 דק'

ישנם אנשים ש"תואנה הם מבקשים" וטוענים:

וכפי שמפסיקים מהלימוד לענייני אכילה
ושתיה קצת יותר מהמוכרח לקיום "רביעית
דם", ועד"ז ל"שיחה נאה" וכיו"ב, הרי בוודאי
שצריך להפסיק בשביל להתעסק בענין האמור,
וגם יהודי שלא מפסיק כלל מלימודו צריך
להתעסק במצווה זו, כפס"ד הרמב"ם.

להתעסק בהשפעה על אוה"ע בקיום ז' מצוות
בני-נח. וכהוראת חז"ל "אל תהי יושב ומשקל
במצוותיה של תורה" היינו, שעל-אף שישנם
חילוקים בין המצוות, אך זהו רק לגבי שכר ועונש
וכיו"ב ולא לגבי כפי שהם ברצונו ית'.

השפעה על הסביבה

שיחה ב:

סיפור עם רב-החובל ומוסר-השכל

ז. האמור לעיל (ס"ה) אודות הצורך להשפיע על אוה"ע לקיים ז' מצוות דב"נ, ובהדגשה שאין להתבייש לומר שאין זה ענין הקשור עם "ישוּבו של עולם" ("לשבת יצרה") גרידא, אלא כפס"ד הרמב"ם: "והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה כו", שרק באופן כזה שייך הוא ל"חסידיו אוה"ע, ויש לו חלק לעולם הבא" (משא"כ "אם עשאן מפני הכרע הדעת", שאז "אינו מחסידי אוה"ע (אלא מחכמיהם, ויתירה מזו: כגירסא הב') ולא מחכמיהם") - הרי כללות ענין זה שייך לכאו"א מישראל.

כלומר: שלא כדעת הטועים שענין זה שייך לסוג מיוחד של יהודים - אלו שיש להם קירבה מיוחדת למלכות כו', עליהם מוטלת החובה להשפיע על אוה"ע לקיים ז' מצוות דב"נ, או במקרה מיוחד במינו - ע"ד הסיפור המובא במדרוז"ל (ירושלמי ב"מ פ"ב ה"ה) אודות שמעון בן שטח שהחזיר לגוי מרגלית כו', ועי"ז פעל עליו שיוּדה להקב"ה (שסיפור זה - ככל סיפורי התורה - מהוה גם הוראה לכאו"א בעבודתו, שכאשר מזדמן לידו מקרה דומה עליו להתנהג באופן כזה), אלא ציווי זה - לפעול על אוה"ע לקיים מצוות דב"נ - שייך לכאו"א מישראל, ולא דוקא כאשר מזדמן לו מקרה מיוחד, כי אם ישנו ציווי ללכת ולפעול על הגוי לקיים מצוות דב"נ.

ובפרט בזמן הגלות ובארצות הגלות, כאשר בלאה"כ נוצר מגע בין יהודים לגויים, בנוגע לעניני פרנסה כו' [נאין ברירה אחרת, מכיון שהתורה עצמה אומרת שצריכים לעשות "כלים" בדרך הטבע, כמ"ש "וברכך ה' אלקיך בכל אשר תעשה"] - הרי שלא כדעת הטועים שהמטרה היחידה שבזה היא לתועלת פרנסתו ופרנסת בני ביתו בלבד, אלא כהוראת התורה: "כל מעשיך יהיו לשם שמים" ו"בכל דרכיך דעהו", ולכן, מוטלת עליו החובה לנצל את הקשר שלו עם הגוי - "לשם שמים", היינו, שלאחרי שמסיים את נושא הדיבור בנוגע לעניני עסקיו [באופן ד"משאו ומתנו באמונה", אבל ביחד עם זה - רק מה שמוכרח לעניני פרנסה, ללא דברים בטלים ופטפוטי דברים כו'] הרי הוא מסביר לגוי שעיקר מטרת פגישתם היא - כדי לספר לו אודות חובו לקיים ז' מצוות דב"נ, ביחד עם גודל הזכות שבדבר, שנוסף על קבלת השכר בעוה"ז, הרי הוא זוכה גם לחיי העוה"ב. וירחיב ביאור הדבר בהתאם להבנתו - כל חד וחד לפום שיעורא דילי'.

זאת ועוד: מכיון שפרנסתו של היהודי באה בפועל - בדרכי הטבע - ע"י הגוי, צריך היהודי לגמול לו טובה על כך. ובלשון חז"ל: "חמרא למרי' טיבותא לשקיי...". וכך ברא הקב"ה את עולמו - שכל אחד צריך להיות גם "מקבל" וגם "משפיע". ולכן, מלבד זאת שהעזר והסיוע לפרנסה של יהודי גופא היא זכות וטובה עבור הגוי, צריך היהודי לגמול לו טובה נוספת - לפעול עליו שיקיים ז' מצוות דב"נ, שע"ז יזכה לחיי עוה"ב כו'.

ח. בהמשך להאמור לעיל - ישנו סיפור שאירע בארה"ב בשנה זו, שבו רואים במוחש עד כמה שייכת פעולת ההשפעה על אוה"ע (לקיים ז' מצוות דב"נ) לכאו"א מישראל.

ובהקדים:

דובר כמ"פ שבזמננו זה, למרות היותו חושך כפול ומכופל דומן הגלות, הנה "בחסדי ה' עלינו" רואים בפועל ובגלוי עניני השגח"פ בהיי היום יום יותר מאשר בדורות שלפנ"ז [ולא כדעת הטועים שבזמננו זה, ההסתר ד"אותותינו לא ראינו" הוא יותר מאשר לפנ"ז]. וידע איניש בנפשי' שכאשר יתבונן במהלך חייו הפרטיים אליבא דאמת (מבלי להיות משוחד ובלי דעות קדומות) - יראה עניני השגחה פרטית בפועל ובגלוי. וכל זה - גם כאשר מדובר אודות דבר שלכאורה נראה ל'מקרה" בעלמא, הרי ע"י התבוננות בפרטי הדברים באים למסקנא שזהו ענין של השגחה פרטית.

וכן הוא בסיפור דלקמן - שלמרות היותו "מקרה" פשוט ביותר, ועד כדי כך שיהודי זה שעמו אירע הסיפור לא הרגיש והבחין כלל מה שנפעל בזה - הרי ע"י התבוננות בפרטי הדבר רואים בזה דבר נפלא ביותר, ועד ש"לא יאומן כי יסופר", מכיון שבדרך הטבע היתה פעולה כזו צריכה לעבור כמה דרגות וכו' עד שיבואו התוצאות שהיו בפועל במאורע זה. והרי מטבע בני-אדם שסיפור כזה מעורר רושם עז, ובמילא - השפעתו מרובה יותר, כדלקמן.

ט. מעשה ביהודי שהקב"ה זיכהו בנכסים רבים, וביניהם - ספינה, "יאכטה" - בלשון המדינה. מזמן לזמן ה' נהוג להפליג בספינה, כדי לבלות את ימי החופש על גבי הספינה. וכשהגיע זמן התפילה, הנה בידעו שבעת תפילת שמו"ע (תפילת העמידה) יש לכווין פניו לצד ירושלים, לצד מזרח - הוצרך לשאול ולברר אצל "רב החובל" : היכן הוא צד מזרח (בביתו יודע הוא היכן הוא צד מזרח, משא"כ בנסעו על ספינה בים).

יהודי זה - פעלו עליו מכבר שאין לו להתבייש ביהדותו גם בחיי היום-יום, ולא רק ביחס ליהודים כמותו, אלא גם ביחס לאינם יהודים, ולכן, לא התבייש, ושאל אצל "רב החובל" (גוי) שיאמר לו היכן הוא צד מזרח.

בפעם הראשונה חשב "רב החובל" שהתענינותו של היהודי לידעת איפה הוא צד המזרח - אינה אלא "מקרה". אבל לאחר ששאלו שאלתו זו כו"כ פעמים, שאלו "רב החובל" : הרי אינך "רב החובל", ואפילו לא "מלח" שעוסק בהנהגת ה"יאכטה", וא"כ, מדוע הנך מתעניין כל כך היכן הוא צד מזרח!?

כאמור - יהודי זה התחיל להתנהג באופן ד"אל יבוש מפני המלעיגים" (ואדרבה: בהנהגתו כיהודי מתבטא כבודו וכבוד עמו - "גאון יעקב"), ולכן, הסביר לו את טעם הדבר:

מכיון שרצונו להתפלל להקב"ה באופן ד"לפני מי אתה עומד", הנה היות שהתפילות עוברות דרך מקום המקדש שבירושלים - עליו לכווין פניו לצד ירושלים, ולכן מתעניין לידעת היכן הוא צד המזרח, ששם נמצאת ירושלים.

"רב החובל" התרשם מאד ממענה זה, ואמר:

אם אדם כמותך - איש מצליח בעסקים, עד שאנשים אחרים (ובתוכם "רב החובל") משמשים אותו - מוצא לנכון להתקשר להקב"ה ג' פעמים בכל יום, ולא רק ע"י מחשבה גרידא, אלא ע"י עריכת סדר תפילה, ובאופן שמפסיק מכל עניניו ומכווין את פניו לצד

ירושלים, כדי להתפלל באופן הראוי, א"כ - סיים דבריו - אתחיל גם אני לחשוב אודות הקב"ה!

היות ששמעתי את הסיפור מ"כלי שני", אינני יודע אם סיים שיערוך גם תפילה להקב"ה, אבל גם בלא"כ - הרי עצם מחשבתו אודות הקב"ה כמוה כתפילה [אפילו בנוגע לבנ"י, שאצלם התפלה היא מצוה שבדיבור, הרי עיקר ענין ומטרת התפלה היא - הכוונה בלב דוקא, כמארז"ל: "ועבדתם את ה' אלקיכם - איזו היא עבודה שהיא בלב הוי אומר זוהי תפלה"]. ומה גם שהמחשבה אודות בורא העולם קשורה עם הציווי דשליטת ענין של ע"ד, א' משבע המצוות דב"נ.

זאת ועוד:

מכיון שמתבטע מצוה להיות "גוררת מצוה", ברור הדבר שמאורע הנ"ל שהשפיע על "רב החובל" לחשוב אודות בורא העולם - פעל עליו גם בימים שלאח"ז, היינו, שאם עלתה אצלו מחשבה לבצע מעשה שאינו מתאים לדרכי הצדק והיושר, הרי בזכרו אודות מציאותו של בורא העולם, "עין רואה כו'" (כתוצאה ממאורע הנ"ל) - נמנע ממעשה זה! וכשיחקרו אצל "רב החובל" אודות מאורעות חייו במשך הימים והשבועות שלאחרי מאורע הנ"ל - יווכחו שכן ה' בפועל.

וזוהי ההוראה לכאו"א מישראל, אפילו יהודי הכי פשוט "חוטב עציך ושואב מימך" - שגם הוא יכול וצריך לפעול על אוה"ע לקיים ד' מצוות דב"נ, ועד לאופן המודגש במאורע הנ"ל, שכאשר יהודי "הולך לבטח דרכו" בהנהגתו האישית, הרי הוא פועל בדרך ממילא על אלו שנמצאים בסביבתו, כסיפור הנ"ל - שאותו יהודי לא התכווין כלל לקיים את פס"ד הרמב"ם לפעול על אוה"ע כו', אלא הלך לבטח דרכו בעניני יהדות, ובידעו שבעת התפלה עליו לכווין פניו לצד המזרח, שאל את הגוי איפה הוא צד מזרח, ובדרך ממילא גרמה הנהגה זו תוצאה מעשית וחיובית בחייו של הגוי - התקשרותו ומחשבתו אודות בורא העולם, שלילת ענין העבודה זרה, שזוהי אחת מז' מצוות דב"נ.

וכאמור לעיל - למרות שמדובר אודות מאורע שלכאורה הוא "מקרה" הכי פשוט, רואים בזה ענין של השגחה פרטית בגלוי - שעיי"ז פעל היהודי על הגוי לחשוב אודות בורא העולם, וא"כ, פעולה זו (שיהודי מקיים את הציווי להשפיע על אוה"ע כו') בכחה להכריע את העולם כולו לכף זכות, כפס"ד הרמב"ם (הל' תשובה פ"ג ה"ד) "עשה מצוה אחת הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולהם תשועה והצלה".

שלילת טענות בנוגע למבצעים

י. האמור לעיל (אודות ההשפעה על הגוי שנעשית בדרך ממילא, כאשר היהודי הולך לבטח דרכו בעניניו הוא) מהוה גם מענה לאלו ש"תואנה הם מבקשים", ו"נטפלים" עם כל מיני שאלות בנוגע לענין ה"מבצעים", וטוענים: מהי התועלת ב"מבצע תפילין", כאשר יוצאים לרחוב ופועלים על יהודי להניח תפילין - הרי זוהי פעולה חד-פעמית בלבד, ומי יודע כיצד יתנהג מחר, וכיו"ב?! ועוד טוענים הם: כאשר יוצאים לרחוב כדי לעסוק ב"מבצע תפילין", צריכים לכל לראש לברר את זהותו של האדם שפוגשים ברחוב - הוא יהודי, וא"כ, כאשר ניגשים לאדם ושואלים אותו אם הוא יהודי, ומתברר שהוא גוי -

הרי מלבד שאין כל תועלת בדבר (דברים בטלים), ישנו גם ענין של בזיון כו', היפך הכבוד וכו', וא"כ, היתכן שעושים כן!?

הנה בנוגע לשאלה הא', מהי התועלת בהנחת תפילין באופן חד-פעמי - הרי רק "עם הארץ" יכול לשאול שאלה כזו: כל מי שלמד מסכת ר"ה יודע ש"קרקפתא דלא מנח תפילין" יש לו דין מיוחד כו' (ר"ה ית, א). ופס"ד ברור ברמב"ם (הל' תשובה פ"ג ה"ה) דקאי על מי "שלא הניח תפילין מעולם". ומזה מובן גודל העילוי דהנחת תפילין אפילו באופן חד-פעמי בלבד - מכיון שעיי"ז יוצא הוא מהכלל ד"קרקפתא דלא מנח תפילין", ועיי"ז פועלים שתהי' לו שייכות לחיי עוה"ב, שאינם מוגבלים (כחיי עוה"ז - "אם בגבורות שמונים שנה", עד "והיו ימיו מאה ועשרים שנה"), אלא חיים נצחיים.

כלומר: נוסף לזה שפעולתה של כל מצוה נצחית היא - "יחוד זה למעלה הוא נצחי לעולם ועד" (תניא פכ"ה), ישנו ענין מיוחד בפעולה דהנחת תפילין אפילו באופן חד-פעמי - שעיי"ז יוצא מהגדר ד"קרקפתא דלא מנח תפילין", ונעשה שייך לחיי עוה"ב!

אבל עדיין ישנה השאלה הב' - מה יקרה כאשר יגשו לאדם ברחוב כדי להציע לו להניח תפילין ובסוף יתברר שהוא גוי, הרי זה היפך הכבוד וכו'?

ובהקדים: אלו שטוענים טענה הנ"ל - זקוקים לטענה זו כדי להרגיע את ה"מצפון" שלהם: מכיון שגם הם יודעים מה קורה בעולם, איך שהעולם כולו זע ומזדעזע כו', וגם הם יודעים אודות דברי הרמב"ם שעיי"ז "מצוה אחת" יש אפשרות להכריע את העולם כולו לכף זכות ולפעול תשועה והצלה, וא"כ, מתעורר הצורך לפעול על יהודי שיקיים אפילו מצוה אחת, מכיון שזהו ענין הקשור עם פיקוח נפשות כו' - שאו צריכים לעשות את כל ההשתדלות כו' אפילו על הספק וספק ספיקא בלבד, ועאכו"כ כאשר אין כל ספק בדבר, כפס"ד הרמב"ם בלשון של הלכה: "צריך כל אדם שיראה עצמו . . . וכן כל העולם חציו זכאי וחציו חייב . . . עשה מצוה אחת, הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות, וגרם לו ולהם תשועה והצלה", ולכן, כדי להרגיע את "מצפונם" על זה שאינם מוצאים לנכון לעסוק ב"מבצעים" - מחפשים הם שאלות וטענות כו', באמרו: הן אמת שכל הנ"ל מחייב לעצור אדם ברחוב ולשאול אותו - על הספק - אם הוא יהודי, כדי לפעול עליו לקיים "מצוה אחת" (ובפרט מצוה שתוציא אותו מהגדר ד"קרקפתא דלא מנח תפילין"), אבל - הרי יתכן (וכפי שקורה אמנם בפועל) שיתברר שאדם זה הוא גוי, וא"כ, היתה פעולה זו לבטלה, "דברים בטלים", ומה גם שהי' כאן ענין של בזיון כו'!

הנה, לכל לראש - אפילו אם האמת היתה כדבריהם, שכאשר מתברר שאותו אדם שפגשו ברחוב הוא גוי (ולא יהודי), כרוך הדבר עם ענין של בזיון כו' - הרי גם אז צריכים לעסוק ב"מבצע תפילין" (וכיו"ב) כדי להציל עשרים אלפי יהודים שיצאו מהכלל ד"קרקפתא דלא מנח תפילין", וכיו"ב בשאר עניני ה"מבצעים", ופשיטא שאין לדחות ולבטל ח"ו ענין חשוב כזה מפני החשש לענין של בזיון כו' - חשש של מה בכך.

ובפרט שאין האמת כדבריהם כלל - כי:

בנוגע לענין של בזיון - הלואי הי' ה"טוען" הנ"ל מדבר אודות ה"מבצעים" באותו יחס של כבוד והערצה כפי שמתייחס אליהם אותו גוי ששאלו אותו ברחוב אם הוא יהודי . . . ובפועל ממש - הרי זה "לא מיני" ולא מקצתי!" . . .

ובנוגע לענין של "דברים בטלים" - הנה נוסף לזה שה"טוען" הנ"ל מדבר "דברים בטלים" ממש, ובנדו"ד מדובר אודות "דברים בטלים" מתוך כוונה רצויה (לברר אם הוא יהודי, כדי שיוכל לפעול עליו לקיים "מצוה אחת"), הרי ע"פ האמור לעיל אודות פעולת ההשפעה על הגוי שנפעלת בדרך ממילא עי"ז שיהודי הולך לבטח דרכו בעניניו הוא, מובן, שפעולה זו גופא (מה ששאל אדם ברחוב אם הוא יהודי, והתברר שהוא גוי) לא תלך לבטלה, מכיון שפעולה זו תהי' לה השפעה על הגוי, בעניניו הוא, כדלקמן.

יא. כאשר יהודי עוסק ב"מבצעים" ומדבר עם הזולת בדברים היוצאים מן הלב [שהרי לולי זאת, אינו מתעסק ב"מבצעים" כדבעי - הוא חושב על עצמו, לימוד התורה וקיום המצוות שלו, החובה המוטלת עליו לעסוק ב"מבצעים", ואילו טובתו של הזולת אינה נוגעת לו, שלכן אינו מדבר בדברים היוצאים מן הלב] - הרי, הפני' לאדם שפוגש ברחוב לשאול אותו אם הוא יהודי, נעשית אף היא באופן של דברים היוצאים מן הלב.

ומכיון שטבעם של דברים היוצאים מן הלב - שנכנסים אל הלב (לבו של השומע) ופועלים פעולתם [כמובא בספר הישר לר"ת (שי"ג), שהי' פוסק בתורה, כולל - בנוגע להלכות הקשורות עם מהלך הנפש], הרי בהכרח שדבריו של היהודי (דברים היוצאים מן הלב) יכנסו בלבו של הגוי, ובמילא - יפעלו אצלו פעולה מסויימת.

ובפשטות: כאשר הגוי רואה שבלכתו ברחוב ניגש אליו אדם שמעולם לא ראהו ואינו מכירו, ומתעניין אצלו אם הוא יהודי, וכל זה למה - כדי לדעת אם הוא יכול לעשות לו טובה, ולזכותו במצות הנחת תפילין, מעורר הדבר פליאה גדולה, וכתוצאה מזה - יחס של כבוד והערצה כלפי אדם זה, בחשבו לעצמו - ראה זה פלא: אדם כמוני, בעל רמ"ח אברים ושס"ה גידים, המתגורר באותה עיר בה אני דר, אדם שהי' יכול לעסוק בעניניו האישיים (לעסוק בדברים טובים, למלא תאוותו - בדברי הרשות, כמובן, כל א' לפי ענינו) - לוקח מזמנו, ומתהלך ברחוב כדי לעשות טובה לאדם זר שאינו מכירו ומעולם לא ראהו ("א וילד פרעמדער מענטש"), וכל זה - ללא כל תמורה של ממון וכבוד וכיו"ב (הוא לא להוט אחר ענין של כבוד, לקבל "כסא" וכיו"ב), ואינו מבקש אפילו שיאמרו לו "תודה"; כל חפצו ומגמתו בפעולה זו היא - כדי לעשות טובה לזולת! ...

ומחשבה זו (אודות הנהגתו של היהודי שמשתדל כל כך בעשיית טובה לזולת) תפעל אצל הגוי שגם הוא ישתדל - מזמן לזמן - בעשיית טובה לזולת.

וזוהי הנקודה האמורה לעיל - שכאשר יהודי הולך לבטח דרכו בעניניו הוא, הרי הוא פועל בדרך ממילא על אלו שנמצאים מסביבו, כסיפור הנ"ל - שע"ז שהיהודי התעניין אצל "רב-החובל" לדעת היכן הוא צד מזרח (כדי שיוכל לכוין את פניו כנגד ירושלים), פעל עליו לחשוב אודות בורא העולם, ועד"ז בנוגע לענין ה"מבצעים" - שכאשר הגוי רואה עד כמה גדולה השתדלותו של היהודי לעשות טובה לזולת, הרי זה פועל עליו שגם הוא ישתדל בעשיית טובה לזולת.

יב. וכל זה - אפילו אם פעולת ההשפעה על הגוי (שגם הוא יתחיל לחשוב אודות עשיית טובה לזולת, וכיו"ב) מוטלת בספק, עאכ"כ כאשר ברור שכן יהי' בפועל, כמובן ע"פ השקפת חיים תורנית אמיתית, היינו, מהלך המחשבה האמיתי ע"פ תורה (אף שאין הדבר מפורש בשו"ע):

ידוע מארז"ל ש"מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה". ולכאורה אינו מובן: מהו הפירוש ד"הקב"ה מצרפה למעשה" - דממה-נפשך: אם מחשבה זו באה לידי פועל - הרי מגיע לו שכר על המעשה עצמו (ואין צורך לצירוף מיוחד כו'), ואם מחשבה זו אינה באה סוכ"ס לידי פועל - מה שייך הלשון "מצרפה למעשה" (לשון המורה שיש ענין של מעשה, אלא שמצרפים אליו גם את המחשבה), לכאורה, הי' מתאים יותר הלשון מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה, וכיו"ב? - וידוע א' הפירושים בזה, שמכיון שחשב מחשבה טובה (לעשות דבר טוב), עוזר לו הקב"ה ("יערה עליו רוח ממרום") ומסייעו שמחשבה זו תבוא לידי מעשה בפועל, ואז תצטרף המחשבה טובה עם המעשה.

ועד"ז בנוגע לעניינו:

מכיון שהיהודי חשב מחשבה טובה (לפעול דבר טוב אצל האדם שפגש ברחוב) - הרי גם כאשר התברר שהוא גוי (ובמילא אינו שייך להנחת תפילין), בהכרח שמחשבתו הטובה של היהודי לפעול עליו - תבוא לידי מעשה בפועל, מכיון שהקב"ה (שהוא בעה"ב על הבריאה כולה) עוזר ומסייע לו שמחשבתו תבוא לידי מעשה, "הקב"ה מצרפה למעשה". וענין זה מתבטא בזה שהגוי יתחיל להתעניין אף הוא בסיבתו של הזולת, וכיו"ב.

זאת ועוד: ידוע מארז"ל ש"אין הקב"ה מקפח שכר כל ברי". ועפ"ז - מכיון שהיהודי רצה להשפיע על האדם שפגש ברחוב שיניח תפילין, הרי גם כאשר התברר שישנה סיבה צדדית המונעת פעולה זו (מכיון שהוא גוי) - אין הקב"ה מקפח את שכרו של היהודי ("בריי") על ענין זה. והנה, השכר האמיתי הוא - "שכר מצוה מצוה", היינו, מצוה זו עצמה. ובענינו: כאשר יהודי השתדל ורצה לעשות טובה לזולת, הרי שכרו האמיתי הוא - ענין זה גופא, היינו, כאשר מתאפשרת לו עשיית הטובה בפועל ממש [משא"כ השכר דעוה"ב - חרי זה שכר בענין צדדי ביחס לעצם המצוה]. ולכן, כדי שלא לקפח את שכרו של היהודי על רצונו הטוב להשפיע על האדם שפגש ברחוב - בודאי יסייע הקב"ה שדיבורו עם אדם זה יבוא לידי מעשה בפועל, היינו, שהגוי יתחיל להתעניין אף הוא בטובתו של הזולת.

ויש להוסיף בזה - שמכיון שמדובר אודות "מחשבה טובה" ו"שכר" עבור פעולתו של היהודי שרצה לפעול על הזולת את הענין של הנחת תפילין, הרי פעולת ההשפעה על הגוי בפועל ממש (מצד הענין ד"מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה", ומצד הענין ד"אין הקב"ה מקפח שכר כל ברי") צריכה להיות בענין הקשור עם "תפילין". והביאור בזה:

תוכן מצות תפילין הוא - שעבוד המוח והלב להקב"ה. וכמדובר כמ"פ שהכוונה דמצות תפילין (שעבוד המוח והלב) אינה דבר נוסף על קיום המצוה (כמו כוונת שאר המצוות), כי אם חלק מקיום המצוה. וכן הוא במצות ציצית וסוכה (ב"ח לטואו"ח סתרכ"ה).

והנה, אף שמצות תפילין שייכת לבנ"י דוקא, הרי התוכן דשעבוד הלב והמוח להקב"ה (תוכנה של מצות תפילין) שייך גם אצל אוה"ע. ובפשטות: מכיון שאוה"ע צריכים לקיים את המצוות שצוה להם הקב"ה (ז' מצוות דב"נ), הרי כאשר הם משעבדים את מוחם ולבם להקב"ה, מתוך ידיעה והכרח ש"אני לא נבראתי אלא לשמש את קוניי" (שענין זה שייך גם אצל אוה"ע, כפי ששנו חכמים במשנתם: "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו"), מועיל ומסייע הדבר לקיום המצוות שלהם.

ועפ"ז נמצא, שמחשבתו של היחודי ורצונו לזכות במצות תפילין את האדם שפגש ברחוב - באה לידי ביטוי בפועל ("מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה") בענין דשעבוד המוח והלב להקב"ה, שזהו חתוכן דמצות תפילין. וזהו השכר האמיתי על פעולתו של היחודי - שכר בענין זה גופא, היינו, בענין דתפילין - שעבוד המוח והלב.

"ראשיכם שבטיכם... חוטב עציך ושואב מימיך"

יג. ונחזור לענינו - שפעולת ההשפעה על אוה"ע שיקיימו ז' מצוות דב"נ שייכת (לא רק לאנשים מיוחדים כו', כי אם) לכאו"א מישראל, אפילו יהודי פשוט שבפשוטים, "חוטב עציך ושואב מימיך", כנ"ל בארוכה.

ולאידך גיסא יש צורך להבהיר שענין זה שייך גם ליהודי המשתייך לסוג ד"ראשיכם שבטיכם", כי - מצד היותו במעמד ומצב ד"ראשיכם שבטיכם", ביכלתו לחשוב:

בשלמא אצל יהודי פשוט, "חוטב עציך ושואב מימיך", הרי פעולת ההשפעה על אוה"ע היא ענין נעלה; אבל כאשר מדובר אודות "ראשיכם שבטיכם" - הרי מכיון שביכלתו להתעסק כל היום כולו בלימוד התורה וקיום מצוותי, או להתעסק בצרכי ציבור באמונה [שזוהי עבודה הכי נעלית, ובפרט לפי דעת הירושלמי (ראה לקו"ש חט"ז ע' 373 ואילך)], מדוע שיתעסק עם ענין פשוט כהשפעה על אוה"ע?!

והמענה לזה - ע"פ הוראת חז"ל: "הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה" (אבות רפ"ב), "לא תהא יושב ומשקל במצוותי של תורה כו'" (דב"ר פ"ו, ב), כלומר, ישנו אמנם חילוק בין מצוות "קלות" למצוות "חמורות" (כמודגש בלשון חז"ל עצמו), אבל מצד היותם "מצוותי של תורה" - כולן שוין, ואי אפשר לחלק ביניהם.

ביאור הדבר:

במצוות התורה מתבטא רצונו של הקב"ה, ובקיומן ממלא האדם את רצון הקב"ה - נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני. ועפ"ז - החילוקים שבמצוות (קלות וחמורות) שייכים רק בנוגע לעניני שכר ועונש וכיו"ב, משא"כ בנקודה התיכונה והעיקרית שבענין המצוות, רצונו של הקב"ה - לא שייך לחלק בין מצוה "קלה" ל"חמורה".

ובמכ"ש וק"ו: אפילו אצל בני-אדם אפשר לחלק רק בעניני שכל, עניני מדות שבלב וכיו"ב, משא"כ בענין הרצון (ובפרט תוקף הרצון, "עם קשה עורף"), לא שייך לחלק בזה. ועאכו"כ כשמדובר אודות רצונו של הקב"ה, רצון מופשט בתכלית הפשיטות.

ומכיון שכן - אפילו כאשר מדובר אודות דקדוק קל של דברי סופרים, הרי זה רצונו של הקב"ה, ולכן, העובר על זה ח"ו - עובר על רצון העליון (ראה תניא פכ"ד), ככל ענין של עבירה (כמו עבירה חמורה), הנקראת כן ע"ש שעל ידה עובר האדם מרשות היחיד - יחידו של עולם, לרשות שהיא היפך אלקות ("אין אני והוא יכולין לדור כו"), רחמנא ליצלן.

וכל זה - בנוגע לתוספת ביאור והסברת הענין, אבל גם לולי הסברה הנ"ל - הרי עצם הקס"ד לקבוע ע"פ שכל אנושי באיזה מצוה עליו לעסוק ובאיזה לא ח"ו - הרי זה פלא מעיקרא:

כאשר מדובר אודות עניני תורה ומצוותי, שניתנו ע"י הקב"ה - איך יעלה על דעתו של אדם למדוד לשקול ולחתוך רחמנא ליצלן [ע"ד המסופר במדרוז"ל אודות ה"מיטה" שהיתה בסדום כו'] בעניני תומ"צ ולקבוע לפי שכלו האנושי (שהוא גם משוחד מכמה ענינים) כיצד יהי' אופן הנהגתו והשתדלותו בזה!?

ונמצא - שחיוב האדם בקיום כל תרי"ג מצוות התורה נכולל פס"ד הרמב"ם להשפיע על אוה"ע כו' הוא באופן שזה, וכל זה - הן בנוגע ל"חוטב עציך ושואב מימך", והן בנוגע ל"ראשיכם שבטיכם".

יד. והנה, לאחר כל האמור - עדיין יכול לשאול:

היות שצריך להקדיש ומנו ללימוד התורה בהתמדה ושקידה וכו', מאיפה יהי' לו זמן לפעולת השפעה על אינם יהודים בנוגע לקיום ז' מצוות שלהם!?

והמענה לזה - בפשטות:

לכל לראש - מובא בספר תניא קדישא (פכ"ג) במאמר המוסגר וכאילו בדרך אגב: "והא דמי שאין תורתו אומנתו צריך להפסיק היינו מאחר דמפסיק ומבטל בלאה"כ". ובנוגע לענינינו: אם אמנם לא הי' מפסיק מתורתו לשום ענין - יש עוד איזה נתינת מקום לשאלה הנ"ל, אבל מכיון שבלאה"כ מפסיק מתורתו, ולא דוקא לענינים המוכרחים לחיי נפשו - אכילה ושתי' באופן המוכרח לקיום "רביעית דם" שבו תלוי חיותו כו', אלא קורה לפעמים שאוכל "קצת יותר" מהמוכרח לקיומו, ולפעמים "קצת עוד יותר" (א"א ביסעלע מערער ווי א ביסעלע"), ועד"ז ההפסק ל"שיחה נאה", ועד"ז "שונה ומפסיק ממשנתו ואומר מה נאה אילן זה מה נאה ניר זה" (ענין חמור ביותר כו') - וא"כ, הרי בודאי שצריך להפסיק כדי להתעסק בענין האמור!

ועוד ועיקר: אפילו יהודי השייך לסוג ד"עשרה בטלנים" שיושבים ועוסקים בלימוד התורה ובצרכי ציבור, ופרנסתם מצוי' להם ע"י הציבור, היינו, שאינו מתעסק כלל עם עניני עוה"ז, ועאכ"כ שאין לו כל שייכות עם אינם יהודים [ובאמת - אם ימצא יהודי כזה בארה"ב, הרי דבר ברור שיצטרכו לברך עליו ברכת "שהחיינו" . . .] - הנה גם עליו מוטל החיוב להתעסק ולפעול על אוה"ע - כפס"ד הרמב"ם!

ועכ"פ - בינתיים יתעסקו בזה כל אלו שעדיין לא הגיעו לדרגא נעלית כזו, ולאח"ז נחשוב מה עם אותו יהודי המשתייך לסוג ד"עשרה בטלנים!"

ובאמת, אין צורך בכל השקו"ט הנ"ל, כי יעינו - אפילו לשעה קלה בלבד - בפס"ד הרמב"ם הנ"ל [ללא צורך בעיון בספרים נוספים, ובלשון הרמב"ם בהקדמתו: "לפיכך קראתי שם חיבור זה משנה תורה, לפי שאדם קורא בתורה שבכתב תחילה ואחר כך קורא בזה ויודע ממנו תורה שבעל פה כולה, ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם"] - בודאי יגיע כאו"א למסקנא שעליו לעסוק בהשפעה על אוה"ע שיקיימו ז' מצוות דב"נ.

ואפילו אם עדיין נשארו שאלות או קושיות מסויימות - בודאי לא יפריע הדבר לביצוע המעשי של הענין, בהתאם לתנאי העיקרי בקיום הלכות ומצוות התורה: "נעשה (ולאח"ז) נשמע", כלומר, ראשית כל יש לבצע את הענין בפועל - "נעשה", ולאח"ז (כשיהי' לו זמן

פנוי, וכשיזדמן לו עם מי להתדבר בענין זה) יקיים גם "ונשמע" - הבנת הדבר לאשורו בהבנה והשגה, ובמילא יסורו כל שאלותיו וספיקותיו וכו'.

טו. וע"י הפצת האמונה בכורא העולם ומנהיגו, "עין רואה ואוזן שומעת", אצל כל אומות העולם - מציפים את העולם כולו ("מ'פארטרינקט די גאנצע וועלט") עם כללות הענין ד"דע את אלקי אביך (וכתוצאה מכך) ועבדהו בלבב שלם".

ופעולה זו מהוה "הכנה" לזמן דמשיח צדקנו - כפס"ד הרמב"ם (הל' מלכים ספ"א) שמשיח צדקנו "יתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד, שנאמר כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד",

וכפי שמסיים וחותם הרמב"ם את הלכות מלכים ומלחמותיהם - שבזמן משיח צדקנו יקויים היעוד "כי מלאה הארץ [ן"ארץ" סתם, לא ארץ הקודש דוקא, כי אם "ארץ" סתם, היינו, כל העולם כולו] דעה את ה' כמים לים מכסים", כלומר, שלמרות שגם אז יהיו חילוקי דרגות בהשגת אלקות, כמודגש בלשון הרמב"ם ש"שיגו דעת בוראם כפי כח האדם", ובלשון הכתוב: "למקטנם ועד גדולם", הרי זה בדוגמת דגים שבים, שלמרות החילוקים שביניהם, דגים קטנים ודגים גדולים, הרי כולם מכוסים לגמרי במי הים, מקור חיותם, כך שכאשר מסתכלים עליהם רואים רק את מי הים - "כמים לים מכסים".

וכאמור - ההכנה לזה היא, הפצת הכרת האמונה בכורא העולם ומנהיגו, "דע את אלקי אביך", בקרב כל באי העולם - מכיון ש"הכנה" לכל דבר צריכה להיות "מעין" הדבר שרוצים לפעול ע"י הכנה זו.

ולכן, כאשר עוסקים בפעולות אלו באופן של זריזות - זוכים לקיום היעוד הנ"ל באופן ד"אחישה", שהרי מדתו של הקב"ה היא "מדה כנגד מדה", אלא - כמה פעמים ככה.

והמעשה הוא העיקר - שכאו"א מישראל עושה כל התלוי בו בהפצת התורה ומצוותיה - הפצת היהדות בקרב בני"י, וכמו"כ הפצת קיום שבע מצוות בני נח בקרב אינם יהודים.

וכאשר פועלים קירוב הלבבות בין בני"י לאוה"ע - ע"פ התורה ובדרכי התורה, "דרכי דרכי נועם וכל נתיבותי שלום" - הנה תמורת זה שהעולם נע ומזדעזע כו', פועלים שלום בעולם, ומבטלים כל חשש מפני מלחמה וזעזוע וכיו"ב.

ובעמדנו ביום הששי - אלף הששי - לאחרי חצות היום, שאז מתחילה כבר ההכנה לקראת "יום השביעי" (אלף השביעי), "יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים" - אזי נפעל כבר הענין ד"טועמי", היינו, שטועמים כבר את המנוחה דאלף השביעי - מנוחת הנפש ומנוחת הגוף, ובמילא לומדים תורה ביתר הצלחה, וזוכים לחירות אמיתית, ובאופן כזה מתכוננים ל"זמן חירותינו", "חג הפסח כשר ושמח".



שאלון

שיחה ב'

א. כתוב בקצרה את הסיפור שמספר הרבי בשיחה:

ב. באר א' מהטענות בנוגע למבצע תפילין והמענה עליהם:

ג. האם יש חילוק בין מצוות "קלות" למצוות "חמורות", ומהו?

קיצור וסיכום שיחה ג'

רגע של שתיקה

שיצליחו לפעול על ההורים להעביר את בניהם לחינוך כשר, יש לתקן "רגע של שתיקה" - רגע הקשור עם זכרון ומחשבה אודות בורא העולם ומנהיגו, שיש "עין רואה ואוזן שומעת". התועלת שבעניין היא גם לילדי אוה"ע.

ובפרט בתקופה זו שנשיא המדינה גם אוחד בדעה זו.

הבעת תודה

8 דק'

כאן המקום גם להביע תודה לנשיא המדינה על ההשתדלות בעניין זה.

וכן כאן המקום להביע תודה לכל הנמצאים כאן ולכל אלו ששומעים את הדברים בשאר המקומות, עבור כל הברכות והאיחולים הטובים. שיתברכו כולם בברכתו של הקב"ה ש"תוספתה מרובה על העיקר".

והדברים אמורים גם לברכה מ'אינו-יהודי', ובענייננו, כאן המקום להביע תודה ולברכו הן בחייו הפרטיים והן בחייו הכלליים. וברכה מיוחדת שיצליח להשתחרר מכל המונעים אותו לקיים החלטותיו הטובות בנוגע לארץ-הקודש.

יומין זכאין

3 דק'

על-אף שקיום התורה ומצוות צריך להיות במשך כל השנה, אך יש עניינים שלגביהם זמנים מסויימים הם "יומין זכאין", שבהם אין צורך להתייגע בעניינים אלו מפני שהם באים "מן המוכן", ואזי צריך לפעול בהם ביתר-שאת וביתר-עז.

שייכות חודש ניסן לחינוך

6 דק'

חודש ניסן הוא החודש שבו הייתה לידת עם ישראל, וכמודגש גם בציווי של "והגדת לבנך".

ממילא מובן שחודש זה קשור במיוחד לעניין החינוך.

חשיבות עניין החינוך הוא שבו תלוי הקיום של דור העתיד של בני-ישראל, ולכן בהכרח שההורים ידאגו לילדיהם לחינוך שלא יהיה רק כשר אלא גם על טהרת הקודש.

רגע של שתיקה

5 דק'

לדאבונו, המצב הוא שישנם אלפים מילדי ישראל שלומדים בבתי-ספר עממיים. ולכן עד

רגע של שתיקה

שיחה ג:

יומין זכאין

טז. בהמשך להאמור לעיל (ס"ד) אודות העילוי המיוחד ד"יומין זכאין" – הרי מובן, שבימים אלו יכולים וצריכים לפעול (בעניני יהדות כו') באופן נעלה יותר משאר ימי השנה, מכיון שמדובר אודות ימים שיש בהם מעלה מיוחדת - "יומין זכאין" - תוספת כח כו' על כל עניני יהדות, תורה ומצוות.

כלומר: קיום התורה ומצוותי' צריך להיות במשך כל השנה כולה, הן ב"יומין זכאין", הן בימים שע"ד הרגיל, והן בימים שהם היפך ד"זכאין", שהרי "התורה היא נצחית" - גם בתור הוראה - בכל הזמנים,

[מלבד כאשר מדובר אודות מצוות שיש להם זמן מיוחד, ולדוגמא: איסור אכילת חמץ - בחג הפסח דוקא, שהרי אף שכללות הענין דיצי"מ (תוכנו של חג הפסח) הוא "יסוד ועמוד חזק בתורתנו ובאמונתנו כו'" (חינוך מ"ע כא), "יסוד ועמוד" שממנו מסתעפים שרשים וענפים כו' על כל השנה כולה - אעפ"כ, איסור חמץ שייך בימי הפסח בלבד, ואילו בשאר ימי השנה - עושים "ברכה" על אכילת חמץ],

אלא שב"יומין זכאין" יכולים (וצריכים) לפעול בכל ענינים אלו - ביתר שאת וביתר עוז.

בסגנון אחר: ישנם ענינים מסויימים שבימים רגילים צריכים להתייגע בהם, מכיון שישנם מניעות ועיכובים כו' - ואילו ב"יומין זכאין", אין צורך להתייגע על ענינים אלו, מכיון שהם באים מן המוכן (מצד העילוי ד"יום זכאי"). והרי פשוט שגם ב"יומין זכאין" צריך האדם להתייגע בעניני התורה ומצוותי', שהרי "לא יגעתי ומצאתי אל תאמין" - אלא שאז היגיעה היא בנוגע לענינים נעלים יותר (מכיון שהענינים שלמטה מזה באים מן המוכן, ללא צורך ביגיעה כו').

דוגמא לדבר - במצות צדקה (כללות כל המצוות): החיוב דמצות צדקה הוא על כאו"א מישראל, אבל בזה גופא - תלוי הדבר לפי מצבו, "כפי אשר תשיג ידו", ובלשון הש"ס (כתובות טז, א): "כדבעי לי' למיעבד". כלומר: כאשר יהודי נמצא במצב "זכאי" ביחס לעניני ממון (שהקב"ה בירכו בריבוי ממון) - עליו לתת לצדקה סכום גדול יותר, "כדבעי לי' למיעבד", בהתאם למעמדו ומצבו.

ועד"ז מובן בנוגע לכללות הענין ד"יומין זכאין" - שאז נדרשת יגיעה בענינים נעלים יותר, בהתאם למעמדו ומצבו בימים אלו, שבהם אינו צריך להתייגע על ענינים שמתייגע עליהם ע"ד הרגיל, כנ"ל.

שייכות חודש ניסן לעניני החינוך

יז. והנה, ימים אלו (ימי חודש ניסן, ימי ההכנה לחג הפסח) הם "יומין זכאין" - זמן המסוגל ביותר - לפעול בנוגע לענין החינוך:

ענינו העיקרי דחודש ניסן הוא - החודש אשר בו יצאת ממצרים. וע"פ המבואר בנבואת יחזקאל (טז, ד ואילך) שיציי"מ ממשלה ללידת ולד, היינו, לידת עם ישראל - "לקחת לו גוי מקרב גוי" - מובן, שאז מודגש ביותר כללות ענין החינוך, שהרי תיכף ומיד בלידת הילד מתחיל כבר ענין החינוך.

[בנוגע לקיום המצוות בפועל - ישנו זמן מסויים שבו מגיע לחינוך כו'; אבל גם לפני, מהרגע שבו יוצא לאויר העולם - משתדלים אביו ואמו שימצא תמיד באווירה של יהדות, תורה ומצוות, שבו מתבטא כללות ענין החינוך.

וכידוע מנהג ישראל מדורי דורות לתלות "שיר המעלות" בחדרו של הילד - תיכף משנולד, וכמו כן נהגו נשי ישראל לשיר לילדיהם "שיר ערש" שתוכנו - "כי טוב סחורה מכל סחורה" ("די תורה איז די בעסטע סחורה"), וזאת - לפני שידע הנער להבחין בין טוב לרע כו', לפני שמתחיל לרבר, תינוק שנולד זה עתה. והרי ידוע מ"ש הרשב"א עד כמה צריכים להזהר ולהקפיד על מנהג נשים זקנות בישראל]

וכמודגש גם בליל הסדר (התחלת ימי הפסח) - הציווי המיוחד ד"והגדת לבנך", ובהדגשה - "כנגד ארבעה בנים דיברה תורה", היינו, שצריכים להשתדל בחינוך כל סוגי הבנים, מ"חכם" עד "שאינו יודע לשאול" (עי"ז שמלמדים אותו לשאול - "את פתח לו").

והרי מובן, שכשם שעניני ה"סדר" הגשמיים דורשים "הכנה" [ככל דבר חשוב הדורש "הכנה" - כידוע החילוק בין סעודת ימי החול לסעודת שבת ויו"ט, שסעודת שבת ויו"ט היא סעודה חשובה, ולכן צריכה הכנה והזמנה כו', משא"כ סעודת ימי החול שאינה חשובה כו' (ביצה בתחלתה)], הרי גם עניני ה"סדר" הרוחניים דורשים "הכנה". ובענינו: כדי שכל הבנים ישבו לשולחן הסדר וישאלו את ארבעת הקושיות ויקשיבו למענה, והמענה יפעל עליהם וכו' - הרי כל זה דורש הכנה בימים שלפני הפסח.

והכנה זו צריכה כבר להתחיל שלושים יום לפני הפסח, ועאכ"כ מ"ר ניסן - שגם לדעת רשב"ג (מגילה כט, ב) מתחיל כבר ה"שטורעם" ד"שואלין בהלכות הפסח קודם הפסח", ועאכ"כ בעמדנו בתוך שבעת הימים (שבוע) שבהם חל חג הפסח.

ומכיון שחג הפסח קשור עם ענין החינוך (כנ"ל) - מובן, שזהו זמן מסוגל ביותר - "יומין זכאין" - לפעול בכל הקשור לענין החינוך ביתר שאת וביתר עוז מאשר בשאר ימי השנה, היינו, שאז נקל יותר לפעול בענין החינוך, ובמילא - צריכים לנצל עובדה זו כדי להתייגע בענינים נעלים יותר (כנ"ל סט"ז).

יח. בנוגע לגודל החשיבות והצורך דענין החינוך - דובר כבר כמ"פ שבוה תלוי קיומו של דור העתיד דכללות עם בני, שהרי חינוך הנער נוגע למשך כל ימי חייו, כמ"ש "הנוך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה", ולכן, כדי שהנהגת ה"תיישים" בדור העתיד תהי' באופן המתאים, צריכים לחנכם כדבעי בהיותם "גדיים", שהרי "אם אין גדיים אין תיישים".

ולכן, בהכרח שכל אב ואם יעשו את כל התלוי בהם גדי להעניק לבניהם חינוך המיוסד על התורה, ולא רק חינוך הכשר, אלא גם חינוך על טהרת הקודש - כטבע ההורים שמשתדלים לתת לילדיהם את הטוב ביותר (לא רק מדה בינונית). ובהתאם לציווי

ד"ואהבת לרעך כמוך", מובן, שהשתדלות זו אמורה גם ביחס לכל שאר הילדים (לא רק ילדים שלהם).

רגע של שתיקה

יט. והנה, לדאבוננו, ישנם עשרות אלפים מילדי ישראל שמתחנכים בבתי ספר עממיים - מסיבה שונה ומשונה, אבל לפועל, כך הוא המצב! וכל זה - אפילו בעיר כ"ניו-יורק", שיש בה הרבה מוסדות חינוך הכשר, ועאכו"כ באותם מקומות שאין בהם הרבה מוסדות חינוך הכשר!

ולאור המצב הקיים - הנה עד שיצליחו לפעול על כל ההורים לשלוח את ילדיהם לבתי ספר שבהם יתחנכו ע"פ התורה - צריכים לעשות את כל ההשתדלות שגם בבתי-ספר העממיים יזכר "שם שמים", עי"ד שיקבע חוק שבכל בתי הספר העממיים יתחיל יום הלימודים עם "רגע של שתיקה" (לכל הפחות), שיהי קשור עם זכרון ומחשבה (או תפלה חשאית במחשבה) אודות בורא העולם ומנהיגו, "עין רואה ואוזן שומעת".

ולהעיר - שענין זה הוא לא רק לטובתם של הילדים היהודים שנמצאים (לעת עתה) לדאבוננו בבתי-ספר העממיים, אלא גם עבור ילדי אומות העולם, שהרי רואים בעליל כיצד גדלים הילדים שנתחנכו ללא הכרה במציאותו של בורא העולם ומנהיגו, "עין רואה ואוזן שומעת" (כמדובר כמ"פ בארוכה), ולכן, בהכרח לתקן את החורבן השורר בשיטת החינוך הקיימת כיום בבתי-הספר העממיים, ובהקדם הכי אפשרי, מכיון שמדובר אודות ענין שנוגע לכללות ההנהגה של הדור הצעיר בכל משך ימי חייהם, בחיי הנישואין וכו', "גם כי יזקין לא יסור ממנה".

וכאשר ינהיגו "רגע של שתיקה" בהתחלת היום - יחסוך הדבר כו"כ קשיים ובעיות כו' שישנם עם התלמידים דבתי-הספר העממיים.

כ. והנה, בתקופה האחרונה, גוברת האפשרות שיוכלו לפעול חקיקת חוק הנ"ל בקלות יותר - מכיון שחקיקת חוק הנ"ל מתאימה להשקפתו של "נשיא המדינה" דהיום, שלדעתו, בהכרח שחינוך הנוער יהי קשור עם הזכרת "שם שמים" - בורא העולם ומנהיגו (ללא התערבות, כמובן, בחילוקים שבין דת לדת כו').

ומכיון שכן, נמצא, שתקופה זו (מאז שבעל-השקפה זו ממלא את התפקיד ד"נשיא המדינה") היא בבחינת "יומין זכאין" (ביחס לתקופות אחרות) בנוגע להשתדלות בחקיקת חוק הנ"ל - מכיון שזוהי גם דעתו של "נשיא המדינה", וצריכים רק לבטל את התנגדותם של אלו שמבלבלים אותו ומפריעים לו (מסיבות שונות ומשונות) לתקן את החורבן השורר כיום באופן חינוך הנוער!

וכאמור לעיל - גם כאשר נמצאים בתקופה של "יומין זכאין", צריכים לעסוק ולהתייגע בכל הענינים באותה מדה של מרץ כו', "כדבעי לי' למיעבד", אלא מכיון שהקב"ה העמידו במצב "זכאין", שאינו צריך לשכנע את "פלוני בן פלוני" שישנה את השקפתו כו', מכיון שבלאה"כ הרי זוהי השקפתו - עליו לנצל מצב זה כדי לפעיל את חקיקת חוק הנ"ל בהקדם הכי אפשרי.

הבעת תודה

כא. ובהמשך לזה - הרי כאן המקום להביע תודה ל"נשיא המדינה" על שממשיך בהשתדלותו עבור חקיקת חוק הנ"ל, ולמרות ה"מלעיגים" - אינו מתבייש לחזור על הדבר פעמים נוספות, ולהכריז זאת בתוקף כו', ומבטיח שימשיך להתנהג כן, עד שיפעל את חקיקת חוק הנ"ל בפועל ממש.

ועד כדי כך - שהכרזת "נשיא המדינה" שהשקפתו האישית היא שבהכרח להחדיר אצל הנוער את התודעה אודות מציאותו של בורא העולם ומנהיגו - כבר פעלה בכמה מקומות, בהתאם לחוק המדינה שכל מדינה ("סטייט") יכולה לקבל "חוק פרטי" (עד שמתחיל "סומל" כו', ואכ"מ), וכאמור - חוק זה נתקבל כבר בכמה מקומות.

ועאכ"כ כאשר בני" מחליטים בתוקף שבהכרח לפעול חקיקת חוק זה - שאז בודאי מצליחים לפעול זאת, וכידוע מ"ש בירושלמי (גדרים פ"ו ה"ח) עה"פ "לא-ל גומר עלי", שכאשר בני" מחליטים - ע"פ תורה - שכך היא המציאות בעולם, אזי משתנית המציאות הקודמת בהתאם לפס"ד דבנ"י. ואם הדברים אמורים בנוגע לשינוי מסויים בגופו של אדם (שבזה מדובר בירושלמי שם) - הרי עאכ"כ שכן הוא כאשר מדובר אודות ענין עיקרי וחשוב ביותר כנושא החינוך, שיש לו השפעה על כל משך החיים של התלמיד והתלמידה.

כב. ומהבעת התודה בענין האמור - להבעת התודה מקרב ולב עמוק לכל הנמצאים כאן (בהמשך לפתיחה ד"ברוכים הבאים") ולכל אלו ששומעים את הדברים בשאר המקומות - עבור כל הברכות והאיחולים הטובים, בכתב, בדיבור או במחשבה כו'.

שיתברכו כולם בברכתו של הקב"ה - כהבטחת חז"ל: כל המברך מתברך בברכתו של הקב"ה, שהבטיח לאברהם אבינו ולבניו אחריו - "ואברכה מברכיך", היינו, שכל המברך את איש הישראלי, בן אברהם יצחק ויעקב - מתברך בברכתו של הקב"ה שתוספתו מרובה על העיקר.

כג. וע"פ המבואר בירושלמי (ברכות ספ"ח) - מובן, שכן הוא גם בנוגע לברכתו של אינו-יהודי, ועאכ"כ כאשר מדובר אודות "מלכים ושרים".

ובנוגע לעניננו: מכיון ש"נשיא המדינה" הביע את ברכתו ואיחוליו ברוב עם וכו' - הרי כאן המקום להביע נתינת תודה וברכה בשם כל אלו שעמהם קשורה ברכתו [שהרי הברכה אינה מכוונת אלי בתור איש פרטי, כי אם לכל אלו שהולכים בדרכם של רבותינו נשיאינו, שזכיתי לדבר בשמם] - שיקויים בו מ"ש "מברכיך ברוך", הן בחייו הפרטיים, והן - ובעיקר - בחייו הכלליים בתור "נשיא המדינה", אשר "לב מלכים ושרים ביד ה'".

וזכות הרבים מסייעתו בכל עניני טוב וצדקה, ובפרט - בשטח החינוך, שיצליח לחוקק חוק שבכל בתי-הספר העממיים יקשרו את חינוך התלמידים עם מחשבה והתבוננות אודות מציאותו של בורא העולם ומנהיגו, "עין רואה ואוזן שומעת", ונוסף לזה - שיצליח לפעול (מה שקיבל על עצמו) נתינת עזר כספי לבתי ספר דתיים (בנוגע לענינים שאינם קשורים עם דת).

וברכה מיוחדת - שיצליח להשתחרר לגמרי מהשפעתם של אלו שמונעים ממנו ליישם את החלטותיו הטובות לסייע בהשכנת שלום ושלחה בארצנו הקדושה, "ארץ אשר גו' תמיד

עניי ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה", וכל אלו שהפריעו לו בזה עד עתה - יקויים בהם הענין ד"ישלים עמו", היינו, שמכאן ולהבא יתהפכו לסייע לו למלא את ההבטחות שנתן בעבר [שבאמת, רצונו בזה גם עתה] לסייע בכל האופנים האפשריים להשכנת שלום ושלוחה אמיתיים - ע"פ הוראת התורה, "תורת אמת" ו"תורת חיים", הוראה בחיים, שמאז "ברית בין הבתרים" שייכת ארץ ישראל לבני ישראל, "נחלת עולם" שניתנה ל"עם עולם" ע"י "אלקי עולם", וכאמור - שיצליח ליישם את החלטותיו בנתינת עזר וסיוע כו' - במילואן ובשלימותן, ועזר וסיוע זה ינוצל לתכליתו ומטרתו.

והרי כללות המטרה היא - שקדושתה של ארץ ישראל [כפי שנקראת בשם "ארץ הקודש" גם כפי כל עמי הארץ] תהי' בגלוי,

עדי קיום היעוד "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים" - ע"י "סנהדרין הגדולה" שישבו ב"לשכת הגזית" בבית המקדש השלישי, "מקדש אדני-כוננו ידיך", כאשר יקויים היעוד "ואשיבה שופטין כבראשונה", וכפס"ד הרמב"ם (הל' סנהדרין ספ"ד) ש"בטבריא עתידין לחזור ומשם נעתקין למקדש" - בלשכת הגזית שבביהמ"ק השלישי.

ובהתאם לתפלה "את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח . . . כי לישועתך קוינו כל היום" - יה"ר שבקשה זו תקויים "היום" ממש, "נאו", ובשמחה וטוב לבב.

וזה יביא לכך ש"ורבים מעמי הארץ מתייהדים", ומפרש רש"י "מתייהדים - מתגיירים", גיור כפי רצונו של רש"י.

ואזי יהיה "ונהפוך הוא" מצב בו "ישלטו היהודים המה בשונאיהם", ויקויים הענין של "וזכרם לא יסוף מזרעם", שההורים ילכו יחדיו עם ילדיהם, עדי נלך לקבל פני משיח צדקנו בקרוב ממש, בגאולה האמיתית והשלימה, בשמחה ובטוב לבב.



שאלון

שיחה ג'

א. מה המשמעות של "יומין זכאין" בנוגע לפועל?

ב. "ועאכו"כ כאשר בני"י מחליטים בתוקף שבהכרח לפעול חקיקת חוק זה - שאז בודאי מצליחים לפעול זאת" - מהו המקור שמביא הרבי לכך?

ג. פרט: א. מה יעשו הילדים בזמן "רגע של שתיקה". ב. למי התועלת מזה. ג. מהי התועלת מזה.

קיצור וסיכום שיחה ד'

יום-הולדת

אך כאשר תובעים ממנו את כל העניינים אלה, הוא טוען ומצטדק (א) כיצד תובעים ממנו לעשות טובה לזולת ולא לחשוב אודות טובתו האישית ו(ב) כיצד יכול הוא לשנות רגילותו מזה שנים?

התשובה לזה היא מעניין של 'יום-הולדת'. שאז מודגש שהאדם הוא בריאה חדשה, וממילא אינו משועבד להרגלים הקודמים שלו.

(היינו, שעל פי תורת הבעש"ט בכל רגע ורגע הקב"ה בוראו מחדש; ובכל יום ויום הקב"ה מחזיר לו את נשמתו כבריאה חדשה, ומובן מכך שלא שייך כלל המושג של רגילות וכו' וביום-הולדת העניין מודגש במיוחד).

פסח - הולדת עם ישראל

דק' 4

הוראה הנ"ל מעניין ה'יום-הולדת' מודגשת במיוחד בימים הסמוכים ל'פסח'.

כללות העניין של יציאת מצרים הוא - כמפורש בנבואת יחזקאל - לידת עם ישראל. וכפי שנתבאר לעיל שהעניין של בריאה חדשה נעשה בכל יום ובכל רגע, ומ"מ יש דגש מיוחד דווקא ל'יום-הולדת'. כך גם ביציאת מצרים, למרות שמזכירים יציאת מצרים בכל יום יש דגש מיוחד דווקא לימי הפסח ולימים שלפניו.

שתי גישות לעניין של 'יום-הולדת'

דק' 3

הלימוד מ'יום-הולדת' לכל לראש הוא מעצם עניין ה'יום-הולדת', יום שבו נולד האדם.

היינו, הגישה ל'יום-הולדת' יכולה להיות בב' אופנים: א. העובדה שמלאו לו כך וכך שנים (וכהוראת כ"ק מו"ח אדמו"ר "ביום ההולדת על האדם להתבודד ולהעלות זכרונותיו ולהתבונן בהם"). ב. הדגשת העובדה שביום זה נולד האדם.

(דרך אגב, לכאורה השימוש בלשון 'יום-הולדת' הוא דבר פלא, שהרי המקור לזה הוא בפסוק המדבר על פרעה? שני ביאורים בדבר: א. היות ומדובר בתקופה שקודמת למתן-תורה שרק אז נבחרו ישראל מכל העמים, יכולים ללמוד גם מפרעה. ב. היות ופרעה היה "מושל בכיפה" מובן ש'יום-הולדתו' שייך לכל הנמצאים תחת ממשלתו, כולל יוסף ויעקב וכו').

יום הולדת - בריאה-חדשה

דק' 13

ההתבוננות הראשונית בעניין 'יום-הולדת' הוא התבוננות בתכלית מטרת בריאתו שהיא "אדם לעמל יולד". ובכל שלושת ענייני ה"עמל" המובאים בגמרא: תחילה "עמל מלאכה" - מעשה המצוות, לאחר מכן "עמל שיחה" - עבודת התפילה ו"עמל תורה" - לימוד התורה. שהם ג' עניינים שעליהם העולם עומד.

שיחה ד'.

שתי גישות לעניין של יום-הולדת

כד. בהתאם לתורת הבעש"ט הידועה שבכל דבר שיהודי רואה או שומע (בפרט בענין הקשור עם תורה ובפרט עניין הקשור עם חינוך) - ועל אחת כמה וכמה שזהו לא עניין שנשמע או נראה רק לרגעים אחדים, אלא משך זמן - ישנה הוראה בעבודתו לקונו. מובן, שכאשר שומעים אודות המושג ד"יום הולדת", הרי עוד לפני ששומעים הוראה פרטית בנוגע לאופן ההנהגה ב"יום הולדת" (הוראת כ"ק מו"ח אדמו"ר הנ"ל), ישנה לכל לראש הוראה פשוטה הנלמדת מעצם הענין ד"יום הולדת", שפירושו - היום שבו נולד האדם [כמובן, שלכל לראש יש ללמוד הוראה מעצם הענין שראה או שמע, עוד לפני שמתבונן בפרטי הדברים כו'], כדלקמן.

בנוגע לכללות הענין ד"יום הולדת" (ענין הקשור עם התועדות זו) - ידועה הוראת כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו ש"ביום ההולדת על האדם להתבודד ולהעלות זכרונותיו ולהתבונן בהם וכו'", כפי שכבר נדפסו פרטי הדברים ("היום יום" - י"א ניסן).

ובהקדמה: כאשר משתמשים בלשון "יום הולדת", ולא בלשון המורה ומדגיש את מספר השנים שמלאו לו לאדם [ע"ד הסיפור המובא בגמרא (מו"ק כח, א) אודות רב יוסף - כי הוה בר שיתין עבד להו יומא טבא לרבנן] - מובן, שעיקר ההדגשה בדבר היא אודות העובדה שביום זה נולד האדם, ולא (כל כך) אודות מספר השנים שמלאו לו בשנה זו.

ולדוגמא: לשון הכתוב "יום הולדת את פרעה", נאמר ביחס לזמן שפרעה הי' כבר בן כו"כ שנים, ועד שהי' מלך "מושל בכיפה" וכו', ואעפ"כ, עיקר ההדגשה בכתוב היא - שזהו היום שבו נולד, ולא אודות מספר השנים שמלאו לו.

[דרך אגב: מה שרבותינו נשיאינו משתמשים בלשון "יום הולדת" (בנוגע להנהגה מיוחדת כו'), אף שלשון זה מופיע בכתוב בנוגע לפרעה - הרי זה (לכאורה) דבר פלא. והביאור בזה: לפני מתן תורה לא הי' עדיין כללות הענין ד"בנו בחרת מכל עם ולשון", ובפרט לפני יצי"מ - לפני שהתחיל הענין ד"לקחת לו גוי מקרב גוי", ואדרבה: "יוסף הורד מצרימה", והיינו, שיוסף שהי' עיקר תולדותיו של יעקב ("אלה תולדות יעקב יוסף") - "הורד מצרימה", והי' תחת ממשלתו של פרעה.

ולכן, כאשר מדובר אודות התקופה שלפני מתן תורה - יכולים ללמוד מהענין ד"יום הולדת", אף שבגלוי נאמר ענין זה אודות פרעה. ועוד - ועיקר: מכיון שבאותה תקופה הי' פרעה מלך מצרים, "מושל בכיפה" - הרי מובן, שיום הולדתו (שאז מזלו גובר) שייך גם לכל אלו שנמצאים תחת שלטונו, כולל - יוסף, שבאותה תקופה הי' כבר תחת ממשלתו

של פרעה, ואפילו יעקב - שלאחרי כן שלח את בניו "לשבור בר מצרים". ויתירה מזו - כפשטות הסיפור, שלאחרי "יום הולדת את פרעה" הי' הענין ד"מקץ שנתיים ימים גו", וכתוצאה מזה - נגאל יוסף מבית האסורים, ועד שנעשה "משנה למלך", באופן ש"בלעדך לא ירים איש את ידו ואת רגלו בכל ארץ מצרים".]

זאת אומרת: הגישה לענין דיום הולדת יכולה להיות בב' אופנים: (א) "להעלות זכרונותיו ולהתבונן בהם כו" - שבזה מודגשת העובדה שמלאו לו כך וכך שנים, (ב) הדגשת העובדה שזהו היום בו נולד האדם (שענין זה אינו קשור עם מספר השנים שמלאו לו). וע"פ האמור לעיל - מובן, שלכל לראש צריכה להיות הוראה מעצם הענין ד"יום הולדת", בהתאם לפירוש הפשוט שבזה - יום שבו נולד האדם, כדלקמן.

יום - הולדת - בריאה חדשה

כה. ההוראה הנלמדת מכללות הענין ד"יום הולדת" - היא הוראה הכי פשוטה, ללא כל צורך בהתבוננות (אפילו התבוננות קלה, ועאכו"כ שאין צורך בהתבוננות ארוכה ועמוקה כו), מכיון שזהו דבר הנראה בגלוי ובאופן שטחי:

כאשר מתחילים לחשוב מהי ההוראה הנלמדת מעצם הענין ד"יום הולדת", יום שבו נולד האדם - הרי מקרא מלא דיבר הכתוב: "אדם לעמל יולד".

ובענין זה ("אדם לעמל יולד") גופא - כמה פרטים: "עמל מלאכה", "עמל שיחה", ו"עמל תורה" - כדאיתא בגמרא (סנהדרין צט, ב).

ואף שמסקנת הגמרא היא - "לעמל תורה נברא", הרי דובר כמ"פ שגם אופני העבודה ד"עמל מלאכה" ו"עמל שיחה" (שבקס"ד שבגמרא) צריכים להיות בעבודת האדם (ע"ד ובדוגמת הענין ד"אלו ואלו דברי אלקים חיים"):

מבואר בכ"מ ש"עמל מלאכה" קאי על כללות הענין דמעשה המצוות, מכיון שמעשה המצוות נפעל ע"י עשי' ומלאכה בדברים גשמיים שבעוה"ז הגשמי והחומרי. ו"עמל שיחה" קאי על עבודת התפלה - כמ"ש "ויצא יצחק לשוח בשדה", ואמרו חז"ל (ברכות כו, ב) "אין שיחה אלא תפלה, שנאמר תפלה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו". ו"עמל תורה" קאי על כללות הענין דלימוד התורה.

ונמצא - שג' ענינים אלו ("עמל מלאכה", "עמל שיחה" ו"עמל תורה") הם ג' העמודים שעליהם העולם עומד: תורה - "עמל תורה", עבודה (תפלה) - "עמל שיחה", וגמילות חסדים (כללות כל המצוות) - "עמל מלאכה".

ומזה מובן שכללות עבודת האדם ("אדם לעמל יולד") צריכה להיות בכל ג' הענינים ד"עמל מלאכה", "עמל שיחה" ו"עמל תורה", אלא שבזה גופא ישנם חילוקים בנוגע לתקופות החיים כו', ובפרטיות יותר - חילוקי הזמנים בכל יום גופא: סדר עבודת היום הוא - שכאשר יהודי מתעורר משנתו, הרי הוא מתחיל עם הענין ד"עמל מלאכה" - נטילת

ידים, וכיו"ב, ולאח"ז בא הענין ד"עמל שיחה" - עבודת התפלה, ולאח"ז - "עמל תורה", מבית הכנסת לבית המדרש".

וזהו הביאור בסדר הענינים בסוגיא הנ"ל : לכל לראש ישנו הקס"ד ד"עמל מלאכה" - מכיון שהתחלת היום היא בענין דנט"י כו'. אבל הגמרא אינה מסתפקת בקס"ד זו בלבד, כי בודאי שאין להשאיר בענין דנט"י בלבד ח"ו, אלא אח"כ צריך להיות הענין ד"עמל שיחה", עבודת התפלה. וגם בזה לא מסתפקת הגמרא עדיין, מכיון שלאחרי עבודת התפלה, צריך להיות הענין דלימוד התורה - "ילכו מחיל אל חיל", "מבית הכנסת לבית המדרש", מ"עמל שיחה" ל"עמל תורה".

ולמרות שכל זה נאמר אודות כל משך ימי חייו, ולא רק אודות הרגע שבו נולד, ואדרבה : ברגע שנולד אינו שייך עדיין לכללות הענין ד"עמל" ו"לשמש את קוני" בפועל, כי אם "בכח" בלבד, כלומר, שברגע שנולד ישנו ענין זה בשלימותו "בכח", וענין זה בא לידי גילוי "בפועל" - במשך כל חיי האדם, "גם כי יזקין", עד "והיו ימיו מאה ועשרים שנה".

יש בזה הוספה מיוחדת מהענין ד"יום הולדת" דוקא (לידתו של האדם), ולא הדגשת מספר השנים שמלאו לו - ובהקדים :

כאשר אומרים לו לאדם שעליו לוותר על ענין של תאוה כו' עבור תועלת ומטרה חשובה, ולדוגמא : לוותר על ריוח נוסף ע"י ענין של גזל ח"ו כדי שהנהגת העולם תהי' באופן ד"לשבת יצרה", וכיו"ב, יכול לטעון : כיצד תובעים ממנו לוותר על "טובתו האישית", "אוועקגיין פון זיך" ? !

ועאכ"כ כאשר מדובר אודות ענין שהורגל בו כו"כ שנים, ותובעים ממנו לשנות את טבעו ורגילותו,

- בהתאם לציווי שנאמר לאברהם אבינו [אחד הי' אברהם], היהודי הראשון, "ראש האבות", שממנו נולדו יצחק ויעקב וכל בני ישראל עד סוף כל הדורות, כולל - הגרים שנתגיירו כהלכה, שהרי אברהם נקרא "אב המון גוים", וכמפורש בכתוב "את הנפש אשר עשו בחרן" - דקאי על הגרים, "אברהם מגייר את האנשים ושרה מגיירת את הנשים": "לך מארצך וממולדתך ומבית אביך", וכמבואר בכ"מ ש"בית אביך" קאי על הענינים שהורגל בהם בבית אביו, "מולדתך" קאי על הענינים שהם מטבע תולדתו, ו"ארצך" קאי על ענין הרצון והעקשנות כו', ועל זה אומרים לו : "לך מארצך וממולדתך ומבית אביך", היינו, לשנות את טבעו ורגילותו כו' -

כיצד יכולים - טוען הוא - לתבוע ממנו לשנות הנהגה מסויימת שהורגל בה כו"כ שנים ? !

והתשובה לזה - בהוראה הנלמדת מתוכן הענין ד"יום הולדת" :

כל המושג של דבר שהורגל בו, עד שנעשה אצלו לטבע (או "טבע שני" עכ"פ), שאז ישנה אפשרות לטעון שקשה לו לשנות את טבעו ורגילותו כו' - הרי זה רק כאשר מדובר אודות "ברי" שקיימת כבר משך זמן רב; משא"כ כאשר מדובר אודות "ברי' חדשה", ברי' שנולדה זה עתה - לא שייך כלל המושג של רגילות כו', מכיון שזה עתה נולדה ברי' זו.

ובנוגע לעניינו: כאשר הקב"ה מחזיר לאדם את נשמתו בכל בוקר - "שהחזרת בי נשמת" - הרי הוא נעשה "ברי' חדשה". וכמ"ש אדמו"ר הזקן בשו"ע (או"ח רס"ד) בנוגע לטעם דנטילת ידים בבוקר - "לפי שכל אדם כשהקב"ה מחזיר לו נשמתו נעשה כברי' חדשה כו'". ולכן, לא שייך לטעון שישנו דבר שהורגל בו מכבר כו' - מכיון שביום זה נעשה "ברי' חדשה"!

כו. וזוהי ההוראה המודגשת בשם "יום הולדת" (לידתו של האדם, ברי' חדשה), ולא במספר השנים שמלאו לו (שבזה מודגש שמציאותו קיימת כבר כו"כ שנים) - שאין מה להתחשב במעמדו ומצבו הקודם, טבעו ורגילותו כו', ובלשון הגמרא (ע"ז בסופה): "אידכר מאי עבדת באורתא" - דמכיון שזה עתה נולד (יום הולדת) ונעשה "ברי' חדשה", מובן, שלא קיימת אצלו המציאות ד"אורתא", אלא כל עניניו מתחילים מחדש, ללא כל התחשבות במה שהי' לפני כן.

והנה, אף שענין זה שייך בכל יום ויום, היינו, שכל יום הוא בדוגמת "יום הולדת", מכיון שהאדם נעשה "ברי' חדשה",

וע"פ תורת הבעש"ט הידועה (שעהייה"א בתחלתו) שהתהוות הבריאה כולה מאין לישי היא בכל רגע ורגע, כמ"ש "המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית", "בכל יום" גופא "תמיד", היינו, בכל רגע ורגע - נמצא, שהענין ד"הולדת" הוא בכל רגע ורגע -

הרי מובן, שביום ההולדת עצמו (כאשר מגיע היום בשנה שבו נולד האדם בפעם הראשונה) - מודגש ענין זה ביתר שאת וביתר עוז, היינו, שביום זה מודגש ביותר ענין הלידה באופן מחודש ("ברי' חדשה"), שלכן, אין לו להתחשב כלל במצב העבר.

וענין זה (ההדגשה היתירה שביום ההולדת עצמו) קשור גם עם המבואר במפרשי הירושלמי (קה"ע - ר"ה פ"ג ה"ח) שביום הולדתו של האדם מזלו שולט ועוזר לו כו'.

פסח - הולדת עם-ישראל

כו. הוראה הנ"ל (מכללות הענין ד"יום הולדת") מודגשת ביותר בעמדנו בימים הסמוכים לחג הפסח:

הוזכר לעיל (סי"ז) שכללות הענין דיציאת מצרים (חג הפסח) ענינו - לידת עם ישראל, כמפורש בנבואת יחזקאל (טז, ד): "ומולדותיך ביום הולדת אותך גו'", היינו, שהנביא מדמה את כללות הענין דיציאת בני"י ממצרים ללידת הולד, כפי שממשיך ומתאר בארוכה ובפרטיות אודות "תיקוני הולד", כולל - הפסוקים "ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך גו' רבבה כצמח השדה נתתיך וגו'", שפסוקים אלו נאמרים בליל הסדר, כחלק מקיום המצוה דסיפור יצי"מ.

ועפ"ז מובן שכללות ההוראה מתוכן הענין ד"יום הולדת" (היות האדם "ברי' חדשה", וכתוצאה מזה - אי-התחשבות במצב שהי' בעבר) - מודגשת ביותר בימי הפסח, מכיון ש"יצי"מ (נקודת ימי הפסח) תוכנה וענינה - לידת עם ישראל.

וכשם שנתבאר לעיל שאע"פ שבכל יום שייך הענין ד"יום הולדת" (מכיון שבכל יום נעשה האדם "ברי' חדשה"), אעפ"כ, מודגש הדבר ביותר ביום ההולדת עצמו - כן הוא גם בנוגע להולדת עם ישראל בחג הפסח (יצי"מ):

אע"פ שבכל יום ישנו החיוב לזכור את הענין דיצי"מ, כמו"ש "למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך" - אעפ"כ, עיקר ההדגשה דיצי"מ היא בחג הפסח, ומחג הפסח נמשך ענין זה על כל ימי השנה, ובוה - חילוקי דרגות: ישנו הענין ד"זכר ליציאת מצרים" כפי שהוא בשבתות ובימים טובים, וישנו הענין ד"זכר ליציאת מצרים" כפי שהוא בכל יום ויום, ובוה גופא ישנו חילוק בין "יום" ל"לילה", שלכן, החיוב דמזכירים יצי"מ ביום הוא לכו"ע, ואילו בנוגע להזכרת יצי"מ בלילה - יש פלוגתא בדבר (ראה הנסמן בהגש"פ עם לקוטי טעמים כו' פסקא וחכ"א).

ומכיון ששואלין ודורשין בהלכות החג שלושים יום לפני החג, ועאכו"כ שבועיים לפני החג, ועאכו"כ בתוך שבעת ימים הסמוכים לחג הפסח (שבימים אלו עומדים אנו) - הרי מובן, שבימים אלו מודגש ובוטל ביותר כללות הענין דלידת עם ישראל באופן מחדש.

ובפרט ע"פ ביאור אדמו"ר הזקן באגה"ק (סי"ד) בנוגע ל"ראש השנה" דא' בתשרי, ש"בכל שנה ושנה יורד . . אור חדש ומחודש שלא הי' מאיר עדיין מעולם כו'", ומזה מובן, שכן הוא גם בנוגע לשאר "ראשי שנים", ועאכו"כ כאשר מדובר אודות "ראש השנה לרגלים" - ההל' מא' בניסן, ש"רגל שבו (חג הפסח) ראש השנה לרגלים" (ר"ה ד, א).

כח. והמעשה הוא העיקר:

על כאו"א ללמוד ולהפיק את ההוראה מכללות הענין ד"יום הולדת" [הן לידת כלל ישראל בחג הפסח, והן יום הולדתו הפרטי של כאו"א מישאל - "אדם לעמל יולד", "אני לא נבראתי אלא לשמש את קוניי"].

וכאמור לעיל - אף ש"יום הולדת" הוא פעם אחת בשנה, הרי זה באופן ד"פעולה נמשכת" על כל ימי השנה, היינו, שבכל ימי השנה יודע יהודי שהוא נולד מחדש - "ברי' חדשה", ובמילא עליו למלא את תכלית ומטרת בריאתו - "אדם לעמל יולד", "לשמש את קוניי", ובהדגשה - שאין להתחשב במצבו הקודם, מכיון שהיום נעשה "ברי' חדשה" (כנ"ל בארוכה).

ומכיון ש"תורת אמת" אומרת לו שהוא נולד מחדש בכל יום, כדי לשמש את קונו - הרי בודאי ש"איני מבקש אלא לפי כחך", ולכן, אם רק ירצה - בודאי יצליח למלא את התפקיד ד"לשמש את קוניי", "יגעתי ומצאתי", ויצליח לעשות זאת מתוך שמחה - בלשון הכתוב: "עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב".

וענין זה (עבודה בשמחה) מודגש בגלוי יותר ב"מועדים לשמחה", החל מחג הפסח - "ראש השנה לרגלים".

ומזה באים לקיום היעוד "שמחת עולם על ראשם" - שמחת הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

פארברענגען עם הרבי

וכהכרעת המדרש (שמו"ר פט"ו, יא) שבחודש ניסן עתידין להגאל - כדעת ר' יהושע
(ר"ה יא, ב) ש"בניסן נגאלו (ו)בניסן עתידין להגאל",
ובחודש ניסן עצמו - במהרה בימינו ממש.

* * *

כט. צוה לנגן ואמר מאמר ד"ה כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות.

* * *



שאלון שיחה ד'

א. מה הם שתי הגישות לעניין של 'יום-הולדת'?

ב. כתוב ביאור א' לפחות, כיצד ייתכן שלמדים דווקא מפרעה את העניין של 'יום-הולדת':

ג. פרט את שתי ה'טענות וההצטדקויות' הנשללות מהעניין של 'יום-הולדת', וכיצד הם נדחות.

קיצור וסיכום שיחה ה'

'מבצעים' וחג הפסח

מבצע 'אהבת ישראל'

8 דק'

גם מבצע 'אהבת ישראל' מודגש ב'סדר', שעוד לפני שאלת הבן "מה נשתנה" מזמינים את כולם ללא חילוקים וללא תנאים לשולחן ה'סדר', הנהגה ששייכת רק אצל יהודי החדור באהבת ישראל אמיתית. (ולא כאותם אנשים החדורים בהיפך אהבת-ישראל, ועד כדי כך שמצדיקים את הנהגתם למעשיהם, ללא חלי ולא מרגיש!) ומאהבת ישראל באים לידי אחדות ישראל, שהרי בנוגע לנשמות ישראל נאמר "בנים אתם לה' אלקיכם" - וגם בהיותם למטה אינם נפרדים ממנו האב (כמבואר בתניא), ומכיון ש"אב אחד לכולנה", נמצא שכל בני" מאודחים יחדיו.

שאר המבצעים

3 דק'

לאחרי חינוך עצמו והזולת ואהבת ישראל באים שאר ענייני המבצעים, שהם פרטים במבצעים כלליים הנ"ל: מבצע תורה, תפילין, מזוזה, צדקה, בית מלא ספרים; המבצעים השייכים לבנות: הדלקת נרות שבת, כשרות האכילה ושת"י וטהרת המשפחה. וכן המבצע לרכוש אות בא' מספרי התורה הכלליים שעמם נצא לקבל את פני משיח צדקנו בקרוב ממש.

מבצע פסח

3 דק'

בנוגע למבצע פסח יש להשתדל שלכל יהודי יהיו כל צרכי הפסח. ומוכן שזה כולל כל הצרכים הגשמיים והרוחניים (הן ידיעת ההלכות והן בעבודה הרוחנית).

ובדרך הצחות, ש'מבצע פסח' שייך במיוחד אליו באופן אישי, שהרי בתחילת הסדר הוא מזמין את "כל דכפין". וכל דצריך" - ואם לא ידאג לספק מראש את כל צרכי החג, יבואו לביתו כל הנצרכים, וייתכן שלא ישאר לו מאומה עבורו...

מבצע חינוך

5 דק'

מבצע 'חינוך' מודגש במיוחד ב'סדר' שבו "והגדת לבנך" הוא עניין עקרי ביותר.

והנהגה בזה היא שתחילה מושיבים את ה"ארבעה בנים" ומתייחסים אליהם באופן שווה. ולאחר מכן, בחינוך עצמו, מחנכים כל אחד לפי עניינו.

וב'סדר' גם מודגש העניין של 'חינוך עצמו', וכהנהגת רבותינו נשיאנו לחזור ולומר "מה נשתנה" בעצמן.

הדרן

7 דק'

בסידור שני הפרקים האחרונים של מסכת 'מגילה' יש חילוק בין ה'ירושלמי' ל'בבלי': ב'ירושלמי' הסדר הוא שתחילה מופיע פרק 'בני העיר' ולאחריו 'הקורא עומד'; ב'בבלי' הסדר הוא שתחילה מופיע פרק 'הקורא עומד' ולאחריו 'בני העיר'. החילוק שביניהם מובן על-פי היסוד שבדרך הלימוד תחילה לומדים את כללות העניין ולאחר מכן את פרטי הדבר. ולכן, ה'ירושלמי' שנכתב תחילה מתעסק בעיקר בכללות העניין (שזה עניינו של פרק 'בני העיר') ורק לאחר מכן בפרטי העניין (שזה עניינו של פרק 'הקורא עומד'); אך ה'בבלי' שנכתב לאחר מכן מתעסק בעיקר בכללות העניין (שזה עניינו של פרק 'הקורא עומד') ורק לאחר מכן בפרטי העניין (שזה עניינו של פרק 'בני העיר')².

עניין ב'נגלה'

7 דק'

נהוג לומר גם עניין ב'נגלה' אך מפני קוצר הזמן יתבאר העניין בקצרה:

א: בגדר צליית הפסח ניתן לחקור: האם היא גדר בקרבן פסח או באכילת הפסח. והנפק"מ האם יש חובה לצלות בלילה דווקא כאכילת הקרבן או לא.

ב: בגדר קרבן חגיגת הפסח ניתן לחקור: האם הוא גדר בקרבן פסח (ולכן חיובו הוא דווקא בזמן הפסח וכו'), וגם הדין הוא שנאכל צלי (קרבן פסח) או שהוא קרבן בפ"ע (ולכן "נאכל לשני ימים ולילה אחד").

ג: בגדר ה'הסיבה' בליל הסדר ניתן לחקור: האם הוא גדר באכילת המצה וכו', או שהוא גדר בליל הסדר. והנפק"מ כאשר אכל תחילה בלא הסיבה ואינו יכול לאכול שוב בהסיבה, אזי לאופן הא' חייב לאכול מפני שלא יצא ידי חובת אכילת מצה, אך לאופן הב' חובת אכילת מצה יצא גם באם אכל שלא בהסיבה¹.

(2) ראה "הדרן על מסכת מגילה". תורת-מנחם תשמ"ג חלק ג, עמ' 1353.

(1) פרטי הדברים נתבארו בשיחת אחרון של פסח. עיי"ש. ונדפסו בלקו"ש חלק לא פר' בא שיחה ב.

מבצעים וחג הפסח

שיחה ה'

מבצע פסח

ל. כאן המקום להזכיר אודות כל עניני ה"מבצעים" (נוסף על המוזכר לעיל (ס"י) באופן כללי):

לכל לראש - ענין שהזמן גרמא - מבצע פסח: להשתדל שלכל יהודי יהיו כל צרכי הפסח, כדי שיוכל לחגוג את חג הפסח באופן המתאים.

ומובן, שבזה נכללת גם ההשתדלות שכאו"א מישראל ידע את כל הלכות הפסח, הן כפשוטן, והן בעבודה הרוחנית - כללות הענין דיצי"מ, "זמן חרותנו", היינו, חירות אמיתית משעבוד ה"יצר" שהוא ההיפך דיצר טוב. ובהדגשה - שהעבודה הקשורה עם "זכר ליציאת מצרים" נמשכת על כל השנה כולה - בכל יום ויום, הן ביום והן בלילה, ובמובן הרוחני - הן במצב שאור הנשמה מאיר אצלו בגלוי (יום), והן במצב שאור הנשמה אינו מאיר אצלו בגלוי (לילה).

וע"ד הצחות יש לומר - שהענין ד"מבצע פסח" (להשתדל שלכל יהודי יהיו כל צרכי הפסח) נוגע אליו באופן אישי:

התחלת הסדר היא באמירת "הא לחמא עניא . . כל דכפיין ייתי וייכול כל דצריך ייתי ויפסח", היינו, שלכל לראש (אפילו לפני אמירת "מה נשתנה") מזמינים ל"שולחן הסדר" את כל אלו שאין להם אפשרות לערוך את ה"סדר" - "כל דכפיין .. כל דצריך".

ועפ"ז - אם לא ישתדל לספק את צרכי החג מבעוד מועד, אזי בבוא "ליל הסדר" - יבואו לביתו כל אלו שאין להם את צרכי הפסח [בהתאם להכרזתו: "כל דכפיין ייתי וייכול כל דצריך ייתי ויפסח"], ומכיון שיצטרך להושיבם ל"שולחן הסדר" שלו, ולתת להם מן המובחר כו' - הרי יתכן שלא ישאר לו מאומה עבורו ועבור בני ביתו ... !

מבצע חינוך

לא. ומזה באים ל"מבצע חינוך" - המודגש ביותר ב"סדר" דליל פסח, שהרי הענין ד"והגדת לבנך" הוא ענין עיקרי ביותר ב"סדר".

ובזה גופא מודגש ש"כנגד ארבעה בנים דברה תורה", היינו, שהתורה מתייחסת לא רק ל"חכם", אלא גם לשאר סוגי הבנים, אפילו לכן שהוא היפך ה"חכם", ולא זו בלבד שלא "מתייאשים" ממנו ח"ו [או שמפקידים את חינוכו ביד מישהו אחר, כדי שהוא לא יצטרך לעסוק עם בן שהוא היפך ה"חכם"], אלא אדרבה: מושיבים אותו בסמיכות ל"חכם", ומתייחסים אליו באותה מדה ושימתלב כפי שמתייחסים ל"חכם"; את שניהם (וכן שאר סוגי הבנים - "תם, ושאינו יודע לשאול") מושיבים ביחד ליד "שולחן הסדר", ואליהם מופנית כל השימת-לב במשך ה"סדר" - החל מהשינויים שעושים כדי להתמי' התינוקות, ה"שטורעם" המיוחד ש"כאן הבן שואל", ורק אח"כ משיב האב: "עבדים היינו כו'" - שבכל זה מודגש השימת-לב לכל סוגי הבנים באופן שוה.

ורק לאחרי הקדמה זו (שמתייחסים באופן שוה לכל סוגי הבנים) - באים לשלב החינוך עצמו, ובזה ישנם חילוקי דרגות בהתאם למעמד ומצב דסוגי הבנים - שהרי פשיטא שהחינוך דכל א' צריך להיות בהתאם למעמדו ומצבו: החינוך ד"חכם" צריך להיות באופן ד"תן לחכם ויחכם עוד", עד לחינוך ד"שאינו יודע לשאול" באופן ד"את פתח לו", וכן בנוגע לשאר סוגי הבנים - לפי ענינם.

וכמובן בפשטות שהגישה לכללות ענין החינוך מתוך התייחסות ושימת-לב לכל סוגי הבנים באופן שוה ("כנגד ארבעה בנים דיברה תורה", כנ"ל אין פירושה שמתעלמים מהחסרון שישנו אצל חלק מהם - כי אם, להורות שצריכים להתעסק עם כל סוגי הבנים באופן שוה (ולא לחשוב שהוא יעסוק רק עם ה"חכם", ואת חינוכם של שאר הבנים ישאיר למישהו אחר), ובדרכי נועם ודרכי שלום, אבל לאחרי הקדמה זו - בודאי צריכים להצביע על החסרון כו', ולחנכם לתקן זאת באופן המתאים, כפי שהדבר בא לידי ביטוי באופן המענה לכל ארבעת הבנים - כל א' בהתאם למעמדו ומצבו.

ונוסף על חינוך הבנים המודגש באמירת "מה נשתנה", מודגש בזה גם הענין דחינוך עצמו - כידוע הנהגת כ"ק מו"ח אדמו"ר (ובודאי נהגו כן רבותינו נשיאינו שלפניו) שלאחרי אמירת מה נשתנה ע"י הקטן שבמסובים, נהג לחזור ולומר בעצמו "מה נשתנה" (כפי שכבר התפרסם ונדפס כו'). ומובן שבאמירת "מה נשתנה" ע"י האב עצמו (נוסף על זה שמחנך את בניו באמירת "מה נשתנה") מודגש הענין דחינוך עצמו.

וכמדובר כמ"פ שהנהגת רבותינו נשיאינו שהתפרסמה ברבים ובאופן של דפוס (ע"פ הוראתם) - אינה הנהגה השייכת ליחידי סגולה בלבד, הנהגה של "נשיא", וכיו"ב, כי אם - הוראה לכל אלו ששמעו אודות הנהגה זו. וכן הוא בנוגע לענינינו - הנהגת רבותינו נשיאינו לחזור על אמירת "מה נשתנה" לאחרי שהבן שאל - שזוהי הוראה לרבים [וכפי שיתבאר לקמן (סל"ז) שמפורש הדבר ברמב"ם], וביחד עם זה - נתינת כח על כללות הענין דחינוך עצמו.

מבצע אהבת-ישראל

לב. ומזה באים למבצע דאהבת ישראל, המודגש אף הוא בליל הסדר - כאמור לעיל שעוד לפני שהבן שואל "מה נשתנה", מזמינים את כולם לשולחן הסדר: "כל דכפין ייתי וייכול כל דצריך ייתי ויפסח" - פעולה שנובעת מצד אהבת ישראל.

ובהדגשה - שלא מעמידים שום תנאי בהזמנה לשולחן הסדר, להזמין רק יהודי שמניח ב' זוגות תפילין, או עכ"פ זוג א' תפילין, או עכ"פ יהודי שבגדר "קרקפתא דמנח תפילין", וכיו"ב - כי אם "כל דכפין . . . כל דצריך".

וכמבואר במפרשים הטעם לאמירת קטע זה בלשון ארמית, דלא כשאר חלקי ההגדה שנאמרים בלשון הקודש - מכיון שיש צורך להזמין לשולחן הסדר גם יהודים כאלו שמאיזה סיבה שתהי' אינם מבינים לשון הקודש, הן כפשוטו והן תוכן הענין דלשון הקודש, ולכן, אין ברירה אלא להזמין בשפת המדינה המדוברת גם אצל אינם יהודים, כלומר, שגם כאשר מדובר אודות יהודי ש"בשם ישראל יכונה" - גם אותו מזמינים לשולחן הסדר!

ובבואם לשולחן הסדר - נותנים להם מקרבן הפסח, "ייתי ויפסח", היינו, לא רק "לחם צר ומים לחץ", או אכילה ע"ד המיצוע, כי אם - אכילה של חירות וגדולה, אכילת צלי, "למשחה - לגדולה, כדרך שהמלכים אוכלים" (חולין קלב, ב).

ומובן, שהנהגה כזו יכולה להיות רק כאשר יהודי חדור באהבת ישראל אמיתית - ע"פ הוראת התורה.

ולא באופן שמחפש בתורה איזו "הצדקה" שתהי' בהתאם לרצונו וטבעו ונטיותיו שאינם-רצויים, עניני שוחד וכיו"ב, ולדוגמא: יהודי שהוא "קמצן" מטבעו, וכאשר מישחו בא ורוצה לשמוע ממנו "א גוט ווארט" - זורק אותו מחדרו [כסיפור הידוע אודות זה שזרק מחדרו בת ישראל, ולא זו בלבד - אלא צוה לתלמידו לזרקה מחדרו, מכיון שלא התאים לו להתעסק עמה כלל...!], ואח"כ מחפש בתורה איזו "הצדקה" על הנהגה זו, ומוצא שהציווי ד"ואהבת לרעך כמוך" קאי על "רעך" בתורה ומצוות, וכן מוצא את הסוגיא הידועה במסכת שבת (קטז, א)

- סוגיא שמביאה אדמו"ר הזקן בתניא (פל"ב) באותו פרק שבו מדובר אודות גדול העילוי דאהבת ישראל, ובהדגשה - ש"זהו כל התורה כולה ואידך פירושה הוא"!

כלומר: כאשר רוצים ללמוד תורה כדבעי [ולא להכניס את שכלו ורצונו בתורה], צריכים לדעת שכל עניני התורה הם הפירוש ("פירושה") ד"ואהבת לרעך כמוך", מכיון שזהו "כלל גדול בתורה", ויתירה מזו: "זהו כל התורה כולה".

ועפ"ז - מהו הפלא בכך שיהודי החדור ההיפך הענין דאהבת ישראל עושה ענינים שהם היפך התורה? ! כיצד יכול להגיע ל"פירוש" כאשר חסר לו ה"כלל"? ! ועד כדי כך - שלא חלי ולא מרגיש! כי אם הי' מרגיש בכך - בודאי הי' עושה תשובה!

ומלבד זה - הרי הוא מטיל אימת ופחד על כל אלו הנמצאים סביבו שלא ינסו ח"ו להעיר לו [ע"פ שו"ע, בדרך של כבוד וכו'] שהנהגתו היא היפך דבריו גופא - גם זה מפתחים לעשות כתוצאה מהפחד שמטיל סביבו! עד כדי כך מגיעים הדברים - כאשר חדורים בהיפך הענין דאהבת ישראל...!].

ומאהבת ישראל באים לידי אחדות ישראל - כפי שמדגיש אדמו"ר הזקן בפרק זה (פל"ב) ש"אב א' לכולנה", והרי נתבאר בפרקים שלפנ"ז (פ"ב) ש"הבן נמשך ממוח האב", אלא שאצל אב ובן דלמטה, חרי אף שהבן נלקח ממוח האב, נפרד ממנו אח"כ ונעשה מהות בפ"ע, שלכן "אביתו ואביתו אביו אביתו קודמת", כמבואר בלקו"ת (ר"ה סב, ד), משא"כ בנוגע לנש"י, "בנים אתם לה' אלקיכם" - הרי הנשמה "אינה נפרדת ממנו ית' כלל" (לקו"ת שם), ולכן, גם בהיותה למטה הרי היא "כולא חד" עם מוח האב. ומכיון ש"אב אחד לכולנה", נמצא שכל בני' מאוחדים יחדיו - לא רק אהבת ישראל, אלא גם אחדות ישראל.

[אבל כאשר מדובר אודות מי שיש בו "גסות הרוח", כפי שמבאר אדמו"ר הזקן בדרוש שלפנ"ז (שם, א) שפירוש הדבר הוא ש"הרוחניות היא בבחי' גסות ועביות", היינו, שיש בו "רוחניות", אבל הרוחניות היא בבחי' "גסות" - הרי מכיון שאמרו חז"ל (סוטה ה, א) "כל אדם שיש בו גסות הרוח אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם", נמצא שאין הקב"ה בקרבו ח"ו,

- הקב"ה לא לוקח ממנו את הבחירה, כמ"ש "ראה נתתי לפניך גו' את החיים ואת הטוב גו' ובחרת בחיים", ובמילא ביכלתו לבחור ח"ו להתנהג באופן שהקב"ה לא יהי' בקרבו .

ולכן, לא קיים אצלו החשבון שכל בן ובת ישראל הם מציאות אחת עם "אבינו שבשמים", אשר "אב אחד לכולנה", ובדרך ממילא - חסר אצלו כללות הענין דאחדות ישראל, ולכן מתבטא הדבר גם בהיפך הענין דאהבת ישראל !

ומובא בספרי מוסר שכאשר אין אהבת ישראל ליהודי שאינו בן-משפחה - הרי סוכ"ס בא הדבר לידי ביטוי בסכסוך עם בניו ובנותיו ("מ'פאריסט זיך מיט די אייגענע בנים ובנות"), כפי שרואים בפועל !].

שאר המבצעים

לג. ולאחרי ההקדמה דחינוך עצמו וחינוך הזולת (החל מחינוך בניו ובני ביתו), חינוך המיוסד ומבוסס על אהבת ישראל באופן דאחדות ישראל, "אב א' לכולנה" - אזי באים שאר עניני ה"מבצעים" (שהם ענינים פרטיים לגבי כללים הנ"ל):

מבצע תורה, מבצע תפילין - הקשור במיוחד עם יצי"מ, מכיון שבפרשיות דתפילין מדובר אודות הענין דיצי"מ, והרי "הוקשה כל התורה כולה לתפילין", מבצע מזוזה, מבצע צדקה, בית מלא ספרים - יבנה וחכמי'.

וכן המבצעים המיוחדים לנשי ובנות ישראל - השייכים במיוחד לחג הפסח, כמארז"ל "בזכות נשים צדקניות שבאותו הדור נגאלו אבותינו ממצרים": הדלקת נרות שבת קודש ויו"ט, כשרות האכילה ושתי', וטהרת המשפחה, שכל ענינים אלו נעשו ע"י אמותינו - שרה ורבקה כו', כמדובר כמ"פ.

וכן המבצע ד"מלט עמך כל הנמצא כתוב בספר" - לרכוש אות בא' מספרי התורה הכלליים, שעמהם נצא - בקרוב ממש - לקבל את פני משיח צדקנו.

לד. והנה, כל עניני ה"מבצעים" (ענינים כלליים דתורה ומצוותי') שייכים במיוחד לחג הפסח, כי - חג הפסח ענינו "זמן חרותנו", חירות משעבוד היצר שהוא ההיפך דיצ"ט, ובדרך ממילא נעשה קיום התורה ומצוותי' בשלימות.

ועד כדי כך - שכאשר מדברים עמו אודות ענין של "חטא", הרי זה אצלו באופן ד"תוואה": היתכן שיהי' ענין של חטא ח"ו? ! - דבר זה מופרך אצלו לגמרי, ואינו זקוק להסברה בדבר כלל !

ומזה מובן שבעמדנו בימים הסמוכים לחג הפסח - צריכים לעסוק בכל עניני ה"מבצעים" ביתר שאת וביתר עוז.

זאת ועוד: בר"ח ניסן, ועאכו"כ שלושים יום לפני החג (שאז מתחילים לדרוש בהלכות החג) - הי' משך זמן ארוך יותר כדי להספיק לעסוק בכל עניני המבצעים כהכנה ל"זמן חרותנו" (חירות משעבוד היצר כו'); אבל בעמדנו ימים ספורים ממש לפני הפסח - הרי מפני קוצר הזמן, ובהתחשב עם העובדה ש"המלאכה מרובה" - בהכרח לעסוק בכל עניני ה"מבצעים" ביתר שאת וביתר עוז.

עניין בנגלה

לה. כאמור, נהוג לומר גם ענין בנגלה, על כל פנים נקודות, וכן לערוך סיום מסכת, וכוונתו לעיל - בנוגע לצלי.

בנוגע לעניין החיוב שיש ב"צלי" שצריך להיות "צלי אש" דוקא, "צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו" (כפי שמובא במשנה שהיא נכתבה או נלמדה בזמן שבית המקדש היה קיים, והיא נקבעה בקושיות לפי הסדר שהיה אז החיוב בצלי בפסח) יש שני אופנים והסברות:

האם החיוב לצלות את הפסח הוא חלק מעבודת הפסח, כמו השחיטה וההקרבה וכו', או שזהו עניין נפרד, חלק מאכילת הפסח, שאכילת הפסח הוא ציווי נפרד מהקרבת הפסח.

(וכידוע השקלא-וטריא בזה האם אכילת הפסח והקרבתו נמנים לב' מצוות, ואפילו במניין המצוות, או שהיות וקרבתן פסח מלכתחילה "לאכילה קאתי", אזי למרות שהוא כתוב בפסוק בפני עצמו אך אינו מצווה נפרדת במנין המצוות. אך מכל-מקום לכל הדיעות הם שונים בזמנם: את קרבן פסח אסור להקריב בלילה אלא בזמן "בין הערביים", ואכילת הפסח אסורה ביום אלא לאחר צאת הכוכבים).

לפי ההסבר שצליית הפסח הוא דין באכילת הפסח - יבואר דעת רש"י, שאומר במסכת פסחים דבר פלא, שצליית הפסח צריכה להעשות דווקא בלילה, מקשים על-כך ב'אחרונים': הא מנא ל'?! הרי בפסוק נאמר רק בנוגע לאכילת הפסח "ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו", היינו שאכילת ג' עניינים אלה צריכה להיות בלילה, אך לא מוזכר בנוגע לצליית הקרבן?

אך על פי הסברה זו, שרש"י לומד שצליית הקרבן הוא חלק מאכילת הפסח - מובן ששייכים בו כל הגדרים של אכילת הפסח, שאכילתו - גדרו וזמנו - הוא בלילה ולא ביום.

כמו-כן יש נפקא מינה נוספת בנוגע לחגיגת פסח:

שיש בזה שני סברות: האם הוא גדר בקרבן חגיגה, שהרי "נאכלת לשני ימים ולילה אחד" ולא בקרבן פסח שנאכל ללילה אחד בלבד - וזהו הדין העיקרי בקרבן. והשייכות שלו לקרבן פסח הוא רק שעל ידו הפסח "נאכל על השובע". או שזהו חלק וגדר בקרבן פסח, שהרי מביאים את הקרבן דווקא בערב פסח ואז הוא זמן חיובו - וזהו העיקר בקרבן, ובמילא הוא טפל לגבי קרבן פסח עצמו, ולכן הדין בחגיגה הוא ש"אינה נאכלת אלא צלי" - מכיון שהיא חלק מאכילת הפסח (ועל פי סברא זו מתורץ גם ענים ברמב"ם, אך אין כאן המקום להאריך בזה).

ועל דרך זה ישנה גם החקירה - וכפי שכבר דובר בארוכה וכבר נדפסה - בנוגע להסיבה, שיש בזה שני אופנים:

האם ההסיבה היא מתנאי הפסח, כפי שכל ענייני הפסח צריכים להיות "דרך חירות" - כך גם צריך להיות האכילה באופן של הסיבה, היינו, זהו חלק מקיום מצות פסח. או שזה חלק מהאכילה, ומכיוון שבפסח צריך להיות אכילת כזית מצה, אכילת כזית פסח, מרורים וכיוצא בזה שלדעת הלל האכילה היתה בהסיבה - אזי גם את המרור היו צריכים לאכול דוקא בהסיבה, ואם לא - הוא לא קיים את מצוות האכילה.

ההנפקותא בין ב' אופנים אלו לדינא היא - אם אכל את הכזית מצה בלא הסיבה, ואח"כ נשתנה המצב באופן ששוב אינו חייב בהסיבה (כגון, שעכשיו יושב לפני רבו), האם צריך לחזור ולאכול שלא בהסיבה:

אם החיוב בהסיבה הוא גדר באכילת מצה - נמצא, שכאשר אכל מצה בלא הסיבה לא קיים את המצוה דאכילת מצה, ולכן, מחוייב הוא לאכול כזית מצה (אף שעתה יאכלנה בלא הסיבה, מכיון שיושב עתה לפני רבו); אבל אם החיוב בהסיבה הוא גדר בליל הפסח (היינו, שאין זה גדר (תנאי) באכילת המצב, כי אם שקבעו את זן החיוב בהסיבה בעת אכילת המצה), נמצא שכבר קיים את המצוה דאכילת מצה (כאשר אכל בלא הסיבה), ולכן, אין כל תועלת לחזור ולאכול כזית מצה מכיון שיאכלנה בלא הסיבה.

הדרן

לו. בנוגע לסיום, על כל פנים נקודה, בחילוק שבין הבבלי וירושלמי (וכפי שדובר בזה לאחרונה).

היות ואנו נמצאים - כאמור לעיל - בין גאולה לגאולה, "מסמך גאולה לגאולה", מגאולת פורים לגאולת פסח, לכן נבאר החילוק שבין הבבלי לירושלמי בנוגע למסכת מגילה; ובפרט שבמסכת מגילה מופיעים גם הדינים ש"קורין הלכות החג בחג" ו"שואלין ודורשין בהלכות החג שלושים יום לפני החג" (בימי הפורים).

במסכת מגילה ישנו חילוק עיקרי בין הבבלי לירושלמי בסדר הופעת שני הפרקים האחרונים של המסכת:

בבבלי הסדר הוא שמיד לאחר הפרק השני מופיע "הקורא את המגילה" בתור פרק שלישי, לעומת-זאת בירושלמי הסדר הוא שהפרק השלישי הוא בעניין "בני העיר" ו"קורא את המגילה" מופיע לאחרונה.

(וכמדובר כמה פעמים, שמפני סיבה שאינה מובנת לא רגילים להתעסק בביאורים כאלה. אולם אף על פי כן סדר בתורה אף הוא תורה. ובפרט שלהלכה נוגע מה ה"משנה ראשונה", ומה ה"משנה בתרייתא", שהלכה היא כמשנה האחרונה).

הביאור בזה: החילוק ביניהם קשור בחילוק העיקרי שביניהם, פשוט בזמן חתימתם. הבבלי נלמד ונחתם לערך מאה שנה אחרי סיום וחותם הירושלמי (כמדובר כמה פעמים והובא בסדרי הדורות וכו').

מה המשמעות של הסדר?

הסדר הוא שבכל עניין לומדים תחילה את העניינים הכלליים ורק לאחר מכן לומדים את הפרטים ופרטי-הפרטים

(אין זה מדרכי הלימוד ללמוד תחילה את העניין לפרטי-פרטיו, ורק לאחר מכן ללוד את כללותו)

וכך הוא סדר הלימוד: תחילה "בן חמש למקרא" - לומדים את העניין בכללו כפי שמופיע בתורה שבכתב; לאחר מכן "בן עשר למשנה" - לומדים את העניין כפי שהדברים מופיעים בפירוש יותר (או שמפורש לחלוטין רק בלשון קצרה) במשנה; ורק לאחר מכן

”בן חמש עשרה לגמרא” - לומדים את העניין כפי שמופיע בגמרא, שלהיותה לאחר זמן המשנה - שם מופיע העניין בפרטיות.

נמצא, שבאם ישנו חילוק בין שני מקומות, בהאחד מדובר אודות כללות העניין ובשני מדובר אודות פרטי העניין - המדובר בכללות שייך יותר לירושלמי והמדובר בפרטיות שייך יותר לבבלי.

ובעניינו, כאשר הירושלמי מדבר אודות דיני המגילה, הוא מעמיד את סדר הפרקים באופן כזה, שלכל לראש לומדים אודות דיני המגילה בכללות הכוללים גם דינים הנוגעים לסדר קריאת הפרשיות, מתי פרשת שקלים ומתי פרשת החודש וכו', ורק לאחר מכן לומדים את הפרטים שבדבר - האם ”הקורא עומד” או ”יושב”, הפרטים ופרטי פרטים, וגם פרטים ופרטי פרטים בקריאת התורה: מה ”נקרא ומתרגם” ומה ”נקרא ואינו מתרגם”.

זוהו סדר הלימוד: תחילה לומדים את כל הכללים, ורק לאחר מכן מתעסקים בפרטים ופרטי-פרטים, כך הוא הסדר בירושלמי, ולכן כתוב בירושלמי העיין של ”בני העיר”, ולאחר מכן נפרטים הכללים של קריאת המגילה ופרשת שקלים והשייך לזה באותם השבתות, ורק לאחר מכן כתובים הפרטים שבנוגע אליהם מדברים ש”הקורא את המגילה עומד” או אינו עמד.

משא”כ בבלי, ששם העיקר הוא פרטי העניינים המוזכרים (במשנה), ועל אחת כמה וכמה בגמרא שבה מפורש פרטי-פרטים, שלכן הסדר בבלי הוא, שתחילה מספרים את עניין המגילה גם עם פרטים שבמגילה: ”הקורא את המגילה” האם הוא ”עומד” או לא, ורק לאחר מכן מדברים בנוגע ליתר הכללים שבמגילה שעדיין לא דובר אודות בפרקים הראשונים.

יש להאריך בזה, ואין כאן הזמן והמקום.

והעיקר - שיהי’ כבר העניין ד”מיסמך גאולה לגאולה”, מגאולת פורים [שכבר נמצאים כו”כ ימים לאחר’ - י”א ימים בחודש ניסן], שגם לאחר’ ”אכתי עבדי אחשורוש אנן”, לגאולה האמיתית והשלימה ע”י משיח צדקנו, ובאופן ד”מיסמך”, ובלשון הרמב”ם: ”מיד הן נגאלין”.

ובאופן ד”שלימות העם” - ”בנערינו ובזקנינו ובבנותינו”, ביחד עם ”שלימות התורה” - כללות ופרטות עד לפרטי פרטיות, ומזה נמשך גם השלימות בקיום המצוות בכל הפרטים ופרטי פרטים, עד לתכלית השלימות שבזה - ”ושם נעשה לפניך . . . כמצות רצונך”, וכל זה - בארצנו הקדושה כפי שהיא בשלימותה, ”שלימות הארץ”, כאשר יקויים היעוד ”כי ירחיב ה’ אלקיך את גבולך”, ”מים סוף ועד ים פלשתים וממדבר עד הנהר”.

וכל זה - במהרה בימינו ממש, ו”שמחת עולם על ראשם”, כאשר נזכה - ”מיד” - לקבל פני משיח צדקנו, ועל ידו - ”ואתם תלוקטו לאחד אחד גו’”, ובאים לארצנו הקדושה, ”קהל גדול ישובו הנה”.

שאלון שיחה ה'

א. כתוב את שתי הפרטים ב'מבצע פסח'.

ב. כתוב בקיצור לפחות שתיים מהחקירות שבשיחה:

ג. מהו טעם החילוק בין ה'בבלי' ל'ירושלמי' בסידור הפרקים במסכת 'מגילה'?

קיצור וסיכום שיחה ו'

ליל הסדר

בעצמם. על-אף שבשולחן ערוך לא נפסק כך, אך יש לכך מקור מפורש ברמב"ם בהלכות חמץ ומצה: "... וכן הבן שואל, ואומר הקורא מה נשתנה כו'".

אמנם למרות שאמירת "טאטע איך וועל בא דיר פרעגן כו'" שייכת ליחידי סגולה בלבד, היות ורק ביכולתם לפעול שאביהם יהיה נוכח בסדר. ונוסף לזה, שלהמשיך את הנשמה מעולם האמת לעולם הזה קשור בטרחה גדולה עבור הנשמה, ומובן שלא עושים זאת בכל פעם - אך לפועל, הוראת רבותינו נשיאנו בזה היתה לומר גם הקדמה זאת, אך רק בתור הזכרה בעלמא מצד חביבות.

שייכות ליל-הסדר לצדקה

7 דק'

עניין הצדקה מודגש במיוחד ב'סדר', שכבר לפני ה'סדר' מזמינים את כל האנשים, ונותנים להם אוכל מוכן, ואכילה כדרך המלכים. ובפרט כאשר לוקחים בחשבון את כל העמל של בעלת-הבית לפני החג וכו'. וכל זה נעשה מתוך שמחה.

מקור להנהגת רבותינו נשיאנו

8 דק'

כפי שהוזכר לעיל, רבותינו נשיאנו נהגו לאחר שהילד שואל "מה נשתנה" לחזור ולשאול

ליל-הסדר

שיחה ו.

שייכות ליל-הסדר לצדקה

לז. הוזכר לעיל (ס"ל) שתיכף ומיד בהתחלת הסדר, עוד לפני אמירת "מה נשתנה", מכריזים: "כל דכפין ייתי וייכול כל דצריך ייתי ויפסח", וכדי שהכרזה זו תהי' שוה לכל נפש, מכריזים זאת בלשון המדינה, ובזמנם - בלשון ארמית.

ובזה מודגש כללות ענין הצדקה באופן נעלה יותר מאשר הצדקה ד"מעות חטים" - ע"ד המבואר בגמרא (תענית כג, ב) העילוי דנתינת הצדקה ע"י אשתו של אבא חלקי: "איתתא שכיחא בביתא ויהבא ריפתא לעניי ומקרבא חנייתה, ואנא (אבא חלקי) עצמו) יהיבנא זוזא ולא מקרבה חנייתי", היינו, שכאשר נותנים לעני "מעות חטים", עדיין צריך העני לטרוח ולקנות דברי מאכל עבורו ועבור בני ביתו, משא"כ כאשר מזמינים אותו ל"שולחן הסדר" - אינו זקוק לטירחא כלל, "מקרבא חנייתי", מכיון שנותנים לו הכל מן המוכן. ובוזה גופא - לא באופן ד"לחם צר ומים לחץ", אלא "ייתי ויפסח" - אכילת הפסח, שאינו נאכל אלא על השובע, ודוקא צלי - אכילה דרך גדולה, כדרך המלכים.

וגודל העילוי שבצדקה זו מודגש עוד יותר - כאשר לוקחים בחשבון את מה שבעלת-הבית היתה צריכה לעמול ולהתייגע באופן של "עבודת פרך" כדי שיוכלו לחגוג את חג הפסח כדבעי - "חג כשר ושמח", החל מהעבודה והיגיעה בניקוי הבית כו', הכנת המטבח והכשרתו לפסח, עד לבישול והכנת סעודת החג, ולאחרי ריבוי העמל והיגיעה - נכנס לבית אדם זר ("א וילד פרעמדער מענטש"), באמרו ששמע מבעד לחלון את הכרזתו של בעל-הבית: "כל דכפין ייתי וייכול כל דצריך ייתי ויפסח" ! הוא לא ביקש שיזמינו אותו, הוא בכלל לא ידע אודות ה"סדר", אלא בעברו ברחוב שמע שמכריזים - בשפת המדינה - "כל דכפין ייתי כו": אין צורך להקיש בדלת, אין צורך לנגב את הרגלים וכו' - יכולים תיכף ומיד להכנס ולהצטרף לשולחן הסדר, ומשתפים אותו בסעודת החג - כיד המלך !

וכל זה נעשה מתוך שמחה - "מועדים לשמחה", כפי שזה מתבטא בהכרזה "כל דכפין כו" בשמחה ובקול רם, באופן הרצוי והמתאים ל"מלך", וכל זה נעשה בהשתתפותה של בעלת-הבית, שהיא ה"מלכה" בשולחן הסדר שעורך ה"מלך" - בעלה,

- כפתגם הידוע אצל בני"י, שליל הסדר הוא היום בשנה שבו כל יהודי הוא "מלך" ואשתו היא ה"מלכה", וזאת - למרות שבערב פסח היו שניהם טרודים ועסוקים בהכנות לחג, ביגיעה רבה כו', אעפ"כ, משקידש היום - מתיישבים שניהם לשולחן הסדר, הוא ה"מלך" והיא ה"מלכה",

ושניהם יחדיו מזמינים את כל אנשי המדינה - "כל דכפין . . כל דצריך" - לשולחן המלך והמלכה, ונותנים לכולם "כיד המלך" !

ומכל זה רואים עד כמה בולט ומודגש ענין הצדקה בליל הסדר.

ומובן, שכל עניני הפסח, ובכללות - "זכר ליציאת מצרים", אינם באופן ד"בפיו גו' יכבדוני", אלא תכלית ומטרת הדבר היא - שהזכרון יבוא לידי מעשה בפועל ("נזכרים ונעשים"), ככל עניני התורה שבהם - "המעשה הוא העיקר", ובכל השנה כולה.

ועד"ז בנוגע לענין הצדקה שבלייל הסדר - שענין זה נמשך על כל השנה כולה, ומובן, שאין הכוונה בנוגע לאכילת מצה ושתיית ד' כוסות כו' (מכיון שענינים אלו זמנם בפסח דוקא), כי אם בנוגע לכללות ענין הצדקה, ובאופן של הרחבה כו' (בדוגמת אכילת הפסח באופן של צלי דוקא, כדרך המלכים), כפס"ד השו"ע שנתנת הצדקה צריכה להיות מן הטוב והמובחר כו', ובסבר פנים יפות.

מקור להנהגת רבותינו נשיאנו

לח. כאן המקום לבאר מה שהוזכר לעיל (סל"א) אודות המנהג שהתפרסם ע"פ הוראת כ"ק מו"ח אדמו"ר (וכן נהג בעצמו, ובודאי נהגו כן רבותינו נשיאנו שלפניו) שלאחרי שהבן שואל "מה נשתנה",

]וכפי שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר שאצל אדמו"ר מהר"ש הי' נהוג שכל א' מהבנים הי' שואל "מה נשתנה" בפ"ע, ולגירסא א' בסיפור הנ"ל - הי' נהוג שגם הבנות היו שואלות "מה נשתנה"],

חוזר האב, עורך ה"סדר", ואומר "מה נשתנה", ביחד עם ההקדמה לאמירת "מה נשתנה": "טאטע איך וועל בא דיר פרעגן פיר קשיות" (כפי שנדפס כבר ב"הגדה" הנוסח שנוהגים לומר).

והנה, ענין זה (שעורך ה"סדר" חוזר ואומר "מה נשתנה") אינו ענין של מנהג טוב והידור כו' בלבד, אלא מפורש כן ברמב"ם:

בהלכות חמץ ומצה (פ"ה ה"ב) כותב הרמב"ם: "מוזגין הכוס השני וכן הבן שואל, ואומר הקורא מה נשתנה כו'", וא"כ, מפורש בדברי הרמב"ם שלאחרי שהבן שואל, אומר גם הקורא (עורך ה"סדר") "מה נשתנה".

כלומר: מנהג העולם הוא ע"פ מ"ש בשו"ע (או"ח סתע"ג ס"ז) ש"אם אין לו בן, אשתו שואלתו, ואם לאו, הוא שואל את עצמו", וברמ"א מביא מ"ש במהרי"ל ש"כשהבן או האשה שואלת, אין צריך לומר מה נשתנה, אלא מתחיל עבדים". וכן פסק אדמו"ר הזקן בשו"ע שלו (שם ס"מ): "וכן כשהבן או האשה שואלין אותו, אין צריך לומר מה נשתנה, אלא מתחיל עבדים היינו". אבל דעת הרמב"ם היא - שלאחרי ש"הבן שואל", "אומר (גם) הקורא מה נשתנה" (ראה גם הגהות החת"ס לשו"ע שם).

ועפ"ז נמצא, שמנהג רבותינו נשיאנו לחזור ולומר "מה נשתנה" לאחרי אמירת "מה נשתנה" ע"י הקטן שבמסוכים - אינו ענין של מנהג טוב בלבד, מהדרין מן המהדרין כו', אלא מנהג זה הוא ע"פ דעת הרמב"ם ש"הבן שואל, ואומר הקורא מה נשתנה".

[בנוגע לאמירת "טאטע איך וועל בא דיר פרעגן כו'" ע"י זה שעורך את ה"סדר", אף שאביו נמצא ב"עולם האמת", שתוכנה - באמיתית הענינים - הוא, שעי"ז פועלים שהאב נוכח ב"סדר", עד שפונים אליו ואומרים: "טאטע איך וועל בא דיר פרעגן כו'", באותו אופן שהי' שואל את אביו בהיותו בחיים חייתו בעלמא דין - מובן, שענין זה (לאמיתתו)

שייך אצל יחירי סגולה בלבד, כי - כדי לפעול ענין זה למטה, בחושך העולם (לא רק למעלה כו', שזה יכול לפעול כל יהודי, כאשר רוצה באמת כו'), הרי זה שייך רק לאלו שבכחם לפעול זאת, כלומר, כאשר רבותינו נשיאינו היו אומרים "טאטע איך וועל בא דיר פרעגן כו'" - היו פועלים שהאב יהי' נוכח ב"סדר", באופן שיכולים לדבר עמו ולומר לו: "טאטע איך וועל בא דיר פרעגן כו'", ומובן, שאין זה שייך לכאו"א מישראל.

זאת ועוד: מכיון שהמשכחה של נשמה ממקומה ב"גן עדן", ב"עולם האמת" - לעולם דלמטה, הרי זה ענין הקשור עם טירחא גדולה עבור הנשמה, מובן, שלא עושים זאת בכל פעם כו' [אפילו מי שהדבר בכחו]. אמנם רצונו בכך, "עס איז א געשמאקע זאך, במילא ווילט זיך אים", אבל אין זו סיבה מספקת כדי להטריח את הנשמה לרדת ולבוא אליו כו' בעולם דלמטה. ולכן, כאשר עושים דבר כזה (מי שבכחו לעשות זאת) - צריכים "לשלם", כביכול, לנשמה שבאה מ"עולם האמת" עבור טירחא גדולה זו. ומובן, שכל זה אינו דבר השייך לכל כו'.

אבל אעפ"כ, מכיון שהיתה הוראה לפרסם את הנהגת רבותינו נשיאינו - לא רק בנוגע לעצם החזרה על אמירת "מה נשתנה", אלא ביחד עם ההקדמה "טאטע איך וועל בא דיר פרעגן כו'" - מובן, שגם אמירה זו (בפועל ממש) שייכת לכאו"א, ובנוגע לתוכנה (שאינו שייך לכל כו') - הרי זה רק להזכרה בעלמא, מצד ענין של חביבות כו'.

לט. ובהמשך להמדובר אודות ענין הצדקה - הנה לאחרי שינגנו את הניגונים הידועים, ולאחרי אמירת ברכה אחרונה, אתן ל"טנקיסטים" שטרות של דולר, כדי לחלק לכאו"א שטר של דולר א', כדי לתת - בהוספה מדילי' - לצדקה, ומה טוב - עבור צדקה בענין שהזמן גרמא, בקשר לצרכי הפסח.

וע"פ מארז"ל "גדולה צדקה שמקרבת את הגאולה" - יה"ר שפעולה זו תקרב ותמהר את הגאולה עוד יותר, שהרי רואים בפועל שלמרות ש"הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה. . ומיד הן נגאלין" (רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה), אעפ"כ, למרות שבודאי כבר עשו תשובה [כפס"ד הגמרא (קידושין מט, ב) "על מנת שאני צדיק אפילו רשע גמור מקודשת, שמא הרהר תשובה", היינו, שע"י הרהור תשובה נעשה מרשע גמור לצדיק, ויתירה מזו: לגירסת האור זרוע (סקי"ב) בגמרא שם: "צדיק גמור", וכן הובא בתניא (פ"א), והרי אין לך אדם מישראל שלא הרהר בתשובה] - הרי ההבטחה ד"מיד הן נגאלין" מתארכת, לדאבונו, ריבוי ימים, ולכן, צריכים לזרז ולמהר את ה"מיד הן נגאלין" גופא - ע"י ענין הצדקה, שע"י זוכים לגאולה באופן ד"מיד" ממש.

ומכיון שמדובר אודות תיבת "מיד" שהובאה בהלכה - הרי מובן, שלא שייך בזה "פשט'לאך", אלא "מיד" כפשוטו, ע"ד שיעורי הזמן שהובאו בשו"ע בנוגע לזהירות מחשש חימוץ [שאז יכולה להיות מצה כשרה, מצה כזו שבאכילתה "אוכלים אלקות", כפתגם כ"ק אדמו"ר מהר"ש בהמשך וככה], ועד"ז מובן שכאשר מובא השיעור ד"מיד" בהלכה דתורה, הרי הפירוש בזה הוא - "מיד" כפשוטו.

ובפשטות - ש"מיד" ממש זוכים לבוא לארצנו הקדושה, ובשמחה וטוב לבב.



שאלון

שיחה ו'

א. מהו המקור להנהגת רבותנו נשיאנו באמירת 'מה נשתנה'?

ב. האם מי שאין לו הורים צריך להגיד לפועל "טאטע איך וועל בא דיר פרעגן פיר קשיות"

ג. מהי ההוכחה שהכוונה בתיבת "מיד" בנוגע לגאולה היא בפשטות?

שיחה ז.

כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן ניגון הכנה. ניגון אדמו"ר הזקן (בבא הרביעית – פ"א).
ניע זשוריצי כלאפצי.

ואח"כ אמר: יש נוהגים לומר (ולנגן) בסיום ה"הגדה": "שיבנה בית המקדש כו". אבל
בנוסה ה"הגדה" של אדמו"ר הזקן - אינו, וגם לא נהגו כן אצל כ"ק מו"ה אדמו"ר. ומכיון
שנמצאים אנו בימי ההכנה לליל הסדר - יכולים "להתחכם" ולנגן "שיבנה בית המקדש"
עוד לפני עריכת ה"סדר". ויהי רצון - והוא העיקר - שתפלה ובקשה זו ("שיבנה בית
המקדש") תקויים בפועל ממש עוד לפני עריכת ה"סדר"!

ניגנו "יהי רצון כו' שיבנה בית המקדש במהרה בימינו".

כ"ק אדמו"ר שליט"א הזכיר אודות אמירת ברכה אחרונה.



שיחה ח:

מ. לאחרי ברכה אחרונה, אמר:

כאמור לעיל - אתן שטר של דולר עבור כאו"א מהמשתתפים בהתוועדות -

ע"י ה"טנקיסטים".

וכמדובר כמ"פ שבענין זה לא נוגע ה"כמות", ולכן אין מקום "להדר" לקחת ב' שטרות כו', ואדרבה: בענין זה - ההוספה אינה רצוי'. וגם: שטרות אלו מיועדים רק עבור אלו שנמצאים כאן בגופם.

ואלו ששומעים את הדברים בשאר המקומות (בשידור-חי וכיו"ב) - יעשו כן גם במקומם, היום בלילה או מחר בבוקר - בכל מקום לפני זמנו, והעיקר - שפעולה זו תיעשה לפני הג הפסח, ומתוך שמחה וטוב לבב.

ומקיום מצוה זו (מצות הצדקה) שהיא כללות כל המצוות - יומשך הדבר בפרטי המצוות עד לפרטי פרטים, שכולם ייעשו כדבעי, ועד לתכלית השלימות דקיום המצוות דלעתיד לבוא - "כמצות רצונך", בבית המקדש השלישי, "מקדש אדני-כוננו ידיך", על הר הבית, בירושלים עיר קדשנו, בארצנו הקדושה.

ופועלים זאת אצל כל בני - "בנערינו ובזקנינו ובבנותינו", כולל הענין ד"יוסף ה' לי בן אחר", היינו, שעושים גם מ"אחר" - "בן", וכולם נעשים ל"קהל גדול" - לשון יחיד, "קהל" אחד, הקשור עם "ה' אחד".

וכל זה נפעל במהרה בימינו ממש, גם כאשר נמצאים בימי הגלות האחרונים - כי גם בהיות עם ישראל "מפוזר ומפורד בין העמים" ישנו הענין דאהבת ישראל ואחדות ישראל, "גוי אחד (גם בהיותם) בארץ".

ומזה באים לגאולה האמיתית והשלימה - כאשר הגילוי ד"הוי' אחד" יהי' בכל העולם כולו, כמ"ש "והי' ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד", כשם שאני נכתב כך אני נקרא - בגלוי, ובפי כל עמי הארץ, כי יקויים היעוד "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר".

כ"ק אדמו"ר שליט"א נתן ל"טנקיסטים" שטרות של דולר, כדי לחלקם בין המסובים (שטר א' עבור כאו"א) - לתת לצדקה.

טרם צאתו התחיל לנגן "כי בשמחה תצארו".



הוספה

הדרך על מסכת מגילה

משיחות י"א ניסן וההתוועדויות שלאח"ז (שבת הגדול ואחש"פ) ה'תשמ"ג

בלתי מוגה

א. נהוג לערוך סיום מסכת בהתוועדות זו (די"א ניסן), ובעמדנו בימים שבין פורים לפסח - ייערך סיום על מסכת מגילה, השייכת לימי הפורים שעברו, וגם לימי הפסח (הבאים לקראתנו) - מכיון ש"מיסמך גאולה לגאולה", גאולת פורים לגאולת פסח.

וכנהוג לאחרונה (בעריכת סיום מסכת) - נתעכב על השינויים שבין הבבלי לירושלמי, הן השינוי בסדר הפרקים, והן השינויים בהתחלת המסכת ובסופה, כדלקמן.

ב. בסדר הפרקים דמסכת מגילה - ישנו שינוי בין הבבלי לירושלמי!

בבבלי - פרק "הקורא עומד" הוא לפני הפרק "בני העיר", ובירושלמי - פרק "בני העיר" הוא לפני פרק "הקורא עומד". ובמשניות הנדפסים - הסדר הוא כבירושלמי.

והביאור בזה:

פרק "בני העיר" תוכנו - דיני הקריאה בתורה. ושייכותו למסכת מגילה - "אידי דתני דיני קריאת המגילה ראה רבינו הקדוש לסדר עמהם קריאת ספר תורה, שגם הוא מתקנת נביאים . . . ולפי שקריאתם בציבור ובבית הכנסת, ראה לסדר תחלה קדושת ב"ה ודיני' והתחיל ברחוב שגם בה מתפללין כו'" (תויו"ט) ופרק "הקורא עומד" תוכנו - "סדר הקריאה ומנהגה", הן הקריאה במגילה, ולאח"ז - הקריאה בתורה (תויו"ט).

כלומר: בפרק "הקורא עומד" מדובר אודות פרטי דינים בקריאת המגילה גופא - "עומד ויושב", וכיו"ב. משא"כ בפרק "בני העיר" - מדובר אודות כלל נוסף (קריאה בתורה) שיש לו קשר עם כללות הענין דמסכת מגילה ("שגם הוא מתקנת נביאים").

והנה, בנוגע לסדרם של ב' פרקים הנ"ל (מי קדום למי) - ישנם ב' אופנים, הנובעים מב' אופנים בדרכי הלימוד:

כאשר דרך הלימוד היא באופן שעיקר ההדגשה היא על הכלל (לימוד כללות הענין) - אזי מקדימים את פרק "בני העיר", מכיון שבו מדובר אודות כלל נוסף (הקשור עם כללות ענינה של מסכת מגילה), ורק לאח"ז בא הפרק "הקורא עומד", שבו מדובר אודות פרטי דינים בקריאת המגילה (ובקריאת התורה).

אבל כאשר דרך הלימוד היא באופן שגם הפרט מודגש באופן עיקרי - אזי מקדימים את פרק "הקורא עומד", היינו, לאחרי שלומדים אודות כללות הענין דמגילה (בב' פרקים ראשונים), ממשיכים ללמוד את פרטי הדינים דקריאת המגילה (מכיון שגם לימוד הפרט נוגע ביותר), ורק לאח"ל לומדים את הפרק "בני העיר", שבו מדובר אודות כלל בענין אחר שיש לו רק קשר לכללות הענין דמסכת מגילה.

ועפ"ז מובן החילוק שבין הבבלי לירושלמי:

חתימת תלמוד בבלי היתה מאה שנה (לערך) לאחרי חתימת תלמוד ירושלמי. ומכיון שסדר הלימוד הוא - כללות הענין, ולאח"ל פרטי הענין, נמצא, שתלמוד ירושלמי (שקדם לתלמוד בבלי) עיקרו לימוד באופן של כלל, ותלמוד בבלי (שבא לאחרי תלמוד ירושלמי) עיקרו לימוד באופן של פרט.

וזוהו מה שבתלמוד ירושלמי הסדר הוא שפרק "בני העיר" קודם לפרק "הקורא עומד" - כי בירושלמי עיקר ההדגשה היא על הכלל; ובתלמוד בבלי הסדר הוא שפרק "הקורא עומד" קודם לפרק "בני העיר" - כי מכיון שבבבלי גם לימוד הפרטים נוגע ביותר - לכן, בתחילה צריך לשנות הפרטים דקריאת המגילה גופא ("הקורא עומד"), ורק לאחרי זה שונים כלל נוסף - קריאה בתורה ("בני העיר").

ובמשניות הנדפסים הסדר הוא כבירושלמי - כי המשנה קודמת לתלמוד בכלל (גם תלמוד ירושלמי), שענינו ביאור דברי המשנה, ולכן, אם בתלמוד ירושלמי עיקר ההדגשה היא על הכלל (מפני היותו התחלת הלימוד ביחס לתלמוד בבלי), הרי עאכ"ו כ שכן הוא במשניות.

ג. נוסף על השינוי בסדר הפרקים, ישנו שינוי גם בהתחלת המסכת (כדלקמן), וגם שינוי זה נובע מכללות החילוק בין הבבלי לירושלמי (פרט וכלל):

התחלת מסכת מגילה (במשנה) היא: "מגילה נקראת ב"א ב"ב ב"ג ב"ד בט"ו, לא פחות ולא יותר". ובגמרא מבואר מניין לומדים זאת כו', ובזה ישנו חילוק בין הבבלי לירושלמי:

בירושלמי איתא: "כתיב לקיים את ימי הפורים האלה בזמניהם, מה תלמוד לומר בזמניהם. . . ליתן להם זמנים אחרים. . . זמנים שקבעו להם חכמים, ואלו הן, י"א וי"ב וי"ג וי"ד וט"ו".

אבל בבבלי - הנה לפני שמבארים את הלימוד מהפסוק "לקיים את ימי הפורים האלה בזמניהם" ("זמנים הרבה תקנו להם"), מקדימה הגמרא סברא שטעם הדבר הוא "כדבעינן למימר לקמן חכמים הקילו על הכפרים להיות מקדימין ליום הכניסה כו'", ועל זה שואלת הגמרא "מכדי כולהו אנשי כנה"ג תקנינהו, דאי ס"ד אנשי כנה"ג י"ד וט"ו תקון, אתו רבנן ועקרי תקנתא דתקינאו אנשי כנה"ג כו'", ורק לאחרי שקו"ט זו באה המסקנא: "אמר קרא לקיים את ימי הפורים האלה בזמניהם כו'", ובזה גופא ישנה שקו"ט - "האי מיבעיא לי לגופי" . . . ואכתי מיבעי לי זמנו של זה לא כזמנו של זה וכו'".

וחילוק זה הוא בהתאם להאמור לעיל - שבירושלמי הלימוד הוא בכללות, ולכן, אין שם אריכות דשקו"ט כו', ואילו בבבלי הלימוד הוא בפרטיות, ולכן ישנה אריכות דשקו"ט עד שבאים למסקנת הענין.

ד. והנה, כתוצאה משינוי סדר הפרקים בבבלי ובירושלמי, ישנו גם שינוי בסיום המסכת בין הבבלי לירושלמי, הן במשנה והן בגמרא, כדלקמן.

הסיום בבבלי: במשנה - "וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל, מצוותן שיהו קורין כל אחד ואחד בזמנו". ובגמרא - "ת"ר משה תיקן להם לישראל שיהיו שואלין ודורשין בענינו של יום, הלכות פסח בפסח הלכות עצרת בעצרת הלכות חג בחג".

והסיום בירושלמי: במשנה - "ר' אליעזר אומר אין מפטירין כהודע את ירושלים את תועבותי". ובגמרא - מסיים בדיני מזוזה, וביניהם - "הדר בחוצה לארץ. . . שלושים יום אינו צריך ליתן מזוזה כו'", ובסיום המסכת ממש - "תפילה ומזוזה מי קודם, שמואל אמר מזוזה קודמת, רב הונא אמר תפילה קודמת. מאי טעמי' דשמואל, שכן היא נוהגת בימים טובים ובשבתות, מאי טעמא דרב הונא, שכן היא נוהגת במפרשי ימים והולכי מדברים. מתניתא מסייעה לשמואל, תפילה שבלת עושין אותה מזוזה, מזוזה שבלת אין עושין אותה תפילין, למה, שמעלין בקודש ולא מורדין".

ואף ששינוי זה נובע כתוצאה מהשינוי בסדר הפרקים, הרי מכיון שכל עניני התורה הם בתכלית הדיוק בכל פרטיהם, מובן, שהשינוי בסיום המסכת הוא (לא רק כתוצאה מהשינוי בסדר הפרקים, כי אם) גם ענין בפ"ע, בהתאם לתוכן דבבלי וירושלמי - כלומר, שבהתאם לענינו של הבבלי צריך להיות הסיום במשנה בענין ד'מצוותן שיהו קורין כל אחד ואחד בזמנו", והסיום בגמרא "שיהיו שואלין ודורשין בענינו של יום"; ובהתאם לענינו של הירושלמי צריך להיות הסיום במשנה בענין ד'אין מפטירין בהודע את ירושלים את תועבותי", והסיום בגמרא "תפילה ומזוזה מי קודם. . . שמעלין בקודש ולא מורדין".

וענין זה (שהשינוי בסיום המסכת אינו רק כתוצאה מהשינוי בסדר הפרקים, אלא הוא גם ענין בפ"ע, בהתאם לתוכן דבבלי וירושלמי) מודגש ביותר בפרטי השינויים בענינים אלו עצמם, היינו, לא רק בסדרם, כי אם גם כפי שכל א' הוא במקומו - הענין ד'מצוותן שיהו קורין כל אחד ואחד בזמנו" כפי שהוא בירושלמי (בפרק שלישי), והענין ד'אין מפטירין בהודע את ירושלים כו'" כפי שהוא בבבלי (בפרק שלישי):

לכל לראש - במשנה: הענין ד'אין מפטירין בהודע את ירושלים" נמצא הן בירושלמי (בסיום המסכת) והן בבבלי (בסוף פרק שלישי), אבל ישנו שינוי בזה - שבבבלי נאמר "אין מפטירין בהודע את ירושלים", ואילו בירושלמי מוסיף "אין מפטירין בהודע את ירושלים את תועבותי" [ושינוי זה אינו רק ביחס למשנה כפי שהיא בבבלי, כי אם גם ביחס למשנה בפ"ע - כפי שהודפסה במשניות, וזאת - אף שסדר הפרקים בירושלמי הוא כבמשניות].

וכמו כן בגמרא: הסוגיא ד'תפילה ומזוזה מי קודם. . . מעלין בקודש ולא מורדין" שבסיום הירושלמי - לא הובאה כלל בבבלי בסוף פרק שלישי (בהמשך למשנה ד'אין מפטירין כו', כבירושלמי). ועד"ז לאידך - הסיום בבבלי "משה תיקן להם לישראל שיהיו שואלין ודורשין בענינו של יום כו'", לא הובא כלל בירושלמי בסוף פרק שלישי (בהמשך למשנה "מצוותן שיהו קורין כל א' וא' בזמנו", כבבבלי)!

ומכיון ששינויים אלו [ההוספה ד'את תועבותי" במשנה הירושלמי, והסוגיא ד'תפילה ומזוזה כו' בגמרא הירושלמי שאינה בבבלי, והענין ד'משה תיקן להם לישראל שיהיו שואלין ודורשין בענינו של יום כו' בגמרא דהבבלי שאינו בירושלמי] אינם קשורים עם השינוי בסדר הפרקים - הרי מוכח שענין זה קשור עם התוכן דבבלי וירושלמי, היינו,

שהסיום דבבלי צריך להיות (מצד תוכנו של הבבלי) בענין ד"מצוותן שיהו קורין כל אחד ואחד בזמנו", ובהמשך לזה (הסיום בגמרא) "משה תיקן להם לישראל כו'", והסיום בירושלמי צריך להיות (מצד תוכנו של הירושלמי) בענין ד"אין מפטירין בהודע את ירושלים (ובהוספת התיבות) את תועבותי'", ובהמשך לזה (הסיום בגמרא) "תפילה ומזוזה כו' מעלין בקודש ולא מורידין", כדלקמן.

ה. והביאור בזה:

בתלמוד ירושלמי מודגשים ביותר הענינים שבהם מתבטא כבודה של ירושלים, וגם כבודה של ארץ ישראל בכללותה, כי "תלמוד ירושלמי" הוא מה שלמדו בארץ ישראל (לא רק בירושלים), וכהלשון הרגיל: "במערכא אמרי".

ועפ"ז מובן מה שדוקא בירושלמי סיום וחותרם המסכת (במשנה) הוא בדין ד"אין מפטירין בהודע את ירושלים את תועבותי'" - כי הטעם ד"אין מפטירין בהודע את ירושלים גו'" הוא "משום יקרא דירושלים" (רע"ב שם. קה"ע שם), היינו, שבזה מודגש כבודה של ירושלים.

ועד"ז מובן גם בנוגע לסיום הגמרא בירושלמי בדיני מזוזה - מכיון שבמזוזה מודגשת מעלתה של ארץ ישראל (תלמוד ירושלמי) לגבי חוץ לארץ (תלמוד בבלי), שבארץ ישראל ישנו החיוב דמזוזה גם כאשר דר בבית שלושים יום, משא"כ בחו"ל - "הדר בחוץ לארץ . שלושים יום אינו צריך ליתן מזוזה". וגם המעלה דתפילין (כבהמשך הסוגיא שם: "תפילה ומזוזה מי קודם כו'") קשורה עם מעלתה של ארץ ישראל (ירושלמי) לגבי חוץ לארץ (בבלי):

מעלתה המיוחדת של ארץ ישראל היא - "ארץ אשר גו' תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה", כלומר, גילוי אלקות, משא"כ בחו"ל כו'. וזהו הקשר עם מעלת התפילין - שעליהם נאמר: "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך", כמבואר בגמרא (ברכות ו, א) דקאי על "תפילין שבראש".

[ובזה מתבטא גם העילוי דתפילין לגבי מזוזה - שבתפילין הענין ד"שם ה' נקרא עליך" הוא באופן גלוי אפילו אצל אומות העולם, כמ"ש "וראו כל עמי הארץ גו'", משא"כ במזוזה - מסופר בגמרא (ירושלמי ריש פאה) שכאשר רבינו הקדוש שלח לארטבון מזוזה, א"ל ארטבון: "את שלחת לי מילה דטבא חד פולר" (מטבע קטנה), היינו, שלא ידע להעריך את חשיבותה של המזוזה, עד שרבינו הקדוש ה' צריך להסביר לו את מעלתה וחשיבותה של המזוזה - "דאת דמא (ישן) והיא מנטרא לך", שמוזה מובן שמעלתה של המזוזה אינה באופן גלוי לכל עמי הארץ (דלא כבתפילין)].

אבל בתלמוד בבלי (חוץ לארץ) - סיום וחותרם המסכת אינו קשור עם הדגשת מעלתה של ירושלים וארץ ישראל (מכיון שאין זה תלמוד ירושלמי), ולכן, סיום וחותרם המסכת אינו בדין ד"אין מפטירין בהודע את ירושלים כו'" ("יקרא דירושלים"), ולכן לא הובאה בבבלי (בסוף פרק שלישי) כל הסוגיא דיני מזוזה כו', כי השייכות דסוגיא זו למסכת מגילה היא (בעיקר) מפני שבה מודגשת מעלתה של ארץ ישראל (שחיוב מזוזה בא"י הוא גם כאשר דר בבית שלושים יום בלבד).

ו. והנה, כשם שסיום המסכת בירושלמי שייך במיוחד לתלמוד ירושלמי (מעלת ירושלים וארץ ישראל), כמו כן הסיום בבבלי - "משה תיקן להם לישראל שיהיו שואלין ודורשין בענינו של יום, הלכות פסח בפסח כו" - שייך במיוחד לתלמוד בבלי:

בנוגע ללימוד "הלכות פסח" בזמן שביהמ"ק הי' קיים - הי' חילוק בין ארץ ישראל (ירושלמי) לחוץ לארץ (בבלי): בארץ ישראל (ירושלמי) הי' עיקר הלימוד (בכמות ובאיכות) ד"הלכות פסח" - בנוגע להקרכת קרבן פסח (אף שבודאי למדו את כל הלכות פסח, הי' עיקר ה"ק"ך בלימוד הלכות הקרבנות כו); משא"כ בחוץ לארץ (בבלי), ששם לא הי' הענין דהקרכת הקרבנות - הי' עיקר הלימוד (בכמות ובאיכות) בשאר "הלכות פסח".

והנה, לימוד ההלכות דקרבן פסח כו' - שייך (בעיקר) לפני הפסח, מכיון שזמן הקרכת הפסח הוא בי"ד ניסן. ועפ"ז - בארץ ישראל, ששם הי' עיקר הלימוד ד"הלכות פסח" בדיני קרבן פסח (לפני י"ד ניסן) - הרי הלימוד ד"הלכות פסח בפסח" גופא לא הי' בהתלהבות כ"כ מכיון שעיקר ההתלהבות היא בלימוד דיני קרבן פסח, וכבר למדו זאת לפני הפסח. משא"כ בחו"ל ששם הי' עיקר הלימוד בשאר ההלכות דפסח (ולא בדיני קרבן פסח) - הרי בפסח עצמו עסקו בהתלהבות רבה בלימוד הלכות הפסח, ולכן סיום וחתום הבבלי הוא - "הלכות פסח בפסח".

ועפ"ז מובן מה שהענין ד"משה תיקן להם לישראל שיהיו שואלין ודורשין בענינו של יום, הלכות פסח בפסח כו" מובא בסיום הבבלי דוקא - מכיון שענין זה ("הלכות פסח בפסח") שייך בעיקר בחוץ לארץ, שזהו ענינו דתלמוד בבלי.

ואף שגם תלמוד ירושלמי נכתב לאחרי חורבן ביהמ"ק (כאשר לא היו מקריבים קרבן פסח), וא"כ, במה שונה איפוא (בענין זה) תלמוד ירושלמי מתלמוד בבלי - הנה הביאור בזה:

הפלפול והשקו"ט שבתורה (תוכן ב' התלמודים) לא התחיל בזמן האמוראים (בזמן שבו נכתבו ב' התלמודים), אלא הי' גם בזמן התנאים, בזמן המשנה, ובזמן שביהמ"ק הי' קיים. כלומר: בכל הדורות כולם למדו ופלפלו ושקו"ט בתורה - בזמנו של משה רבינו, בזמן בית ראשון, בזמן בית שני, בזמן התנאים ובזמן האמוראים. ומה שנכתב בגמרא - הרי זה חלק מכל השקו"ט והפלפולים שהיו בכל הדורות (ולא ענינים שנתחדשו בזמן האמוראים דוקא).

ומפורש בגמרא (סוכה כח, א): "אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שלא הניח מקרא ומשנה גמרא כו", ומפרש רש"י: "גמרא - זוהי סברא, שהיו התנאים אחרונים מדקדקים בדברי הראשונים הסתומים לפרשם וליתן בהם טעם, כמו שעשו האמוראים אחר התנאים שפירשו דברי התנאים שלפניהם וקבעו בהן גמרא, ואותו דיוק שבימי התנאים נקרא הש"ס". ויתירה מזו: בגמרא שם מסיים "שלא הניח... דבר גדול ודבר קטן... דבר קטן - הוויות דאבי ורבא", ומפרש רש"י: "כל איבעי' להו לאביי ורבא הוה מספקא להו, ובכולן נתן את לבו ונתן בהם טעם", כלומר, ש"הוויות אביי ורבא" אינם דברים שנתחדשו על ידם - כי כבר למדם רבן יוחנן בן זכאי, אלא ש"בימי אמוראים שנתכחו", ולכן נקראים ע"ש אביי ורבא - מפני שהם החזירו זאת כו".

וכפי שמביא אדמו"ר הזקן בקו"א להל' ת"ת (רפ"ג) ש"נשכח כל פלפול התנאים והאמוראים הראשונים ולא הובא ממנו בתלמוד כי אם מעט מזעיר, כדאשכחן בפ"ב דשבת ברשב"י דעל כל קושיא דרפב"י מהדר לי' כ"ד פירוקי, ולא נמצא כזה בכלי תלמודי, ור"ל הוה פריק כ"ד קושיות על כל מימרא דר"י, ולא אשכחן בכל התלמוד כ"ד קושיות אמירא דר"י כי אם ז' וח' לכל היותר, והשאר נשכחו" - כלומר, שבזמן התנאים היתה ריבוי שקו"ט כו', ובתלמוד הובא ממנה רק מעט מזעיר.

ונמצא - שכאשר מדברים אודות תלמוד ירושלמי ותלמוד בבלי, הרי בזה נכלל גם השקו"ט והפלפול שהיו בדור התנאים ובזמן שביהמ"ק הי' קיים. ובהתאם לכך מתבטא החילוק בתלמוד בבלי לתלמוד ירושלמי (שנכתבו בזמן האמוראים) - לימוד השייך לחוץ לארץ (בבלי), ולימוד השייך לארץ ישראל (ירושלמי).

ז. ע"פ האמור לעיל שבסיום הירושלמי מודגש כבודה של ירושלים ("יקרא דירושלים") - יובן גם מה שבירושלמי מוסיף את התיבות "אין מפטירין בהודע את ירושלים את תועבותי".

ובהקדים:

בתויו"ט הקשה: מאי שנא ההפטרה ד"הודע את ירושלים" מההפטרה דפ' קדושים "התשפוט התשפוט את עיר הדמים"? - ומתריך: "וניחא לי במ"ש בעל הלבוש. . דפ' הודע כתיב בה מכורתך ומולדתך בארך הכנעני אביך האמורי ואמך חתית, וזה ודאי גנות וכדי בזיון וקצף לבזותן מעיקר מולדתן".

אמנם, מזה שהירושלמי מוסיף ומפרש "אין מפטירין בהודע את ירושלים את תועבותי" [שהוספה זו לא באה כדי לציין לאיזו הפטרה מכוונים הדברים, מכיון שלזה מספיק התיבות "הודע את ירושלים" בלבד, כפי שהובא בבבלי (ורק רש"י מוסיף ומפרש "את תועבותי"), אלא הוספה זו בירושלמי באה לבאר את הטעם מדוע אין מפטירין בה] - מוכח להדיא שהטעם שאין מפטירין ב"הודע" הוא משום דכתיב בה "את תועבותי", כלומר, שמצד תיבות אלו עצמן (גם לולי ההוספה ד"מכורתך ומולדתך. . אביך האמורי ואמך חתית") אין מפטירין בפרשה זו. וזהו הטעם שהירושלמי מוסיף את התיבות "את תועבותי" - כדי להדגיש שהקפידא היא לא (רק) מצד התוכן דכללות הפרשה (שבה נאמר "מכורתך ומולדתך גו'"), אלא (בעיקר) מצד התיבות "את תועבותי" עצמם אין מפטירין בה - "אין מפטירין בהודע את ירושלים את תועבותי".

ובנוגע לחילוק שבין ההפטרה ד"הודע את ירושלים את תועבותי" להפטרה ד"התשפוט התשפוט את עיר הדמים" (דלכאורה, מאי שנא, כקושיית התויו"ט) - יש לומר:

בהפטרה ד"התשפוט התשפוט את עיר הדמים" - לא מוזכר בפירוש שמה של "ירושלים", כי אם "עיר הדמים" סתם (אלא שמהמשך הכתובים מובן שהכוונה היא על ירושלים), ולכן, אין זה גנאי כל כך. וכן "בכל הנבואות של תוכחותיו של יחזקאל שמפטירין בהן לא הוזכר שם ירושלים בפירוש"; משא"כ בהפטרה ד"הודע את ירושלים" - מזכירים בפירוש את שמה של "ירושלים" (לבוש או"ח סו"ס תצג), וביחד עם זה אומרים שישנו הענין ד"תועבותי" (של ירושלים). ומוכן, שבזה מודגש ביותר הגנאי שבדבר - שמצד א' מדגישים שזוהי "ירושלים" (שם המורה ומדגיש את גודל מעלתה של העיר -

"על שם יראה ועל שם שלם", שלימות היראה, "עיר הצדק קרי" נאמנה", וביחד עם זה מדגישים שבמקום שתהי' בהתאם לגודל מעלתה, ישנו הענין ד"תועבותי". ע"ד וכדוגמת הענין ד"לכבוש את המלכה עמי בבית!"

ועפ"ז יובן מה שדוקא בירושלמי מוסיף ומדגיש ש"אין מפטירין בהודע את ירושלים את תועבותי":

כאשר אומרים ש"אין מפטירין בהודע את ירושלים", כבבלי, אזי אפשר לומר שההדגשה בזה היא על כללות הפרשה, שבה נאמר "מכורתין ומולדתין גו' אביך גו' ואמך גו'", וא"כ, עיקר ההקפדה (שאין מפטירין בה) היא על הענין ד"יחוס אבות" ("כדי בזיון וקצף לבזותן מעיקר מולדתן").

אבל כאשר מוסיפים "אין מפטירין בהודע את ירושלים את תועבותי" - מודגש בזה שעיקר ההקפדה (שאין מפטירין בה) היא על כבודה של ירושלים ("יקרא דירושלים"), שלכן, אין מפטירין בענין שבו נאמר דבר בלתי-רצוי אודות ירושלים.

וזהו מה שדוקא בירושלמי מוסיף את התיבות "אין מפטירין בהודע את ירושלים את תועבותי" - מכיון שההדגשה המיוחדת שמקפידים על כבודה של ירושלים שייכת לירושלמי דוקא.

ח. הביאור בזה בעומק יותר - בפנימיות הענינים, ובהקדים:

ידוע הכלל שמסיימים בטוב - כדאיתא בגמרא (ברכות רפ"ה), הן בירושלמי והן בבבלי: "שכן מצינו בנביאים הראשונים שסיימו דבריהם בדברי שבח ותנחומין". וכידוע הסימן יתק"ק - ישעי', תרי עשר, קינות (איכה), קהלת - שבספרים אלו חוזרים וכופלים פסוק נוסף כדי לסיים בדבר טוב: הסיום דישעי' הוא בפסוק "והיו דראון לכל בשר", ולכן חוזרים וכופלים את הפסוק "והי' מידי חודש בחדשו גו'". הסיום בתרי עשר (מלאכי) הוא בפסוק "והכיתי את הארץ חרם", ולכן חוזרים וכופלים את הפסוק "הנה אנכי שולח את אלי' הנביא גו'". הסיום דקינות (איכה) הוא בפסוק "כי אם מאוס מאסתנו גו'", ולכן חוזרים וכופלים את הפסוק "השיבנו ה' אליך גו'". והסיום דקהלת הוא בפסוק "אם טוב ואם רע", ולכן חוזרים וכופלים את הפסוק "סוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא גו'".

דרך אגב:

בירושלמי שם ממשיך: "והכתיב והיו דראון לכל בשר, בעכו"ם היא עסקינן. והכתיב כי מאוס מאסתנו, השיבנו תחת כי מאוס מאסתם", היינו, ש"השיבנו הוא אחר פסוק זה שחזר וכפלו לסיים בדברי נחמות" (פני משה). ובתוס' - מביא את הירושלמי, ומסיים: "מיהו מההוא קראי דסוף תרי עשר וקהלת, לא פריך מידי, שחושבו בטוב בדברי תנחומין, ולא מיירי בפורענות דישאל".

כלומר: התירוץ "והשיבנו תחת כי מאוס מאסתנו" (בירושלמי) הוא - על ספר איכה בלבד, ולא על שאר ג' הספרים דישעי' תרי עשר וקהלת.

יש מפרשים שהתירוץ שלא מדובר בפורענות דישאל אלא בפורענות דעכו"ם והוי שפיר שבח ותנחומין של ישראל - הרי זה בהוספה על התירוץ שחוזרים וכופלים פסוק שלפנ"ז

כדי לסיים בטוב. אבל: מלשון הירושלמי משמע שענין זה ("השיבנו תחת כי מאוס מאסתנו") הוא בספר איכה בלבד.

יש לומר, שהחידוש בספר איכה הוא - שהנביא עצמו חוזר וכופל את הפסוק "השיבנו" (משא"כ בשאר הספרים דסימן יתק"ק - הקורא חוזר וכופל את הפסוק שלפנ"ז, כדי לסיים בטוב). וכפי שמצינו בספרי איכה הנדפסים, שלאחרי הפסוק "כי אם מאוס מאסתנו גו'", פסוק כ"ב - ישנו פסוק נוסף, פסוק כ"ג. "השיבנו גו'". וטעם החילוק שבין איכה לשאר הספרים - מכיון שבשאר הספרים לא מיירי בפורענות דישראל]

ובנוגע לענינו: אף שבסיום מסכת מגילה בירושלמי מוזכר הענין ד"הודע את ירושלים את תועבותי" - מובן ופשוט שאין זה בסתירה לכלל דמסיימים בטוב, מכיון שמפורש ומודגש ש"אין מפטירין בהודע את ירושלים גו'", היינו, שלילת וביטול ענין בלתי-רצוי, שזהו דבר טוב. וכן הסיום בגמרא - "לא מורדין", היינו, שלילת ענין הירידה, שזהו דבר טוב.

אבל אעפ"כ, עדיין דרוש ביאור - בפנימיות הענינים: מצד הענין ד"המתאבק עם כו" - עצם ההתעסקות עם ענין בלתי-רצוי, אפילו כדי לשלול ולבטל זאת - יש בה משום חסרון כו'. ועפ"ז - עדיין דרוש ביאור: מדוע סיום המסכת בירושלמי הוא בענין ד"אין מפטירין בהודע את ירושלים את תועבותי" - שלילת דבר בלתי רצוי, הרי עדיף לסיים עם הדין שלפניו - "ורבי יהודה מתיר" (להפטיר במרכבה)?

[ובפטר ש"אין מפטירין בהודע את ירושלים גו' נאמר ע"י ר' אליעזר, וההיתר להפטיר במרכבה נאמר ע"י ר' יהודה (שמתיר) ומכיון שמצד סדר הדורות ה' ר' אליעזר לפני ר' יהודה - מתאים יותר שדבריו של ר' אליעזר ("אין מפטירין בהודע את ירושלים גו'") יבואו לפני דבריו של ר' יהודה (בנוגע להפטר ב"מרכבה")!].

ועד"ז בסיום הגמרא - "מעלין בקודש ולא מורדין": מכיון שגם שלילת ענין הירידה יש בה משום חסרון (המתאבק עם כו') - הרי עדיף לסיים בענין ד"מעלין בקודש" ("לא מורדין אלא מעלין בקודש")?

ט. והביאור בזה:

הענין ד"אין מפטירין בהודע את ירושלים גו'" (שלילת דבר בלתי רצוי) כפי שהוא במשנה, הרי זה בתור הלכה בתורה, ולכן, כפי שענין זה הוא בתורה - אין זה ענין בלתי רצוי [וע"ד המדובר אודות דיוק הלשון "יעקב ועשו האמורים בפרשה" - דשרשו של עשו כפי שהוא בתורה ("בפרשה") הוא טוב]. ויתירה מזו: ע"ז שענין זה ("אין מפטירין בהודע את ירושלים גו'") מובא בהלכה בתורה - פועלים עליו גם כפי שהוא בעולם, היינו, שמהפכים אותו לטוב, בדוגמת העילוי דעבודת חתשובה.

וזהו הביאור בדעת ר"א - "אין מפטירין בהודע את ירושלים גו'":

תכליתה ומטרתה של הפטרה כזו היא - לעורר את העם לתשובה. ולדעת ר"א - אין צורך לומר הפטרה זו בגלוי ובפרהסיא כו', כי מספיק מה שענין זה כתוב בתורה כדי לפעול את העילוי דאתהפכא שע"י עבודת התשובה - גם במציאות העולם.

אבל אעפ"כ, ההלכה היא שמפטירין ב"הודע את ירושלים" (דלא כר"א) – כי מצב העולם כפי שהוא בהוה (בזמן הזה) אינו מוכן ומתאים עדיין לדרגא נעלית כזו שהפעולה דאתהפכא בעולם תהי' עי"ז שהענין נמצא בתורה בלבד, ולכן ההלכה היא שמפטירין ב"הודע את ירושלים גו'", היינו, שצריכים לומר הפטרה זו בגלוי ובפרהסיא כו' במציאות העולם, כדי לפעול את הענין דאתהפכא במציאות העולם [נוע"ד המבואר בכ"מ נענין "הלכה כב"ה" - שבזמן הזה אין העולם ראוי שההלכה תהי' כב"ש (דרגא נעלית יותר), ורק לעת"ל תהי' הלכה כב"ש].

ועפ"ז מובן מה שהסיום הוא בענין ד"אין מפטירין בהודע את ירושלים גו'", ולא "במרכבה" - כי אדרבה: תכלית שלימות הטוב היא - שגם הענין הבלתי רצוי ("תועבותי") מתהפך לטוב, (מעלת התשובה), ולכן, יש בזה עליוי אפילו לגבי הענין ד"מרכבה".

ועפ"ז יומתק ביותר הטעם להוספת התיבות "את תועבותי" בירושלמי (ועד שתיבות אלו הם סיום המשנה) - מכיון שבזה מודגש ביותר "יקרא דירושלים", שגם הענין הבלתי רצוי נתהפך לטוב, שזוהי תכלית שלימות הטוב.

ועד"ז בסיום הגמרא - "מעלין בקודש ולא מורידין":

עי"ז שהענין ד"לא מורידין" (שלילת הירידה) הובא בהלכה (בתורה) - פועלים עליוי גם בענין ד"מורידין", שמעלים אותו ושרשו ומהפכים אותו לטוב. ולכן נאמר "מעלין בקודש ולא מורידין" (ולא להיפך - "לא מורידין (ויתירה מזו) מעלין בקודש"), כי - העלאת הענין ד"מורידין" והפיכתו לטוב הוא נעלה יותר מהענין ד"מעלין בקודש", כי תכלית שלימות הטוב הוא שגם הרע ("מורידין") נתהפך לטוב.

ועפ"ז יומתק גם ססיום הגמרא ("ולא מורידין") הוא מעין ובדוגמת סיום המשנה ("אין מפטירין") - היינו, שבשניהם מדובר אודות העלאת ענין בלתי רצוי והפיכתו לטוב (מעלת התשובה), שזוהי תכלית שלימות הטוב.

י. ויש לקשר את תוכן הדברים דלעיל (אודות הענין דאתהפכא) עם קאפיטל פ"ב שבתהלים:

קאפיטל פ"ב שבתהלים הוא ה"שיר של יום" דיום השלישי בשבוע. ולכאורה – תמוה: יום השלישי הוכפל בו כי טוב, היינו, שלימות הטוב. וא"כ, היתכן שתוכן השיר דיום השלישי הוא בענין של דין ומשפט דוקא - "בקרב אלקים ישפוט", דקאי על הדיינים כו', לכאורה, ענין הדין ומשפט מתאים יותר ליום השני, שבו הי' ענין של הבדלה ומחלוקת, משא"כ ביום השלישי שהוכפל בו כי טוב!?

והביאור בזה:

כללות ענין המשפט אינו ענין של דין בלבד, כי אם החיבור דחסד וגבורה ביחד, שזהו כללות ענין הרחמים, היינו, לרחם על מי שצריכים לרחם עליו כו'. וזוהי השייכות דענין המשפט ליום השלישי דוקא - כי ענין הרחמים הוא בקו האמצעי (שלישי). ובלשון התקו"ז: "משפט עמודא דאמצעיתא . . דאיהו רחמי".

וכפי שמצינו שכללות ענין המשפט יכול להיות רק כאשר ישנה אפשרות לענין של זכות כו', כמ"ש "ושפטו העדה והצילו העדה", היינו, שמוכרח להיות גם הענין ד"הצילו

העדה". ומטעם זה "אין עד נעשה דין", דמכיון שראה במו עיניו כו', שוב אינו יכול למצוא לו זכות, ולכן אינו יכול להיות דין בענין זה, כי האפשרות להפך בזכותו ("והצילו העדה") מהוה תנאי עיקרי בכללות ענין המשפט.

ועד כדי כך - ש"סנהדרין ההורגת אחד בשבוע (פעם א' בשבע שנים) נקראת חובלנית" (מכות ז, א), ולדעת ראב"ע - אפילו "אחד לשבעים שנה", כלומר: אע"פ שעשו זאת ע"פ דיני התורה, מ"מ, עצם העובדה שלא הצליחו למצוא לו זכות, הרי זה מורה על התגברות הטבע דהיפך החסד כו', ולכן, "נקראת חובלנית".

ומכיון שלימוד זכות הוא תנאי עיקרי בענין המשפט - נמצא, שמשפט אינו דין בלבד, כי אם ענין של רחמים. ולכן, הרי זה שייך לשש"י דיום השלישי - כי מדת הרחמים היא בקו האמצעי.

וזהו גם מה שמספר הדיינים הוא (לכה"פ) שלשה - "מנין לשלשה שיושבים בדין ששכינה עמהם, שנאמר בקרב אלקים ישפוט" (ברכות ו, א), ואין בית דין קרוים אלקים אלא בשלשה (פרש"י שם) - מכיון שמשפט ענינו רחמים, קו האמצעי (שלישי).

וענין זה קשור גם עם חג הפסח - כמבואר בלקו"ת (שה"ש יד, ד ואילך) בנוגע לסדור הקערה בפסח, שמקומו של המרור הוא באמצע, בחי' קו האמצעי, אע"פ ש"לכאורה הי' צריך להיות המרור בקו שמאל כי הוא בחי' גבורות כו'" - "מפני שבחינת מרירות מעורר המשכת רחמים רבים. . בחינת רחמים הוא בחינת קו האמצעי".

וזהו הקשר עם כללות הענין דאתהפכא (המדובר לעיל) - כי כללות ענין הרחמים שייך רק "על מי שהוא במדרגה התחתונה ואין טוב לו, אבל על מי שהוא במדרגה העליונה ולא חסר לו כלל, לא שייך עליו רחמנות כלל" (לקו"ת שם), וכמודגש גם בענין המשפט - שהרי עצם הענין שיש עליו דין ומשפט מורה על היותו במצב ירוד כו', ואע"כ מרחמים עליו ומפכים בזכותו, שזהו בדוגמת כללות הענין דאתהפכא.

וע"ד מארז"ל (ב"ר ספ"ב) בנוגע לברה"ע: "אמר הקב"ה, אם בורא אני את העולם במדת הרחמים, הוי חטי"י סגיאין, במדת הדין היאך העולם יכול לעמוד, אלא הרי אני בורא אותו במדת הדין ובמדת הרחמים" - שבוזה מודגש ענין הרחמים על החוטא כו', שזהו בדוגמת כללות הענין דאתהפכא.

יא. ויה"ר שמסיום מסכת מגילה בירושלמי, שבה מדובר במעלת ירושלים וארץ ישראל (כנ"ל בארוכה) - נזכה בקרוב ממש לקיום היעוד "עתידה ירושלים שתתפשט בכל ארץ ישראל, ועתידה ארץ ישראל שתתפשט בכל הארצות", בגאולה האמיתית והשלימה.

ובאופן דשלימות העם - "בנערינו ובזקנינו בכנינו ובכנותינו", "קהל גדול ישובו הנה", ביחד עם שלימות התורה ומצוות" - "כספם וזהבם אתם", ובאופן כזה באים כל בני"א לארצנו הקדושה כפי שהיא בשלימותה, כולל - "כי ירחיב ה' אלקיך את גבולך" - שלימות הארץ, ובארץ הקודש גופא - לירושלים עיר הקודש, ולבית המקדש השלישי.

וכל זה - בתכלית הזריזות, כמבואר במדרז"ל בנוגע לענין דעלי' לרגל לעת"ל, "מידי חודש בחדשו ומידי שבת בשבתו", שענין זה יהי' בזריזות הכי גדולה - "כעב תעופינה וכיונים אל ארובותיהם", ובלשון הרמב"ם: "מיד הן נגאלין".



ועד תלמידי התמימים העולמי

770 איסטערן פארקוויי • ברוקלין נ.י.
