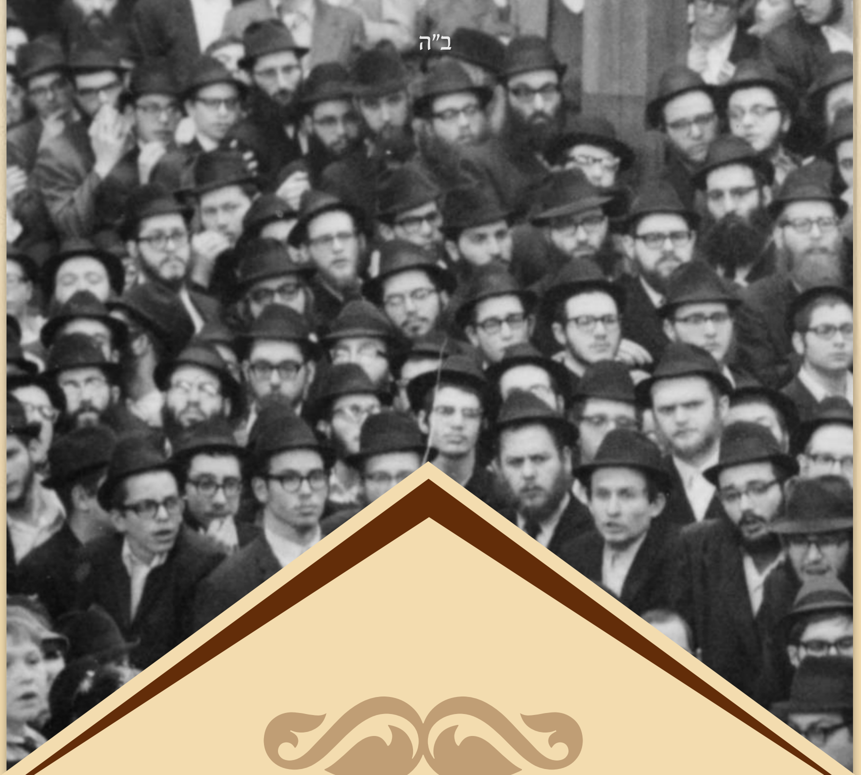
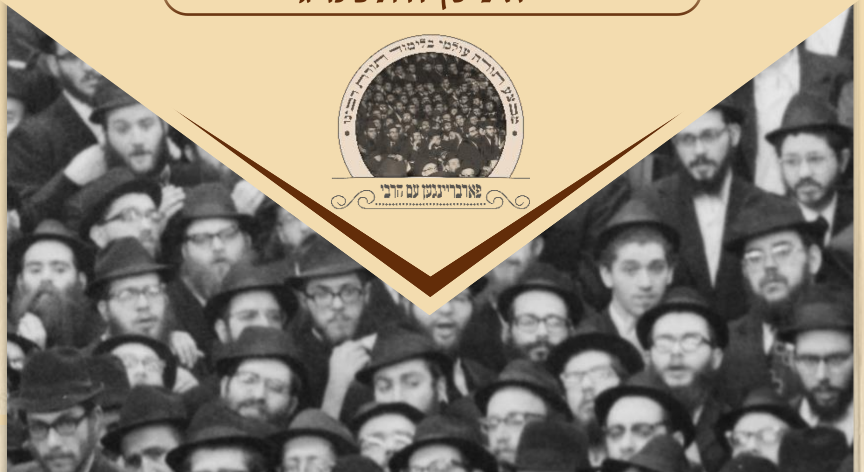


ב"ה

פארברענגען עם הרבי

התוועדות

י"א ניסן ה'תשמ"ג



קיצורי השיחות נועדים להקל על התלמידים שי׳
לעקוב אחר השיחה, ופשוט שהוא כולל רק חלק
מהענינים 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

Design: MendyBens

ב"ה

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 **רשימה מילולית** באידיש מדברי כ"ק אדמו"ר בהתוועדות..

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: **בלשון-הקודש** – תורגם ונערך ע"י חברי המערכת.

■

ויה"ר אשר בזכות ה'קאָך' 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 חי'ה מושקא שניאורסאהן נ"ע

מפתח

מאמר.. ד

סיכום השיחה.. יב
שיחה א'.. יד
מבחן.. כג

סיכום השיחה.. כד
שיחה ב'.. כו
מבחן.. מא

סיכום השיחה.. מב
שיחה ג'.. מג
מבחן.. נב

סיכום השיחה.. נג
שיחה ד'.. נד
מבחן.. סב

סיכום השיחה.. סג
שיחה ה'.. סה
מבחן.. עח

סיכום השיחה.. עט
שיחה ו'.. פ
מבחן.. פו

שיחה ז'.. פז

שיחה ח'.. פח

הוספה

הדרן על מסכת מגילה.. צ

בס"ד. י"א ניסן, ה'תשמ"ג

(הנחה בלתי מוגה)

כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, איז דאָך ידוע דיוקי רבותינו נשיאינו, פאַרוואָס עפּעס און וואָס איז דער דיוק אַז בשעת מ'רעדט וועגן גאולה העתידה לבוא במהרה בימינו ממש, זאָגט מען און מ'איז מדגיש אַז דאָס וועט זיין "כימי צאתך מארץ מצרים". אויך איז דאָך ידוע דער דיוק אין זהר וואָס ס'שטייט "כימי צאתך", לשון רבים – יציאת מצרים איז דאָך געווען "ביום הזה" און "בעצם היום הזה", דאָס איז געווען ביום אחד, חמשה עשר בניסן. און בפרט נאָך אַז מ'זאָגט אַז יציאת-מצרים דאַרף מען דערמאָנען בכל יום, און ווי די הלכה איז נאָך פעמיים בכל יום – איז דאָך ווערט דאָך די שאלה נאָך מערער: וואָס איז דאָ די הדגשה אַז מ'דערמאָנט דאָס דוקא מיטן לשון פון "יציאת מצרים", דאָ איז דאָך לכאורה נוגע דער ענין פון יציאת משיעבוד לחירות, מגלות לגאולה; וואָס איז דאָ די הדגשה אַז דאָס איז "מצרים", און דערנאָך בשעת ס'קומט צו אַ צווייטע גאולה, פון גלות בבל ולאחרי' דאַרף מען זאָגן אַז דאָס איז בדוגמא פון דער גאולה פון "ימי צאתך מארץ מצרים".

וכידוע ומבואר בכמה מקומות, אַז יעדער ענין אין עבודה כפשוטה איז דאָך פאַרבונדן מיט די עבודה רוחניות, בי[ז] דער ענין איז פאַרשטאַנדיק אויך בפשטות, אַז די ענינים גשמיים שבאדם, וואָס ער איז דאָך אַ נשמה בגוף, איז דער עיקר בזה איז דוקא דער ענין הנשמה, וואָס דערפאַר איז אויך דער ענין גשמי מוז זיין פאַרבונדן מיט אַן ענין רוחני, און אין דערויף גופא איז דער ענין רוחני – דער תכלית ועיקר, אף על פי וואָס בפועל איז "המעשה הוא העיקר" – איז דאָס בהנוגע לעשי' בפועל; וואָס טוט זיך דעמאָלט אָבער אויף? – טוט זיך אויף סיי בנוגע לגוף און סיי בנוגע לנשמה, איז דאָך פאַרשטאַנדיק אַז די עבודה רוחניות נעמט אַן ענין ומקום ומעלה הכי חשובה, ובכמה ענינים איז דוקא די עבודה רוחניות היא העיקר. ביז אויך, אַז דער "סולם" וואָס דורך אים איז עולה למעלה תורה ומצותי', וואָס דאָס איז דאָך דער "סולם זה תפילה", וואָס תפילה איז דאָך אַ מצוה שבדיבור דוקא – איז אָבער "איזו היא עבודה שבלב זו היא תפילה", אַז עיקר ענין התפילה, אף על פי וואָס זי דאַרף זיין דוקא בדיבור, איז "איזו היא עבודה שבלב" איז דאָס ענין התפילה, וואָס דאָס איז אַן ענין וואָס דאָס איז פאַרבונדן מיט לב, און ס'דאַרף משעבד זיין דעם לב, און דערנאָך אויך "ליבא פליג לכולהו שייפין" – פועל'ט דאָס

אויך אין די אַלע תורה ומצוות ווי זיי זיינען פאַרבונדן מיט "כל עצמותי תאמרנה", די מצוות התלויות בכל אחד ואחד מהאברים, ביז אויך די מצוות התלויות בדיבור ובמחשבה.

וואָס אין דערויף איז דאָך אויך דאָ דער "תלת שליטין אינון", אַז ס'איז דאָ דער ענין המוח והשכל, נוסף אויף דעם ענין המדות, וואָס משכן המדות בלב, עבודה שבלב — "לית פולחנא כפולחנא דרחימותא", "ואהבת את הוי' אלקיך" הויבט זיך גלייך אָן די התחלה פון "בכל לבבך". וואָס אין דערויף טוט דאָך אויף דער ענין הרוחני — על דרך זה אויך פאַרשטיין די יציאת מצרים ווי דער דיוק והדגשה בזה, איז דערפאַר וואָס די ענינים זיינען געוועז ברוחניות, איז דאָס דערנאָך אַזוי אַראָפּגעקומען אויך בגשמיות. וואָס דערפון איז אויך פאַרשטאַנדיק, אַז כדי צו פאַרשטיין די פשטות הענינים — איז דאָס על ידי הבנה והסברה אין די רוחניות הענינים.

אַזוי ווי ס'איז דאָ דער ענין פון "מצרים" ברוחניות ובעבודת הנשמה ובעבודת האדם — איז אין דערויף דאַרף זיין "יציאת מצרים", און וויבאַלד אַז דאָס איז דאָ די עבודה בכל יום ויום, "אדם לעמל יולד" אין די אַלע דריי אופנים, צי "עמל מלאכה", "עמל שיחה" און "עמל תורה", איז אין די אַלע דריי ענינים דאַרף דאָס זיין אין אַן אופן פון "יציאת מצרים" — דערפאַר דאַרף זיין דער "זכר ליציאת מצרים" בכל יום. און וויבאַלד אַז ס'איז דאָך דאָ כללות החילוק אין עבודה פון עבודה ביום און עבודת הלילה, ביז וואַנענט אַז ס'איז גאָר בכללות די עבודה מערניט ווי ביום, משא"כ בלילה וואָס "שערי ההיכל ננעלים" — איז דאָס איז אויך דער ענין פון "יציאת מצרים". און דערפאַר איז דאָס איז די הדגשה בכל יום ויום, און אויך די הדגשה בכל גלות וגלות ובכל ענין של גאולה מן הגלות, כולל ובעיקר בהנוגע צו דער גאולה פון דעם גלות האחרון, גאולה במהרה בימינו על ידי משיח צדקינו.

וואָס דער ענין פון "מצרים" אין עבודה רוחנית איז דאָך, ווי פאַרשטאַנדיק אויך דער ענין פון עבודה, "לעבדה ולשמרה", איז דאָך ווי ער זאָגט אין תרגום "לעבדה" אלו רמ"ח מצוות עשה "ולשמרה" אלו שס"ה מצוות לא-תעשה, וואָס דאָס איז פאַרבונדן מיט די רמ"ח אברים ושס"ה גידים שבגוף, וואָס זיי זיינען פאַרבונדן מיט דער התחלקות ווי זי איז דאָ בנשמה, כמבואר אין ספר תניא קדישא אין וואָס פאַר אַן אופן דאָס איז — זעט מען אויך באדם בעבודתו "לשמש את קוני", איז דער סדר בזה איז דאָ, ווי אָפּגעפּסק'נט אין שולחן-ערוך, מיוסד אויף דער משנה "אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש", אַז מ'איז זיך מתבונן "בגדלות הא-ל

ובשפלות האדם״, און פון דער התבוננות קומט דאָס דערנאָך אַראָפּ אין מדות שבלב, אָנהויבנדיק פון ״ואהבת את הוי׳ אלקיך בכל לבבך״, דערנאָך ווערט דאָס נמשך על ידי ״ליבא פליג לכולי שייפין״, ביז אין מעשה בפועל. זעט מען דאָך, אַז ברוחניות, און ווי דאָס זעט מען בגלוי בהנוגע אין דעם גשמיות שבדבר, אַז כדי ס׳זאָל אַראָפּקומען די המשכות פון דעם מוח שבראש אין דעם לב שבגוף — איז דאָ אין צווישן אַ ״מיצר הגרון״. וואָס אַזוי ווערט ער אָנגערופן, שמו אשר יקראו לו בלשון הקודש, ״מיצר הגרון״. וואָס פאַרוואָס איז דאָס אַזוי אין ציור הגוף? — דערפאַר וואָס אַזוי איז דאָס אין ציור הרוחני: כדי ס׳זאָל אַראָפּקומען פון התבוננות און דערפון זאָל נולד ווערן אַ מדה בלב — איז סיי אין עניני קדושה און סיי אין ענינים פון שכל וחיים בכלל, אפילו אין חיי הרשות, איז דער סדר בזה איז, אַז לאחרי ההתבוננות אין שכל, איז ניט גלייך פון שכל קען ווערן אַ מדה, וואָרום מוחין און מדות זיינען גאָר הפכים: מוחין דאַרף האָבן דוקא שקט און שלוה, ווי מ׳זעט דאָס אויך בפשטות, כדי די התבוננות בשכל זאָל זיין לאמיתתה ולעומקה — איז דאָס דעמאָלט דוקא ווען ער באַטראַכט דעם ענין בפני עצמו, אָן רוח סערה, אָן אַ שטורעם, משא״כ מדות שבלב איז ענינם איז דוקא דער ענין פון אַ שטורעם; אָט דאָס איז דער ענין פון מדות, סיי אהבה און סיי יראה וענפיהם, אַז זיי זיינען דוקא אין אַן אופן פון התפעלות, ביז אין אַן אופן אַז דאָס קומט אויך אַרויס אין אַ שטורעם.

כדי ס׳זאָל נתהפך ווערן פון זיין קאַלטן אַריינטראַכטן זיך מתוך שקט, אָן התפעלות, כדי דערגרייכן צו די זאַך לאשורה, דאַרף ער דאָך ניט זיין קיין משוחד פון נטיות ושוחד וכיוצא בזה, און דאַרף טאָן התלוי בו דערגרונטעווען זיך צו דער זאַך ווי די זאַך איז באמת, ביז באמת לאמיתתה, ביז וואַנענט אַז ער קומט לאחרי השקלא וטריא, ״יגעת״ — ווערט דעמאָלט דער ענין פון ״ומצאת״, אַז ער קומט לידי החלטה, אַז ס׳איז דאָ דער ענין פון הטוב בכלל, און ס׳איז דאָ דער ענין פון רע, וואָס דאָ דאַרף זיין ״סור מרע ועשה טוב״. דערנאָך דאַרף דאָס ערשט אַראָפּקומען פון דער החלטה אַז אין שכל קומט אַזוי אַרויס, דאַרף דאָך דאָס דערנאָך פאַרבונדן ווערן מיט טוב לו אָדער רע לו, וואָס אָט דעמאָלט קען דערפון ווערן אַ ציווי. בשעת דאָס איז אַזוי מערניט ווי בשכל, איז אָט דעמאָלט איז נאָך ניטאָ דער הכרח אַז ער דאַרף אַזוי טאָן; בשעת אָבער פון דער החלטה בשכל, אין דעם עצם הענין, אַז מ׳איז מברר ומזכך ומחליט באמת לאמיתתו, אַז דאָס איז רע און דאָס איז טוב — פאַרבינדט ער דאָס אויך ווי דאָס איז — על כל פנים התחלת העבודה - אַז דאָס איז טוב לו און דאָס איז רע לו — קומט דערפון אַרויס בלב אַ החלטה מיטן גאַנצן תוקף, אַז ס׳דאַרף זיין ״ואהבת את הוי׳ אלקיך״, דוקא ענינים וואָס זיי זיינען פאַרבונדן מיטן אויבערשטן, ועד כדי כך, אַז ״בכל לבבך בשני יצריך״, אַז אויך ער איז כופה און מהפך דעם חלל השני, אַז אויך ביי אים זאָל אויך זיין ״ואהבת את הוי׳

אלקיך, אין דעם זעלבן וואָרט, אין "לבבך", וואו ס'ווערט אַריינגעשטעלט און געמיינט דער לב פון חלל הימני שבלב.

כדי ס'זאָל קענען אַראָפּקומען פון אַ התבוננות בשכל ביז החלטה אין שכל, וואָס דאָס פאַרלאַנגט זיך אויך אַז לאחרי ווי ס'איז דאָ די שקלא וטריא מ"ט פנים לכאן ומ"ט להיפך, קומט ער דערנאָך לידי החלטה – איז דאָס שוין אויך אַ ירידה פון דער שקלא וטריא, פון דעם "פלפולא", דאָס איז אָבער נאָך אַלץ אַ ירידה אין דער זעלבער וועלט, אין דעם עולם השכל. כדי דערנאָך זאָל נתהפך ווערן פון השכלה שבראש, און ס'זאָל אַראָפּקומען אין אַ מדה שבלב – דאַרף דאָס האָבן אַ משך זמן, און ס'דאַרף זיין אַ שינוי און אַ ירידה אין דעם עילוי און די מעלה וואָס איז דאָ אין שכל, ביז וואַנענט אַז דאָס האָט אַ שייכות לגוף האדם, און דאָרטן גופא שטייט דאָס מיט אַן אופן פון התפעלות. וואָס דערפאַר איז דאָ קומט אַראָפּ אויך בגשמיות אַן ענין פון "מיצר הגרון", וואָס דאָרטן שטייט די אַלע המשכות והשפעות פון דעם ראש, קומען אַראָפּ אין אַן אופן מצומצם, אין אַן אופן מוגבל ומודד, וואָס דערפאַר ווערט דאָס אָנגערופן בשם "מיצר", און ערשט דערנאָך פון אָט דעם "מיצר" קומט דאָס אַראָפּ אין לב, וואָס דאָרטן באַקומט דאָס אויך די התפשטות, אָבער אַ התפשטות וואָס זי איז פאַרבונדן מיט מדות – אין עולם המדות, בכל הפרטים שבהם, אהבה וענפי' און יראה וענפי'.

מצד דערויף וואָס דער שכל שטייט אין מיצר הגרון – שטייט ער אין אַ מעמד ומצב וואָס דאָס איז ניט שכל בטהרתו און ניט מדה אין איר התרחבות – איז אָט דעמאָלט איז עלול אַז דאָרטן זאָל זיין אַ יניקה ללעומת זה, וואָס דאָס ווערט איינגעטיילט אין די ג' שרי פרעה, שר המשקים און שר האופים און שר הטבחים, כמבואר בארוכה זייערע ענינים אין עבודת האדם אין די דרושים וואו ס'רעדט זיך וועגן די יציאה ממצרים און דער ענין פון ג' שרי פרעה. ביז וואַנענט אַז ס'קען גאָר זיין, אַז מצד דערויף וואָס ס'איז דאָ דער מיצר הגרון, און דאָרט געפינען זיך די ג' שרי פרעה, קנה ושט וורידין – קען דערנאָך אַמאָל זיין, מצד סיבות שונות ומשונות, אַז זיי זאָלן גאָר מעכב זיין די המשכה און די השפעה און די ווירקונג פון די החלטה שבראש, אַז זי זאָל דערנאָך אַראָפּ קומען אין דעם לב, "מוח שליט על הלב", וואָס דעמאָלט קען דאָס אויך צוברענגען, רחמנא ליצלן, אַז לב האדם איז גאָר "רע מנעוריו". וואָס דעמאָלט ווערט דער ענין פון גלות, אַז תמורת זה וואָס אַ איד דאַרף שטיין במעמדו ומצבו, וואָס ענינו איז דאָך "חלק אלוקה ממעל ממש", און די נשמה איז ביי אים אַן עיקר – איז תמורת זה וואָס "בנים אתם להוי' אלקיכם", און אין אַן אופן פון גדלות, "בני בכורי ישראל" – שטייט ער אין אַ "גלו מעל שולחן אביהם" און מעל שולחן אביהם המלך, און ער געפינט זיך דעמאָלט אין אַן אופן של "גלו",

אין אַן אופן של גלות, וואָס די סיבה לזה איז — דאָס וואָס ס׳איז דאָ דער ענין פון ״מיצרים״, דער ענין פון מצרים.

און דערפאַר איז יעדער ענין של גלות, וואָס יעדער גלות איז דאָך פאַרבונדן דוקא ״מפני חטאינו גלינו מארצנו״, וואָרום אַ איד מצד עצמו געהערט אין ארץ הקודש, וואָס זי ווערט אָנגערפן ״ארץ ישראל״ וואָס דאָס איז זי, וואָס זי איז נחלת עולם מאלקי עולם לעם עולם — ווערט דער ״גלינו מארצנו״, און די איינציקע סיבה אויף דערויף איז ״ומפני חטאינו״. ווערט דאָך אין דערויף די שאלה, ווי ער פרעגט אין זהר, ״ונפש כי תחטא — תווהא״: ס׳איז אַ תמיהה, אינגאַנצן ניט פאַרשטאַנדיק, דאָס איז דאָך אַ נפש וואָס זי איז אַ ״חלק אלוקה ממעל ממש״, און זי שטייט אין אַן אופן פון ״נפש״, וואָס ״הנפש הוא הדם״ און ״הדם הוא הנפש״ — ער איז מחי׳ דעם גאַנצן גוף, ביז דעם גוף כפשוטו, [איז] ווי קען זיין דער ענין [פון] ״תחטא״ — ״תווהא״, דאָס איז אַ תמהון הכי גדול. וואָס אויף דערויף זאָגט מען אַז דאָס איז דער ענין פון גלות, וואָס די סיבה אויף ״מפני חטאינו״ איז - אַז ס׳איז דאָ דער מיצר הגרון, במילא איז אויך געוואָרן אַ ״מיצר״, אַן ענגשאַפט, אין די געוועלטיקונג פון ״מוח שליט על הלב״, על אחת כמה וכמה אַז די נשמה איז אינגאַנצן כובש ומושל ושולט על הגוף, ביז אין אַן אופן פון ״אתהפכא״ — ווערט ״מפני חטאינו״ ווערט ״גלינו מארצנו״.

אָט דאָס ברענגט אויך דעם גלות כפשוטו - וויבאַלד אַז ביי אים איז געווען דער גלות אין זיין עבודה רוחנית: אנשטאָט דערויף וואָס התבוננות בשכל דאַרף ברענגען צו ״כובד ראש״ און אָט דעמאָלט איז ״עומדין להתפלל״, און ביי אים ווערט די התבוננות ניט פועל אויף דעם לב, וואָרום דער ״מיצר הגרון״ איז דאָס מעכב און מיצר — מאַכט ענג — ביז וואַנענט ״מצירים לישראל״, ביז וואַנענט ״אותותינו לא ראינו״, מ׳זעט ניט די השפעה פון דעם שכל האלקי אין דעם לב ומדות שבלב. וואָס דאָס איז די סיבה פון יעדער גלות, סיי גלות בבל, מדי, פרס, יון, ביז גלות אדום, און אָנהויבנדיק האָט זיך דאָס אָנגעהויבן פון גלות מצרים, וואָס באַ זיי אַלעמען אָבער איז געווען די סיבה אויף דערויף — וואָס ס׳איז געווען דער ״מיצר הגרון״, דער ענין פון מיצרים וגבולים, אָנהויבנדיק וואָס זיין עבודת הקודש טוט ער מתוך מדידה והגבלה, ס׳איז ניטאָ דער ענין פון ״בכל מאדך״, ״בכל מדה ומדה שהוא מודד לך״ — פעלט דאָך דעמאָלט אין די עשיית רצונו של מקום, כמבואר אין ברכות, אַז אָן ״בכל מאודך״ ווערט דאָס ניט אָנגערופן ״עושין רצונו של מקום״ — קומט דערנאָך אַראָפּ דער ענין ביז אין גלות כפשוטו.

וואָס אף על פי וואָס דער אויבערשטער האָט דאָך באַשאַפן דעם אדם אין אַזאַ אופן בגשמיות, אַז ס׳איז דאָ צווישן מוח און לב אַ מיצר הגרון; פאַרוואָס איז דאָס אַזוי בגשמיות? — דערפאַר וואָס אַזוי איז דאָס ברוחניות, וכמבואר לעיל אַז דער סדר השתלשלות פון שכל זאָל ווערן אַ מדה שבלב בקדושה, דאַרף דאָס דורכגיין אַ מעמד ומצב פון ״מיצר״ — צוזאַמען דערמיט האָט אָבער דער אויבערשטער געזאָגט, וואָס אמירתו של הקב״ה איז דאָס אַן עשי׳ ונתינת כח, אַז ״אני אמרתי״, אָט דאָס וואָס ״בעשרה מאמרות נברא העולם״, כולל וסיומו אין דעם מאמר פון ״נעשה אדם בצלמנו כדמותינו״, איז בשעת ס׳איז דער ״אני אמרתי״ — דאָס איז ״אלקים אתם ובני עליון כולכם״: ווי איר ווערט באַשאַפן מיט דעם מאמר פון ״נעשה אדם״ — ווערט איר באַשאַפן ״בצלמנו כדמותינו״, במילא איז ״אלקים אתם״. אפילו ווי איר שטייט דערנאָך אין השתלשלות, ביז אין ענינים פון ״בכל דרכיך״, ביז אין ענינים פון ״בכל מעשיך״ — איז דאָרטן שטייט [איר] אויך אין אַן אופן [פון] ״ובני עליון כולכם״. וכמבואר בארוכה [אין] די דרושים פון ״כי תצא״, אַז בשעת אַ איד גייט אַרויס ״למלחמה״ אויפן יצר — איז מלכתחילה די מלחמה אין אַזאַ אופן, אַז ער איז אַוועקגעשטעלט געוואָרן אין אַן אופן אַז ער איז ״על אויביך״, ניט ״עם אויביך״ — ניטאָ אַזאַ מציאות אַז דער אויב זאָל זיין בשוה, חס ושלום, צו ״בני עליון״, על אחת כמה וכמה צו ״אלקים אתם״, איז בשעת ער גייט אַרויס ״למלחמה״ — איז שוין מלכתחילה איז ער ״על אויביך״. און דערנאָך האָט ער אויך די אתערותא דלעילא שלאחרי זה, די נתינת-כח נוספת לאחרי פון זיין יציאה — ווערט ״ונתנו הוי׳ אלקיך בידיך״, וואָס ס׳איז אַ כלל אַז ״כל הנתון״ איז ״בעין יפה הוא נותן״.

ובפרט נאָך אַז ער איז מקבץ זיינע אַלע עשר כוחות הנפש, אַז ״ואהבת את הוי׳ אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך״, מיט אַלע כוחות הנפש וואָס מספרם עשר — ווערט דאָך דאָס דעמאָלט ביי אים דער ״עדת א-ל״, וואָס אָט דעמאָלט ווערט ״אלקים נצב בעדת א-ל״, אַז דער אויבערשטער איז ״קדם ואתאי״ — ווערט דאָך דאָס דעמאָלט מלכתחילה העבודה בלשון הידוע אַז ס׳איז ״מלכתחילה אַריבער״, וואָרום דאָס איז ניט וועלט און העלם והסתר, דאָס איז ״אלקים נצב בעדת א-ל״, על שם העתיד וואָס מ׳וויס אַז דערנאָך וועט ער טאָן, איז שוין מלכתחילה ווערט דאָס ״מלכתחילה אַריבער״ — מ׳שטייט שוין אין אַ מעמד ומצב פון ״בני עליון״, ביז אין אַ מעמד ומצב פון ״אלקים אתם״. און דאָס גייט מלכתחילה אין אַן אופן אַז ״קדם ואתאי״, אַז בכל מקום שהוא הולך איז הקב״ה הולך לפניו. וואָס דאָס איז דאָך דער אויפטו בהנוגע צו אַ מזוזה און בהנוגע צו דעם אויבערשטן מיטן אידן, אַז דער מלך איז משמר את עבדיו און דער אויבערשטער איז משמר — היט-אָפּ — און גייט לפניהם ״לנחותם הדרך״, ביז אַז ווי דאָס קומט אַראָפּ אפילו אין זמן חושך

[כפול] ומכופל, און דער זמן פון חושך כפול ומכופל פון עיקבתא דמשיחא – איז אָט דעמאָלט ווערט דוקא "כיתרון האור מן החושך וכיתרון החכמה מן הסכלות", די התגברות אין הפצת חכמת התורה ביז אין אמת לאמיתו שבתורה, "חכמת האמת" שבתורה, וואָס דאָס איז דאָך הפצת המעיינות, ביז אַז דאָס קומט אָן "חוצה" – פועל'ט דאָס דעמאָלט אין עבודה הרוחנית, אַז מ'גייט אַרויס פון די מיצרים וגבולים, און ס'ווערט די עבודה פון "בכל מאודך", ומיד הן נגאלין: וויבאַלד אַז מ'שטייט אין אַ מעמד ומצב פון "זכו" איז דאָך דעמאָלט אויך "אחישנה" בפשטות אין דעם אופן הגאולה, אַז "מיד הן נגאלין".

אַז ס'קומט גלייך די גאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו, וואָרום למעלה און אויך למטה ביי אַ אידן איז דעמאָלט דער מעמד ומצב "כימי צאתך מארץ מצרים" אַזוי איז ער איצטער אויך יוצא פון די מיצרים וגבולים, און יוצא ניט נאָר איין טאָג אַ יאָר, נאָר דאָס ווערט "ימי צאתך": יעדער טאָג איז ער ממלא תפקידו, "אני נבראתי לשמש את קוני", פון "לעשות לו יתברך דירה בתחתונים", איז ער "יוצא למלחמה" אויף דעם תחתון וואָס איז דאָ אין די תחתונים, און ער מאַכט פון די תחתונים אַז זיי זאָלן זיין ראוי און מתאים אַז זיי זאָלן ווערן אַ "דירה" צו דעם "עליון" און צו דעם אויבערשטן, וואָס אין אַ דירה געפינט זיך הדר בו בכל עצמותו ומהותו. און דאָס קומט אַראָפּ "כימי צאתך מארץ מצרים", וואָס דעמאָלט איז דאָך "נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה", און נאָך מערער "בכבודו ובעצמו", "וגאלם" - אַזוי איז "אראנו נפלאות" במהרה בימינו ממש, בגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו.

קיצור וסיכום
שיחה א'

מעלת ההתוועדות

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.

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".

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 בנ״י על אוה״ע לקיים ז׳ מצוות בני-נח.

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.

בס"ד. שיחת י"א ניסן ה'תשמ"ג.

הנחה פרטית בלתי מוגה

שיחה א:

מעלת ההתוועדות

פתיחה בברכה

א. ס'איז דאָך כמנהג ישראל, וואָס בכלל "תורה הוא", בפרט נאָך אַן ענין וואָס איז אָנגעוויזן בפירוש אין תורה בכמה מקומות אין תורה שבעל פה – איז (מען) דאָך די זאַך פון "פותחין בברכה",

לכל לראש צו "ברוכים הבאים", בפרט נאָך אַז דאָס קומט "בשם השם" בלשון הכתוב: מ'קומט זיך דאָך צוזאַמען כדי ס'זאָל זיין דורך דעם אַן ענין פון "גדלו שמו" – ס'זאָל צוקומען אין ענין פון ג-טלעכקייט אין וועלט, דורך דערויף וואָס אידן טוען התלוי בהם, כל אחד ואחד אַלס אַ יחיד,

על אחת כמה וכמה אַז מ'קומט זיך צוזאַמען – האָט מען דאָך דעם זכות **הרבים** און דעם זכות **הציבור**,

וואָס נוסף וואָס דאָס איז אַ זכות פון כמה וכמה – איז דאָך דאָס אַ זכות פון אַ נייע מציאות, וואָס אַ "ציבור" איז דאָך דאָס אַ נייע מציאות; ניט נאָר אַ קיבוץ פון אַ סך יחידים, נאָר דאָס איז אויף אַזויפיל און דער קיבוץ איז מיט אַזאַ אחדות, אַז דאָס ווערט איין נייע מציאות,

און די נייע מציאות דריקט זיך אויס עד כדי כך, אַז דאָס ווערט אַן ענין נצחי, און בלשון ההלכה אַז "ציבור אינו מת",

ועד כדי כך, אַז אפילו קרבנות, וואָס דאַרפן דאָך געבראַכט ווערן און ס'דאַרף דאָך זיין במעמד הבעלים ובסמיכת בעלים וכיוצא בזה – זאָגט מען, אַז אויב דאָס איז אַ קרבן ציבור, איז אפילו אַז ס'גייט דורך כמה דורות פון דער צייט ווען מ'איז **מחוייב** געוואָרן אין דעם קרבן, אָדער **זוכה** געווען אויף ברענגען דעם קרבן, און ס'איז דורכגעגאַנגען כמה דורות – ברענגט מען דאָס, דערפאַר וואָס ס'איז די זעלבע מציאות וואָס ס'האָט זוכה געווען און מחוייב געוואָרן בזה מיט כמה דורות לפני זה, איז די זעלבע מציאות לאחרי כמה דורות,

ביז אין אַן אופן אַז דאָ דריקט זיך אויס אין אַ הלכה בפועל דער ענין הנצחיות וואָס ס'איז דאָ דורך דערויף וואָס ס'קלייבן זיך צוזאַמען כמה יחידים אין אַזאַ אופן אַז זיי ווערן נתאחד אין אַ מציאות חדשה.

וואָס דאָס איז דאָך אויך על כל פנים אחד פון די ביאורים בדבר, ווי אַזוי קען ווערן אַן ענין נצחי – ווען ס'רעדט זיך וועגן אַ בשר-ודם וואָס ער איז מלכתחילה באַשאַפן געוואָרן אין אַן אופן, בפרט נאָך לאחר המאורע הידוע, אַז דערנאָך זאָל זיין "תחת אבותיך יהיו בניך";

וויבאַלד אָבער אַז דאָס איז פאַרבונדן מיט "שם השם", און נאָך מערער: דאָס איז ניט נאָר פאַרבונדן מיט "שם השם" אַלס מקבלים ומושפעים, נאָר נאָך מערער – דאָס איז נאָך "**גדלו** את שם הוי'", אַז מ'טוט נאָך אויף "מוסיפין כח בפמליא של מעלה" – איז דאָך דערפון פאַרשטאַנדיק, אַז זיי מוזן האָבן דעם כח כדי צו (גדלו) מגדל זיין אַן ענין נצחי, מוז אין זיי פריער זיין אויך דער ענין הנצחיות.

ב. וואָס דאָס איז אויך בנוגע לעניננו, אַז ס'קומען זיך צוזאַמען אידן, און מערער ווי עשרה – האָט מען דאָך אויף דערויף אויך די הבטחה, (וואָס מ'זאָגט) ווי מ'זאָגט אין תהלים "אלקים נצב בעדת א-ל", זאָגט די גמרא אויך אין **מסכתא ברכות**,

[וואָס דאָס איז דאָך אויך דער "פותחין בברכה" פון תורה שבעל פה, איז דאָך איינער פון די טעמים בזה וואָס דערפאַר הויבט מען אָן מיט מסכתא ברכות, נוסף אויפן טעם פון "ראשית חכמה יראת ה'", וואָס דאָס איז מבאר וואָס אין מסכתא ברכות גופא הויבט מען אָן מיט אַ ברכה וואָס זי איז פאַרבונדן מיט "**יראת** השם", אָבער דאָס איז "פותחין בברכה" אין **תורה**,

און "אסתכל באורייתא וברא עלמא": פונקט אַזוי ווי אין תורה שבכתב הויבט זיך אָן (מיט אַ בי"ת פון ב) מיט דעם בי"ת פון "בראשית" – זאָגט ער דאָך אויף דערויף אין זהר, אַז דאָס איז דערפאַר וואָס אַ בי"ת איז דאָס דער ענין **הברכה**, און דאָס איז דער **ראש** התיבה פון ברכה, וואָס איז כולל אין זיך כל התיבה כולה, ווי אַ ראש וואָס איז כולל אין זיך און איז מחי' כל האברים והאותיות כולן –

אַזוי איז אויך זאָגט מען אַז "אלקים נצב בעדת א-ל"],

אַז בשעת ס'קלייבן זיך צוזאַמען, ווי כאמור ווי די גמרא איז מבאר אין ברכות: אַזוי איז דאָ "כל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך", אַז אַן איין און איינציקער איד, וואו ער זאָל זיך ניט געפינען און אין וואָס פאַר אַ מצב ער זאָל ניט

זיין, איז בשעת ער וויל און טראַכט וועגן דעם אויבערשטן – איז אָט דעמאָלט "אבוא אליך וברכתיך".

דאָ איז אָבער דער סדר פון "אבוא **אליך**": וויבאַלד אַז דאָס איז מערניט ווי אַ **יחיד** – איז **ער** דער מתחיל, און ער פועל'ט-אויף, זייענדיק אַ איד וואָס וויל זיך **פאַרבינדן** מיטן אויבערשטן, אַז ס'זאָל זיין דער "אבוא **אליך**";

בשעת ס'איז דאָ "בעדת א-ל", אַז ס'איז דאָ **עשרה** מישראל – איז דעמאָלט קומט-צו דער חידוש ווי די גמרא זאָגט, אַז "קדמא ואתי[א]" - אַז דער אויבערשטער קומט **מלכתחילה**.

וואָס דאָס איז ניט סתם אַן ענין פון קדימה אין **זמן**, מי המתחיל, ווער ס'קומט פריער און ווער ס'קומט שפּעטער – נאָר דאָס איז אַן ענין וואָס דאָס אַ חילוק בלי-ערך, אַ חילוק **באיכות**,

ווי מ'זעט דאָס בפועל, אַז דער וואָס קומט לראשונה – ווערט ער דער באַלעבאָס פון דעם אָרט אין וועלכן ער איז געקומען, (דערנאָך) און במילא איז דאָס אָפּגעמאָסטן לויט **זיינע** כוחות און לויט זיינע אפשרויות.

אָט דאָס איז אויך דער חילוק: בשעת ס'איז דאָ "אבוא **אליך**" – איז לכתחילה איז דאָס אַ מציאות און אַ רשות און אַ שטח במקום אָדער אַ "שטח" אין זמן, וואָס דאָס איז אַ מדוד ומוגבל לויט דעם "אליך" פון דעם בשר ודם, [אמת טאַקע אַ **איד** אַ בשר-ודם];

בשעת ס'איז אָבער "אלקים נצב", אַז "קדים ואתי", אַז אין דעם רשות במקום אָדער אין דעם "רשות" אין זמן הויבט זיך דאָס אָן דערפון וואָס דער **אויבערשטער** קומט אַהינצו – ווערט ער דער בעל אויף דעם מקום וזמן, ווערט דאָס דעמאָלט אויסגעשטעלט לויט די "תכונות" – להבדיל – פון דעם **אויבערשטן** וואָס דאָס איז **למעלה** ממדידה והגבלה,

און בשעת ס'קומט דערנאָך די עשרה מישראל, דער "עדת א-ל" – איז דאָך פאַרשטאַנדיק, אַז וויבאַלד אַז זייער קומען איז נאָך מוסיף אויף דעם קדושת המקום וגדלות המקום – באיכות, ובמכ"ש וק"ו בכמות – און זיי זיינען נאָך **מוסיף** בזה – איז דאָך פאַרשטאַנדיק דער אויפטו וואָס ס'ווערט אויפגעטאָן דורך "גדלו שמו" יתברך, בשעת די הקדמה בזה איז אַז "קדים ואתי".

בפרט נאָך אַז דאָ איז דאָך דער לשון, ניט סתם אַז "אלקים" איז דאָרטן **דאָ**, נאָר מ'זאָגט "אלקים **נצב**", וואָס ווי דער פירוש הפשוט איז דער חילוק אַז מ'זאָגט "נמצא" וכיוצא בזה – איז דאָס אַז ער **געפינט** זיך דאָרטן; בשעת מ'זאָגט דאָס אין דעם לשון פון "**נצב**", איז דאָס ניט נאָר אַז ער געפינט זיך במקום זה און ער ווערט **באַלעבאָס** אין מקום זה, די באַלעבאַטישקייט קען דאָך זיין בכמה אופנים, איז דאָס איז אַזאַ באַלעבאַטישקייט, אַז "אלקים **נצב**".

וואָס "נצב" טייטשן דאָך אָפּ פשטני המקרא, על אחת כמה וכמה על דרך הדרוש והרמז והסוד, אַז "נצב" איז דאָס בלשון הכתוב "נצב **מלך**", דאָס באַווייזט אויף אַן עמידה **בתוקף**, בלשון הכתוב "קמה אלומתי" און נאָך מערער – "וגם **נצבה**", ביז אין אַ תוקף און אַ תוקף פון אַ **מלך**, וואָס אין למעלה מזה, "אמר מלכא – עקר טורא",

וואָס "טורא" איז אַ תוקף, און ביי "מלכא" איז נאָך אַ גרעסערער תוקף, עד כדי, אַז ביי "מלכא" איז גענוג אמירה בעלמא, ווערט דעמאָלט אין דעם "טורא" דער ענין פון עקירה פון זיין גאַנצע מציאות.

און אָט דאָס זאָגט מען, אַז דאָ איז ניט נאָר אַ "קדים ואתי" סתם, נאָר "כמה שנאמר אלקים נצב" - אַז ער איז "קדים ואתי" אַז ס'איז ניכר אַז דאָרט שטייט אלקות מיט אַ **תוקף**,

ניט קוקנדיק וואָס דער מקום וזמן איז דאָך לכאורה אין עולם הזה **התחתון**, שאין תחתון למטה הימנו,

וואָס דאָ איז דאָך דער עיקר הדגשה ניט אַזוי תחתון אין **מקום**, נאָר "תחתון" אין **מעלה**, אין איכות –

איז אף על פי כן ווערט דאָרטן דער "אלקים נצב ,"(וויבאַלד אַז ער) וויבאַלד (אַז דאָס איז) אַז מ'ווייס פריער אַז (דאָרט וועלן זיך צוזאַמענקלייבן) לאחרי דעם "קדים ואתי "וועלן זיך [דאָרט] צוזאַמענקלייבן "עדת א-ל ,"צען אידן און נאָך מערער.

המעלה שבמספר ציבורים

ג. וואָס אויב באַ **צען** אידן איז דאָס אַזוי – איז דאָך פאַרשטאַנדיק פון ר' יוסי הגלילי'ס הסברה אַז ס'איז דאָ דער חילוק פון צען ביז הונדערט ביז אלף ביז רבבה,

און דאָס איז אַ נפקא מינה אין נוסח הברכה, וואָס אַ ברכה איז דאָך דער ענין פון **המשכה**: מ'איז "מברך" און ממשיך אלקות נאָכמער בגלוי, וויבאַלד אַז דאָס איז ניט שלשה נאָר עשרה, און ניט עשרה נאָר מאה וכו',

איז אף על פי וואָס אין עולם הזה התחתון שטייט דאָס ניט בגלוי, וואָס דערפאַר איז אין הלכה ווי ר' יוסי הגלילי בזה, וויבאַלד אַז ברכה דאַרף זיין אין אַן אופן אַז דאָס ווערט נמשך אין דעם אָרט וואו מ'מאַכט די ברכה, ולעת עתה קען דאָס נאָך ניט וועלט פאַרנעמען דעם חילוק צווישן צען און מערער בהנוגע לברכת המזון –

ס'איז דאָך אָבער "אלו ואלו דברי אלקים חיים", וכמבואר בכמה ספרים, ובפרט אין ספרי הח"ן, אין ספרי פון חכמי האמת, אַז "אלו ואלו דברי אלקים חיים" איז דאָס ניט חס ושלום אַז דאָס בלייבט אין **דיבור** אַליין, נאָר ס'איז דאָ אין אַ העכערער וועלט, אָדער אין אַן אַנדער וועלט, וואָס דאָרטן שטייען זיי אין אַן אופן של **פעולה** און אין אַן אופן של ברכה **והמשכה**,

על דרך זה איז אויך פאַרשטאַנדיק בכל ענינים, און אין אַזאַ ענין וואָס ס'איז דאָ אויך אַ נפקא מינה בעולם הזה הגשמי, דורך דערויף וואָס ס'איז מערער ווי צען, אָדער מערער פון הונדערט וכו',

וואָס דאָס איז דאָך דער לימוד פון "מסמך גאולה לגאולה": מ'שטייט דאָך צווישן די צוויי גאולות פון פורים און פסח, איז דאָך באַ פורים, באַ קריאת המגילה, דער דין, אַז וויפל ס'זאָל ניט זיין דער מספר אנשים השומעים את המגילה, אפילו אַ מספר רב ביותר – איז יעדערער וואָס קען זיך צו זיי מצטרף זיין, **דאַרף** דאָס טאָן, אפילו ווען דאָס איז פאַרבונדן מיט ביטול ענינים שבקדושה שלו – מצד דערויף וואָס "ברוב עם הדרת מלך":

אָן קיין הגבלה, ס'מעג זיין אַ רבבה, און אפילו ששים ריבוא מישראל, וואָס דאָס איז דאָך לכאורה כולל די גאַנצע מציאות פון עמנו בני ישראל – איז דער דין בפשטות בהנוגע צו פורים, אַז אפילו איינער וואָס ווייס אַז ס'איז דאָ ששים ריבוא און מערער, און ער ווייס אַז זיי לייענען און הערן דעמאָלט די מגילה – דאַרף ער פאַרלאָזן אַלע זיינע ענינים און זיך מצטרף זיין כדי ס'זאָל זיין "ברוב עם" נאָך מערער ווי ששים ריבוא, וואָס מ'זאָגט דעמאָלט "חכם הרזים".

וואָס על דרך זה איז אויך פאַרשטאַנדיק, אַז דאָס איז נוגע און דאָס קען פאַרנעמען עולם הזה הגשמי ווי ער איז במעמד ומצב אפילו אין גלות-צייט און אין חוץ-לארץ, [וואָרום דער דין איז דאָך סיי בארץ-ישראל סיי בחוץ-לארץ און בזמן שאין בית המקדש קיים בגשמיות אויך],

איז דאָך דערפון פאַרשטאַנדיק **לשאר** עניני קדושה, וואָס וועלט קען דאָס פאַרנעמען, ווי מ'זעט דאָס בפשטות "ותשועה ברוב יועץ", אַז ס'קלייבן זיך צוזאַמען

מערער מענטשן, ובפרט נאָך מערער אידן, און זיי באַטראַכטן און זיינען זיך עוסק אין אַן ענין – זעט מען בפשטות, אַז ס׳קומט-צו איינער, קען אַמאָל אָט דער איינער וואָס איז צוגעקומען צו די ששים ריבוא, אויפטאָן אַ סברא און אַ ביאור אָדער אַ תירוץ אויף אַ קשיא וכיוצא בזה, ווי מ׳זעט דאָס בפשטות, און מ׳זעט דאָס ווי דאָס איז אין לימוד התורה בעולמנו זה, אפילו אין זמן פון חושך כפול ומכופל פון גלות.

על אחת כמה וכמה ווען מ׳קלייבט זיך צוזאַמען כדי ס׳זאָל צוקומען אין ענינים ניט סתם פון עניני עולם מלשון העלם והסתר, נאָר אין ענינים פון תורה ומצוותי׳, החלטות טובות בהנוגע ללימוד התורה וקיום מצוותי׳ –

איז דאָך אַ זיכערע זאַך, אַז יעדער איד וואָס ס׳קומט-צו איז ביכלתו, און ער איז אַן "עולם מלא", אַז ער זאָל קענען אויפטאָן "ומביא ישועה והצלה", ווי דער רמב"ם ברענגט דאָס אַראָפּ אין אַ לשון פון **הלכה**, אַז "לעולם יראה אדם עצמו שקול וכל העולם כולו שקול", און בשעת ער איז מוסיף מדילי׳ – איז אָט דעמאָלט נוסף וואָס ער טוט-אויף אין זיין "שקול", אַז ער איז מכריע לקו הטוב – איז ער "מביא ישועה והצלה" צו דער גאַנצער וועלט.

מעלת המקום והזמן

ד. וואָס דעמאָלט קומט נאָך מערער צו אין דעם "ברוכים הבאים בשם השם":

וויבאַלד אַז דאָס האָט אין זיך די אַלע ענינים, סיי אין זמן און סיי אין מקום, איז דאָס אַ "מקום שמגדלין בו תורה" ו"מגדלין בו תפילה" – אין אַ בית הכנסת וואָס ער איז אויך אַ בית המדרש, וואָס דאָס איז דאָך "מגדלין בו תורה" ו"מגדלין בו תפילה",

און אויך אין אַ צייט פון "ימים זכאין", וואָס דערפאַר זאָגט מען דאָך ניט קיין תחנון אין די טעג, און דאָס איז פאַרבונדן מיט קרבנות הנשיאים,

און עד כדי כך, אַז יעדער איד, אפילו אַלס אַ יחיד, זאָגט פאַר-זיך די פרשת הנשיאים; ער דאַרף זיך ניט וואַרטן דוקא ווי קריאה בתורה, וואָס דעמאָלט דאַרף מען האָבן **בעשרה**, נאָר ער זאָגט דאָס, און מעשים בכל יום איז "עביד עבידתי׳" דעם נשיא של אותו היום, און זאָגט דאָס אַלס אַ **יחיד**, און זאָגט דאָס על פי הוראת **התורה**, וואָס זי ווערט אָנגערופן "תורת חיים" הוראה בחיים, און אָנגערופן "תורת אמת", וואָס זי ברענגט אַרויס די **אמת׳דיקייט** פון דער זאַך,

אַז בשעת ער וועט זאָגן דעם "יהי רצון" לאחרי אמירת הפסוקים – הייסט אים תורת אמת ער זאָל דאָס זאָגן, און דעמאָלט איז דאָך "חזקה לתפילה שאינה חוזרת

ריקם", אף על פי וואָס ס'קען זיין חילוקים צי "תפילה עושה כולה" אָדער "מחצה" וכיוצא בזה, ס'איז דאָ אָבער זיכער, אַז ס'איז אָנגעזאָגט געוואָרן פון תורה – וועט דער "יהי רצון" אויפטאָן,

און דאָס איז אין די טעג וואָס מ'זאָגט "יהי רצון", וואָס דער "יהי רצון" איז פאַרבונדן מיט **נשיאות**, וואָס דאָס איז דאָך בדוגמא פון "אלקים **נצב**", "נצב **מלך**", וואָס על דרך זה איז דאָך אויך געווען (דער) כל נשיא בשבטו,

און מ'זאָגט אַז דאָס איז נוגע און דאָס פועל'ט אויף אים דעם אידן וואָס זאָגט דעם "יהי רצון", "שבאם אני עבדך משבט" פון דעם נשיא פון דעם טאָג – איז אָט דעמאָלט ווערט אין אים נשפע די המשכות ווי מ'זאָגט דאָס אין דעם "יהי רצון",

און בשעת ער זאָגט די אַלע צוועלף טעג דעם "יהי רצון", איז אויב אפילו מ'וועט פרעגן אויף אַ יום **מיוחד** פון די צוועלף טעג – זאָגט ער דאָס בלשון "**באם** אני עבדך", בשעת ער האָט אָבער געזאָגט **אַלע** צוועלף טעג – איז דאָך אַ זיכערע זאַך אַז ער איז שייך און געהערט צו איינעם פון די שבטים, איז דאָך דעמאָלט דער "באם" שייך מערניט [ווי] אויף אַ יום **נפרד** פון די צוועלף טעג; ער איז אָבער ניטאָ דער ענין הספיקות בהנוגע צו **כללות** הימים,

איז דאָך דאָס "יומין זכאין", און אַ **מקום זכאי**, צוזאַמען מיט די החלטה טובה צו מוסיף זיין נאָך מערער אין די ענינים פון קדושה, פון תורה ומצוותי', ובכללות הענין פון "לעשות לו יתברך דירה בתחתונים",

ז' מצוות בני-נח

ה. וואָס דאָס איז דאָך אויך כולל "לשבת יצרה" - אַלע אומות וואָס זיינען בעולם: מ'וויל דאָך "וראו כל בשר יחדיו", דאָס אויפטאָן - איז דאָך "**כל** בשר" איז דאָך דאָס כולל כל הבריאה כולה,

ביז ווי דער רמב"ם ברענגט דאָס אַראָפּ אויך אַלס אַ הלכה, אַז "אז אהפוך אל (כל ה)עמים (כולם לעבדו כולם) שפה ברורה לעבדו כולם שכם אחד" - אַז דאָס איז כולל און דאָס וועט דורכנעמען אַלע עמים,

און כדי דאָס אויפצוטאָן דאַרף מען דאָך טאָן אין דער ריכטונג, ס'זאָל ניט זיין חס ושלום קיין "נהמא דכסופא".

וואָס דאָס איז דאָך אויך דער פאַרבונד און דער קשר וואָס אין די זעלבע הלכות מלכים, ברענגט אויך אַראָפּ דער רמב"ם דעם דין, אַז ס'איז אַ חיוב אויף אידן זיך

משתדל זיין און טאָן כל התלוי בו אַז כל אומות העולם זאָלן מקיים-זיין (די שבע) די מצוות השייכים אליהם, די שבע מצוות אָדער שלשים מצוות, מיט אַלע פרטים ופרטי-פרטים שבדבר,

און אַלס אַ פאַרבונד מיטן אויבערשטן, ווי ער זאָגט: ניט צו טאָן דאָס דערפאַר וואָס אַזוי קומט-אויס על-פי חכמה ושכל, נאָר דערפאַר וואָס אַזוי האָט דער אויבערשטער אָנגעזאָגט, און האָט געהייסן אַז דאָס זאָל צו זיין צוקומען דורך "שלוחו של אדם כמותו", וואָס "אתם קרויים אדם", על שם "אדמה לעליון".

ו. וואָס דאָס איז דאָך אויך וואָס מאַכט-אויף די דירה בתחתונים צווישן די אַלע עמים, וואָס ס'וועט דאָך זיין דער "שפה ברורה ולעבדו כולם",

וואָס דאָס ווערט אויפגעטאָן, כאמור, אפילו ווען מ'טוט **בדרך הטבע**, וואָס דעמאָלט דאַרף מען וואַרטן אויף "**בעיתה**", על אחת כמה וכמה ווען "**זכו**" - אַז מ'שטייט אין "יומין זכאין", ווי די ימי פון חודש ניסן בכלל, וואָס ווערט אָנגערופן אַ "חודש של גאולה",

ביז וואַנענעט ווי די גמרא זאָגט - אויך אין מסכתא ברכות, קרוב לסיומה - אַז אַ וואָרט, אויב ער האָט געזען **בחלום** אפילו, אַ וואָרט וואָס האָט אין זיך **איין** נו"ן, על אחת כמה וכמה **צוויי** נוני"ן – איז אָט דעמאָלט איז דאָס אַ סימן אַז "ניסי ניסים נעשו לו".

על אחת כמה וכמה אַז דאָס איז ניט וואָס ער זעט **בחלום** – דאָס איז אַ דין **בתורה**, אַז בשעת ער שרייבט אַ שטר אין די טעג פון דעם חודש, דאַרף ער אַריינשרייבן אין שטר דעם וואָרט "ניסן".

וואָס דאָס איז בנוגע לענינים המתאים בחודש זה – האָט דאָס אין דערויף די עלוליות דעם כושר און דעם כלי והכנה אַז דאָס זאָל זיין אין אַן אופן [פון] **למעלה** מדרך הטבע, אין אַן אופן **ניסי**, און נאָך מערער "נס **בתוך** נס", "**ניסי ניסים** נעשו לו",

וואָס דאָס איז לכל לראש, אַז די אַלע החלטות טובות וואָס **מ'וויל** אָננעמען און וואָס **מ'וועט** אָננעמען – וועט מען האָבן הצלחה אַז מ'זאָל זיי דורכפירן בפועל בדרך **הטבע**, לויט דער יגיעה,

און נאָך מערער – **למעלה** מדרך הטבע, למעלה (פון דער) ווי דער ערך פון זיין יגיעה,

וכמדובר כמה פעמים, אַז דאָס איז דאָך דער דיוק פון חכמינו ז"ל, אַז בשעת ס'וועט זיין "יגעת", איז ניט נאָר אַז ס'וועט זיין "והשגת", אָדער "וקבלת" וכיוצא בזה, אַז די יגיעה וועט מצליח זיין – נאָר מ'זאָגט, אַז ס'וועט זיין "**ומצאת**", בדוגמא פון אַ מציאה וואָס זי איז שלא בערך די יגיעה וואָס מ'האָט כדי אַרויסנעמען די מציאה פון הפקר פון רשות הרבים און דאָס זאָל ווערן אין זיין רשות און זיינע נכסים,

האָט מען אויף דערויף די הבטחה פון "יגעת ומצאת",

וואָס דאָס איז דאָך כללות ענין הנס, און נאָך מערער – "נס בתוך נס", צוויי נוני"ן.

און יהי רצון, אַז ס'זאל מקויים ווערן, כאמור, דער אָננעמען די החלטות טובות און דערנאָך דורכפירן זיי בפועל, ביז נאָך מערער וויפל מ'האָט מחליט געווען – **למעלה** מהמדידה והגבלה,

און דאָס זאָל נאָכמער צוהיילן דעם קיום היעוד אַז "בניסן נגאלו ובניסן עתידין להגאל", אין דעם ניסן פון שנת תשמ"ג,

און וויבאַלד אַז מ'האָט אין דערויף דער "זכו" – איז דאָך דעמאָלט "**אחישנה**", קען דאָך דער אויבערשטער מצליח זיין אַז דאָס זאָל נאָך זיין פאַר די טעג פון ימי הפסח, וועט אויך מקויים ווערן אָט דאָס וואָס מ'האָט געזאָגט צום "סדר" פאַראַיאָרן, אַז "ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים",

בארצנו הקדושה, און אין ירושלים עיר הקודש, און אין בית המקדש השלישי, "מקדש אדנ' כוננו ידיך", ובשמחה ו"בקול רם", אַז מ'זאָגט הלל "ופקע איגרא", און ס'ווערט בטל דער העלם און די הגבלה אפילו פון אַ **דאַך** וואָס געפינט זיך העכער אַ סך פון דעם ראש האדם, אף על פי כן איז דאָס **הגבלה**, איז אַ הלל פון אַ אידן וואָס ער זאָגט למטה ביים טיש פועל'ט אויף אַז ס'ווערט דורכגעבראָכן דער "איגרא" און ס'גייט גלייך לשמים ושמי השמים, און ס'ווערט דערנאָך די התאחדות פון "תחתונים יעלו למעלה ועליונים ירדו למטה",

ובפרט נאָך אַז דאָס ווערט אויפגעטאָן אין בית המקדש, וואָס דאָס איז דאָך דער "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

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 ממילא 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:

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 והוא גוי ועל ידי השאלה יווצר 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 עציך ושואב מימיך"

13 דק'

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

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'.

וכפי שמפסיקים מהלימוד לענייני אכילה ושתייה 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.

השפעה על הסביבה

שיחה ב:

סיפור עם רב-החובל ומוסר-השכל

ז. דאָס וואָס מ׳האָט פריער דערמאָנט, און מ׳האָט גערעדט כמה פעמים בזה, בהנוגע צו די השפעה אויף אומות העולם, אַז זיי זאָלן מקיים זיין את המוטל עליהם, דאָס וואָס זיי דאַרפן מקיים-זיין, און אויך זיך ניט שעמען און זאָגן זיי, נוסף אויף די ביאורים וואָס ס׳איז מעצמו פאַרשטאַנדיק ווי אַזוי דאָס איז פאַרבונדן מיט ישובו של עולם, מיט ״לשבת יצרה״ – די מצוות, די שבע מצוות, ושלשים מצוות, וכל המסתעף בהם, אַז דאָס איז אויך מצוות **שכליות**.

איז דאָס אָבער ניט מספיק, ״אינו מחכמי העולם״, און די צווייטע נוסחא, כידוע, אָבער בכל אופן דאָס איז פאַרבונדן מיט ״יש להם חלק לעולם הבא״ – אויף זאָגן זיי אָפן, ניט שעמענדיק זיך, אַז דאָס איז פאַרבונדן דערפאַר וואָס אַזוי האָט דער אויבערשטער איבערגעגעבן, אַז מ׳זאָל זיי איבערגעבן, אַז זיי דאַרפן זיך אַזוי פירן.

איז דאָ אַזוינע וואָס טראַכטן, אַז צוליב דערויף מוז מען זיין דוקא אַ מקורב למלכות, אָדער אַז ס׳זאָל טרעפן, אַז אַז אַ ניט-איד זאָל פאַרלירן אַ מרגלית, און דאָס זאָל דערנאָך צוקומען צו שמעון בן שטח, כידוע דער סיפור (אין תורה) אין מדרשים, אין תורה שבעל פה, וואָס דאָס איז דאָך אַ סיפור – ווי אַלע סיפורי התורה – אויך אַ הוראה,

איז דאָס אַ זאַך וואָס דאָס איז צוגעגנגליך צו יעדערן, (ווייבאַלד אַז מ׳געפינט זיך

ובפרט אַז מ׳געפינט זיך אין ארצות הגלות, און מ׳האָט צוטאָן מיט ניט אידן, איז שלא ווי מ׳קען זיך איינרעדן, אַז די איינציקע זאַך פון טאָן מיט זיי איז כדי מ׳זאָל פון זיי האָבן די תועלת אויף מפרנס זיין (בניו) אשתו ובני-ביתו –

נאָר ווי אַלע ענינים אין תורה, און ווי דער אויבערשטער האָט באַשאַפן אַזוי די וועלט, אַז אין יעדער ענין דאַרף זיין אַ משפיע און מקבל, אַז דורך זיי באַקומט מען די פרנסה, און ס׳איז דאָך ״חמרא למרי׳׳״, און ״לשקיא״ קומט אויך ״טיבותא״ – איז דאָס גופא איז מכריח, אַז ס׳איז אַ זיכערע זאַך, אַז מ׳דאַרף זיי אויך געבן – נוסף צו דעם זכות, וואָס זיי נעמען אַן איינטייל אין וואָס ער איז מקיים די מצוה פון פרנסתו ופרנסת בני-ביתו.

ח. וכמדובר כמה פעמים, אַז דוקא אין דעם חושך כפול ומכופל פון גלות איז שלא כדעת הטועים, אַז איצטער איז געוואָרן דער "אותותינו לא ראינו" מערער נאָך ווי ס'איז געווען אַמאָל –

זעט מען בפועל, אַז בחסדי השם איז אַז מ'איז זיך מתבונן אפילו בחיי יום יום, און ניט אַזאַ וואָס ער פאַרנעמט עפּעס אַ מעמד ומצב מיוחד אין איזה שטח שיהי', זעט ער מערער השגחה פרטית ווי מ'האָט דאָס געזען אין די דורות שלפני זה.

וידע אינש בנפשי', אַז מ'וועט זיך איינקוקן אָן אַ שוחד און אָן דיעות קדומות, וועלנדיק אַרויסגעפינען דעם אמת – וועט מען דאָס זען בפועל בחייו הפרטיים של כל אחד ואחת.

אף על פי כן, איז בטבע בני אדם, אַז מ'דערציילט אַ זאַך וואָס דער ענין איז בולט יותר, איז אָט דעמאָלט מאַכט דאָס אויף זיי אַ גרעסערן איינדרוק, ובפרט אַז דאָס איז אַן ענין וואָס "לא יאומן כי יסופר", וואָס אין דרך הטבע האָט דאָס געדאַרפט דורכגיין כמה דרגות ביז וואַנענט ס'איז אַרויס אין פועל,

אף על פי וואָס דערנאָך איז דאָס אַרויס בפועל אין אַ מאורע – אין אַ פּאַסירונג – וואָס זי האָט געהאַט דעם אויסזען פון אַ פשוט'ע פּאַסירונג, ועד כדי כך, אַז ס'קען גאָר זיין, אַז דער וואָס דורך אים איז אַרויסגעקומען דער גאַנצער ענין – האָט גאָר ניט מרגיש געווען, און איז אויך ניט מרגיש איצטער וואָס ער האָט אויפגעטאָן.

ט. וואָס דאָס איז, כאמור, אַ סיפּור וואָס הי' בפועל, און אין ארצות הברית, ובשנה זו,

אַז ס'איז געווען אַ איד* , [און ער איז דאָ איצטער אויך, מאריך-ימים ושנים טובות זיין עם בני-ביתו], וואָס דער אויבערשטער האָט אים געשענקט מיט נכסים, צווישן זיי אויך געשענקט אים – [זאָל ער] פאַר נוצן געזונטערהייט – אַ שיפל. בלשון המדינה: אַ יאַכט.

...אַזוי ווי ביים אידן האָט מען געפּועל'ט, אַז ער דאַרף זיך ניט שעמען דערמיט וואָס ער איז אַ איד בחיי יום-יום, (און ניט זיך ניט שעמען) ניט פאַר אידן שעמען זיך און ניט פאַר ניט-אידן שעמען זיך, ביז וואַנענט אַז ער האָט דאָס אָנגעהויבן דורכפירן אַזוי בפועל.

בשעת ער איז אַרויסגעפאָרן, כדרכו מזמן לזמן, אויף (אַ פּאָר) עטלעכע טעג אויף האָבן די ימי החופש אויף זיין יאַכט, בשעת ס'פלעגט קומען זמן התפילה, האָט ער

געוואוסט, אַז די תפילת שמונה-עשרה, תפילת העמידה, דאַרף דאָך זיין פניו לירושלים – האָט ער געדאַרפט וויסן וואו ס'געפינט זיך מזרח.

בשעת ער איז בביתו, אַ מקום קבוע, ווייס ער וואו מזרח איז; בשעת ער פאָרט אויף אַ שיפל דאַרף מען דאָך וויסן איידער ער שטעלט זיך דאַווענען, איידער ער שטעלט זיך שמונה-עשרה, וואו ס'געפינט זיך דער צד מזרח, כדי ער זאָל זיין "פניו לירושלים".

ווי אַזוי קען מען דאָס אויסגעפינען זייענדיק אויף אַ יאַכט? איז דאָ מערניט ווי איין און איינציקע עצה – אויף צו פרעגן ביי דעם קאַפּטאַן – באַ דעם ראש החובל – פון דער יאַכט, וואו ס'געפינט זיך מזרח. האָט ער דאָס אַזוי געטאָן.

בשעת ער האָט דאָס געטאָן איין מאָל, האָט ווייזט אויס דער ראש החובל, דער קאַפּטען, געמיינט, אַז דאָס איז "מקרה נקרה הוא": מאיזה טעם שיהי' וויל ער וויסן וואו ס'איז מזרח – פרעגט ער ביי אים וואו איז מזרח.

בשעת ער האָט ביי אים געפרעגט איין מאָל און אַ צווייטן מאָל און אַ דריטן מאָל – האָט ער ביי אים געפרעגט: וואָס עפּעס מיט אַמאָל? ער איז ניט קיין ראש החובל, אפילו ניט קיין מלח – ניט קיין מאַרין, ניט קיין מאַטראָס; וואָס איז אים נוגע וואו איז דאָס מזרח כדי צו וויסן ווי אַזוי צו פירן די יאַכט – ניט דאָס איז זיין ענין, דאָס טוט דער ראש החובל.

אַזוי ווי ער האָט זיך אָנגעהויבן פירן, אַז "אל יבוש מפני המלעיגים", און בשעת מ'איז אַ איד באמת האָט מען זיך ניט מיט וואָס צו שעמען, ואדרבא – דאָס איז גאָר "גאון יעקב" אויף **ניט** באַהאַלטן דאָס, האָט ער אים געזאָגט דעם אמת! אַז אַזוי ווי ער דאַרף דאַווענען צום דעם אויבערשטן, און דער דאַווענען דאַרף זיין, אַז ס'זאָל גיין דורך ירושלים, דורכן בית-המקדש וואָס הי' בירושלים, איז כדי דער דאַווענען זאָל זיין "לפני מי אתה עומד" – דאַרף זיין "פניו לירושלים".

האָט אים געענטפערט דער קאַפּטען: אויב אַזוי – זאָגט ער, אַז ניט קוקנדיק אויף דערויף וואָס ער איז גאָר אַ מצליח אין עסקים, [און עד כדי כך, אַז דער ראש החובל איז ביי אים אַ משרת], ליגט אים אין קאָפּ צו טראַכטן וועגן דעם אויבערשטן דריי מאָל אַ טאָג, ועד כדי כך, אַז ניט נאָר צו **סתם** אַ טראַכט-טאָן, נאָר ער שטעלט זיך אַוועק, מפסיק מכל עניניו, און וויל מכוין זיין דוקא פניו למזרח, כדי די תפילה זאָל זיין ווי תפילה **דאַרף** זיין,

אויב אַזוי – זאָגט ער אים – וועט ער אויך אָנהויבן אַ טראַכט-טאָן וועגן דעם אויבערשטן!

– אַזוי ווי איך האָב דאָס געהערט מכלי שני, ווייס איך ניט צי האָט ער אויך מסיים געווען, אַז ער וועט אויך מאַכן אַ "פרֵייער", אָבער אַ **טראַכט-טאָן** וועגן דעם אויבערשטן איז שוין אַ "פרֵייער"!

אמת טאַקע, תפילה בנוגע צו אַ אידן איז דאָס אַ מצוה שבדיבור, ווי דער דין בהלכה איז, אָבער עבודה, "ועבדת את הוי' אלקיך" – "איזו היא עבודה שבלב זוהי תפילה": עיקר התפילה איז גאָר דוקא כוונה בלב.

וואָס דורך אָט דער הנהגה פשוטה, וואָס לכאורה איז ניט געווען אין דערויף קיינע כוונות פון רזין ורזין דרזין און אויף מקיים-זיין אַ פסק-דין פון רמב"ם, נאָר ער איז זיך געגאַנגען לבטח דרכו, אַז בשעת מ'דאַרף דאַוונען דאַרף מען זיין פניו למזרח, האָט ער זיך ניט וואָס צו שעמען און אויסגעפינען וואו מזרח איז, אפילו (דורך אַ גוי) דורך אַ ניט-איד.

וואָס איז דערפון אַרויס בפועל? דאָס האָט פאַרבונדן דעם ניט-אידן מיט דער מצוה וואָס דאָס איז שולל דער ענין עבודה-זרה, וואָס דאָס איז דער ענין פון איינע פון די שבע מצוות בני-נח.

און וויבאַלד אַז אַ מצוה האָט אין זיך אַ טבע, אַז "מצוה גוררת מצוה" – איז אַ זיכערע זאַך, אַז דאָס האָט אויך געהאַט אַ המשך באַ דעם ראש החובל, באַ דעם קאַפּטען.

און ס'איז אויך אַ זיכערע זאַך, אַז מ'וועט זיך נאָכפרעגן: וואָס האָט ביי אים פּאַסירט – באַ דעם ראש החובל – במשך הימים והשבועות שבינתיים, וועט זיך אַרויסווייזן ענינים פון השגחה פרטית וואָס ס'האָט געהאַט אַ השפעה אויף דעם ניט-אידן, אויף דעם ראש החובל, אָט דאָס וואָס אָט דער איד האָט ביי אים געפרעגט וואו איז מזרח – האָט דאָס אים געבראַכט צו אַ טראַכט-טאָן וועגן דעם אויבערשטן,

וואָס דערפאַר, בימים שלאחרי זה, אַז ער האָט גערעכנט אפשר טאָן אַ זאַך וואָס דאָס איז ניט בצדק ויושר, און האָט זיך דערמאָנט, אַז ס'איז דאָ אַן "עין רואה" פון דעם אויבערשטן – האָט דאָס אים אָפּגעהאַלטן!

שלילת טענות בנוגע ל'מבצעים

י. וואָס דאָס איז אויך אַ ביאור, וואָס ס'איז דאָך דאָ אַזוינע וואָס טראַכטן: וואָס קומט אַרויס פון דעם ענין פון מבצעים?

מ'טוט אָן אַ אידן תפילין פעם אחת, און דערנאָך ווייס מען ניט וואָס וועט מיט אים זיין מאָרגן אינדערפרי, צי איבערמאָרגן וכיוצא בזה.

איז בנוגע לתפילין איז דאָס בכלל אַ קשיא - אַ שאלה – וואָס ס'קען פרעגן מערניט ווי אַן עם הארץ, וואָרום אָט דער וואָס האָט געלערנט מסכתא ראש-השנה מיט מפרשים ופוסקים, ווייס ער, אַז דורך איין מאָל לייגן תפילין נעמט מען אַרויס אַ אידן פון דעם גדר פון "קרקפתא דלא מנח תפילין", וואָס דעמאָלט האָט עס קיין שייכות ניט מיט עולם-הבא. און דורך אָנטאָן **איין מאָל תפילין** – שטעלט מען אים אַריין אין עולם-הבא!

דאָס איז ניט מערניט ווי אַ פעולה וואָס ער האָט געטאָן אַ מצוה, וואָס טאָן אַ מצוה איז דאָס "יחוד זה למעלה הוא נצחי לעולם ועד"; דאָס איז אַן אייביקער פאַרדינסט: בשעת ער טוט אָן די תפילין – איז ער פאַרבונדן מיט **מצַוה** המצוה, מיט דעם וואָס האָט **געהייסן** לייגן תפילין, אפילו ווען ער ווייס ניט קיינע כוונות ורמזים בזה.

האָט נאָך די תפילין אָט דעם ענין און די תכונה, אַז דאָס נעמט אַרויס אַ אידן פון דעם גדר פון "קרקפתא **דלא** מנח" און שטעלט אים אַריין אין "קרקפתא **דמנח**".

וואָס דאָס איז ניט נאָר אַ נפקא מינה וואָס ער באַקומט אַ שכר פון נאָך אַ מצוה – נאָר דאָס מאַכט אינגאַנצן איבער זיין **צוקונפט**, און – זיין צוקונפט **נצחית**:

חייו בעולם הזה איז אַ זאַך וואָס דאָס איז "אם בגבורות **שמונים** שנה", "והיו ימיו **מאה ועשרים** שנה"; חיים בעולם הבא איז דאָס חיים **נצחיים**.

און דורך דעם איין מאָל אָנטאָן אים תפלין – האָט מען אים אַריינגעשטעלט אין חיים נצחיים.

דערנאָך איז דאָך געקומען אָט די וואָס "תואנה הם מבקשים", במילא טשעפּעט מען זיך צו קרומקייטן וכו' וכו' – איז מען געפאַלן אויף אַ נייע שאלה און אַ נייע קשיא,

אָדער קען זיין אַז דאָס דאַרפן זיי האָבן כדי צו באַרעכטיקן זיך, היתכן, אַז מ'זעט וואָס ס'קומט פאָר אין דער וועלט, ווי אַזוי די וועלט שאָקלט זיך און טרייסלט זיך

וכו׳ וכו׳, און דער רמב״ם פסק׳נט אָפּ, אַז ס׳איז רעכט, אַז דורך **איין מצוה** וועט מען אויפטאָן ״מביא ישועה והצלה לעולם״,

און אין אַ זאַך פון פיקוח נפשות, איז אפילו אַ ספק וספק-ספיקא און מאה ספיקות – דאַרף מען דאָס אויך טאָן. על אחת כמה וכמה, דער רמב״ם שטעלט דאָס ניט בלשון של **ספק**; ער שטעלט דאָס בלשון של **הלכה**, און זאָגט, אַז (אַ איד איז) אַן אדם איז ״צריך לראות עצמו וכל העולם כולו״ אַז זיי זיינען שקולים.

איז מען אָבער געפאַלן אויף דער המצאה:

ס׳האָט געטראָפן עטלעכע מאָל, אָדער אַ סך מאָל, אַז מ׳טרעפט זיך מיט אַ מענטשן וואָס מ׳ווייס דאָך ניט פריער צי איז ער אַ איד צי ניט קיין איד; מפני הספק טאָר מען זיך ניט פאַרלאָזן, קען זיין אַז ער **איז** אַ איד, און מ׳קען אים אַריינשטעלן אין דעם סוג פון ״קרקפתא דמנח תפילין״ – מוז ער דאָס פרעגן ביי אים אפילו על הספק.

איז מען צוגעגאַנגען און מ׳האָט געפרעגט, האָט זיך אַמאָל געטראָפן, אַז דער באַוועמען מ׳האָט געפרעגט האָט געענטפערט, אַז ער איז ניט קיין איד.

איז מען געקומען מיט אַ גאַנצן שטורעם: היתכן אַז מ׳מאַכט אַ מבצע אין גאַס,

וואָס אמת טאַקע, מ׳האָט מציל געווען הונדערטער טויזנטער, ובמשך הזמן (צען טויזנטער) [צענדליק הונדערט טויזנטער] אידן אין דעם גדר פון ״קרקפתא דמנח תפילין״ אָדער אין אכילת כשרות וכיוצא בזה –

אָבער היתכן, ס׳איז ניט אויסגעהאַלטן – **לשיטתם** פון די טועים ומטעים – וויבאַלד אַז אַמאָל איז מען געקומען לידי בזיון עצמו, אַז ער האָט גאָר צוגעגאַנגע צו אַ ניט-אידן און האָט ביי אים געפרעגט, און יענער האָט אים געענטפערט, אַז ער איז ניט קיין איד.

וואָס הלוואי וואָלט דער טוען גערעדט וועגן די מבצעים מיט דעם כבוד, ווי דער כבוד וואָס דער ניט-איד האָט געענטפערט אָט דעם וואָס האָט ביי אים געפרעגט צי קען ער מיט אים לייגן תפילין אויב ער איז אַ איד – קומט גאָר ניט, לא מיני׳ ולא מקצתי׳.

נוסף, וואָס מ׳האָט דאָך קיין ברירה ניט: אויב מ׳וויל מציל זיין כמה וכמה אידן, מוז מען זיך איינטשעלן אין דעם ספק, אַז ס׳קען זיין, אַז מ׳וועט אויך אַ טעות האָבן און מ׳וועט אַ פרעגט-טאָן (ביי אַ גוי) ביי אַ ניט-איד, במילא וועט דאָס ניט אַרויס אין פועל,

איז וואָס אי דאָ די גוואַלדיקע אחריות, וואָס נוסף אויף די דברים בטלים וואָס דער **טוען** רעדט, האָט ער געהאַט דברים בטלים מיט אַ כוונה **רצוי'**: אפשר איז דאָס אַ איד, האָט ער דאָס געוואָלט מברר זיין אפילו (אַ) [על] הספק.

יא. דערנאָך קומט-צו דער ענין האמור לעיל, אַז וויבאַלד אַז ער רעדט מיט דעם ניט-אידן, וואָס ס'האָט זיך אַרויסגעוויזן אַז ער איז אַ ניט-איד, און האָט גערעדט דברים היוצאים מן הלב,

[וואָרום אויב ס'גייט ניט פון האַרצן – איז מען זיך ניט עוסק אין מבצעים; טראַכט ער וועגן **זיך!** אמת טאַקע, וועגן זיין לערנען תורה און וועגן זיין מקיים-זיין מצוות וכו' - אָבער די זאַך פון אַ מציאות פון אַ צווייטן, ווער רעדט נאָך אַז מ'דאַרף טאָן "לשבת יצרה", איז דאָס אַ מצוה אויף **אידן**, וכאמור לעיל, ס'איז דער פסק-דין אין רמב"ם, אַז מ'זאָל זען אַז **ניט-אידן** זאָלן זיך פירן אין אַן אופן פון "לשבת יצרה"],

איז קיין ספק ניט, אַז דברים היוצאים מן הלב, האָט דאָס געפועל'ט אויף דעם ניט-אידן, אַז דאָס האָט ביי אים מעורר געווען אַ געדאַנק און אַ מחשבה און אַ שאלה: ווי קומט דאָס, אַז אַ ווילד-פרעמדער מענטש, וואָס זעט אים דעם ערשטן מאָל, און וואָס געפינט זיך אין דער זעלבער שטאָט, אויך מיט רמ"ח אברים ושס"ה גידים, און האָט זיך געקענט עוסק זיין אין זיינע פערזענליכע זאַכן, [אין גוטע זאַכן, אין ממלא-תאוה זיין, אין דברי הרשות – יעדערער לפי ענינו],

נעמט ער אַוועק פון זיין צייט, און (גייט זיך און) גייט אַרום אין אַ גאַס און טרעפט אַ ווילד-פרעמדן מענטשן, און זאָגט אים: אפשר קען ער אים אַרויסהעלפן מיט אַ גוטע זאַך, אויב ער איז אַ איד, ער זאָל לייגן תפילין.

און דברים היוצאים מן הלב איז שרייבט דער רבינו תם, [וואָס ער איז געווען אַ פוסק אויך, על אחת כמה וכמה אין הלכות מהלך הנפש], שרייבט ער אין ספר הישר, [און ס'ווערט דערנאָך אַראָפּגעבראַכט (בכמה מקומות) בכמה ספרים], אַז "דברים היוצאים מן הלב – נכנסים אל הלב",

פועל'ט דאָס ביי אים, אַז ער זאָל אַ טראַכט-טאָן, אַז אויב אַ ווילד-פרעמדער מענטש האָט אָפּגעלאָזט זיינע ענינים, און צו אים צוגעגאַנגען אַ פרעג-טאָן, אַז ער וויל אים טאָן אַ טובה,

- בעט ניט דערפאַר ניט קיין תאוה, ניט קיין כבוד, ניט קיין קנאה, ניט קיין ממון, ניט קיין בענקל וכו', מערניט וואָס ער וויל טאָן אַ טובה, ניט ער זאָגט אים זיין נאָמען, ניט ער בעט אים עפּעס-וואָס אפילו אַ "טענקיו", זאָגן אים אַ נתינת-תודה -

אפשר וועט ער אים געבן די מעגלעכקייט, ער זאָל אים טאָן אַ טובה!

איז סוף-כל-סוף, איז אַ דבר טוב, "אמת מארץ תצמח" – וועט דאָס ביי אים אַרויסוואַקסן, אַז מזמן לזמן, און אפשר אָפּטער ווי מזמן לזמן, וועט ער זוכן אַ געלעגנהייט צו טאָן אַ טובה אַ צווייטן מענטשן.

יב. וואָס אפילו ווען דאָס איז אַ **ספק**, איז אויך כדאי דאָס טאָן על הספק,

על אחת כמה וכמה, אַז נאָך אַלע ענינים און נאָך אַלע שקלא-וטריא'ס איז דער אויבערשטער באַלבאָס אין וועלט, און אַז דער אויבערשטער זעט, אַז מ'טוט אַ גוטע זאַך – איז ידוע דער פירוש וואָס שטייט אין ספרים, אַז "מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה",

(פרעגט מען) איז דאָך דאָ די שאלה: וואָס איז דאָ דער לשון "מצרפה", אַז "**הקב"ה** מצרפה" – ממה נפשך: האָט ער געטאָן די מעשה – קומט דאָך אים דער שכר פאַר די מעשה?

(פאַרענטפ) ענטפערט מען און מ'איז מבאר בזה, אַז איינער פון די פירושים בזה איז, אַז בשעת דער אויבערשטער זעט, אַז מ'האָט אַ "מחשבה טובה" - איז זיך דער אויבערשטער **משתדל**, אַז דאָס זאָל קענען נצטרף ווערן צו אַ מעשה, איז "יערה עליו רוח ממרום" אויף דעם אידן וואָס האָט געהאַט די מחשבה טובה, והקב"ה מסייעו, אַז ער זאָל דאָס קענען מצרף זיין צו **זיינער** אַ מעשה.

וואָס על דרך זה בנוגע לעניננו אויך, ואפילו אַז מ'רעדט מיט אַ ניט-אידן; מ'רעדט אָבער לויטן שולחן ערוך, ובדברים היוצאים מן הלב, [ניט מ'וויל אים עפּעס אַריינדרייען אָדער אַרויסדרייען, נאָר ער מיינט אַ הוראה פון תורת אמת, און ער ברענגט אַראָפּ די "תורת אמת" אין "תורת חיים", אין הוראה בחיים] - איז "הקב"ה מצרפה למעשה", אַז סוף-כל-סוף וועט דאָס אויך אויפטאָן באַ דעם אידן, און אויך באַ דעם מיט וועמען ער האָט גערעדט לויט דער "מחשבה טובה", אפילו ווען ער איז ניט אַ איד, אַז באַ יענעם זאָל דאָס אַרויסקומען דערנאָך אויך אין אַ מעשה טובה בנוגע צו זיינע שבע מצוות בני נח.

ידוע הקשיא והשקלא וטריא "מנא לי הני מילי", פון וואַנען וויס איך אַז דאָס וועט אַזוי זיין וכו'?

ווייס איך דאָס טאַקע ניט בוודאות. איך האָב דאָס ניט געפונען ס'זאָל זיין אָפּגעפּסק'נט אין שולחן ערוך, אַז אָט דער ניט-אידן מיט וועמען דער איד האָט גערעדט מוז טאָן אַ מעשה טובה,

ס'איז אָבער דאָ – בלשון הידוע – די זאַכן וואָס זיינען פאַרבונדן מיט אַן אמת'ער השקפה פון תורה, מיט השקפת חיים על פי התורה, איז דער מהלך המחשבה פון תורתינו תורת חיים איז, אַז בשעת אַ איד טוט אַ דבר טוב, ומפני סיבה שאינה תלוי' בו האָט געפעלט דער סיום, ער האָט דאָס ניט געקענט פאַרענדיקן – איז "אין הקב"ה מקפח שכר כל ברי'"! [וואָס דאָס איז אַן ענין וואָס איז **מפורש** אין תורה]:

וויבאַלד אַז די ברי', אָט דער איד, האָט געהאַט אַ מחשבה טובה, און האָט דאָס אַראָפּגעבראַכט בדיבור; אָט דאָס וואָס ס'איז ניט אַרויס בפועל אין הנחת תפילין אָדער וכיוצא בזה, איז דאָס ניט **מצידו** די מניעה, נאָר דאָס איז מצד אַ סיבה חיצונית –

איז אַ זיכערע זאַך, אַז יעדערער וואָס גלויבט אין דעם אויבערשטן, איז זיכער גלויבט ער, אַז "אין הקב"ה מקפח שכר כל ברי'", און דער **אמת'ער** שכר וואָס קען זיין פאַר דעם וואָס איז זיך משתדל מיט דעם מענטשן, צו טאָן אים אַ טובה, איז דער **אמת'ער** שכר זיינער וועט זיין - אַז דאָס וועט אַרויסקומען **אין דעם ענין גופא.**

- מ'וועט אים געבן אַ שכר אין עולם-הבא, איז דאָס אַ שכר בענין אחר; דער אמת'ער "שכר מצוה" איז - אַז דאָס איז **די מצוה אַליין.**

בשעת אין דעם ניט-אידן גופא וועט צוקומען, בדוגמא פון דעם ענין פון תפילין איז דאָך, [ביז וואַנענט אַז דאָס ווערט אַ חלק פון דער מצוה,

דאָס איז ניט אַ כוונה פון דער מצוה, "לשעבד הלב והמוח", ווי כוונת שאר המצוות – נאָר דאָס איז אַ חלק פון קיום המצוה, כמדובר כמה פעמים בנוגע צו סוכות און ציצית און תפילין, אַז דער "למען ידעו" און "לשעבד הלב והמוח" - ווי פאַרשטאַנדיק בכמה מקומות, ביז די הלכה אין שולחן ערוך – איז דאָס אַ חלק פון קיום המצוה.]

וואָס שיעבוד הלב והמוח איז דאָס נוגע ביי אַ ניט-אידן אויך: אָט דעמאָלט איז ער מקיים די שבע מצוות שלו בכל הפרטים שלהם – וויבאַלד אַז זיין לב ומוח איז פאַרבונדן און ער ווייס, [אַז] "אני נבראתי לשמש את קוני". "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו".

וואָס דאָס איז אַן ענטפער צו די בעלי טענות: היתכן, וואו שטייט דאָס בהנוגע צו אַ ניט-אידן?! שטייט דאָס אין דברי חכמים במשנתם, אַז "כל מה שברא הקב"ה בעולמו" איז "לא בראו אלא לכבודו".

וואָס דעמאָלט וועט דער אמת'ער שכר זיינער זיין, בשעת אין דעם ניט-אידן, וואָס ער האָט ניט געקענט מיט אים מסיים-זיין במעשה וואָס **ער** האָט גערעכנט בנוגע צו הנחת תפילין, וואָרום צו אים – צו דעם ניט-אידן – האָט דאָס קיין שייכות ניט, אָבער שיעבוד הלב והמוח **האָט** צו אים אַ שייכות,

וואָס דאָס ווערט אויפגעטאָן צי בשעת מעשה צי לאחר זמן, [וויבאַלד ס'איז געווען דברים היוצאים מן הלב], אַז ביי אים זאָל דאָס פועל זיין אַ שיעבוד לב אָדער מוח, אָדער ביידע זאַכן – על כל פנים לשעה ולרגע. און דאָס קומט נאָך אַראָפּ במעשה בפועל.

וואָס דאָס איז אויך, כאמור, ווי אַזוי מ'זעט השגחה פרטית, נאָר מ'דאַרף אַמאָל האָבן איינעם וואָס זאָל קומען צוגיין און זאָל זיין דער מורה-באצבע, אַז אָט דער מאורע - די פּאַסירונג - וואָס איז דורכגעגאַנגען ווי דאָס איז כאילו "מקרה נקרה", איז רעכט, אַז - ווי דער רמב"ם זאָגט - אַז דאָס איז אָט די מצוה וואָס זי וועט מכריע זיין און וועט ברענגען ישועה והצלה לעולם.

פון וואַנען ווייס מען דאָס? – זאָל מען דאָס פרעגן ביים רמב"ם. בפרט נאָך אַז מ'וועט זיך קוקן אין **מפרשי** הרמב"ם – וועט מען געפינען די מקורות אויף דערויף. אָבער אַז די זאַך איז אמת – שטייט אַזוי אין תורת אמת. איז דאָס אמת, און דאָס איז אמת אין "תורת חיים" – אין הוראה בחיים.

וואָס דערפון קומט מען **להתחלת** הדיבור, אַז מ'זאָל ניט מיינען, אַז בנוגע צו השפעה אויך אויף ניט-אידן דאַרף מען עפּעס האָבן אַ מעמד ומצב יוצא מן הכלל, און אַז ניט קען ער רעדן מיט אים מערניט [ווי] וועגן עניני מסחר, וואָס אין דערויף האָט ער קיין ברירה ניט: וויבאַלד אַז ס'דאַרף זיין "וברכך הוי' אלקיך בכל אשר תעשה" – דאַרף ער טאָן בדרך הטבע,

זאָגט מען אים, אַז תורה זאָגט, אַז אין וואָס פאַר אַן ענין, "בכל דרכיך" וב"כל מעשיך" – דאַרף ער זען אין דערויף אַריינשטעלן אַן ענין, אַז ס'זאָל זיין "דעהו" און ס'זאָל זיין "לשם שמים".

אמת טאַקע, משאו ומתנו איז **באמונה**, במילא, (רעדט ער) אויב ער דאַרף אָנקומען צו אַ ניט-אידן, רעדט ער מיט אים אויך "באמונה", במילא רעדט ער לאמיתתו של

ענין און אין אַן אויסגעהאַלטענעם אופן וכו'; ער דאַרף אָבער וויסן, אַז "**מעשיך**" דאַרף זיין "**לשם שמים**"!

און וואָס דאַרף ער זוכן "לשם שמים" עפּעס אין ווייטע זאַכן וכיוצא בזה – בשעת דאָס הענגט אָפּ אָן אים: ער וועט גלייך זאָגן דעם ניט-אידן, לאחרי ווי מ'האָט טאַקע אָפּגערעדט ככל הדרוש בדרך הטבע בהנוגע צו עניני מסחר ופרנסה - אָן דברים בטלים ופטפוטי דברים – איז דערנאָך זאָגט ער אים, אַז דער **עיקר** – קען גאָר זיין – וואָס מיר האָבן זיך געטראָפן, [איז] כדי אַז איך זאָל האָבן די געלעגנהייט אויף דיר דערציילן וועגן די מצוות אין וועלכע דו ביסט מחוייב, און דאָס איז דיין זכות, און דורך דערויף קענסטו האָבן אַ חלק לעולם הבא, נוסף אויף דעם שכר וואָס דו וועסט האָבן בעולם הזה, מיט אַ ביאור כל אחד ואחד לפום שיעורא דילי'.

"ראשיכם שבטיכם... חוטב עציך ושואב מימיך"

יג. און אויף דערויף דאַרף מען ניט האָבן, אַז ס'זאָל זיין דוקא איינער וואָס ער איז בדרגא פון "ראשיכם שבטיכם"; ס'קען זיין אפילו "חוטב עציך" ו"שואב מימיך",

ולאידך גיסא איז דער זעלבער ענין אויף פאַרקערט: דער "ראשיכם שבטיכם" קען דאָך טראַכטן באַ זיך: בשלמא "חוטב עציך" ו"שואב מימיך" – האָט ניט קיין בעסערע זאַך צו טאָן; ער איז "ראשיכם שבטיכם" – קען ער דאָך זיין אַן עוסק בתורה ובמצוות כל היום כולו, עוסק בצרכי ציבור באמונה אַלס אַ ראש לשבט, וואָס דאָס איז גאָר די העכסטע זאַך וואָס ס'קען זיין, [בפרט נאָך לדעת הירושלמי] – דאַרף ער אָנקומען צו רעדן מיט אַ ניט-אידן וועגן מקיים-זיין שבע מצוות בני נח!

האָבן אָבער די חכמים געזאָגט במשנתם, "אל תהי יושב ושוקל במצוותי' של תורה",

און מ'זאָגט גלייך, אַז ס'איז טאַקע דאָרט איז דאָ "קלה שבקלה" און "חמורה שבחמורות", אָבער דאָס איז אַן ענין וואָס איז נוגע בהנוגע לשכר, בהנוגע חס ושלום צו עונש וכיוצא בזה, איז דאָס איז "קלה שבקלה" און דאָס איז "חמורה שבחמורות"; אָבער אַלס "מצוותי' של תורה" איז דאָס אַ "**נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני**"!

און אין דעם אויבערשטנ'ס רצון, וואָס ער איז תכלית הפשיטות, קען מען ניט פאַנאַנדערטיילן.

אפילו ביי אַ **מענטשן** איז שווער צו פאַנאַנדערטיילן בהנוגע לרצון. מ'קען פאַנאַנדערטיילן אין ענינים של שכל, מדות שבלב וכיוצא בזה; אַ זאַך וואָס ער שטייט

ברצון בזה, ווער רעדט נאָך "עם **קשה עורף**" – איז ניט שייך צו פאַנאַנדערטיילן צווישן דעם רצון שב"קלה שבקלה" ו"חמורה שבחמורות".

פון וואַנען ווייס איך דאָס? - אַזוי זאָגט די משנה, "אל תהי ישוב ושוקל במצוותי' של תורה" צווישן "קלה שבקלה וחמורה שבחמורות".

וואָס דאָס איז אַ תוספת ועידוד בהנוגע צו אפילו ווען מ'טראַכט וועגן די ענינים בדרך **הטבע**;

די גאַנצע זאַך איז אַ פלא: בשעת מ'רעדט וועגן ענינים פון תורה ומצוותי', און ער וויל זיי **אַריינשפּאַרן** און **אָפּמעסטן** און "**צושניידן**" זיי, רחמנא ליצלן, ווי די מטת סדום הידוע – לויט זיין הבנה והשגה!

תורה זאָגט אים "**אל** תהי יושב ושוקל במצוותי' של תורה", תורה זאָגט אים, אַז בשעת מ'איז עובר רחמנא ליצלן על דקדוק קל של דברי סופרים, [מיט דער הדגשה "דקדוק **קל**", און מערניט ווי "**דברי סופרים**"], איז ווערט דאָס אָנגערופן בשם "עבירה",

[וואָס דער טייטש פון "עבירה" איז, בפשטות: ער איז עובר פון "רשות היחיד" של יחידו של עולם און גייט אַריין אין דעם רשות פון דעם **היפך** פון אלקות! "אין אני והוא" – זאָגט דער אויבערשטער – "יכולים לדור בעולם"].

און אָט דעמאָלט, אַז מ'וויל אָפּמעסטן תורה ומצוות, ובמילא זיין **השתדלות** בזה, לויט זיין שכל אנושי, און ווער ווייס נאָך צי דער שכל זיינער איז ניט משוחד מכמה ענינים – איז ער מחוייב אין אַלע תרי"ג מצוות מיט אַלע זייערע סעיפים, כולל אויך אָט **דעם** דין אין רמב"ם,

און אויב "**חוטב עציך**" ו"**שואב מימיך**" איז מחוייב בזה – על אחת כמה וכמה, אַז "**ראשיכם שבטיכם**" זיינען מחוייב בזה.

יד. ווערט דאָך די שאלה, וואו ער וועט נעמען **צייט** אויף דערויף, ער דאַרף דאָך לערנען תורה בהתמדה ושקידה וכו' – איז דאָס פאַרענטפערט בכמה ספרים, און אויך אין ספר תניא קדישא, [וואָס דאָרטן ווערט דאָס געבראַכט גאָר כאילו אין אַ "מאמר המוסגר" וכאילו דרך-אגב]:

אילו לא הי' מפסיק מתורתו אויף קיין ענין ניט – האָט (דאָס) נאָך די שאלה אַן אָרט;

ער איז **בלאו הכי** מפסיק מתורתו, און ניט דוקא אין ענינים המוכרחים וואָס אין דערויף איז תלוי חיי נפשו, ער האָט קיין ברירה ניט: רביעית דם שבתוכו איז תלוי [אין דעם] אַז ער זאָל איצטער עסן. ס'טרעפט אַמאָל אַז ער עסט אַ ביסעלע מערער, און אַמאָל אַביסל מערער ווי "אַביסעלע". ועל דרך זה "שיחה נאה", ועל דרך "המפסיק ממשנתו ואומר מה נאה ניר זה" אָדער "מה נאה אילן זה". וואָס דאָס איז שוין **גאָר** אַ האַרבע זאַך.

און וואָס דאַרף מען רעדן אַן ענין וואָס איז ניט בטובתם של ישראל –

ס'איז אַ זיכערע זאַך, אַז מ'וועט זיך אַריינטראַכטן אפילו לשעה קלה אין דעם פסק-דין פון דעם רמב"ם, און וואָס דער רמב"ם שרייבט אין זיין הקדמה, אַז דאָס איז אַ ספר וואָס ווערט אָנגערופן "יד החזקה", און ווערט אָנגערופן "משנה תורה", [און ער איז דאָס מבאר, אַז בשעת מ'גייט פון תורה שבכתב, און מ'גייט אַריין און מ'לערנט "משנה תורה" שלו – איז אָט דעמאָלט קען מען דורכלעבן די וועלט און זיין בתכלית השלימות], איז אַ זיכערע זאַך, אַז מ'וועט אַזוי טאָן.

און אויב אפילו ס'וועט נאָך בלייבן אַ שאלה אָדער אַ קשיא, אָדער מערער ווי איין קשיא – איז דער גאַנצער ענין פון הלכה איז, אַז צום אַלעם ערשטן דאַרף זיין "**נעשה**", און דערנאָך, אין זמן הפנוי, אַז ער וועט האָבן צייט און ער וועט האָבן די געלעגנהייט און וועט האָבן מיט וועמען זיך דורכרעדן אין דעם - אָט דעמאָלט (וועט ער אויך פועל'ן) וועט ער טאָן אין דעם ענין אַז ס'זאָל זיין "ונשמע" – הבנה והשגה, ער זאָל דאָס פאַרשטיין מיט וואָס ווערט זיין שאלה און די קשיא פאַרענטפערט.

וואָס דאָס איז, כאמור, בהמשך ולסיום הענין, אַז דאָס איז אַ דבר פשוט, אַז די וואָס האָבן אַ מעמד ומצב **מיוחד**, מצד הכירות שלהם – מצד זייער באַקאַנטשאַפט – מיט ניט-אידן, און אין דערויף האָבן זיי, כאמור, אַ מצב מיוחד – איז אַ **זיכערע זאַך**, אַז זיי דאַרפן דאָס אויסנוצן. לכל לראש בהנוגע צו הפצת הטוב והצדק, כולל אויך דעם טוב און צדק וואָס די ניט-אידן דאַרף טאָן, כפסק דין הרמב"ם;

נאָכמערער, אפילו "חוטב עציך" ו"שואב מימיך", אפילו "ראשיכם שבטיכם" וואָס האָבן גאָרניט צוטאָן מיט הוויות עולם-הזה, על אחת כמה וכמה מיט ניט-אידן, וואָרום ער איז פון די "עשרה בטלנים" שיושבים ועוסקים בצרכי ציבור אָדער בלימוד התורה, און פרנסתם ווערט זיי צוגעשטעלט על ידי הציבור, האָט ער ניט צוטאָן מיט ניט-אידן,

- געפינען אַזאַ אידן אין ארצות הברית, איז אויב מ'וועט אים געפינען דאַרף מען מאַכן אויף אים זיכער "שהחיינו"! -

על כל פנים, איז דערווײלע זאָלן טאָן בזה אָט די אַלע וואָס זיינען נאָך **ניט** אין דער דרגא, און דערנאָך וועט מען טראַכטן וועגן אָט די אידן וואָס זיינען אין דער דרגא.

ועל כל פנים, בהנוגע לפועל, אַז מ'וועט "פאַרטרינקען" די וועלט מיט "דע את אלקי אביך ועבדהו בלבב שלם", אין אַן אופן, אַז דאָס איז "בלבב שלם", במילא וועט ער מקיים זיין בשלימותו דעם **ציווי** פון "אלקי אביך",

ט"ו. וועט אָט דעמאָלט זיין די הכנה מעין ההבטחה פון דעם מצב לעתיד-לבוא, אַז ס'וועט פאַרשפּרייט ווערן דער "לעבדו כולם שכם אחד", וואָרום ס'וועט פאַרשפּרייט ווערן די אמונה אין בורא האדם ומנהיגו אין אַן "עין רואה ואוזן שומעת" אפילו באַ "כל העמים", און ער האָט אין דערויף אַ חלק,

איז דאָס נאָכמער צוגעהײלט און די הכנה מתאימה, [וואָרום הכנה דאַרף דאָך זיין מעין פון דעם ענין צו וועלכן מ'גרייט זיך] - אַז ס'זאָל קומען בקרוב ממש דער זמן וואָס " אהפוך אל כל העמים שפה ברורה", [וכסיום פון הלכות מלכים ומלחמותיהם],

"ומלאה **הארץ** דעה את הוי'": (ניט סתם ארץ הקודש) ניט נאָר ארץ הקודש, אָדער אַן ארץ וואָס ס'האָט אין זיך אַ סגולה מיוחדת, נאָר "ומלאה הארץ" – די גאַנצע וועלט בפועל – "דעה את ה' כמים לים מכסים".

אמת טאַקע אין דערויף איז דאָ חלוקות, ווי דער רמב"ם אַליין זאָגט, אַז "ישיגו דעת בוראם כפי יכולתם", לויט דער יכולת וואָס יעדערער האָט, [וואָס דערפאַר וועט אויך לעתיד-לבוא זיין "למקטנם ועד גדולם", קטנים און גדולים], אָבער זיי אַלע ווערן "צוגעדעקט" ווי דגים שבים, וואָס ס'איז דאָ דגים קטנים און דגים גדולים, זיי גלייכן זיך אָבער אַלע אויס אין דעם, אַז דער **חיות** זייערער איז פון די מים שבים, און אַז מ'גיט אַ קוק אויף זיי, וואָס זעט מען? – לכל לראש זעט מען דעם מים וואָס זיי זיינען "לים מכסים".

און בשעת מ'שטייט בזירוז, אין אַן אופן פון "אחישנה", לקיום הוראות אלה – איז אָט דעמאָלט ווערט אויך דער "אחשינה" אין דעם קיום היעוד, [במדתו של הקב"ה ש"מדה כנגד מדה", נאָר כמה פעמים ככה], אַז יעדער איד און אַלע אידן טוען כל

התלוי בהם אין הפצת התורה ומצוותי', הפצת היהדות, בהנוגע צו **זיך** און בהנוגע צו **יעדער** אידן און **אַלע** אידן,

וואָס דאָס איז אויך כולל הפצת היהדות – פאַרשפרייטן דעם קיום פון שבע מצוות בני-נח על-ידי אינם-יהודים.

און ס'קומט דעמאָלט צו אין **שלום** בעולם, תמורת וואָס די וועלט שאָקלט זיך, וויבאַלד אַז מ'איז מקרב את הלבבות אויך צווישן אידן און ניט-אידן, בדרכי תורה **ובאופן** על פי תורה, וואָס דאָס איז פאַרבונדן מיט דרכי נועם ובדרכי שלום,

ווערט דעמאָלט בטל דער חשש פון מלחמות, און אויך דער חשש פון שאָקלען זיך און טרייסלען זיך וכו', און ס'ווערט די מנוחה; ביום הששי לאחרי חצות היום הויבט זיך דאָך שוין אָן דער צוגרייטן זיך צו יום מנוחה פון "יום השביעי", אלף השביעי, וואָס ער איז "כולו שבת ומנוחה לחיי העולמים",

איז שוין באלף הששי לאחרי חצות היום, הויבט זיך שוין אָן די מנוחה, און אין אַן אופן פון "טועמי'" - אַז "**מ'פאַרזוכט**" די מנוחה, און מ'לעבט אין מנוחת הנפש ומנוחת הגוף, און מ'לערנט תורה בהצלחה נאָכמערער, וויבאַלד אַז מ'האָט מנוחת הנפש ומנוחת הגוף – ס'ווערט דער "חירותינו" אמיתית,

און מ'גרייט זיך צו "זמן חירותינו" בפשטות – צו אַ חג הפסח כשר ושמח.

לחיים.

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

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'

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

רגע של שתיקה

שיחה ג:

יומין זכאין

טז. ס'איז דאָך דאָ ווי דערמאָנט פריער צייטן וואָס זיי ווערן אָנגערופן "יומין זכאין", און אַמאָל טעג וואָס זיינען ניט אַזוי, אָדער גאָר דער היפך דערפון,

וואָס התורה ומצוותי' איז מען דאָך אין זיי מחוייב זיי מקיים-זיין צי דאָס איז אַ יום זכאי אָדער חס ושלום אַ היפך מזה – איז "התורה היא נצחית" אַלס אַ הוראה אַלס אַ "תורה" איז ער מחוייב בכל התורה ומצוותי', ניט קוקנדיק וואָס פאַראַ טאָג דאָס איז,

אַחוץ אָט די מצוות וואָס זיי זיינען תלוי "שהזמן גרמא" – וואָס דעמאָלט האָט תורה אַליין געזאָגט, אַז בנוגע צו איסור חמץ איז דאָס פאַרבונדן מיט זמן פון חג המצות, וכיוצא בזה אין שאר המצוות שהזמן גרמא,

משא"כ **כללות** התורה ומצוותי', וואָס "זכר ליציאת מצרים" איז מען דאָך מחוייב בכל יום, ופעמיים בכל יום, וואָס דער דערמאָנענ(דיק) [זיך] אויף יציאת-מצרים מיינט מען דאָך ניט סתם דערמאָנען, נאָר אַז דאָס זאָל ברענגען – ווי דער "חינוך" שרייבט אַז דאָס איז אַ "יסוד" און ס'קומט דערפון אַרויס שרשים מיט ענפים וכו' – דערמאָנט ער דאָך אויך דעם ענין פון איסור חמץ אויך ביום וואָס דעמאָלט איז דער איסור בפועל ניטאָ, ואדרבא – ער מאַכט גאָר אַ **ברכה** אויפן חמץ,

על דרך זה בכל המצוות.

אף על פי כן איז בשעת ס'קומט ס'קומען אָבער "יומין זכאין" – ווערט דעמאָלט די השתדלות פון אַ אידן נאָך מערער,

וואָרום ס'איז דאָך דאָ אָט די זאַכן אויף וועלכע ער דאַרף זיך האָרעווען כדי זיי צו דערגרייכן, האָט ער ניט אָט די מניעות ועיכובים, וואָרום דאָס איז אַ "יום זכאי", און

דעמאָלט קען ער טאָן, באופן פון "יגעת", וואָס דאָס דאַרף דאָך זיין בכל התורה ומצוותי' אפילו ב"יומין זכאין", כדי צו שטייגן נאָך העכער און טאָן נאָך מערער.

ווי גערעדט אויך אין מצות צדקה, וואָס זי איז דאָך שקולה כנגד כל המצוות, אַז אין מצות צדקה איז מחוייב כל אחד ואחת מישראל;

אין דערויף גופא איז אָבער דאָ "כפי אשר תשיג ידו", ובלשון הש"ס "כדבעי למיעבד": אַז ער שטייט אין אַ מצב "זכאי", און דער אויבערשטער האָט אים מצליח געווען מיט מערער געלט – איז לכל לראש דאַרף דאָס אַרויסקומען דורך דערויף וואָס אין זיין מצות צדקה גיט ער צדקה כדבעי, לפי מעמדו ומצבו.

וואָס על דרך זה איז פאַרשטאַנדיק בהנוגע לכל המצוות.

שייכות חודש ניסן לעניין החינוך

יז. וואָס אין דערויף גופא קומט דאָך צו אויך אַ מצוה "שהזמן גרמא", וואָס דער ענין פון חודש ניסן, "אשר בו יצאת ממצרים", איז דאָך ווי ער איז מבאר אין נבואת יחזקאל בארוכה איז דאָס בדוגמא ווי אַ ילד שנולד, אַן עם שנולד, "לקחת לו גוי מקרב גוי", וואָס דעמאָלט הויבט זיך גלייך אָן דער ענין פון חינוך:

([ס'איז] דאָ) חינוך במיוחד איז דאָ אַ גיל, אַ זמן של שנים וגיל שהגיע לחינוך און קודם שהגיע לחינוך, אָבער חינוך אין קיום המצוות בפועל איז נאָך פאַר דערויף דאָ דער חינוך וואָס דער פאָטער מיט דער מוטער און די הויז ווערט אַזוי איינגעשטעלט, אַז דער קינד זאָל וואַקסן מרגע שיצא לאויר העולם אין אַן אויר פון אידישקייט, פון תורה ומצוות.

וכידוע דער מנהג ישראל מדורי דורות, אַז נאָך איידער דער קינד ווערט געבאָרן, איז אין דעם חדר (הענגט מען גלייך) הענגט מען אויף "שיר המעלות",

און אויך דערנאָך אַז מ'פלעגט פאַרוויגן דעם קינד – פלעגט מען אים פאַרוויגן, נאָך איידער ער האָט געוואוסט "לדעת טוב ורע" און פאַרשטיין וואָס מ'רעדט מיט אים, איידער "שמתחיל לדבר" – האָט מען אים פאַרוויגט לויט דעם מנהג זקנות בישראל, מיט אַ לידעלע אַז תורה איז די בעסטע סחורה,

און ס'איז דאָך ידוע (וואָס דער רמב"ם שרייבט) וואָס דער רשב"א שרייבט, בהנוגע צו מנהג נשים זקנות בישראל – אויף וויפל מ'מוז דאָס אָפּהיטן.

וואָס דאָס איז דאָך אויך דער קו מיוחד פאַרבונדן מיט פסח, וואָס גלייך בהתחלת פסח הויבט זיך אָן דער ציווי פון "והגדת לבנך", "כי ישאלך בנך",

וואָס דאָס באַווייזט דאָךביידע זאַכן: אַז מ'דאַרף **מחנך** זיין דעם קינד, אַז ער זאָל ווערן אַ שואל, און דער וואָס "אינו יודע לשאול" דאַרף זיין "את פתח לו" – ער זאָל אים עפענען און ער זאָל אים מאַכן פאַר אַ "יודע לשאול".

ובהדגשה ווי מ'איז דאָס גלייך מדגיש, אַז דאָס רעדט זיך ניט וועגן בנים מיוחדים, וועגן יחידי סגולה, אָדער על כל פנים בינונים – זאָגט מען גלייך "כנגד ארבעה בנים דיברה תורה", אַז אַלע ד' סוגים אין וועלכע קינדער קענען זיך פאַנאַנדערטיילן, איז וועגן זיי יעדערן און זיי אַלעמען צוזאַמען רעדט די תורה.

און מ'דערמאָנט דאָס גלייך באַ דעם אָנהויבס פון דעם סדר-נאַכט.

און די הכנה צום סדר איז דאָך זיכער כולל אין זיך, וויבאַלד אַז מ'דאַרף זיך מכין זיין צו די **גשמיות'דיקע** ענינים פון סדר – על אחת כמה וכמה אַז ס'דאַרף זיין אַ הכנה צו די **רוחניות'דיקע** ענינים פון סדר,

ווי אַ כלל בהלכה, אין וואָס איז שייך אַן ענין פון הכנה? – ווען דאָס איז אַ דבר **חשוב**, וואָס דערפאַר אַ סעודה שבחול איז ניטאָ דער גאַנצער ענין פון הכנה, משא"כ סעודת שבת ויום-טוב איז אָט דעמאָלט **דאַרף** דאָס האָבן אַ הכנה, און אַ "הכנה **רבתי**" וכו' וכו',

איז דאָך זיכער אַז ס'דאַרף זיין די הכנה, אַז די אַלע ד' בנים זאָלן קומען צום סדר און זיצן ביים סדר, און זאָלן וועלן פרעגן די שאלה, און דערנאָך הערן דעם ענטפער, און דער ענטפער פועל'ט אויף זיי וכו' – דאַרף מען האָבן די הכנה לזה **לפני** פסח,

אָנהויבנדיק על כל פנים "**שלשים** יום לפני החג", על אחת כמה וכמה אַז ס'קומט שוין ראש-חודש ניסן, **שבועיים** לפני החג, איז אפילו ר' שמעון בן גמליאל איז דאָך אויך שטורעמט דאָך אַז דעמאָלט הויבט זיך אָן דער "שואלים ודורשים בהלכות החג",

על אחת כמה וכמה אַז מ'האַלט שוין אין דער שבוע – אין דער וואָך – אין די זיבן טעג וואָס דאָרט איז שוין דאָ דער חג.

ובזה עצמו, איז דאָ די השתדלות בעניני החינוך בשעת ס'קומט "יומין זכאין" – וואָס דעמאָלט איז אַ סך לייכטער פועל-זיין:

ס'איז דאָ ענינים אין וועלכע מ'דאַרף זיך ניט משתדל זיין, וואָרום אָט דאָס האָט מען מן **המוכן**; ס'דאַרף אָבער זיין דער אופן דוקא אין **יגיעה**, "**יגעת**", וואָרום "לא יגעת" איז דעמאָלט "אל תאמין", דאַרף זיין די פולע יגיעה, נאָר "מחיל אל חיל" – אויף אַ העכערע דרגא נאָך אין אַ בעסערן אופן און נאָך אין אַ טיפערן אופן און נאָך אין אַ ברייטערן אופן.

וואָס דאָס איז אויך במיוחד אין שטח החינוך, וכמדובר באריכות אין די התוועדות שלפני זה – אויף וויפל דאָס איז נוגע צו קיום כפשוטו פון אידן בעולם הזה הגשמי והחומרי, הויבט זיך דאָס אָן אַז כדי בזמנם זאָלן זיין "תיישים" ווי ס'דאַרף-צו-זיין – דאַרף זיין פריער דערויף די "גדיים" ווי ס'דאַרף-צו-זיין; "חנוך לנער" איז אָט דאָס העלפט ווי ער וועט דערנאָך שטיין "כי יזקין".

וואָס דערפאַר איז כמדובר כמה פעמים, אַז ס'איז אַ הכרח גמור, אַז יעדער אידישער פאָטער אָדער מוטער זאָל טאָן כל התלוי בו, אַז יעדער קינד זייערער, און אויך די קינדער פון "לרעך כמוך", זאָלן באַקומען אַ חינוך וואָס ער איז מיוסד על התורה, על טהרת הקודש, נאָך מערער ווי חינוך הכשר סתם,

ווי טבע פון הורים – פון עלטערן – איז, אַז פאַר זייערע קינדער באַגנוגענען זיי זיך ניט מיט אַ מיעוט, אָדער אין אַ מדה בינונית, נאָר זיי ווילן דאָס בעסטע,

על אחת כמה וכמה אין דעם חינוך וואָס איז נוגע צו חיי העולם הבא, צוזאַמען מיט חיי העולם הזה.

רגע של שתיקה

יט. וואָס דערפון קומט אויך אַרויס, אַז אָט די עלטערן וואָס מאיזו סיבה שונה ומשונה שיקן זיי זייערע קינדער אין פובליק סקול, וואָרום ס'איז ניטאָ קיין אַנדער סקול וכו', כמדובר אַ סיבה שונה ומשונה, מ'זעט דאָך אָבער בפועל אַז דער מעמד ומצב איז דאָ בכמה וכמה מקומות,

און דאָס ברענגט, אַז צענדליקער טויזנטער אידישע קינדער באַקומען זייער חינוך אין פּאָבליק סקול,

אפילו אין ניו-יאָרק, על אחת כמה וכמה אין די ערטער וואָס זיי זיינען ניט אויף דעם מעמד ומצב ניט מיט אַזאַ מספר פון חינוך על טהרת הקודש, אָדער על כל פנים חינוך הכשר - מוסדות ווי דאָס איז דאָ אין ניו-יאָרק.

וואָס דערפאַר איז אויך אַ הכרח גמור, מ׳זאָל זיך משתדל זיין, אַז בכל בית-ספר פון ״פּאָבליק סקול״ זאל זיך אָנהויבן דער טאָג על כל פנים מיט אַ ״סיילענט פרייער״, מיט אַ תפילה חשאית, במחשבה – זאָגן דעם קינד, אַז איצטער, איידער ער הויבט אָן דעם יום הלימודים, גיט מען אים אַ רגע ער זאָל זיך אַריינטראַכטן אין אַ דבר חשוב ונוגע **פאַר אים אַליין**,

ניט נוגע פאַר אַ צווייטן און פאַר אַ דריטן, און אין אַן אופן אין השקפה בכלל, נאָר דאָס מיינט מען **אים**, אַז ער זאָל זיך אָפּשטעלן אויף אַ רגע און טראַכטן וועגן אָט דעם דבר חשוב –

איז דאָס אַ התחלת היום, וואָס אויב דאָס ווערט געטאָן כדבעי, נעמט דאָס דערנאָך דורך די הנהגה במשך היום כולו, און מ׳פאַרשפּאָרט כמה שאות וקישויים – און שוועריקייטן – וואָס מ׳האָט במשך היום מיט די תלמידים פון די פּאָבליק סקולס.

כ. וואָס אָט דער חיוב און דער הכרח איז געווען, כאמור, סיי אין ״יומין זכאין״ און סיי אין יומין וואָס זיי זיינען ניט אַזויפיל זכאין.

בזמן האחרון, אין תקופה האחרונה, ווען ס׳איז אָנגעקומען דער נייער פּרעזידענט אין וואַשינגטאָן, איז געוואָרן אין דעם פּרט אַ ״יומין זכאין״, וואָס זיין השקפה איז, און ער גיט דאָס אַרויס בגלוי, [און הלואי וואָלט מען אים ניט מבלבל געווען], אַז ס׳מוז זיין בכל בית-ספר וואָס דאָרטן איז מען מחנך קינדער, דאַרף זיין דערמאָנט שם שמים!

אין אַן אופן אַז מ׳מישט זיך ניט וואָס און ווי אַזוי, אָבער ״נאָן-דענאָמינאַשיאָנאַל״, אין אַן אופן וואָס מ׳דערמאָנט ניט דעם **חילוק** שבין דת לדת; דערמאָנט דעם בורא עולם ומנהיגו –

איז דאָס אַ דבר ההכרחי און אַ דבר יסודי, אַלס אַ יסוד צום חינוך פון די קינדער וואָס געפינען זיך אין דעם בית-ספר, און דערנאָך ״גם כי יזקין״ איז האָט דאָס אויף זיי אויך אַ ווירקונג.

וואָס דאָס האָט געמאַכט לייכטער, און מאַכט לייכטער, אַז איצטער דאַרף מען זיך משתדל זיין אויף מבטל זיין אָט די וואָס זיינען אים מבלבל און לאָזן אים דאָס ניט דורכפירן בפועל, מצד סיבות שונות ומשונות, שאין כאן המקום להאריך בזה,

און מסייע זיין, כל אחד ואחת באופן האפשרי לו אָדער לה, אַז מ׳זאָל דורכפירן אָט דעם געזעץ בהקדם הכי אפשרי,

וואָרום יעדער טאָג וואָס ס'גייט דורך אָן דעם דערמאָנען אַז ס'איז דאָ אַן "עין רואה ואוזן שומעת" – ווייס מען ניט וואָס דער תלמיד אָדער די תלמידה טוט אָפּ, און מ'ווייס אויך ניט וואָס פאַראַ השפעה ס'בלייבט פון דעם טאָג אויף מאָרגן און אויף איבערמאָרגן און "גם כי יזקין".

וכאמור, אַז בשעת ס'קומט-צו "יומין זכאין", איז ניט דער פירוש אַז דעמאָלט דאַרף מען ניט טאָן אָדער מ'דאַרף טאָן ניט מיט דעם זעלבן מרץ; וויבאַלד אַז דער חיוב התורה איז אַ ס'זאָל זיין "**כדבעי למיעבד**" – דאַרף ער טאָן "כדבעי למיעבד" מיט זיין גאַנצן מרץ.

דער אויבערשטער האָט אים אָבער איצטער אַוועקגעשטעלט אין אַ מעמד "זכאי", אַז ס'איז דאָ ענינים אויף וועלכע מ'דאַרף ניט האָרוועןֿ, פועל'ן באַ פלוני בן פלוני ער זאָל האַלטן אַזוי – וואָרום יענער האַלט בלאו הכי אַזוי.

במילא וועט ער גיין מצד דערויף וואָס דער **פרעזידענט** האַלט אַזוי, במילא וועט ער אויסנוצן זיין השפעה אַז מ'זאָל דורכפירן אָט דעם תיקון פון אַ חורבן, אַ תיקון פון אַ חורבה און אַ חורבן אין חינוך פון דעם דור הצעיר, וואָס דאָס וואַקסט דערנאָך אויף און שטעלט אויף זייער חייהם, אויך אין חיי נישואים, לויט דעם חינוך וואָס זיי האָבן באַקומען, מאיזו סיבה שתהי', אין די בתי-ספר הכלליים, ווי מ'רופט זיי אָן די "פּאָבליק סקולס".

הבעת תודה

כא. וואָס כאן איז אויך המקום להביע תודה, נוסף על העיקר וואָס ער איז ממשיך בהשתדלות זו, ו"אל יבוש מפני המלעיגים" – ער שעמט זיך ניט איבער'חזר'ן דאָס נאָכאַמאָל און נאָכאַמאָל, און זאָגט דאָס ווייטעראַמאָל מיטן תוקף און איז מבטיח אַז ער וועט ווייטער אויך אַזוי ממשיך זיין.

און ווי דאָס האָט **שוין** געהאַט אַ השפעה בכמה מקומות, ווי דער חוק המדינה, אַז יעדער סטייט קען זיך דורכפירן אַ חוק פרטי שלו, און דערנאָך ווערט דערוויילע דאָס דורכגעפירט אַזוי בפועל, ביז וואַנענט ס'הויבט זיך ווייטער אָן אַ טומל וכו', שאין כאן המקום להאריך בזה.

על אחת כמה וכמה, אַז אידן זיינען מחליט בתוקף אַז מ'מוז דורכפירן אָט דעם תיקון – איז אָט דעמאָלט ווערט "לא-ל גומר עלי", זאָגט דער ירושלמי, אַז בשעת אַ איד איז מחליט על פי תורה, אַז די מציאות דאַרף זיין באופן מסויים – ווערט

נשתנה די מציאות ווי זי איז געווען עד עתה און ס'ווערט אַ מציאות באופן ווי די אידן האָבן אָפּגע'פסק'נט.

וואָס דאָס איז אפילו בהנוגע צו גוף האדם, און אַ גוף פון אַ קליין מיידעלע – על אחת כמה וכמה אין ענינים וואָס זיי זיינען נוגע צו חינוך, וואָס האָט דערנאָך אַ השפעה על כל החיים כולם פון דעם מחונך, פון דעם תלמיד ותלמידה.

כב. וכאן אויך המקום בהמשך להאמור לעיל – פון "ברוכים הבאים" און אויסדריקן די תודה מקרב ולב עמוק פאַר די אַלע ברכות ואיחולים טובים פון די וואָס געפינען זיך דאָ און די וואָס הערן זיך צו און די וואָס האָבן דאָס געטאָן בכתב אָדער בדיבור אָדער במחשבה וכו',

אַז יעדערער פון זיי און אַלע צוזאַמען זאָלן געבענטשט ווערן, כהבטחת חז"ל אַז "כל המברך", יעדערער וואָס בענטשט אַ אידן, ווער דער איד זאָל נאָר זיין, ער איז אָבער אַ בן אברהם – האָט מען געגעבן די הבטחה צו אברהם'ען ולבניו אחריו, אַז "כל המברך" איז "ואברכה מברכיך" – בענטשט אים דער אויבערשטער אַליין - וויבאַלד ער האָט געבענטשט אַ בן אברהם יצחק ויעקב, בברכתו של הקב"ה - וואָס זי איז "תוספת מרובה על העיקר".

כג. און ווי ער זאָגט אין ירושלמי גייט דאָס אויך אויף ניט-אידן,

על אחת כמה וכמה אויב "לב מלכים ושרים" וואָס זי איז "ביד ה'" און האָבן אַ השפעה על כמה וכמה, ביז אויך כאמור צו דעם וועגן וועלכן מ'רעדט – צו דעם פּרעזידענט,

איז כאן המקום אויף אויסדריקן אויך אַ ברכה בשם אָט די אַלע פאַרוואָס ער האָט געגעבן די ברכה, מיינט מען דאָך ניט מיר אַלס איך, אַלס איש פרטי, אַלס די וואָס זיי גייען אין דעם דרך פון רבותינו נשיאינו, וואָס זכיתי מצד סיבה שונה ומשונה אַז איך בין דער וואָס רעדט בשמם פון אָט די,

און וואָס ער האָט גענומען (און געבענטשט) און אויסגעדרוקט די גוטע וואונטשן, וברוב עם וכו' וכו' –

אַז אין אים זאָל אויך מקויים ווערן "ואברכה מברכיך", נוסף [אויף] בחייו הפרטיים, ועוד ועיקר – בחייו הכלליים, וכאמור אַז "לב (איז דאָס "ביד ה'") מלכים ושרים ביד ה'", איז דאָך דאָס נוגע און זכות הרבים מסייעתו בכל עניני טוב וצדקה,

על אחת כמה וכמה – הצלחה אין דעם שטח פון חינוך, אַז ער זאָל דורכפירן בקרוב ממש **דעם** ענין אין חינוך, אַז אין יעדער בית-ספר של חינוך, אָנהויבנדיק פון פּאָבליק סקול, זאָל זיין דער ענין פון שם השם, בורא העולם ומנהיגו, "עין רואה ואוזן שומעת", פאַרבונדן מיט דעם קינד, מיט דעם תלמיד אָדער מיט דער תלמידה,

אויך אין דעם ענין וואָס ער האָט זיך אונטערגענומען – דורכפירן אַז מ'זאָל געבן די באַשטימטע עזר כספי פאַר די בתי-ספרים דתיים,

אמת טאַקע אויף דעם שטח וואָס איז **ניט** פאַרבונדן מיט לימודי דת, אָבער געבן זיי, זיי מסיע-זיין אין שאר השטחים, ובכללות הענין – בהנוגע צו טוב וצדק,

כולל אויך אַז ער זאָל באַפרייט ווערן פון די השפעה פון די וואָס מצד סיבות שונות ומשונות האַלטן זיי אים אָפּ פון דורכפירן זיינע החלטות טובות אויך איצטער, אויף מסייע זיין, אַז ס'זאָל זיין שלום ושלוה בארצנו הקדושה, "ארץ אַשר . . תמיד עיני ה' אלקיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה",

אַז די אַלע וואָס האָבן געשטעלט בזה מאיזו סיבה שתהי', זאָל באַ זיי ווערן דער אתהפכא, און ס'זאָל זיין דער "ישלים עמו", אַז ער זאָל קענען מקיים-זיין זיינע הבטחות בעבר, [וואָס באמת וויל ער דאָס אויך איצטער], אויף העלפן בכל אופנים האפשריים אויף ברענגען דאָרט שלום ושלוה **אמיתיים**,

וואָס דאָס איז דוקא אויב דאָס איז שלום ושלוה מיוסדים על פי התנאים ווי אָנגעוויזן אין תורת אמת און אין תורת חיים, הוראה בחיים, אַז ארץ ישראל איז זינט ברית בין הבתרים איז דאָס אַ נחלת עולם לעם עולם, וואָרום דאָס איז געגעבן געוואָרן צו זיי פון אלקי עולם,

און ער זאָל דאָס קענען דורכפירן במילואו ובשלימותו,

און דאָס זאָל אויסגענוצט ווערן לתכליתם ולמטרתם, וואָס די כללות המטרה איז דאָך - אַז דאָס זאָל זיין אַן "ארץ הקודש" ווי זי ווערט אָנגערופן אויך בפי כל עמי הארץ, זאָל די קדושה שטיין דאָרט **בגלוי**,

ביז אַז ס'זאָל מקויים ווערן דער יעוד, אַז "מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים", במהרה בימינו ממש – פון די סנהדרי גדולה וואָס וועט זיצן אין לשכת הגזית בבית המקדש השלישי,

וואָרום ס׳איז דאָ דער ״ואשיבה שופטייך כבראשונה״, אַז הויבן הויבט זיך דאָס אָן טאַקע אין גליל, אָבער פון טברי׳ גומט מען דערנאָך אין ירושלים, און דאָרטן – בבית המקדש, ״מקדש אדנ׳ כוננו ידיך״,

ובמהרה בימינו ממש דער ״ואשיבה שופטייך כבראשונה״, צוזאַמען מיט ״צמח דוד עבדך מהרה תצמיח״ און ״לישועתך קוינו כל היום״ זאָל דאָס זיין ״היום״ ממש, ״נאו״,

ובשמחה ובטוב לבב.

לחיים.

שאלון
שיחה ג'

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

ב. "ועאכו"כ כאשר בנ"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

שתי גישות לעניין של 'יום-הולדת'

3 דק'

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

13 דק'

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.

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

4 דק'

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.

שיחה ד'.

שתי גישות לעניין של יום-הולדת

(ניגנו: "זאָל שוין זיין די גאולה")

כד. מ'האָט דאָך גערעדט כמה פעמים וועגן תורת הבעש"ט, אַז פון יעדער זאַך וואָס אַ איד (הערט) רעדט אדער זעהט, ס'דאָ אין דערויף אַ הוראה אין זיין עבודתו לקונו,

בפרט נאָך אַ עניין וואָס איז פאַרבונדן מיט תורה, ובפרט נאָך אַ עניין וואָס איז פאַרבונדן מיט חינוך.

און דער הוראה - איז דאָך פאַרשטאַנדיק - אַז די הוראה דאַרף זיין לכל לראש ניט אין אַ זייטיקע זאַך, נאָר אין דעם עניין וואָס ער הערט אָדער זעהט.

על אחת כמה וכמה וואָס דאָס איז ניט געהערט אָדער געזעהן לרגעים אחדים, נאָר דאָס נעמט אַ משך זמן.

בהנוגע צו יום הולדת, איז דאָך ידוע וואָס נשיא דורנו דער רבי דער שווער זאָגט, און שוין אויך געדרוקט, ווי אזוי דעמולט דאַרף מען זיך מתבונן זיין וכו' וכו', ווי שוין אָפּגעדרוקט דער גאַנצע נוסח,

ס'איז דאָך אָבער אויך פאַרשטאַנדיק, אַז פון אַ יום הולדת דאַרף זיין אַ הוראה וואָס איז פאַרבונדן מיט אַ עניין וואָס ווערט געבוירן אַ קינד, וואָס דאָס איז דאָך דער פשט פון יום הולדת.

וואס דאָס ווערט נאָכמער מודגש בהנוגע צו חגיגת יום הולדת, פאַרבינדט מען זיך דאָס מיט כמה סיפורים בש"ס, אָבער דער לשון ווי דאָס ווערט געבראַכט אין ש"ס, איז ניט דער עניין פון יום **הולדת**, נאָר ווי עס ווערט דער לשון אַז בשעת ער איז געוואָרן בן שישים שנה - איז אָט-דעמולט געמאַכט "יומא טבא לרבנן".

בהדגשה: ניט דער עניין פון זיין **הולדת**, נאָר דער עניין וואָס ער איז געוואָרן **בעבר**, צוזאַמען געקליבן און ס'איז געוואָרן אַ מספר שנים רבים. ועל דרך זה בכמה מקומות.

דער לשון הכתוב ״ביום הולדת את פרעה״ וואָס דאָס איז דאָך שוין געווען לאחרי זה ווי פרעה איז שוין געווען אַ מלך בכמה שנים וכו׳, וואָס שטייט דאָ די הדגשה? ניט וואָס עס איז געוואָרן כך וכך שנים, נאָר וואָס דאָס איז געווען אָט-דער טאג ווען ער איז געבוירן געוואָרן.

וואס דערפון איז אויך פאַרשטאַנדיק, אַז בשעת מ׳נוצט און מ׳שאַצט אָפּ דעם טאג, האָט מען די מעגליכקייט דאָס צוטאָן אויף צווי אופנים:

אַז דאָס איז אַ יום וואָס מ׳מאַכט דעם חשבון וואָס מ׳האָט אויפגעטאָן בעבר און דאָס איז געווען אַ משך שנים כך וכך;

דערנאָך האָט מען דער מעגליכקייט און די התבוננות אין דעם עניין וואָס דאָס איז אַ טאג וואָס מ׳ווערט געבוירן.

יום-הולדת - בריאה חדשה

כה. וואס דאָס איז די הוראה הכי פשוטה. – ס׳דאָ הוראות וואָס מ׳נעמט זיי אַרויס על ידי וואָס מ׳דאַרף זיך מתבונן זיין: התבוננות קלה, התבוננות גדולה, התבוננות ארוכה, התבוננות עמוקה; ס׳איז דאָ עניינים וואָס מ׳דאַרף גאָר ניט האָבן קיין התבוננות – זיי זיינען אויבן-אויף.

בשעת מ׳רופט אָט-דעם טאג אָן, אַז דאָס איז **יום הולדת**, איז די התבוננות אין דעם עניין פון **הולדת**.

וואָס איז די התבוננות אין אַ עניין פון הולדת? איז **מקרא מלא דיבר הכתוב:** ״אדם לעמל יוולד״.

און אין דערויף קאָן זיין דריי אופנים, - ווי די גמרא זאָגט אין סנהדרין - דריי קא סלקא דעתך און דריי סברות:

ס׳קאָן זיין עמל מלאכה; און ס׳קאָן זיין עמל שיחה, ווי טייטשן דאָס אָפּ מפרשים דער עניין פון תפילה ״לפני הוי׳ ישפוך שיחו״, ״ויצא יצחק לשוח בשדה״ - ״אין לשוח אלא תפילה״; און ס׳קאָן זיין דער עניין פון עמל תורה.

און אין דערויף קומט צו, אַז ״אדם לעמל יוולד״ איז דאָך דערנאָך אַ **ציווי תמידי** אַז דער עמל דאַרף זיין כל משך ימי חייו, ס׳איז דאָך ניט אין דעם רגע ווען ״יוולד״, אדרבה: דעמאָלט איז ער ניט שייך צו די אַלע דריי עניינים: ניט צו מלאכה, ניט צו שיחה, ניט צו תורה.

- אָבער דאָס ווערט גלייך די התחלה בזה, און שוין בכח ווערט דאָס געגעבן מיט די גאַנצע שלימות פון כח, אַז דערנאָך קומט דאָס אַרויס בפועל, ביז "גם כי יזקין" "והיה ימיו מאה ועשרים שנה" -

פאַרוואָס שטייט דאָ די בהדגשה דער עניין פון הולדת? וואָס דאָס נעמט אַראָפּ איינער פון די ערשטע שאלות, און פון דער ערשטע קשיות, פון די ערשטע התנצלות.

בשעת מ'קומט צו גיין צו אַ מענטשן בכלל, און מ'זאָגט עם: ער דאַרף זיך משתדל זיין אַז (זאָל זיין) מקויים ווערן "לשבת יצרה", במילא דאַרף ער אויפגעבן **זיינע** רווחים, כדי זאָל זיין "לשבת יצרה" אין וועלט – טאָר ניט זיין קיין גזל און אבר מן החי וכיוצא בזה מיט כמה עניינים, דאַרף מען דאָך ביי עם פועל זיין ער זאל זיך אָפּזאָגן פון זיך, און זאָל טאָן צוליב דער וועלט: צוליב אַ צווייטן, צוליב אַ דריטען, צוליב "לשבת יצרה".

טענה'ט ער: וואָס הייסט מ'פאַרלאַנגט פון עם ער זאָל אַוועקגיין פון זיך?

על אחת כמה וכמה אַז אויב ער איז שוין אין יאָרן, און האָט ביי זיך דער הרגל שלו – "ארצך ומולדתך ומבית אביך" ווי מ'טייטש דאָס אָפּ אַז ס'דאָ עניינים וואָס ביי עם איז דאָס מצד "מולדתך" – ער איז אזוי געבוירן געוואָרן מיט אָט-די תכונות; און דערנאָך איז דאָ "מבית אביך" – אזוי האָט מען עם מחנך געווען אין בית אביו; און דערנאָך איז דאָ "ארצך" – מצד זיינע עקשנות און זיין רצון.

און מ'זאָגט עם: "לך לך"! סיי "מארצך", סיי "ממולדתך" און סיי "מבית אביך". דער אָנזאָג צו "אחד היה אברהם" צום ערשטן איד!

- וואָס ער איז דער ראש האבות - דער ערשטער פון די אבות, וואָס פון עם איז געבוירן געוואָרן יצחק ויעקב **וכל בני ישראל עד סוף כל הדורות**, ביז וואַנעט אויך אַז גרים שנתגיירו כהלכה, אברהם איז דאָך "אב לכל הגרים"!

דאָס שטייט ניט אויף יצחק'ן, ניט אויף יעקב'ן. דאָס שטייט דווקא ביי אברהמ'ן – "אשר עשה בחרן", "אברהם מגייר את האנשים" און "שרה מגיירת את הנשים" -

זאָגט מען עם אויף דערויף, אַז יעדער איד ווערט בכל יום - און יעדער מענטש ווערט בכל יום – "נשמה שהחזרת בי", אַז ער ווערט אומגעקערט די נשמה, איז דאָס אַ עניין וואָס דאָס ווערט אַ **בריה חדשה!**

ער איז **ערשט געבוירן געוואָרן**, וואָס דאָס איז דאָך אויך, ועד כדי כך אַז ס'דאָך דאָ לדעת כמה פוסקים איז דאָס איז דער טעם אויף נטילת ידיים בבוקר. אַזוי ווי ס'אַ בריה חדשה, ווי אַראָפּגעבראַכט אויך אין אַלטע רבי שו"ע.

כו. וויבאַלד אַז ער איז אַ בריה חדשה, ער איז ערשט געבוירן געוואָרן – דאָס איז זיין יום הולדת, איז אָט-דעמאלט איז וואָס האָט ער פאַר אַ קשר מיט זיין הנהגה ווי ס'איז געווען כמה שנים לפני זה, אַז איצטער איז ער אַ בריה חדשה,

קאָן ער דאָך ניט פאַרענטפערן אַז ער האָט אַ טבע שני, אָדער נאָך מערער: די הרגל איז ביי עם געוואָרן טבע סתם, אָט-דאָס איז זיין "ארצך", דאָס איז זיין טבעיות,

במה דברים אמורים? ווען ער איז אַ בריה ישנה. וויבאַלד אַז דאָס איז זיין יום הולדת, איז אָט-דעמאלט גיט עם די ענין פון הולדה אַ נייעם צוגאַנג, מיט אַ נייע התחלה, אין גאַנצען זיך ניט רעכענענדיק וואָס איז געווען פריער.

כמדובר כמה פעמים לויט תורת הבעש"ט איז דאָס בהנוגע לכל הבריאה כולה, ו**תמיד** בכל יום, בהנוגע צו מעשה בראשית, איז בכל רגע ורגע – **תמיד בכל יום** ווערן זיי נתהווה מחדש,

דערנאך איז דאָך דאָ - ווי אין תורה בכלל, בהנוגע אויך צו פסח, איז דאָך דאָ דער "זכר ליציאת מצרים" ווי אין זמן הפסח און חג הפסח; דערנאָך איז דאָ דער "זכר ליציאת מצרים" ווי דאָס איז בשבת ויו"ט; דערנאָך איז דאָ דער זכר ליציאת מצרים ווי דאָס איז בכל יום, און אין דערויף (אויך) גופא דער חילוק ווי דאָס איז **ביום** און ווי דאָס איז **בלילה**, וואָס דערפאַר איז דאָך ביום איז "**לכל הדיעות** מזכירים יציאת מצרים" און אויף "בלילות" איז דא אַ מחלוקת, "לרבות הלילות".

וואס אָט-דאָס איז די הדגשה, אַז בשעת מ'רופט אָן אָט-דעם טאָג מיט דעם נאָמען פון "יום הולדת", נוסף וואָס דאָס איז אַ טאָג וואָס האָט זיך צוזאַמענגעקליבן די שנים שלפני זה, איז דאָ ווערט דער הדגשה אַז איצטער ווערט ער געבוירן פון דאָסניי, און ער אינגאַנצן ניט געבונדן מיט די ענינים בלתי רצויים וואָס איז געווען בעבר, וואָרום ער איז ערשט געבוירן געוואָרן – אָט-דאָס איז זיין טאָג פון זיין הולדת!

וואס דאָס איז דאָך אויך פאַרבונדן מיט'ן פירוש וואָס ער זאָגט אין מפרשי ירושלמי, אַז ביי יום הולדת איז מזלו גובר. דער מזל ווי ס'איז געווען אַ טאג פאַר דעם, צווי טאָג פאַר דערויף וכו', איז דאָס אָט-דער טאָג וואָס דעמאָלט שטייט זיין מזל בהתגברות, קאָן ער אויפטאָן שלא בערך מערער.

אָנהויבנדיק אין די ענינים וואָס צוליב דעם איז דאָ דער יום הולדת, וואָס דאָס איז "לעמל יוולד", און דערנאָך איז די אלע דריי סברות - וואָס "אלו ואלו דברי אלקים חיים", ס'איז נאָר אַ נפקא מינא אין תקופה בחייו - אָדער אין תקופה בכל יום - כמבואר בכמה מקומות - אַז ס'דאָ די אַלע ענינים:

ס'דאָ דער "עמל מלאכה", וואָס דאָס איז די מלאכה פון אַ אידן על ידי המצוות, וואָס זיי איז דאָך ענינים אַז מ'זאָל זיי טאָן מיט ענינים **גשמיים וחומרים**, וואָס דאָס פאַרלאַנגט אַ מלאכה;

דערנאָך איז דאָ דער ענין פון "עמל שיחה", עבודת התפילה;

דערנאָך איז דאָ דער ענין פון "עמל תורה" – פון למוד התורה –

די ג' דברים – עמודים, שעליהם ה"עולם קטן - זה האדם - עומד" – אויף דערויף ווערט ער געבוירן, און אויף דערויף האַלט ער זיך: דורך "עמל מלאכה" און "עמל שיחה" און "עמל תורה".

וואס אזוי איז דאָך אויך אין סדר היום: לכל לראש אַז אַ איד כאַפּט זיך אויף פון שלאָף, איז דאָ ביי עם דער ענין פון קיום המצוות, נאָך איידער ס'דאָ די עבודת התפילה און עבודה "מבית הכנסת לבית המדרש", פריער דער "עמל המלאכה", אָנהויבנדיק פון וואַשן זיך נעגל-וואַסער וכיוצא בזה, און דערנאָך דער ענין התפילה און "מבית הכנסת לבית המדרש".

און אָט-דאָ ווערט דער פלא, אַז וואו שטייט דאָס בגלוי דער ענין פון יום הולדת, איז דאָס לאו דווקא ביי אידן, נאָר דאָס שטייט ביי פרעה, און פון דערויף לערנט מען אָפּ

– כידוע מנהגי רבותינו נשיאנו בהנוגע -- ניט נאָר ווען ס'ווערט אַזוי פיל און אַזוי פיל מספר שנים, נאָר בלשון רבותינו נשיאנו, דערפאַר וואָס דאָס איז אַ "**יום הולדת**".

וואס דערפאַר איז דאָך פאר מתן תורה נאָך געווען – פאַר דערויף פון "לקחת לו גוי מקרב גוי", בפרט נאָך אַז דאָס געווען נאָך דערויף ווי "ויוסף הורד מצרימה", וואָס דאָס איז דאָך געווען דער "אלה תולדות יעקב יוסף" וכו', "עיקרו של יעקב", איז ער געווען תחת ממשלתו, ובכלל קודם מתן תורה נאָך ניט געווען דער "רוממתנו מכל עם ולשון".

איז במילא די ענינים באַווייזן אויף וויפל דאָס איז נוגע לכל אחד ואחת, אף על פי וואָס בכתוב, בגלוי שטייט דאָס בנוגע צו פרעה.

און נאָך אַ ביאור בזה איז, און אויך אַ עניין עיקרי: "יום הולדת את פרעה" פאַרבונדן דערמיט ווי כלשון בסיפור הכתוב, פרעה אַלס אַ מלך מצרים.

- וואָס דעמאָלט איז מצרים געווען דער מושל בכיפה, ביז דערנאָך אַז ס'איז געקומען דער צייט "משביר בר לכל הארץ".

נוסף וואָס יוסף איז שוין דעמאָלט געווען תחת שלטונו, איז במילא אַז ס'איז געווען מזלו גובר פון **פרעה**, איז דאָס געווען מזלו גובר אַלס אַ פרעה מלך מצרים, דער מושל בכיפה, איז דאָס נוגע (צו יוסף'ן) צו יעקב'ן וואָס דערנאָך האָט ער (באקומען) געשיקט – אַז מ'זאָל פון דאָרטן ברייגנען "לשבר בר ממצרים",

איז בפשטות הסיפור, דאָס וואָס איז געווען ב"יום הולדת את פרעה", איז דערנאָך "מקץ שנתיים ימים" איז געווען דער עניין בראש השנה, וואָס יוסף איז נגאל געווארן מבית האסורים און איז געוואָרן דער משנה למלך, ביז אין אַן אופן וואָס "ובלעדו לא ירים איש את ידו ואת רגלו".

וואס דאָס איז כאמור די הוראה מידית, תיכף – אפילו אָן קיינע התבוננות, אַז בשעת מ'איז מדגיש און מ'רופט דאָס אָן יום הולדת, זאָגט מען אָט-די וואָסהערן דאס דערהערן אין דעם, אַז יום הולדת איז דער טייטש אַז דאָס ווערט מען געבוירן בכל רגע פון דאָסניי, און "אני לא נבראתי אלא לשמש את קוני" איז דאַרף ער גלייך צוטרעטן צו לשמש את קוני,

און די טענות וואָס קאָן זיין, "אדכרתן" וואָס איז געווען "באורתא", ווי די גמ' זאָגט אין סוף עבודה זרה, איז דאָ ביי עם איז ניטא קיין "אורתא"; ביי עם הויבט זיך איצטער אָן פון דאָסניי, בריה חדשה ביום הולדת, מזלו גובר.

וכאמור, און גלייך זאָגט מען עם אַז ס'דאָ די אַלע דריי עניינים: לכתחילה די קס"ד, וואַשט ער זיך נעגל-וואַסער, אָבער חס ושלום דערביי בלייבן!

ער דאַרף גלייך אַוועקגיין און פאַרנעמען זיך מיט "עמל שיחה", און דערנאָך חס ושלום דערמיט אליין זיך באַגנוגענען, "מבית הכנסת" אף על פי וואָס דאָס איז אַ עניין של "חיל", דאַרף גלייך זיין "ילכו מחיל **אל** חיל".

כז. וכאמור אין אַן אופן פון מזלו גובר, און אין אַן אופן –

בפרט אַז מ'שטייט אין ימים הקרובים לימי חג הפסח, וואָס ווי דערמאָנט פריער ווי ערקלערט בארוכה אין די נבואה פון יחזקאל, איז דאָס איז געווען די הולדת פון **כל עם ישראל**, איז דאָס געווען בחמשה עשר בניסן אין דעם עניין פון יציאת מצרים,

וכמבואר בארוכה די אַלע פרטים בזה, אויף וויפל דאָס איז גלייך צו אַ עניין פון הולדת ביז אין פרטי פרטים - ווי דערציילט אין דער נבואה,

וואס דאָס איז דאָך אַ חלק פון התחלת ימי הפסח גלייך אין סדר – איז דאָס אַ **חלק פון דעם סדר**, פון דער אמירה "מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים".

איז דאָס נאכמערער: אָנהויבנדיק פון שלשים יום לפני החג, על אחת כמה וכמה בפרוש החג - שבועיים לפני החג, על אחת כמה וכמה בשבוע – אין די זיבן טעג פון ימי החג, שטייט בהדגשה ובהבלטה דער "שואלים ודורשים" אין דער הולדת פון גאַנצען אידיש'ן פאלק פון דאָסניי,

וואס בכל שנה ושנה איז דאָך - ווי דער אַלטער רבי מבאר בארוכה – קומט דאָס אין אַן אופן חדש ביותר, שלא היה לעולמים, ווי ער זאָגט דאָס בהנוגע צו ראש השנה **בתשרי**, וואָס דערפון איז פאַרשטאנדיק צו אַנדערע ראש השנה - על אחת כמה וכמה צו ראש השנה לרגלים,

אָנהויבנדיק פון ראש חדש ניסן, און דער צוויטער אָפטייטש אין גמ' דער חודש וואָס אין עם איז דאָ דער רגל, דער רגל פון פסח.

וואס דאָס איז כאמור, אין **אַלע** עניינים, ובפרט אין די עניינים ווי ער רעכנט דאָס אויס אין נבואת יחזקאל, וואָס זיי זיינען דאָך פאַרבונדן מיט ענייני חינוך, כמבואר אין די **פשטני** המקרא וואָס זיי זיינען מפרש דעם קאפיטל אין יחזקאל,

כח. און דער עיקר איז אָבער - "המעשה הוא העיקר" זאל דאָס אַראָפּברייינגען בפועל, און למטה מעשרה טפחים במעשה **בפועל**, וכאמור אַז אף על פי וואָס יום הולדת איז דאָס איין מאָל אַ יאר, איז דאָך אבער דאָס אין אַן אופן פון פעולה נמשכת, אַז **יעדער** טאג דאַרף מען זיך דערמאָנען אויף "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך" און ער דערמאָנט זיך אליין, און שולחן ערוך דערמאָנט אים, אַז בכל יום בבוקר ווערט ער "החזרת בי נשמתי" אַ בריה חדשה,

און וויבאַלד אַז **תורת אמת זאָגט** עם אַז ער ווערט געבוירן פון דאָסניי, און אַז ער ווערט געבוירן "**לעמל** יוולד", און דער עמל באַשטייט אין "לשמש את קוני", און "איני מבקש אלא לפי כוחן", איז אַ זיכערע זאַך אַז אויב ער וועט נאָר ווילן, וועט ער דאָס דורכפירן,

און וועט דאָס דורכפירן אין אַן אופן פון "ומצאת", און דורכפירן ווי "לשמש את קוני" דאַרף זיין - "עבדת [את] הוי' אלוקיך בשמחה ובטוב לבב",

וואָס דאָס קומט ארויס נאָך מער בגלוי אין "מועדים לשמחה", אָנהויבנדיק פון דעם "ראש לרגלים", ובפרט נאָך אַז מ'ווערט פאַרבונדן מיט "שמחת עולם על ראשם" פון די שמחת הגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקינו, וואָס דער פסק דין איז דאָך כר' יהושע אַז "בניסן נגאלו ובניסן עתידין להגאל", במהרה בימינו אין ניסן **עצמו גופא ממש**, לחיים.

(ניגנו "והיא שעמדה").

* * *

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 פסח

3 דק'

בנוגע למבצע פסח יש להשתדל שלכל יהודי יהיו כל צרכי הפסח. ומובן 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.

וההנהגה בזה היא שתחילה מושיבים את כל 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.

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 ממוח האב (כמבואר בתניא), ומכיון ש"אב אחד לכולנה", נמצא שכל בנ"י 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 ושתי' וטהרת המשפחה. וכן המבצע לרכוש אות בא' מספרי התורה הכלליים שעמהם נצא לקבל את פני משיח צדקנו בקרוב ממש.

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 כקרבן 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 בהסיבה[1].

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].

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

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

שיחה ה'

מבצע פסח

ל. ס'איז דאָך כנהוג, אַז כדי ס'זאָל זיין אַ דבר השוה לכל נפש – רעדט מען אויך ענינים אין נגלה, כולל אויך אַן ענין של סיום אויף אַ מסכתא,

וואָס אף על פי וואָס מ'האָט שוין פאַרהאַלטן דעם עולם עד כדי כך, און מ'דאַרף נאָך אויך האָבן דער ענין של צדקה,

וואָס דאָס וועט מען אויך מזכיר זיין, דערמאָנען נאָכאַמאָל, וועגן דעם ענין פון די אַלע מבצעים, וועגן וועלכע ס'האָט זיך גערעדט **בכללות** השם לפני זה,

לכל לראש – דער מבצע ש"הזמן גרמא", "מבצע פסח", באַוואָרענען, אַז יעדער איד זאָל זיין באַוואָרנט מיט כל צרכי הפסח, סיי בגשמיות כפשוטו, והוא העיקר, און אויך באַוואָרענען אים ער זאָל וויסן **הלכות** הפסח כפשוטם,

אויך הלכות הפסח אין עבודה הרוחנית, אַז דאָס איז אַן ענין פון חירות אמיתית פון דעם שעבוד פון יצר וואָס איז היפך פון יצר הטוב, און ס'זאָל זיין אַן ענין פון חירות **אמיתית**, און אין אַן אופן ער זאָל דאָס מיטנעמען דער "זכר ליציאת מצרים", דעם "זמן חירותינו", זאָל ער דאָס מיטנעמען על כל ימי השנה,

און טאַקע אין יעדער טאָג אויך בפני עצמו – סיי אין דעם חלק פון טאָג וואָס ער געפינט זיך אין **ליכטיקייט**, סיי אין דעם חלק פון טאָג וואָס ער געפינט זיך **בלילה**, ווי זיי זיינען במובנם הרוחני: ליכטיקייט – **נשמה**-ליכטיקייט, און דער היפך פון ליכטיקייט - אַ מעמד ומצב וואָס די נשמה לייכט ניט ביי אים, מאיזו סיבה שתהי'.

וואָס דאָס איז דער ענין פון מבצע פסח,

ווי אַמאָל האָט איינער געזאָגט על דרך הצחות, אַז דאָס איז זיך נוגע, וואָרום ער וועט אָנהויבן דעם "סדר", איז דאָך אַ זיכערע זאַך, אַז צי וויל ער יאָ צי וויל ער ניט, אָבער צוליב דעם קינד - "הבן שואל" - וואָס זיצט באַ דער הגדה, וועט ער מוזן זאָגן [על כל פנים איידער דער קינד ווערט אַנטשלאָפן] פאַר די אמירת "מה נשתנה", וואָס דער קינד, דער זון זיינער, זעט אַז ס'שטייט אין דער הגדה,

שטייט אין דער הגדה, נאָך פאַר "מה נשתנה", אַז "כל דכפין ייתי ויכול" און "כל דצריך ייתי ויפסח",

האָט מען אים מסביר געווען, אַז מבצע פסח איז אים נוגע, וואָרום אויב ער וועט ניט עוסק זיין אין מבצע פסח, און דערנאָך וועט ער מכריז זיין "כל דכפין ייתי ויכול" און "כל דצריך ייתי ויפסח" – האָט ער דאָך געלאָזט כמה וכמה וואָס ער האָט זיי ניט באַזאָרגט, וועלן זיי אַלע קומען צו אים, ווייס מען דאָך ניט צי ס'וועט בלייבן אַ כזית פאַר אים ולבני ביתו!

און ניט מכריז זיין דאָס קען ער ניט, דערפאַר וואָס דער **זון** זיינער וועט דאָס ניט צולאָזן, איז דאָס זיינע אַ פערזענלעכע טובה אַז ער זאָל זען פאַרזאָרגן אַלע אידן צו וועלכע ער קען דערגרייכן, וועלן זיי ניט דאַרפן קומען צו אים, צום סדר-טיש, און דאָרטן זיך אַוועקזעצן, און הכנסת אורחים דאַרף מען דאָך געבן אַן אורח מן המובחר – איז וואָס וועט בלייבן פאַר אים ולבני ביתו.

מבצע חינוך

לא. וואָס דאָס איז אויך "גורר" מיט זיך דער ענין פון "מבצע חינוך" – [חינוך] עצמו, און חינוך הבני-בית וזולתו,

וואָס דאָס איז, כאמור, אַן ענין עיקרי אויך אין דעם סדר, וואָס "כנגד ארבעה בנים דברה **תורה**", אַז אפילו אַז מ'האָט אַ קינד וואָס ער איז **ניט** אין גדר פון "בן חכם", אפילו **הפכו**, איז ניט ער זאָגט, חס ושלום, אַז ער איז זיך **מייאש** פון אים, אָדער חס ושלום ער גיט אָפּ זיין חינוך אַ צווייטן, כאָטש דאָס איז **זיין** קינד, כיוצא בזה –

נאָר ער איז זיי אַלעמען מחנך, צום אַלעם ערשטן אַז זיי זיי זאָלן אַלע פיר סוגים קומען צום סדר-טיש, און זיצן געדולדיק און הערן זיין הסברה פון "עבדים היינו",

און דערנאָך דערציילט ער זיי, ניט ער איז מעלים זייערע חסרונות – ער דערציילט דאָס אָבער בדרכי נועם ובדרכי שלום:

מ'גיט זיי פריער כוסות צו טרינקען, און מ'זעצט זיי אַוועק אויבן-אָן און מ'מאַכט פון אים דעם גאַנצן שטורעם, אַז "כאן הבן שואל", און דער פאָטער דאַרף אים ערשט ענטפערן,

און דערנאָך בשעת ער איז אים מגדל ומנשא און טוט כמה שינויים, אַלץ צוליב די תינוקות - אָט דעמאָלט מוז מען אים מגלה זיין, אַז דער איז אין אַזאַ מעמד ומצב

וואָס אַ חכם איז ביי אים דאַרף זיין דער חינוך "תן לחכם" אין אַן אופן וואָס "ויחכם עוד", ביז ביי "אינו יודע לשאול" – דער חינוך פון "את פתח לו".

און בנוגע צו דעם ענין וואָס היפך החכם לגמרי, וואָס דערפאַר שטעלט מען אים אַוועק גלייך מיטן חכם צוזאַמען – באַווייזן אַז ער **פאַרגלייכט** זיי און גיט אָפּ זיין שימת לב אויך צו אים מיטן גאַנצן שטורעם, וואָרום "כנגד ארבעה בנים דברה תורה" - אַלע פיר צוזאַמען,

צוזאַמען באַ דעם זעלבן טיש, באַ דער זעלבער נוסח השאלה, און באַ דער זעלבער נוסח ההסברה בתחילתו פון "עבדים היינו", וואָס ערשט דערנאָך איז מען מחלק, וואָס לאחרי דעם ענין כללי השוה לכולם, קומט ער אויך צו חילוקים וואָס מ'ענטפערט דעם באַזונדער, און דעם צווייטן באַזונדער, דעם דריטן באַזונדער, און דעם פערטן אין אַן אופן פון "את פתח לו".

ביז וואַנענט אַז ווי מ'וועט דערמאָנען אויך שפּעטער, אַז ס'איז דאָ דער ענין אין דערויף אויך פון **חינוך עצמו**,

וואָס דאָס איז דאָ דער פלא, ווי דערמאָנט כמה פעמים דער מנהג פון רבותינו נשיאינו, [וואָס זיי האָבן דאָס **מפרסם** געווען, **ובדפוס**, וויסנדיק אַז וויבאַלד אַז זיי הייסן דאָס מפרסם זיין – ווערט דאָס אַ הוראה **לרבים**, לכל הקוראים ושומעים ויודעים על דבר זה], אַז אויך דער אב און דער מסדר הסדר חזר'ט אויך איבער "מה נשתנה",

וואָס באמת שטייט דאָס גאָר אין רמב"ם, וכפי שיתבאר לקמן,

וואָס דאָס איז דער ענין, אַז צוזאַמען, אָדער נאָך דערויף, ווי ער איז מחנך בניו, אַז **זיי זאָלן** פרעגן "מה נשתנה" – איז "הקורא אומר מה נשתנה", ער חזר'ט איבער, ווי מ'האָט דאָס געהערט כמה פעמים פון רבינו נשיאינו,

און דערנאָך האָט מען דאָך געקענט טראַכטן: אפשר איז דאָס מערניט [ווי] אַ הנהגה פון **יחידי סגולה** אָדער הנהגה פון אַ **נשיא** – האָט מען אָבער דערנאָך האָט ער דאָס געהייסן **אָפּדרוקן**, וואָס דעמאָלט ווערט דאָס פאַרשטאַנדיק, אַז דאָס איז אַ הוראה לרבים און אַ **נתינת-כח** לרבים – אויך חינוך עצמו, אפילו אין דער צייט ווען ער איז שוין בגדר פון מחנך-זיין בניו, און מחנך זיין בניו **כדרוש**,

קען ער דאָך טראַכטן אַז ער איז שוין בשלימות – זאָגט מען אים: ניין! "הקורא אומר מה נשתנה"!

מבצע אהבת-ישראל

לב. וואָס דאָס איז פאַרבונדן דורך דערויף וואָס ביי אים איז דאָ דער ענין פון **אהבת** ישראל, כמדובר ומוסבר כמה פעמים, אַז נאָך **פאַר** דעם אמירת "מה נשתנה" – איז ער שוין מכריז "כל דכפין" און "כל דצריך",

און שטעלט ניט קיין תנאי אַז יענער דאַרף זיין אַזאַ וואָס ער לייגט **צוויי** פּאָר תפילין, אָדער על כל פנים **איין** פּאָר תפילין, אָדער על כל פנים אַ "קרקפתא **דמנח** תפילין" איין מאָל, על כל פנים איינער וואָס איז מקיים מצוות שבתורה על דרך הרגיל –

זאגט ער, אַז די **הכרזה** באַשטייט אין "כל דכפין" און "כל דצריך" - **אָן קיין חילוקים!**

ועד כדי כך, ווי ס'שטייט דאָך אין מפרשים, פאַרוואָס עפּעס אָט דעם טייל זאָגט מען בלשון ארמית, און דערנאָך גייט מען גלייך אַריבער צו דעם נוסח ההגדה, אמירת ההגדה אין לשון-קודש – וואָרום "כל דכפין" און "כל דצריך" איז דאָס געמיינט געוואָרן, אַז דאָס זאָל דערגרייכן צו אזיינע וואָס מאיזו סיבה שתהי' איז קיין לשון-קודש **פאַרשטייען זיי ניט**, סיי לשון קודש כפשוטו, סיי "לשון קודש" על פי **תוכן** שלה, מוז מען מיט זיי רעדן אַראַמיש, וואָס דאָס איז געווען דער שפת המדינה המדוברת אפילו באַ **ניט**-אידן, אפילו באַ די וואָס "בשם ישראל" איז מערניט ווי "**יכונה**", איז אויך זיי לאַדט מען איין,

און מ'לאַדט-איין ניט נאָר אויף לחם צר ומים לחץ, נאָר מ'זאָגט "ייתי **ויפסח**", וואָס אַן ענין עיקרי, אַ תנאי עיקרי, ב"יפסח" איז - אַז דאָס מוז זיין דרך **חירות**: ס'איז ניט סתם אַן אכילה פון **צער ולחץ**, דאָס איז אַן אכילה אפילו ניט על-דרך המיצוע – דאָס איז אַן אכילה "**למשחה לגדולה**", דער ענין פון דוקא **צלי**, וואָס דאָס איז אַן אופן וואָס מלכים עסן, אין אופן של צלי, וויבאַלד אַז זייער הנהגה איז אין אַן אופן פון חירות וגדולה וכו'.

וואָס דאָס איז פאַרבונדן אַז ביי אים איז דאָ די אהבת ישראל ווי **תורה** וויל,

ניט ווי ער וויל אַריינלערנען פשטים און זוכן ראיות אויף זיינע נטיות בלתי-מתאימות, במילא דאַרף ער זיי פאַרענטפערן פאַרוואָס איז ער אַ **קמצן**, רחמנא ליצלן, אָדער פאַרוואָס אָט דער איד האָט ביי אים געבעטן הערן אַ גוט וואָרט – האָט ער אים אַרויסגעטריבן פון צימער,

און אים אַליין איז דאָס גאָרניט אָנגעשטאַנען – האָט ער גערופן אַ **תלמיד** און האָט געהייסן דעם **תלמיד** ער זאָל אַרויסוואַרפן די אידינע פון שטוב,

דאַרף ער דאָך געפינען דערנאָך עפּעס אַ הצדקה – געפינט ער אַז ס'שטייט טאַקע "לרעך" – איז דאָס "לרעך בתורה ומצוות", און דערנאָך איז די סוגיא הידועה אין מסכתא שבת, וואָס דער אַלטער רבי ברענגט דאָס אַראָפּ אין דעם זעלבן פרק וואו ער רעדט וועגן דעם ענין אַז ס'דאַרף זיין אהבת ישראל, און דאָס איז **כלל כל התורה כולה**,

און זאָגט "ואידך", אַז מ'לערנט תורה, און מ'וויל פאַרשטיין וואָס **תורה** זאָגט, ניט וואָס ער וויל אַריינלייגן **זיין** ווען און **זיין** תשוקה און **זיין** רצון און **זיין** עקשנות און זיין **שוחד**, וואָס ער איז משוחד, אין תורה –

איז כל התורה כולה זאָגט די גמרא "ואידך" – גאַנץ תורה איז דאָס אַ פירוש אויף "ואהבת לרעך כמוך"!

איז ווי קען ער צוקומען און פאַרשטייט דעם "**פירוש**" – אַז ער האָט ניט דעם "**כלל**" שבתורה!

איז דאָך קיין וואונדער ניט אַז ער טוט ענינים היפך התורה, ולא חלי ולא מרגיש! וואָרום אַז ניט וואָלט ער זיכער תשובה-געטאָן,

און האָט מטיל אימה געווען אויף די וואָס אַרום אים, זיי זאָלן חס ושלום ניט זאָגן, אפילו ווי **מ'דאַרף** זאָגן על פי שולחן ערוך, בדרך כבוד ובנוסח מסויים וכו', מיטן תואר המתאים וכו', אָבער אף על פי כן זאָגן אַז **ער אַליין** האָט געזאָגט פאַקערט דערפון וואָס ער טוט איצטער!

האָט מען מורא דאָס אויך צו זאָגן – עד כדי כך איז דאָס אַ הנהגה וואָס זי איז דורכגענומען מיט דעם היפך פון אהבת ישראל!

און ווי ס'שטייט אין ספרי מוסר: אַז מ'האָט ניט אהבת ישראל צו אַ **פרעמדן** אידן, וואָס ער איז ניט קיין בן-משפחה – לאָזט זיך דאָס אויס סוף-כל-סוף און דאָס דריקט זיך אויס אַז מ'פאַררייסט זיך מיט **אייגענע** בנים ובנות, ווי מ'זעט דאָס בפועל.

וואָס דאָס איז גלייך דער ענין פון מבצע פון אהבת ישראל, ביז אין אַן אופן פון **אחדות** ישראל,

וואָס דאָס איז אַן ענין מובן אויך בפשטות פאַר אַ "חוטב עציך" ו"שואב מימיך", ווי דער אַלטער רבי זאָגט עס אין דעם זעלבן פרק, אַז "**אב אחד לכולנה**", און זאָגט אין פרקים לפני זה, אַז יעדער בן איז קודם ווי ער איז נולד געוואָרן איז ער געווען אין **מוח האב**,

מיט דער נפקא מינה, אַז אַ בן וואָס נולד, בן גשמי שנולד מאב גשמי, ווערט דאָס דערנאָך אַ מציאות **בפני עצמה**, ווי ער איז מפרש אין לקוטי תורה, וואָס דערפאַר איז "אבידת**ו** ואבידת **אביו**" איז "אבידתו קודמת",

בשעת אָבער ס'רעדט זיך וועגן אבינו שבשמים איז אפילו **לאחרי** שנולד געפינט ער זיך **במוח האב**, און דאָרט געפינט ער זיך מיט **יעדער** אידן און מיט **אַלע** אידן, וואָרום "**אב אחד לכולנה**",

און דער אַלטער רבי באַוואָרנט אין דעם דרוש, אַז דער וואָס האָט גסות הרוח, רחמנא ליצלן, און טייטשט-אָפּ אַז "גסות הרוח" איז דאָס אַן אויסדרוק וואָס תורת אמת נוצט דאָס. וואָס איז דער טייטש "גסות הרוח"? – ער האָט **רוחניות**, ער האָט אָבערגעמאַכט פון זיינע רוחנות אָז דאָס איז געוואָרן "**גסות** הרוח", און אָט דעמאָלט ווערט די גסות נאָך אַ גרעסערע.

וואָס אָט דעמאָלט פאַרלירט ער אויך דעם חשבון, אַז אַ בן ישראל, און אַ בת ישראל, לאחרי שנולד – איז דאָס ניט חס ושלום אַ מציאות בפני עצמה, על אחת כמה וכמה אַז ס'איז ניט שייך צו זאָגן אַז "מי שיש בו גסות הרוח אין אני והוא יכולים לדור בעולם" – ווי איז שייך זאָגן אַן עולם אָן דעם אויבערשטן, רחמנא ליצלן?!

אָט דאָס טוט-אויף "גסות הרוח" – ער האָט ניט דעם אויבערשטן באַ זיך.

און די בחירה האָט דער אויבערשטער ביי אים ניט צוגענומען. "ובחרת", לאחרי ווי "נתתי לפניך את החיים ואת הטוב" מיט דעם היפך.

שאר המבצעים

לג. און דוקא דעמאָלט, אַז ס'איז דאָ אָט די הקדמה פון חינוך עצמו און חינוך זולתו, אָנהויבנדיק פון חינוך בניו ובני-ביתו, און דאָס איז געבויט אויף **אהבת** ישראל, וואָס שטייט אין אַן אופן פון **אחדות** ישראל, "אב אחד לכולנה": ער טראַכט וועגן דעם אויבערשטן – איז ביי אים אהבת ישראל כפשוטה, למטה מעשרה טפחים –

קומט דאָס דערנאָך אַראָפּ אין ענינים כלליים, וואָס זיי זיינען פרטים בערך האמור – **כל** התורה וואָס זי איז "פירושה" פון "ואהבת לרעך כמוך", ווי דער אַלטער רבי ברענגט אַראָפּ דאָס פון גמרא, פון מסכתא שבת,

אין דעם ענין פון מבצע תורה, און מבצע תפילין, וואָס זי איז דאָך פאַרבונדן מיט יציאת-מצרים, ווי ס'שטייט אין די פרשיות התפילין בארוכה ובביאור, און "הוקשה כל התורה כולה לתפילין",

און דערנאָך דער ענין פון מזוזה, און צדקה, און "בית מלא ספרים – יבנה וחכמי'",

און געבונדן און מיוסד און פאַרבונדן מיט דעם ענין הכי עיקרי, וואָס דאָס איז אויך געווען "בזכות נשים צדקניות נגאלו אבותינו ממצרים", וואָס באַ זיי איז געווען דער ענין פון כשרות האכילה ושתי', און טהרת המשפחה, ענין של מקוואות, און הדלקת נרות שבת ויום-טוב, וואָס ס'האָט זיך שוין אָנגעהויבן פון שרה ורבקה, כמדובר בארוכה כמה פעמים,

וואָס דאָס ווערט אויך פאַרבונדן מיט "ימלט עמך כל ה[נמצא] כתוב בספר" – מיט דעם ענין פון האָבן אַן אות אין איינעם פון די ספרי-תורה הכללים מיט וועלכע מ'וועט בקרוב ממש גיין מקבל-זיין פני משיח צדקנו.

לד. וואָס דערפאַר איז לאחרי ההקדמה פון אַן ענין **עיקרי**, אויף צו טאָן אין די אַלע מבצעים ביתר שאת וביתר עוז,

וואָרום ראש-חודש ניסן, אָדער אין "שלשים יום לפני החג", האָט מען געהאַט צייט אויף דערויף "**שלשים** יום"; איצטער איז געבליבן אינגאַנצן עטלעכע געציילטע טעג כדי מ'זאָל קענען אַריינגיין אין ימי הפסח אין אַן אופן פון חירות פון דעם שיעבוד פון דעם היפך פון יצר-טוב, צו **אים** דעם שיעבוד,

וואָס בדרך ממילא איז ער דעמאָלט לערנט תורה און מקיים מצוות, ביז אין אַן אופן אַז מ'דערמאָנט אים וועגן אַן ענין פון "תחטא" – זאָגט ער: היתכן?! "תווהא!" ס'קען ניט זיין אַזאַ זאַך ביי אים! ער דאַרף ניט האָבן קיין הסברה בדבר.

וואָס דאָס פאַרלאַנגט, מפני קוצר הזמן, "הזמן **קצר**" יותר און "המלאכה מרובה" – איז דערפאַר דאַרף מען אין דערויף טאָן נאָך ביתר שאת וביתר עוז.

עניין בנגלה

לה. וואָס דאָס איז אויך, כאמור, פאַרבונדן אויך מיט אָנהאַלטן דעם מנהג פון זאָגן על כל פנים נקודות אין ענינים אין נגלה, אויך אַ נקודה אין אַ סיום, וכמוזכר לעיל – בהנוגע צו צלי.

וואָס בהנוגע צו דעם ענין החיוב וואָס ס'איז דאָ "**צלי**", ווי ס'ווערט געבראַכט אין דער משנה, וואָס זי איז דאָך געווען געשריבן אָדער געלערנט אין זמן שבית המקדש הי' קיים, אויסגעשטעלט די קשיות לפי הסדר דעמאָלט, וואָס ס'איז געווען דעמאָלט דער חיוב הצלי בפסח –

איז אין דעם ענין הצלי בקרבן פסח, "צלי איש ומצות על מרורים יאכלוהו", "**צלי** אש" דוקא, איז דאָ אין דערויף די שני אופנים והסברות:

צי דאָס איז אַ חלק פון דער עבודת הפסח, אַז אין עבודת הפסח זאָל זיין שחיטה והקרבה וכו', און אויך אַז מ'דאַרף אים **צולה** זיין, אָדער אַז דאָס איז אַ באַזונדער ענין, און דאָס איז אַ חלק פון **אכילת** הפסח, וואָס אכילת הפסח איז אַ באַזונדער ציווי פון דעם ענין פון הקרבת קרבן פסח,

וכידוע די שקלא-וטריא בזה צי דאָס ווערט אויך גערעכנט אין צוויי באַזונדערע ציוויים, אפילו אין מנין המצוות, אָדער וויבאַלד אַז "פסח" מלכתחילה "**לאכילה** קאתי", איז אכילת הפסח איז טאַקע שטייט אין אַ באַזונדער פסוק, דאָס איז אָבער ניט קיין באַזונדער מצוה אין **מנין** המצוות.

אָבער לכל הדיעות איז דאָך דאָס ניט **סתם** אַ באַזונדער, ס'האָט אַ באַזונדער **זמן**: דעם פסח **טאָר מען ניט** מקריב זיין **בלילה**; אכילת פסח **טאָר ניט זיין ביום**!

דאָס איז ניט אַז ס'איז דאָ אַ זמן **משותף**, נאָר פריער איז דאָ דער "בין הערביים", דער ענין פון הקרבת הפסח, וואָס זמנו איז דוקא **לפני** צאת הכוכבים, און דערנאָך איז די **אכילת** הפסח, וואָס זמנה איז דוקא **לאחרי** צאת הכוכבים.

וואָס אָט דעמאָלט אַז מ'זאָגט אַז "צלי" איז דאָס אַ חלק אין **אכילת** הפסח - אָט דאָס איז מבאר דעת רש"י,

וואָס רש"י זאָגט אַ דבר פלא, און אחרונים פרעגן אויף אים די שאלה, וואָס רש"י זאָגט אין פסחים, אַז "צלי" פון פסח דאַרף זיין דוקא **בלילה**. פרעגט מען: **הא מנא לי'?!**

אכילת הפסח שטייט אין **פסוק**: "צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו", איז דער "צלי אש" גייט אויף קרבן **פסח**, דערנאָך שטייט "יאכלוהו" אויף די אַלע דריי זאַכן, דערנאָך שטייט דאָס באַ פסח שני, מיט נאָך די גאַנצע שקלא-וטריא בדבר,

על פי הסברה זו, אַז רש"י האַלט אַז "צלי" איז אַ חלק פון **אכילת** הפסח – במילא איז אויף דערויף שייך די גדרים פון אכילת הפסח, וואָס אכילת הפסח איז דער גדר און דער זמן זיינער איז – דוקא **בלילה**, ניט ביום.

דערנאָך קומט אַרויס אויך אַ צווייטע נפקא מינה – בהנוגע צו חגיגת פסח.

וואָס חגיגת פסח איז אויך דאָ די צוויי סברות:

איין סברא איז, אַז זי איז אַ קרבן בפני עצמה עצמו, והא ראי' - אַז זי איז "נאכלת לשני ימים ולילה אחת", און **דאָס** איז דער עיקר, וואָרום אַ חגיגה איז דאָ בכל השנה כולה, נאָר אין דער חגיגה קומט-צו אַ דבר נוסף, אַז זי מאַכט אַז דער פסח זאָל קענען זיין "נאכל על השובע".

דערנאָך איז דאָ אַ צווייטע הסברה און אַ צווייטע סברא, [וואָס על פי זה פאַרענטפערט מען אַ רמב"ם, וואָס אין כאן המקום להאריך בזה], אַז אמת טאַקע דאָס איז אַ חגיגה הנאכלת "לשני ימים ולילה אחת", ביחד עם זה אָבער, אָט די חגיגה וואָס זי קומט דוקא **בערב פסח**, וואָס דעמאָלט ווערט דאָס אַן ענין של **חובה**: אויב ס'איז נאָר ברבים און אַ פסח איז אַ מועט וכו' – איז אַ מצות-עשה מן התורה ער מוז מקריב זיין אַ חגיגה, און דוקא בערב פסח –

ווערט דאָס ביי איר אַן **עיקר**, און במילא ווערט זי אַ טפל לגבי דעם פסח, אַז אויך די חגיגה איז "אינה נאכלת אלא צלי", ניט נאָר דער פסח – וויבאַלד אַז זי ווערט אַ חלק פון דעם אכילת פסח.

וואָס על דרך זה האָט מען אויך די חקירה – ווי גערעדט אַמאָל בארוכה און שוין אויך געדרוקט – בהנוגע צו **הסיבה**,

וואָס הסיבה איז אויך דאָ די ביידע אופנים:

אָדער מ'זאָל זאָגן אַז הסיבה איז דאָס אַ תנאי אין **פסח**: אַזוי ווי פסח דאַרף זיין "דרך חירות" כל עניניו – איז אויך דאַרף ער זיין, בשעת ער קומט צו אַן ענין פון אכילה, דאַרף ער זיין אין אַן אופן פון **הסיבה**, אָבער אין וואָס איז דאָס אַ חלק? – איז דאָס אַ חלק פון קיום מצות **פסח**.

דערנאָך איז דאָ אַ צווייטע הסברה, אַז דאָס איז אַ חלק פון דער **אכילה**: אַזוי ווי בפסח דאַרף זיין אכילת כזית מצה, אָדער אכילת כזית פסח, ומרורים וכיוצא בזה, איז בשעת לדעת הלל דאָס איז געווען בהיסיבה – איז אויך דעם מרור האָט מען אויך גמוזט עסן דוקא בהסיבה, און אַז ניט (איז די אכילה ניט קיין אכילה ניט) האָט ער ניט מקיים געווען די מצות אכילה.

וואָס דערפון איז אויך פאַרשטאַנדיק די נפקא מינה בהנוגע לפועל:

צי דאַרף ער עסן אַ צווייטן מאָל, אף על פי [וואָס] דער צווייטער מאָל עסן וועט ער **ניט קענען** מאַכן בהסיבה, אָבער ער האָט דאָך ניט געגעבן דעם ערשטן מאָל, דאַרף ער ערשטן איצטער – אף על פי וואָס הסיבה וועט ער ניט דאַרפן מאַכן על פי שולחן-ערוך,

משא"כ לויט דער ערשטער הסברה, אַז הסיבה איז אַן ענין **בפני עצמה**, אַז ער דאַרף זיין מסיב – איז וואָס וועט אים צוקומען: [אַז] ער וועט עסן נאָכאַמאָל בלי הסיבה – האָט ער גאָרנישט ניט מחדש געווען!

ווי אַזוי קען זיין אכילה בליל פסח בלי הסיבה על פי שולחן-ערוך? – זאָגט דאָס דער שולחן-ערוך, אַז אַ תלמיד בפני רבו טאָר ער ניט פראַווען קיין הסיבה.

ווערט די שאלה, אַז אויב ער האָט געגעסן אַ כזית מצה אָן הסיבה, במילא איז דאָך לויט דיביידע הסברות דאַרף ער דערנאָך עסן אַ כזית מצה מיט הסיבה, אויב אָבער אינצווישן איז אַריינגעגאַנגען רבו און פראַוועט מיט אים די הסיבה, און פראַוועט די הסיבה "עד שיעלה עמוד השחר" – דעמאָלט קען ער ניט עסן קיין מצות, ס'וועט אים גאָרנישט ניט צוגעבן, וואָרום קיין הסיבה **טאָר ער ניט** מאַכן.

הדרן

לו. בנוגע צו אַ סיום, על כל פנים אַ נקודה, און ווי גערעדט לאחרונה – דער חילוק צווישן בבלי און ירושלמי,

און מ'געפינט זיך – ווי כאמור לעיל – בין גאולה לגאולה, "מסמך גאולה לגאולה", פון גאולת פורים און גאולת פסח, וואָס דאָס איז אויך דער ענין אויף מבאר זיין דעם חילוק צווישן בבלי און ירושלמי בהנוגע צו מסכתא מגילה.

ובפרט נאָך וואָס אין מסכתא מגילה שטייט אויך אָט דער דין וואָס "קורין הלכות החג בחג" און "שואלין ודורשין בהלכות החג שלשים יום לפני החג", וואָס דאָס הויבט זיך אָן בפורים – איז דאָס אויך אין מסכתא מגילה.

וואָס אין דער מסכתא מגילה איז דאָ אַ חילוק כללי צווישן בבלי און ירושלמי אין דעם סדר הפרקים:

די ערשטע צוויי פרקים איז דער זעלבער סדר אין בבלי און אין ירושלמי; די פרקים שלאחרי זה, פרק שלישי ורביעי – איז אַ סדר שונה ווי עס איז אין בבלי און ווי עס איז אין ירושלמי:

אין בבלי קומט דער "קורא את המגילה" גלייך נאָך דעם צווייטן פרק, אַלס דער דריטער פרק, און אין ירושלמי קומט אַלס דער דריטער פרק – דער ענין פון "בני העיר", און "קורא את המגילה" קומט לאחרונה.

וואָס כמדובר כמה פעמים, מפני סיבה אינה מובנת איז פאַרנעמט מען זיך ניט מיט אַזעלכע ביאורים - אָבער אף על פי כן, אַ סדר אין תורה איז אויך תורה,

בפרט נאָך אין סדר הפרקים איז נוגע וואָס איז די משנה לפני זה, דערנאָך קומט "משנה בתרייתא" – איז הלכה ווי די משנה וואָס קומט לאחרונה, אויב זי שטייט בפלוגתא צו משנה וואָס לפני זה.

וואָס דאָס איז פאַרבונדן מיט דעם חילוק עיקרי, כמדובר כמה פעמים, פשוט אין זמן,

וואָס בבלי איז געלערנט געוואָרן ונחתם געוואָרן - אָפּגעשלאָסן געוואָרן – הונדערט יאָר לערך לאחרי סיום וחותם הירושלמי, כמדובר כמה פעמים און געבראַכט אין סדרי הדורות וכו'.

וואָס קומט דערפון אַרויס אין כללות אופן הסדר?

אַז בשעת ס'איז דאָ אַן ענין וואָס וועגן וועלכן ס'רעדט זיך אין איין אָרט **בכללות**, ניט אַזויפיל **בפרטויות**, און דערנאָך רעדט זיך בפרטיות ובפרטי-פרטיות – איז דאָרט וואו ס'רעדט זיך בפרטי-פרטיות פּאַסט דאָס אין דעם זמן ווען מ'לערנט דעם ענין **שפּעטער**;

ס'איז ניט דער סדר הלימוד אַז פריער זאָל מען לערנען אַן ענין די **פרטי-פרטים** שבו, און ערשט דערנאָך וועט ער לערנען **כללות** הענין;

דער סדר הלימוד איז, אַז פריער לערנט מען דעם ענין **בכללו**, ווי ער שטייט אין תורה-שבכתב, דערנאָך לערנט ער דעם ענין **מערער בפרט**, וואָרום "ליכא מידי דלא **רמיזא** באורייתא" – שטייט דאָס דאָרטן אין אַן אופן של **רמז**, במשנה שטייט דאָס

מער מפורש, אָדער **אינגאַנצן** מפורש, אָבער לשון המשנה איז "קצרה", דערנאָך קומט דאָס אַראָפּ אין **גמרא**, וואָס איז געווען לאחרי זמן המשנה – איז דאָרטן קומט דאָס אַראָפּ מער בפרטיות.

און דער **סדר** הלימוד איז: "בן חמש למקרא" – **תורה-שבכתב**, "בן עשר למשנה" – **משנה**, און ערשט דערנאָך "בן חמש עשרה **לגמרא**".

וואָס דערפון איז אויך פאַרשטאַנדיק, אַז בשעת ס'איז דאָ אַ חילוק, אַז אין איין אָרט רעדט זיך פרטים און אין איין אָרט רעדט זיך מער בכללות – פּאַסט דער ענין וואו ס'רעדט זיך מער בכללות צו **ירושלמי**, און דאָרט וואו ס'רעדט זיך מער בפרטיות צום **בבלי**.

וואָס דערפאַר איז אויך, אַז די דיני המגילה ווי זיי ווערן דערקלערט אין ירושלמי – איז דער סדר הפרקים אויסגעשטעלט באופן כך, אַז צום אַלעם ערשטן לערנט מען אָפּ די דיני המגילה **בכללות**, כולל אויך ווען ס'וועט זיין פרשה שקלים און ווען ס'וועט זיין דער סידור הקריאה ווען פרשה שקלים און פרשת החודש וכו', און ערשט דערנאָך לערנט ער די **פרטים** שבדבר – וואָס דאָס איז דער ענין פון "הקורא עומד" אָדער "יושב", די פרטים, ביז פרטים שבפרטים, און אויך פרטים שבפרטים אין קריאת התורה: וואָס איז "נקרא ומתרגם" און וואָס איז "נקרא ואינו מתרגם".

וואָס דאָס איז דער סדר הלימוד: פריער אַלע **כללים**, און ערשט דערנאָך אַריבערגיין צו פרטים ופרטי-פרטים, וואָס דאָס איז דער סדר אין **ירושלמי**, וואָס דערפאַר שטייט אין ירושלמי דער ענין פון "בני העיר", וואָס דאָרט ווערט דערנאָך נתפרט די כללים פון אופן קריאת המגילה און פרשת שקלים והשייך לזה, אין וועלכע שבתים, און ערשט דערנאָך שטייט די **פרטים** וועגן וועלכע ס'רעדט זיך אין "הקורא את המגילה עומד" אָדער אינו עומד.

משא"כ אין **בבלי**, וואָס דאָרט רעדט מען דאָך און דער עיקר איז דאָרט די **פרטים** שבדבר - **שבמשנה**, על אחת כמה וכמה אַז די **גמרא** איז מפרש **פרטי-פרטים**, איז זי דאָך זיי מפרש דאָרטן וואו די **משנה** רעדט אין פרטים מערער.

וואָס דערפאַר איז דער סדר אין בבלי איז, אַז פריער דערציילט מען דעם ענין פון די מגילה אויך מיט די **פרטים** שבמגילה: "הקורא את המגילה" צי ער זאָל זיין "עומד" צי באופן אחר, און ערשט דערנאָך רעדט מען וועגן דעם ענין אויף מסיים-זיין די כללים, נאָך **כללים** שבמגילה וועגן וועלכע ס'האָט זיך ניט גערעדט אין די ערשטע דריי פרקים.

ויש להאריך בזה*, ואין כאן הזמן והמקום,

און דער עיקר איז, אַז ס'זאָל זיין דער "מסמך גאולה לגאולה" **בפשטות**, אַז פון גאולת פורים, וואָס "אכתי עבדי אחשורוש אנן" אף על פי וואָס מ'האַלט שוין עלף טעג אין ניסן – זאָל זיין דער ענין פון "מסמך", ובלשון הרמב"ם "מיד הן נגאלין", לגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו,

גאולה האמיתית והשלמה, ו"שמחת עולם על ראשם", "בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותינו" – שלימות העם,

צוזאַמען מיט שלימות התורה – **כללות ופרטיות**, אויך פרטי-פרטיות,

במילא קומט דאָס אויך אַראָפּ אין פרטי-פרטים אין די מצוות, וואָס דאָס ווערט די הקדמה צו "ושם נעשה לפניך קרבנות רצונך כמצות רצונך" – אין **שלימות** המצוה, מיט אַלע אירע פרטי-פרטים,

און מ'וועט דאָס אַלץ טאָן אין הארץ **בשלימותה**, ביז אין אַן אופן אַז די ארץ וועט שטיין אין אַ מעמד ומצב פון "ירחיב הוי' את גבולך", "מנהר פרת ועד ים סוף, עד נחל מצרים",

במהרה בימינו ממש, בשעת מ'וועט גיין מקבל [זיין] פני משיח צדקנו אין אַן אופן פון "מיד",

און מיט אים צוזאַמען "תלוקטו לאחד אחד" לארצנו הקדושה, און אין אַן אופן פון "קהל גדול יבואו הנה".

לחיים.

ניגנו את הניגון "יפרח בימיו צדיק".

למישהו שאיחל לכ"ק אד"ש אריכות ימים ושנים טובות ונתן מתנה להרבי בסך 120 אלף דולר - אמר: **זאָל זיין כל המברך מתברך בברכתו של הקב"ה.**

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

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 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 בטרחא 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.

ליל-הסדר

שיחה ו.

שייכות ליל-הסדר לצדקה

לז. ווי דערמאָנט פריער אז גלייך בהתחלת הסדר איז גלייך דאָ די הכרזה פון "כל דכפין ייתי וייכול" און "כל דצריך ייתי ויפסח", און כדי דאָס זאל זיין צוגעגנליך פאר יעדערן און פאר אַלעמען זאגט מען דאָס אין לשון המדינה – ווי ס'איז געווען בזמנם - אין לשון ארמית,

בהדגשה נאך מערער אין דעם ענין הצדקה, וואָס אין ענין הצדקה –

ווי די גמרא דערציילט אין תענית, אז פארוואס איז א צדקה וואָס האָט געגעבן אשת חלקיהו האָט מער אויפגעטאן ווי זיין צדקה? דערפאַר וואָס זיין צדקה – פון דער מאנסביל – איז דאָס געווען צדקה בממון, במילא האָט ער דערנאך – דער עני – געדארפט גיין און נעמען פון דעם ממון, און קויפן לחם "לפי הטף", פאר אשתו ובני ביתו, אָדער פאר זיך.

משא"כ די צדקה וואָס האָט געגעבן די "אשתו" בביתה, האָט זי דאָך געגעבן די צדקה בלחם אָדער בבשר ובמאכל וכיוצא בזה, האָט דער עני דאָס גלייך געקענט נעמען און טאן דערמיט די כוונת הצדקה: להחיות נפשו ונפשות בני ביתו.

וואָס דאָ זעהט מען די הדגשה: דאָ איז ניט א זאַך אז מ'זאגט א עניין ווי אין מבצע פסח, אז פאר פסח גיט מען אים געלט, און דערנאך דארף ער ערשט גיין, און דאָס דער האָבן די טרחא אויף דערפון באקומען די צרכי פסח; אָדער מ'גיט אים חיטים, און ער דארף גיין דערנאך מיטן חיטים – קמחא דפסחא, חיטים אָדער קמח, און ער דארף דערנאך גיין באקן, און דערנאך מאכן ביי א גינה(??) אז זאל זיין כשר וכו' וכו' –

נאָר מ'גיט אים די הכרזה און די הזמנה, ער זאל קומען אויף א פארטיקע זאַך, ער דארף מערניט ווי קומען – אויב ער איז נאָר די "כפין" און "ייתי", וועט זיין גלייך דער "וייכל"!

און נאך מערער: דאָ רעדט זיך ניט וועגן לחם צר ומים לחץ, נאָר דאָס רעדט זיך דער "וייכל" מיינט מען דאָס - "ויפסח", ער זאל עסן דרך חירות, און עסן דעם פסח

ווי מ'דארף עם עסן – על השובע, אז נאך **פריער** האָט מען אים געגעבן דעם "ייכל" עד כדי כך אז דערנאך איז דער "ויפסח" "הנאכל על השובע".

ובפרט נאך אז קוקט זיך צו, ווי אַזוי א אידישע בעה"ב'סטע הארעוועט, און טוט כל המצטרך – סיי ביי טאָג און סיי ביינאכט, ביז וואנענט אז זי טרייבט ארויס די מאן ער זאל איר ניט מבלבל זיין – אין מאכן די הויז כשר'דיק - אָדער דער קיך כשר'דיק - און מאכן די כל הכנות לפסח, און דאָס איז **אלץ** כדי זאל זיין א חג הפסח **כשר**, און אויך א חג הפסח **דרך חירות** – במילא חג הפסח **שמח!**

דערנאך קומט צוגיין א ווילד-פרעמדע מענטש, וואָס זי זעהט אים דעם ערשטן מאל, און זאגט אז איר מאן האָט אים איינגעלאדען, און האָט אים געבעטן זיך ביי אים; ניט ער האָט זיך אנגעשאלגען: ער גארניט געוואוסט דערפון, ער דורכגעגנגען אין גאס, האָט ער דערהערט דורכן פענצטער אז מ'זאגט אים אין דער שפת המדינה, אז אויב ס'דאָ "יכפין" – דארף ער ניט קלאפן אין טיר; דארף ניט בעטן קיין רשיונות; און דארף זיך ניט אפווישן די פיס וכו': ער דארף מערניט זאל זיין "וייתי", אז ער וועט ארייגגיין, האָט ער מן המוכן: "ייכל", און האָט מן המוכן "ויפסח".

און אף על פי כן טוט מען דאָס גופא אין אן אופן של שמחה – "מועדים לשמחה" – און מ'טוט דאָס בקול רם, און זי איז זיך משתתף אַלס א מלכה אין דעם סדר וואָס איר מאן איז דער מלך -

וכידוע דער מנהג ישראל, אז מ'האָט אנגערופן יעדער בעה"ב בביתו, און דער עקרת הבית זיינע - די בעה"ב'סטע, אז דאָס איז דער טאָג אין יאר ווען ער איז דער מלך און זי איז די מלכה,

ניט קוקנדיק וואָס ערב פסח זיינען זיי ביידע געווען פאריאָגט און פארהאוועט און פארשוויצט וכו' ביז אין עבודת פרך פון קייקלען און שטעכן און שטופלען און שלעפן מיט אַלע ענינים - ווי ס'פירט זיך אין יעדער אידישער הויז, אַלס הכנה לפסח ובפרט לערב פסח –

איז "משקידש היום" איז אט דעמאלט זעצט ער זיך אוועק אַלס א מלך, און זי אַלס א מלכה, און מ'לאדט איין **כל אנשי המדינה**, אויב דארט איז דאָ עמעצער וואָס "כפין" אָדער "צריך" – איז אט דעמאלט לאדט מען אים איין אל שלחן המלך והמלכה, און מ'גיט עם עסן כיד המלך, וואָרום דאָס איז א מלך מיט א מלכה.

וואָס אין להאריך בביאור וואָס איז דערפון די הוראה, און וואָס איז דער מעשה הוא העיקר בכל עניינים אלו: דאָס איז מובן מעצמו ובפשטות,

מערניט ווי מדגיש זיין, אז בשעת מ'זאגט "זכר ליציאת מצרים", איז דאָס ווי אַלע עניינים אין תורה – דאָס איז ניט דער פירוש הדבר און תכלית הדבר אז "**בפיהם** כבדוני" – אז מ'זאל זאגן בפה "זכר ליציאת מצרים": דער תכלית ושלימות הקיום איז אז דער "זכר ליציאת מצרים" ווערט פון דעם "נזכרים" ווערט "נעשים"!

ער האָט אים ניט געבען קיין פיר כוסות מיט דריי שמורה מצה מיט פסח וחגיגה באמצע השנה, וואָרום דעמאלט איז דאָס ניט זמנו. אבער לולא זאת, האָט ער ביי אים אלץ וואָס **ער** האָט, וכמבואר בארוכה אין די דרושים וואו ס'רעדט זיך וועגן אמיתת עניין הצדקה, ביז דעם דין אין שולחן ערוך אז דאָס דארף זיין בסבר פנים יפות, מיט אַלע תוצאות וואָס קומען ארויס פון סבר פנים יפות לאמיתתם על פי תורת אמת.

וכאמור, אט דאָס איז די התחלה, נאך פאר די התחלת פון אמירת "עבדים היינו", וואָס זי קומט ערשט לאחרי פון "מה נשתנה", איז שוין דאָ די הכרזה פון "כל דצריך" און "כל דכפין".

מקור להנהגת רבותינו נשיאנו

לח. וואָס כאן איז אויך המקום בהנוגע צו דעם חידוש פון מה נשתנה, וואָס זיך מכמה וכמה שנים –

איך בין געווען ביים סדר ביים שווער'ן, און געהייסן דערנאך אויך אפדרוקען, אז דערנאך דער וואָס פראוועט דעם סדר, - און אויך דעם סדר ביים שווער אליין איז דער סדר געווען וואָס נאך דערויף ווי מ'פלעגט פרעגן מה נשתנה על ידי בן, - אָדער הקטן,

- בשעת ס'איז געווען עטלעכע ילדים געווען כמה פעמים אז האבן געפרעגט כמה וכמה, און ווי נשיא דורנו האָט דערציילט אז ביים רבי'ן מהר"ש האָבן געפרעגט אַלע קינדער - יעדער באזונדער דער מה נשתנה, און אויך דאָ א גירסא אין א סיפור אז אויך די **בנות** האָבן געפרעגט מה נשתנה –

איז דערנאך איז ערשט געווען דער מסדר הסדר, אז דער נשיא דורנו דער רבי דער שווער און אַזוי אויך דער פאטער, און אַזוי מסתמא די נשיאים (שלאחריו) [שלפניו] וואָס בדרכם הלכו, פלעגן זיי נאכאמאל איבערחזר'ן, א טאטע איך וויל ביי דיר פרעגן

פיר קשיות מה נשתנה הלילה הזה, ווי שוין אפגעדרוקט אין די הגדות ווי אַזוי מ׳פלעגט דאָס זאגן.

איז ביי מיר פריער איז געווען בפשטות אז דאָס איז א הידור און א הוספה און א מנהג טוב וההידור למהדרין מן המהדרין און א יופי וכו׳ וכו׳. ביז וואנענט געפונען אחרונים וואָס זיך מפלפל אין רמב״ם.

וואָס שטייט אין רמב״ם? אין רמב״ם שטייט - אין הלכות חמץ ומצה - אז דער בן איז שואל "מה נשתנה", "והקורא אומר מה נשתנה" וגו׳. **בפירוש**, אז דער בן פרעגט, און דערנאך זאגט דער קורא – הויבט ער אן ווייטער אמאל פון מה נשתנה.

ניט ווי די פשטות והנהגת העולם, וואָס נאך מערער: ווי די פסק דין אין שלחן ערוך – אויך די אלטע רבינ׳ס שו״ע – אז ווען דארף מען זאגן מה נשתנה? "אם אין לו בן השואל אותו", דארף זאגן דער קורא מה נשתנה. בשעת אבער דער בן האָט געפרעגט מה נשתנה, איז דער קורא הויבט אן פון "עבדים היינו".

וואָס אַזוי שטייט אין מהרי״ל, און אַזוי ווערט געבראכט אין שלחן ערוך, און אַזוי ברענגט אפ די אלטע רבי בשו״ע **שלו**.

דערנאך גיט א קוק אין רמב״ם, און אַזוי איז אויך משמע אין רשב״ם על המסכתא – אז דער קורא – אין רמב״ם שטייט דאָס בפירוש – אז "הקורא אומר מה נשתנה" לאחרי ההקדמה אז דער בן פרעגט מה נשתנה.

וואָס על פי זה קען מען זאגן אז דאָס איז ניט סתם א הידור און א מנהג טוב במנהג רבותינו נשיאנו – ווי ס׳מוכח אויך דערפון וואָס זיי פלעגן איבערחזר׳ן און אנהויבן לפני זה זאגן "טאטע איך וועל ביי דיר פרעגן פיר קשיות",

וואָס דערפון לכאורה משמע אז די חביבות בדבר איז, ער וויל זיך פארבונדן און דערמאנען זיך מיט דעם סדר, וואָס בשעת ער איז געווען צוזאמען מיט זיין פאטער בחיי חיותו בעלמא דין, וואָס דעמאלט האָט ער אים געפרעגט, און חזר׳ט דאָס איצטער איבער, ווי ער דעמאלט געזאָגט: טאטע איך וועל ביי דיר פרעגן פיר קשיות.

ובפרט נאך אז זיי האבן זיך געהאט בכח, נוסף וואָס ביי יעדער אידן, בשעת ער וויל מיט אן אמת – איז למעלה טוט זיך דאָס אפ... דאָ אין חושך העולם איז ווי ביי ווען – ביי זיי איז געווען בכח, אז זיי האבן... געזאָגט טאטע איך וועל ביי דיר פרעגן פיר קשיות, האבן זיי אפשר דאָס אנגעפירט, איז דער טאטע געווען און ביי אים געפרעגט די פיר קשיות...

אבער דעמאלט איז דאָס ניט שייכות זאגן א הוראה לרבים, וואָרום דאָס איז ניט א הנהגה לרבים אז ער וועט מכריז זיין בכל יום ויום און וועט ארויסרופן זיין פאטער פון עולם האמת. א טירחא גדולה, במילא דארף מען דאָס מיט עפעס זיין באצאלט... כביכול, פון דעם וואָס רופט ארויס.

ניט מטריח זיין סתם אַזוי: אים ווילט זיך! א געשמאקע זאך, ווילט זיך אים! אבער דאָס נעמט ער אראפּ א נשמה פון גן עדן, און ער ממשיך דאָ למטה צו זיך. און ממשיך אין אזא מין אופן אז ער זאל קענען מיט איר רעדן, און זאגן אים "טאטע איך וועט דיר פרעגן פיר קשיות".

דערפון וואָס מ'האָט דאָס געהייסן אפדרוקן, איז א סימן אז דאָס איז שייכות לרבים, וואָס דערפאַר איז אויך יש לומר, אז טאקע מ'איז מוסיף 'טאטע איך וועל ביי דיר פרעגן' להזכרה בעלמא, דערמאנען די חביבות, ביחד עם זה איז דאָס אבער ניט סתם א הידור, נאָר דעמאלט איז מען אויך יוצא לדעת הרמב"ם והרשב"ם וואָס זיי זאגן אז מה נשתנה דארף אויך דערנאך איבערחזר'ן לאחרי ששאל הבן –

ניט ווי דער פשטות הלשון אין מכילתא, אז "אם [אין] הבן שואל" איז "שואלת אשתו", און אויב ס'ניטא די "אשתו שואלת" איז דעמאלט "שואל לעצמו",

איז דערנאך ווי די רמב"ם און (מסתמא האָט ער געהאט) זיכער געהאט א מקור, אז דער מקריא דער מסדר איז אומר אויך מה נשתנה.

וואָס דאָ קומט – מ'קערט זיך אום לעיקר הענין, אז פאר דערויף איז מען אויך מכריז דער ענין הצדקה, און אין א צדקה בשלימותה, מ'גיט גלייך א ענין של מאכל, און מ'גיט גלייך בהרחבה ודרך חירות – "ונאכל על השובע" "ויפסח".

לט. וואָס דערפאַר איז אויך איצטער כאן הזמן – לאחרי ווי מ'וועט מאכן די ברכה אחרונה, ולפני זה די ניגונים הידועים, וועט מען אויך בעטן די טאנקיסט'ן אז זיי זאלן טיילן לכל המסובים כאן - לכל אחד ואחד - א שטר דולאר אחד, כדי מ'זאל דאָס דערנאך אפגעבן מהוספה מדיליה אויף א ענין של צדקה טובה, און יעדע צדקה איז דאָך א צדקה טובה, בפרט נאך א ענין שהזמן גרמא – פארבונדן מיט צרכי פסח,

און דאָס זאל נאכמער מקרב זיין את הגאולה, וואָס צדקה מקרבת את הגאולה, אין די "מיד הן נגאלין" זעהט מען דאָך בפשטות אז דער "מיד" געווערט שוין ליידער א סאך טעג!

דארף מען נאכמער ממהר זיין – אין די "מיד" עצמו, וואָרום "ישראל עושין תשובה" – איז שוין לאנג געטאן תשובה, וכידוע דער פסק דין אין מסכתא קידושין, אז א איד גיט א קרעכץ וואָס ער געטאן אן עבירה, איז "נעשה צדיק גמור" – א הרהור בעלמא, אבער ס'איז א הרהור תשובה, איז פון א היפך לגמרי ווערט ער א צדיק און א צדיק אין אן אופן פון צדיק גמור! כגירסת האור זרוע וואָס דאָס ווערט אראפגעבראכט אין ספר תניא קדישא.

זאל דאָס נאכמערער מקרב זיין, ביז וואנענט אז ס'ועט זיין מיד ממש, ווי דעם שיעור פון "מיד" על פי שולחן ערוך, ווי מ'ווייסט דאָס אויך בהנוגע צו שיעור חימוץ, אז מ'דארף זיין אפגעהיט ניט לאזן די טייג נאָר מ'דארף מיד דארף מען דאָס שטופען און זעהן -- וואָס דעמאלט ווערט דאָס א מצה כשרה, און א מצה וואָס בשעת מ'עסט איר עסט מען אלקות, ווי דער רבי מהר"ש ברענגט במאמרו בהמשך הידוע פון וככה כידוע ומבואר כמה פעמים,

וועט דאָס זיין מיד, ועל פי הלכה אין נגלה דתורה וואָס דאָס דארף מען ניט און מ'קען ניט צולאזן קיין פשט'לאך, וועט דאָס זיין "מיד" אין דעם שיעור און מ'וועט גיין מיד לארצנו הקדושה, ובשמחה ובטוב לבב!

א ניגון של הקדמה און דער אלטער רבינ'ס ניגון.

ניגנו ניגון הכנה, ד' בבות, בבא הד' ב"פ, ניע זוריטשי

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.

ס'איז דא אזוינע וואס ביי זיי איז דעם מנהג אז נאך דער הגדה, זאגט מען און מען זינגט "שיבנה בית המקדש". אזוי ווי אין דעם נוסח ההגדה פון דעם אלטער רבי'ן - און נוסח - ביים שווער נשיא דורנו האט מען דאס ניט געטאן, אבער איצטער האלט מען זיך אין הכנות צום חג הפסח און צום דעם סדר, כימים אחדים לפני זה, וועט מען זיך "מתחכם" זיין און מען וועט זינגען נאך פאר'ן סדר "שיבנה בית המקדש".

און ויהי רצון אז דאס זאל מקוים ווערן נאך פאר'ן סדר בפועל והוא העיקר.

אמן.

ניגנו שיבנה

שיחה ח:

די אלע וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, וועלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה.

לאחר ברכה אחרונה אמר:

מ. כמוזכר לעיל וועט מען געבן יעדערן צו אַ דאָלער (אַ פּאַפּירע) על ידי הטאַנקיסטן,

און וואָס דאָ איז ניט נוגע די כמות, דערפאַר האָט קיין אָרט ניט אַז מ'זאָל "מהדר" זיין נעמען דוקא צוויי וכו' - אַז ס'איז אינגאַנצן ניט די כוונה און ס'איז אינגאַנצן ניט דער ענין, און אין דעם ענין איז "כל המוסיף" טויג דאָס ניט.

און אויך – דאָס איז פאַר די וואָס געפינען זיך דאָ **בגופם**, און די וואָס הערן על ידי ה"הוק-אַפּ" אָדער ווי מ'רופט דאָס אָן – זאָל דאָס יעדערער טאָן במקומו, צי היינט ביינאַכט צי מאָרגן אינדערפרי, ווי ביי אים די זמנים זיינען, על כל פנים פאַר פסח, און דער עיקר – אויף דאָס טאָן בשמחה ובטוב לבב,

און דאָס זאָל **כולל** זיין כל המצוות, ביז אין אַן אופן אַז פון דעם כלל וועט דאָס אַראָפּקומען אין פרט, אַז ער וועט מקיים זיין כל המצוות כולם **בפרטיות**,

וואָס דאָס וועט נאָכמער צוהיילן דעם קיום היעוד פון קיום המצוות "כמצות רצונך", כמדובר ומבואר בכמה מקומות וכמה פעמים,

ובבית המקדש השלישי, אין "מקדש אדנ' כוננו ידיך", על הר הבית, בירושלים עיר קדשנו, בארץ הקודש,

"בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותינו", ביז וואַנענט אַז פון אַלע בנים וועט מען מאַכן איין און איינציקן "בן אחד", אויך פון דעם "אחר" וועט ווערן "יוסף לי הוי' בן", און יעדערער פון זיי אַלע צוזאַמען וועלן אויפשטעלן אַ "קהל גדול", אַ בן אחד להוי' אחד,

ובמהרה בימינו ממש, נאָך אין די לעצטע טעג פון גלות, **אין** גלות, דורך **אהבת** ישראל, וואָס זי וועט ווערן אין אַ מעמד ומצב פון **אחדות** ישראל, "גוי אחד" אפילו זייענדיק "בארץ" און אין אַן אופן פון "**מפוזר ומפורד** בין העמים",

און דאָס וועט ברענגען די גאולה פון **הוי' אחד**, און דעם מעמד ומצב פון דעם דער גאַנצער וועלט, אַז ס'וועט זיין "הוי' אחד ושמו אחד", "כפי שאני נכתב כך אני נקרא", ובפי כל עמי הארץ, וואָרום "ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו כי פי הוי' דיבר".

כ"ק אד"ש נתן להטנקיסטים שטרות של דולר, כדי לתת לכאו"כ שטר של דולר, לתת אותו (או חילופו) לצדקה.

להרב יאָלעס: אַ כשר'ן און פריילעכן פסח. איר וועט מסתמא האָבן אין זינען צו ברכת כהנים (וחזר ואמר): איר וועט מסתמא האָבן מיר אין זינען צו ברכת כהנים (הנ"ל ענה: אמן, והמשיך כ"ק אד"ש) בתוך כלל ישראל. הנ"ל מבקש שגם הרבי יחשוב אודותו. כ"ק אד"ש: איך דאַרף אָבער ניט וואַרטן אויף אַ ש"צ מיט אַ מנין...

טרם צאתו התחיל כ"ק אד"ש לנגן "כי בשמחה תצאו".

הוספה
הדרן 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 - ״איידי 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"ז 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"ז פרטי הענין, נמצא, שתלמוד ירושלמי (שקדם לתלמוד בבלי) עיקרו לימוד באופן של כלל, ותלמוד בבלי (שבא לאחרי תלמוד ירושלמי) עיקרו לימוד באופן של פרט.

וזהו 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 עאכו"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 בי"א בי"ב בי"ג בי"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 דתקינו 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 מורידין".

ואף ששינוי זה נובע כתוצאה מהשינוי דסדר 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 מורידין".

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 מורידין" 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 דהירושלמי, והסוגיא ד"תפילה ומזוזה כו'" בגמרא דהירושלמי 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: "במערבא אמרי".

ועפ"ז מובן מה שדוקא בירושלמי סיום וחותם 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 הי' צריך להסביר לו את מעלתה וחשיבותה של המזוזה - "דאת דמא (ישן) והיא מנטרא לך", שמזה מובן שמעלתה של המזוזה אינה באופן גלוי לכל עמי הארץ (דלא כבתפילין)].

אבל בתלמוד בבלי (חוץ לארץ) - סיום וחותם המסכת אינו קשור עם הדגשת מעלתה של ירושלים וארץ ישראל (מכיון שאין זה תלמוד ירושלמי), ולכן, סיום וחותם המסכת אינו בדין ד"אין מפטירין בהודע את ירושלים כו'" ("יקרא דירושלים"), ולכן לא הובאה בבבלי (בסוף פרק שלישי) כל הסוגיא דדיני 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 להקרבת 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 דהקרבת הקרבנות - הי' עיקר הלימוד (בכמות ובאיכות) בשאר "הלכות פסח".

והנה, לימוד ההלכות דקרבן פסח כו' - שייך (בעיקר) לפני הפסח, מכיון שזמן הקרבת 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 הפסה, ולכן סיום וחותם 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 דאביי 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 נשתכחו", 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 בכולי תלמודי, ור״ל הוה פריק כ״ד קושיות על כל מימרא דר״י, ולא אשכחן בכל התלמוד כ״ד קושיות אמימרא 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״? - ומתרץ: ״וניחא לי במ״ש בעל הלבוש . . דפ׳ הודע כתיב בה מכורתיך ומולדתיך בארץ 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״מכורתיך ומולדתיך . . 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 ״מכורתיך ומולדתיך 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). ומובן, 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 ובדוגמת 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", כבבבלי, אזי אפשר לומר שההדגשה בזה היא על כללות הפרשה, שבה נאמר "מכורתיך ומולדתיך 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 לכם 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 דישראל".

כלומר: התירוץ "והציבנו 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 דישראל 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.

ויש 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 מורידין", 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)?

[ובפרט 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 הי' ר' אליעזר לפני ר' יהודה - מתאים יותר שדבריו של ר' אליעזר ("אין מפטירין בהודע את ירושלים גו'") יבואו לפני דבריו של ר' יהודה (בנוגע להפטרה ב"מרכבה") !].

ועד"ז בסיום הגמרא - "מעלין בקודש ולא מורידין": מכיון שגם שלילת ענין הירידה יש בה משום חסרון (המתאבק עם כו') - הרי עדיף לסיים בענין ד"מעלין בקודש" ("לא מורידין 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: עי"ז שענין זה ("אין מפטירין בהודע את ירושלים גו'") מובא בהלכה בתורה - פועלים עילוי גם כפי שהוא בעולם, היינו, שמהפכים אותו לטוב, בדוגמת העילוי דעבודת התשובה.

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 [וע"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 עילוי 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 עילוי גם בענין ד"מורידין", שמעלים אותו לשרשו 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") נהפך לטוב.

ועפ"ז יומתק גם שסיום 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 דיין", דמכיון שראה במו עיניו כו', שוב אינו יכול למצוא לו זכות, ולכן אינו יכול להיות דיין 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', ואעפ"כ מרחמים עליו ומהפכים בזכותו, שזהו בדוגמת כללות הענין דאתהפכא.

וע"ד מארז"ל (ב"ר ספי"ב) בנוגע לברה"ע: "אמר הקב"ה, אם בורא אני את העולם במדת הרחמים, הוי חטיי' סגיאין, במדת הדין היאך העולם יכול לעמוד, אלא הרי אני בורא אותו במדת הדין ובמדת הרחמים" - שבזה 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 בבנינו ובבנותינו", "קהל גדול ישובו הנה", ביחד עם שלימות התורה ומצוותי' - "כספם וזהבם אתם", ובאופן כזה באים כל בנ"י 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.