ספרי׳ — **אוצר החסידים** — ליובאוויטש

לקוטי שיחות

•

מכבוד קדושת

אדמו״ר מנחם מענדל

שניאורסאהן

מליובאוויטש

יתרו

מתורגם ומעובד לפי השיחות של לקוטי שיחות חלק כא

(תרגום חפשי)

יוצא לאור על ידי

„מכון לוי יצחק״

כפר חב״ד ב׳

שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים ואחת לבריאה

מאתיים וחמישים שנה להסתלקות הילולא של הבעש״ט נ״ע

לזכרון

הרבנית הצדקנית

מרת חי׳ מושקא

ע״ה ז״ל

בת כ״ק אדמו״ר

אור עולם

נזר ישראל ותפארתו

צדקת ה׳ עשה

ומשפטיו עם ישראל

ורבים השיב מעון

מרנא ורבנא יוסף יצחק

זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע

נפטרה ביום הרביעי פ׳ משפטים

כ״ב שבט, שנת ה׳תשמ״ח

ת׳ נ׳ צ׳ ב׳ ה׳

אשתו של כ״ק אדמו״ר מלך המשיח

הכתובת להשיג השיחות באינטרנט:
http://www.torah4blind.org

יתרו

א. על הפסוק[1] „ויחן שם ישראל נגד ההר" נאמר במכילתא[2]: „כל מקום הוא אומר ויסעו ויחנו, נוסעים במחלוקת וחונים במחלוקת, אבל כאן הושוו לב אחד".

מאמר זה מובא גם בפירוש רש"י על התורה[2], אך בפירוש רש"י נאמרים הדברים בסדר הפוך[3]: „ויחן שם ישראל – כאיש אחד בלב אחד, אבל שאר כל החניות בתרעומות ובמחלוקת".

– מדברי המכילתא יוצא, שהחידוש הוא בחניה זו, בכך ש„כאן הושוו לב אחד", ולא באופן של „נוסעים במחלוקת וחונים במחלוקת" כבכל החניות[4]. ואילו מדברי רש"י נראה, שהחידוש הוא, להיפך, בכך ש„שאר כל החניות בתרעומות ובמחלוקות".

יש להבין: במה מתבטאות סברות ההבדל בין המכילתא לבין רש"י?

ב. בפשטות, נובע הבדל זה מן ההבדל שבין רש"י לבין המכילתא בדרך הלימוד מפסוק, כפי שכבר הוסבר בעבר[5]:

במכילתא לומדים את הענין, ש„כל מקום .. נוסעים במחלוקת וחונים במחלוקת" מן הנאמר „ויסעו ויחנו" בלשון רבים. ולכן החידוש הוא בכך שכאן כתוב אחרת, „ויחן" – בלשון יחיד – „כאן הושוו לב אחד".

לעומת זאת, רש"י אינו מציין את המילים „ויסעו ויחנו", כי הסיבה לשימוש בלשון רבים יכולה להיות כפשוטה – מפני שמדובר כאן על אנשים רבים, שבטים וכדומה. אלא, רש"י לומד ענין זה מן הדיוק וההדגשה בפסוק זה עצמו: „ויחן שם ישראל".

שהרי, לכאורה, המילה „שם" היא מיותרת, וניתן היה לומר „ויחנו במדבר ויחן ישראל נגד ההר" –

ומכך מוכח, שדוקא „שם" – בחניה זו – היה „ויחן", בלשון יחיד, „כאיש אחד בלב אחד, אבל שאר כל החניות בתרעומות ובמחלוקת".

אך לפי זה יש להבין לגבי המכילתא: מדוע יש ללמוד מהביטוי „ויסעו ויחנו" ש„נוסעים במחלוקת וחונים במחלוקת"?

כן אין מובן: במכילתא עצמה, על הפסוק[6] „ויסעו בני ישראל מרעמסס סוכותה" נאמר „בהרף עין נסעו בני ישראל מרעמסס לסוכות לקיים מה שנאמר[7] ואשא אתכם על כנפי נשרים..." – והרי בנסיעה שהיא באופן של „בהרף עין" בודאי לא תיתכן מחלוקת וכו', ואם כך, מדוע נאמר שם „ויסעו" בלשון רבים, ביטוי המצביע, לפי המכילתא, על „נוסעים במחלוקת"[8]?

מצד שני – גם בפירוש רש"י אין מובן: מדוע מוסיפה התורה לפסוק זה את המילה „שם"[9] כדי לשלול, ולומר ש„שאר כל החניות בתרעומות ובמחלוקת" – מדוע חשוב לרמוז כאן, בסיפור מתן תורה, על גנותם של ישראל ב„שאר כל החניות"?!

ג. ההסבר לכך הוא: פירש"י הוא בדרך הפשט. ולכן, כאשר רש"י אומר „כל החניות בתרעומות ובמחלוקת" הוא מתכוון לתרעומות ולמחלוקת במשמעות הפשוטה – ריב. ומן הביטוי „ויסעו ויחנו" אין כלל הכרח למשמעות זו ש„כל החניות בתרעומות ובמחלוקת", כי בלשון רבים כפשוטה אין רמז לריב בין בני ישראל, כדלעיל.

רק במקום שהתורה מדייקת ואומרת „ויחן שם ישראל נגד ההר" לומדים חידוש, שדוקא בחניה זו היו ישראל „כאיש אחד בלב אחד, אבל שאר כל החניות בתרעומות ובמחלוקת", כדלעיל.

לעומת זאת, לפי המכילתא, הרי ב„מחלוקת" אין הכוונה לריב, היפך השלום, אלא – ההיפך מ„לב אחד" – חילוקי דעות[10]: משום ש„אין דיעותיהן שוות"[11], הרי כאשר אנשים רבים צריכים לפעול, הרי מתעוררות בדרך הטבע, בהכרח, דעות שונות כיצד לפעול זאת וכדומה.

ולכן נאמר בכל החניות והנסיעות „ויסעו ויחנו" בלשון רבים, כי בכל נסיעה וחניה היו חילוקי דעות בין בני ישראל.

ובמיוחד לפי הידוע בפנימיות הענינים[12], שמ"ב המסעות במדבר רומזים למ"ב דרגות ועליות בעבודת ה', ואם כך, קיימים בזאת הבדלים בין כל יהודי לבין כל האחרים, אצל כל אחד העליה

1) פרשתנו יט, ב.

2) עה"פ.

3) נוסף על כו"כ שינויים בלשון רש"י – ביאור פרש"י זה (והשינויים שבו לגבי לשון המכילתא) ע"ד הפשט ראה בארוכה לעיל ע' 112 ואילך.

4) וכן הוא סגנון המאמר בפדר"א פמ"א, תנחומא (באבער) פרשתנו ט. ועוד.

5) לעיל שם.

6) בא יב, לו. וכ"ה בפרש"י עה"פ (בשינוי לשון). אבל ראה דברי דוד שבהערה הבאה.

7) פרשתנו יט, ד. וראה פרש"י שם. וראה רא"ם גו"א ודברי דוד שם. לקמן סי"א.

8) ולהעיר שבתנחומא שם: „מה כתיב ויסעו מסוכות .. במריבה כו'". ולא הביא הכתוב (המוקדם) „ויסעו גו' מרעמסס סוכותה" ואולי תלוי בהשינוי בין התנחומא והמכילתא דלקמן הערה 10. ואכ"מ.

9) ולהעיר שבמכילתא עה"פ נדרשת תיבת „שם" (בגירסת היל"ש עה"פ) לענין אחר. אבל ראה לקמן סעיף ג' והערה 14.

10) עפ"ז יומתק זה שבמכילתא שם לא הובא לשון „תרעומות" כבפרש"י. וכן ליתא בפדר"א שם (ושם: „בחלקלקות" במקום „במחלוקת").

ובתנחומא שם (ועוד): והיו חולקין זה על זה והיו אומרים בכל שעה נתנה ראש ונשובה מצרימה (וראה לעיל הערה 8). וראה לעיל ע' 118 ובהערה 43 שם.

11) ראה ברכות נח, א. סנהדרין לח, א. ועוד.

12) ראה דגל מחנה אפרים ר"פ מסעי בשם הבעש"ט אוה"ת מסעי ע' א'שנב ואילך. ובכ"מ.

לזכות

החיילת ב"צבאות השם" **אורלי רבקה** תחי' **קציר**
ליום הולדתה הראשון ביום הבהיר - י"א שבט,
הי' תהא שנת עשירות ואושר - שנת "ביאת משיח"

ולזכות הורי'

הרה"ת ר' **יוני** וזוגתו מרת **מיכל שרה** שיחיו **קציר**

ולזכות זקני'

הרה"ת ר' **חיים** וזוגתו מרת **צבי'** שיחיו **קציר**
לאס אנדזשעלעס, קאליפארניא

הרה"ת ר' **יעקב** וזוגתו מרת **רחל חנה** שיחיו **כהן**
פאטומיק, מערילאנד

*

נדפס ע"י ידידיהם

הרה"ת ר' **יוסף יצחק הלוי** וזוגתו מרת **גיטל רחל** שיחיו **שגלוב**

* * *

לזכות

הרה"ת ר' **יעקב יוחנן הלוי** בן הרבנית מרת **לאה** שיחי' **רייטשיק**

הרה"ת ר' **אליעזר** בן מרת **חי' דרייזל** שיחי' **טורין**
ליום הולדתם, ש"ק פ' יתרו, טו"ב **שנתבשר בשורות טובות**

לאריכות ימים ושנים טובות עד ביאת גואל צדק
ומתוך בריאות הנכונה ולשנת ברכה והצלחה בגו"ר

*

נדפס ע"י ידידיהם

הרה"ת ר' **יוסף יצחק הלוי** וזוגתו מרת **גיטל רחל** שיחיו **שגלוב**

* * *

In loving memory of our dear parents and grandparents
Reb **Yitzchok (Isadore)** ben Reb **Nochum Tzvi** ע"ה **Plotkin**
Passed away on 19 Shevat, 5765
Mrs. **Yenta (Yetta)** bas Reb **Nochum** ע"ה **Plotkin**
Passed away on 11 Tevet, 5764
ת. נ. צ. ב. ה.

Dedicated by their Children & Grandchildren
Mr. & Mrs. **Avrohom Aharon** and **Shoshana Baila** שיחיו **Plotkin**
Mr. & Mrs. **Michoel Yosef (Michael)** and **Rodah Chayah (Karen)** שיחיו **Block**
and families שיחיו

הוספה / בשורת הגאולה

...היום שלמחרתו – יום אחד עשר לחודש אחד עשר – ענינו שנוסף ולאחרי העבודה של יום העשירי של חודש אחד עשר, מגיעים ומתעלים (ע"פ הכלל של "מעלין בקודש"[4]) גם להגילוי (יום) של אחד עשר.

...ובזה גופא מגיעים לאחרי זה לדרגא עוד יותר נעלית – שנמצאים כבר לאחרי סיום העבודה של כל הבירורים, וכבר גם "צחצחו את הכפתורים" וכו', וצריכים רק לעמוד מוכן לקבל את משיח צדקנו – השלימות של אחד עשר (לגמרי שלא בערך לעשר) ...כמרומז בכ"ב שבט ...אחד עשר בכפליים.

...אחרי כ"ב שבט (יום הסתלקות בתו) נעשה השלב האחרון בהכנת העולם (כדירה לו יתברך בתחתונים) להגאולה ...שלימות ענין זה בא ע"י ובשכר נשי ובנות ישראל.

... מזה ישנו הלימוד בשביל נשי ובנות ישראל בכלל, ובמיוחד – בשביל השלוחות תחיינה של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו – שהתאספו כאן מכל קצוי תבל בה"כינוס השלוחות העולמי" ...בזמננו זה, הרגעים האחרונים לפני הגאולה – לעורר את עצמן ואת כל נשי ובנות ישראל אודות גודל הזכות של נשי ובנות ישראל להביא את הגאולה האמיתית והשלימה תיכף ומיד ממש, שבאה "בשכר נשים צדקניות שיש בדור"[5], כנ"ל.

~

להביא את 770 הביתה!

כל מי שהיה ב-770 אי פעם, זוכר בודאי את שלל הקובצים והעלונים המחולקים בכל ליל שבת קודש

כעת ניתן להשיג את חלקם ברשת האינטרנט, אצלך בבית!

האתר מנוהל ע"י הרה"ת ר' יוסף-יצחק הלוי שגלוב

וכתובתו: http://www.moshiach.net/blind

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד!

וה„מסע" הם בהתאם לדרגתו שלו בעבודת ה', בהתאם ל„לבבך, נפשך, מאדך" שלו.

רק כאן בחניה של מתן תורה נגרם חידוש – „ויחן שם ישראל נגד ההר .. הושוו לב אחד": בעמדם „נגד ההר", לקבלת התורה, אז „הושוו לב אחד". לב אחד ממש, ואפילו לא „לבב", מפני שהתורה המביאה לידי שלום מושלם[13], גרמה לאחדות מוחלטת אצל ישראל, עד אשר התבטלו חילוקי הדעות ביניהם.

כך מובן מדוע בנסיעה מרעמסס סוכותה נאמר „ויסעו" (לשון רבים), כי למרות שנסיעה זו, שהיתה כ„הרף עין", נעשתה באופן של „כולם כאחד", למרות זאת אי אפשר להתבטא על נסיעה זו בלשון יחיד, שלא היו ביניהם חילוקי דעות בהתאם להבנתם – דבר זה נגרם רק באמצעות התורה, נגד ההר, „הושוו כולם לב אחד", כדלעיל.

ולכן נאמר בפסוק „ויחן שם ישראל", ביטוי המדגיש שבחניות האחרות לא היה מצב של „לב אחד" – כי זהו החידוש של התורה[14].

ורש"י אומר יותר מכך, שהתורה מביאה לידי אחדות לא רק במקום שיש חילוקי דעות, אלא גם כאשר יש תרעומות ומחלוקת במשמעות הפשוטה – „ויחן שם ישראל, אבל שאר כל החניות בתרעומות ובמחלוקת".

ד. כדי להבין טוב יותר את מעלתה של התורה, שדוקא היא מביאה לידי „הושוו לב אחד" –

שהרי, לכאורה: גם בתורה אנו מוצאים דעות רבות[15], עד כדי כך שחז"ל[16] אומרים ש„לא ניתנו דברי תורה חתוכין אלא כל דבר... מ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא" – התורה מחייבת דעות חלוקות, אלא שכולן „דברי אלקים חיים"[17] – וכיצד ניתן, אפוא, לומר שמשום התורה התבטלו חילוקי הדעות ו„הושוו לב אחד"?

ואף כי ההלכה נקבעת רק כדעה אחת, ולאחר שנפסקה ההלכה חייבים הכל לנהוג לפי דעה זו, אך בכל זאת אין הכוונה, לכאורה, שבכך בטלים חילוקי הדעות, אלא שבמעשה בפועל מתנהגים כולם בשווה, אך בשכלם הם עדיין נחלקים זה עם זה –

ואם כך, כיצד ניתן לומר שמשום התורה „הושוו לב אחד", כשהכוונה היא, שהאחדות איננה במעשה בלבד, אלא גם בלב, ברגש, של האדם?

כדי להבין זאת יש להקדים ולציין, שהתורה מדגישה שהענין של „ויחן שם ישראל נגד ההר" – ויחן לשון יחיד – התרחש „בחודש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים"[18], ומכך מובן, שיש קשר בין „ויחן" לבין המעלה של השלישי במספר.

כפי שאומרים חז"ל[19] ומדגישים לגבי התורה באופן כללי: „בריך רחמנא דיהב אוריין תליתאי (=ברוך ה' שנתן תורה משולשת) לעם תליתאי בירחא תליתאי" – שהתורה ניתנה „בחודש השלישי" דוקא, משום שהתורה קשורה למספר שלש.

ולכאורה, הענין של „ויחן" בלשון יחיד – „כאיש אחד בלב אחד" – קשור ל„אחד" – לחודש הראשון, הרומז לאחדות, כפי שאנו רואים בששת ימי בראשית, שהיום הראשון נקרא „יום אחד .. הקדוש־ברוך־הוא יחיד בעולמו"[20]. איזה קשר יש בין האחדות של „ויחן" לבין החודש השלישי – מספר של ריבוי והתחלקות[21]?

ה. ההסבר לכך הוא: ההבדלים בין המשמעויות של המספרים „אחד", „שני" ו„שלישי" הם[22]:

המספר „אחד" מדגיש שמלכתחילה קיים דבר אחד בלבד, כדברי חז"ל שהוזכרו לעיל „הקדוש־ברוך־הוא יחיד בעולמו".

המספר „שני" מצביע על פירוד, ההיפך מן האחדות[23].

והחידוש במספר „שלישי" הוא, שהוא מאחד את ה„שנים"[24], כדברי חז"ל[25] „שני כתובים המכחישים זה את זה עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם". בכלל זה מופיעים דבר והיפוכו: מצד אחד מעידה תורת אמת שלא זו בלבד שאלה הם פסוקים שונים – בדומה לחילוקי הדעות שהוזכרו לעיל – אלא אלה הם „כתובים המכחישים זה את זה" – „תרעומות ומחלוקות". כלומר לא זו בלבד שיש כאן סתירה ושוני חיצוני בין פסוק אחד למשנהו, אשר על ידי יגיעה והבנת פסוקים אלו עצמם ניתן יהיה ליישב

13) כפסק הרמב"ם (סוף הל' חנוכה מספרי נשא ו, כו. וראה לקו"ש ח"ח ע' 349 ואילך) שכל התורה ניתנה לעשות שלום בעולם. וראה לקמן הערה 67.

14) עפ"י תומתק הוספת תיבת „שם" (גם) לפי דרשה זו במכילתא. ובפרט שבמכילתא לפנינו לא הועתקה תיבת „שם" בדרשה שלאח"ז (ראה הערה 9). וראה זית רענן ליל"ש שם.

15) להעיר מכתהאריז"ל (ש' הגלגלים הקדמה יז. וכ"כ בש' רוה"ק בענין היחודים על קברי צדיקים הקדמה ג' (קנ. ב). לקוטי מהרח"ו שבסוף שער מאמרי רז"ל להאריז"ל) דיש ס' ריבוא פי' בתורה ע"ד הפשט וכן ע"ד הרמז, דרוש, סוד – כנגד ס"ר נשמות.

16) מדרש תהלים יב, ז. וראה ירושלמי סנהדרין פ"ד ה"ב.

17) עירובין יג, ב. וש"נ.

18) פרשתנו יט, א.

19) שבת פח, א. וראה פי' ר' נסים גאון שם. תנחומא פרשתנו (י) עה"פ בחודש השלישי.

20) בראשית א, ה. ב"ר (פ"ג, ח) ופרש"י עה"פ.

21) להעיר ממחז"ל: מיעוט רבים שנים (מפורסם בפי העולם. וי"ל יסודם מחז"ל: יחיד ורבים הלכה כרבים. – ונמצא גם בפירוש: גירסת שדה יהושע בירוש' ריש ברכות. פיה"מ להרמב"ם מנחות ספ"ג. שם פי"ג מ"ג. נגעים רפ"ו (קאפאח). שו"ת הר"א בן הרמב"ם (פו, קי (בנוסח הכת"י בהערה שם)). ס' הקנה על המצות (מצות ברכת כהנים)) משא"כ סתם רבים.

22) ראה גם לקו"ש [המתורגם] ח"ב ע' 10 ח"ט [המתורגם] ע' 28. ועוד.

23) כמרז"ל על יום שני דמע"ב שבו נברא המחלוקת (ולכן לא נאמר בו כי טוב) – ב"ר פ"ד. ו. זח"א יז, א־יח, א (ושם: מחלוקת לא אתבטיל עד יום תליתאי .. בשני ומחלוקת בי' הוה). ועוד. ולהעיר מהקדמת ראב"ע לפי' עה"ת.

24) ראה גם זהר שבהערה הקודמת. לקו"ש [המתורגם] ח"ח ע' 108 ובכ"מ.

25) ברייתא די"ג מדות (תו"כ בתחלתה).

ביניהם, אלא יש צורך להיעזר בפסוק השלישי, אשר בלעדיו הם באמת מכחישים זה את זה[26].

אך מצד שני, החידוש של ה„כתוב השלישי" הוא, שהוא „מכריע ביניהם", כאשר המשמעות האמיתית של „הכרעה" אינה רק לפסוק כאחד מהם ולשלול את האחר, אלא להראות ששני הפסוקים, אשר כשלעצמם סתרו זה את זה „מתיישבים" ומובנים יחדיו בהתאם להכרעת ה„כתוב השלישי"[27].

ודומה לכך הוא הענין של „הלכה כדברי המכריע"[28], שהסיבה לכך היא[29], משום שההכרעה של הדעה השלישית אינה בכך שהיא „מסכימה לאחת מב' הדעות", אלא שהיא „כוללת ב' הדעות" ושניהם מסכימים לדעת המכריע[30].

ו. כיון שחז"ל מקשרים, כדלעיל, את התורה בכלל עם המספר „שלישי", הרי מובן מכך, שענין התורה בכלל הוא כשלישי המכריע.

כלומר, אף במקומות שבהם פסק ההלכה בתורה איננו בגלוי באופן של הכרעה, אלא באופן של שלילת הדעה האחרת[31], בכל זאת זהו לאמיתו של דבר[32] ענין של „הכרעה" – כי לאחר שנפסקה ההלכה, מסכימות הדעות החולקות להלכה זו לא רק לגבי המעשה בפועל, אלא גם במחשבתם מתקבלת סברה זו של ההלכה, וכך נעשה שלום אמיתי בין כל הדעות[33].

זהו כוחה של התורה – „ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום"[34]: בתחילה יש דין ודברים בתורה, סברות לכאן וסברות לכאן. אך כאשר מגיעים להכרעה ולהחלטה של תורה בהתאם לאחת הסברות – ולשם כך יש צורך ב„עוז", תוקף ההחלטה[35] להלחם נגד הנטיות השונות בדיון ולהכריע בהתאם לדעה האחת – הרי אז משתרר „שלום", שכל הדעות מסכימות לדעת ההלכה, בכל מציאותן, עד שנעשה שלום אמיתי ביניהן.

על ידי כך ניתן להבין טוב יותר את הסיפור שמספרים לנו חז"ל[36], שכאשר לפי חשבונו של רבי יהושע צריך היה יום הכפורים לחול ביום אחר מכפי שקבע רבן גמליאל, הורה רבן גמליאל לרבי יהושע לבוא אליו במקלו ובמעותיו[37] „ביום הכפורים שחל להיות בחשבונך" – ואכן רבי יהושע עשה זאת.

ואין מובן: כדי שרבי יהושע יראה שהוא נוהג לפי קביעת רבן גמליאל, די היה בכך שרבי יהושע יבוא ביום שחל בו יום הכפורים לפי חישוביו ממקום מושבו אל יבנה, שהיתה במרחק גדול יותר מתחום שבת[38] – ולשם מה היה צורך שהוא יבוא במקלו ובמעותיו?

אחד ההסברים לכך הוא[39]: על ידי כך היה צריך רבי יהושע להוכיח, שהתנהגותו לפי קביעת רבן גמליאל אינה רק מתוך קבלת עול בעוד אשר בשכלו הוא סובר אחרת, אלא שכל כולו, וגם שכלו, מסכים לכך[40]. למרות שלפני כן סבר לפי שכל

---

26) ראה מדות אהרן (לבעל קרבן אהרן) לברייתא די"ג מדות שם, הועתק בשל"ה חלק תושבע"פ שצה. ב (אבל הוא דלא כהראב"ד. וראה עזרת כהנים שם).

27) ראה מדות אהרן לברייתא שם בסופה (פ"ז). בפירוש הדוגמא (שבברייתא שם) „כתוב אחד אומר וירד .. הכריע השלישי כי מן השמים .. מלמד שהרכין הקב"ה כו'". וראה מכילתא פרשתנו עה"פ (כ, יט) כי מן השמים גו' ובפרש"י שם.

28) שבת לט, סע"ב.

29) סה"מ תרכ"ו ע' רפב"ג. רצא"ב. המשך תרס"ו ע' תלד"ה. סה"מ עת"ר ע' קכ ואילך. – ולהעיר מהענין דהלכה כדברי המכריע ע"ד הנגלה (ראה אנציקלופדי' תלמודית בערכו (ע' שמו ואילך. וש"נ) פלוגתת הראשונים באיזה אופנים אומרים כלל זה). ואכ"מ.

30) המשך תרס"ו שם.

31) להעיר מג' האופנים באחרי רבים להטות: המיעוט ישנו וחולק, כמו שהודה להרוב, כמו שאינו (ראה כללי התוהמ"צ להרגצ'ובי – רוב ומיעוט. וש"נ). – ולהעיר שמובן שאפ"ל כהנ"ל בענין (במחלוקת) אחת בזא"ז: בתוחלה ישנו וחולק בשכלו, אח"כ מתעמק יותר וכו'. ואכ"מ. וראה ס' השיחות תשמ"ט ח"ב ע' 727.

32) עכ"פ בכו"כ מקומות (משא"כ כשמפרש: בדותא היא, תיובתא וכיו"ב).

33) להעיר ממ"ש בכללים שבסו"ס גט פשוט (להר"ם חביב) כלל א', דכאשר ב"ד פוסק הלכה, „כיון דאמרה תורה אחרי רבים להטות, מיעוט הדיינים הם מבטלים דעתם מפני סברת הרוב .. ומצטרפים עם הרוב", ע"ש (שלכן אין הסנה' (הב"ד) חסר, הפסק הוא של כל הב"ד. וכבר האריכו בזה באחרונים. וראה הערה 31).

ויומתק יותר ע"פ המבואר בפנים שגם בשכלם והבנתם של המיעוט „מונח" כפי ההלכה – דאל"כ אינו מובן: הרי פסק הלכה צ"ל ע"פ הכרעת השכל, ואיך אפ"ל שהמיעוט מצטרף עם הרוב לפסוק ההלכה כמותם? וע"פ המבואר בפנים מובן, כי בידעו שאמרה תורה אחרי רבים להטות, יתבונן ויתעמק עוה"פ ועוה"פ (והתורה על הרוב תדבר שסו"ס) הכרעת השכל דהמיעוט תשתנה ונעשית כפי פסק ההלכה. ולהעיר ממחז"ל (נגעים ספ"ט. פי"א מ"ז) „חכם גדול אתה שקיימת דברי חכמים". וראה לקמן סעיף יו"ד.

וראה בארוכה ש"פ האזינו תש"מ, שי"ל שזהו החילוק בין ב' הדיעות (הענינים) שבסוף מס' עדיות – „להשוות המחלוקת" ו„לעשות שלום ביניהם": „להשוות המחלוקת" (ולא – „לבטל המחלוקת") מורה שנשארה דעת היחיד, אלא שבפועל עושה כהכרעת הרוב: אבל „שלום ביניהם" היינו שכולם מודים (גם בשכלם) לפסק ההלכה.

34) תהלים כט, יא. – וקאי על תורה, כדרז"ל (ובחס קטו, סע"א. ספרי נשא ו, כו. ועוד). וראה לקמן הערה 67.

35) ראה סה"מ עת"ר שם (ע' קכא).

36) ר"ה כה, א (במשנה).

37) כ"ה במשנה שם לפנינו (ובירושלמי) „ובמעותיך" (וכן להלן שם „ומעותיו"). וכ"ה בר"ח ר"ה שם. פרש"י ברכות כז, ב ד"ה בראש השנה.

וצ"ע: א) „מעותיו" מאי בעי הכא? ובפרט (א) כשהולך לבית הנשיא או לב"ד. (ב) ריב"ח הי' עני (ראה ברכות כח, א). ב) טפי הול"ל שיקח „סעודתו"?

וראה ברכות סב, סע"ב: לא במקלו כו' ולא במעות הצרורים כו'. ובתוד"ה בהר (פסחים ז, א. ב"מ כו, א).

ולהעיר שבמהר"ץ חיות לר"ה מעתיק לשון המשנה „במקלך ותרמילך" (ובמלאכת שלמה נעתק מתשובות מהרי"ק (שורש צה): ובתרמילך ובמעותיך). וכן מצינו בכו"כ מקומות בש"ס דההולך בדרך נוטל מקל ותרמיל (שבו נמצא כל הנצרך לו) – משנה יבמות קכב, סע"א. שבת לא, א. ב"ב קלג, ב (אבל ראה רשב"ם שם: כלומר כו'). וראה ב"מ מא, א: ב"ד פל"ט, יא – בנוגע ל„רועה". ואכ"מ.

38) כ"כ בהון עשיר לר"ה שם.

39) ראה גם מה שתירץ בהון עשיר שם – למה יבוא גם במקלו ובמעותיו, וגם – למה ציוה על שניהם ולא הסתפק באחד מהם.

40) להעיר מהחילוק דדחוי' או הותרה (יומא ו, ב. ועוד)

נשיא דורנו – וועלכע האָבן זיך דאָ צוזאַמענגעקליבן מכל קצוי תבל אין דעם „כינוס השלוחות העולמי" . . בזמננו זה, די לעצטע רגעים פאַר דער גאולה – צו מעורר זיין זיך און אַלע נשי ובנות ישראל וועגן דעם גודל הזכות פון נשי ובנות ישראל צו ברענגען די גאולה האמיתית והשלימה תיכף ומיד ממש, וועלכע קומט „בשכר נשים צדקניות שיש בדור"[5], כנ"ל.

(משיחות ש"פ יתרו, כ"ף שבט, וליל ויום ב' פ' משפטים, כ"ב שבט תשנ"ב)

---

5) יל"ש רות רמז תרו בסופו (ממדרש זוטא רות).

●

הדור שלנו הוא הדור האחרון של הגלות והדור הראשון של הגאולה – כפי שכ"ק מו"ח אדמו"ר בעל ההילולא הודיע כמ"פ, שכבר סיימו את הכל ועכשיו צריכים רק לקבל פני משיח צדקנו בפועל ממש – במילא מובן שאם בינתיים הי' ענין של הסתלקות, כפי שהי' בכ"ב שבט בארבע שנים לפני זה (שנת ה'תשמ"ח), הרי זה אך ורק בכדי להביא העלי' היחידה שעדיין נשאר – העלי' של הגאולה האמתית והשלימה.

...דובר כמ"פ בהחידוש והעילוי הנפלא של הדור – הדור האחרון של גלות והדור הראשון של גאולה – שהוא הוא הגמר והסיום של "מעשינו ועבודתינו"[1] של בנ"י במשך כל הדורות שלפני זה, לסיים הבירורים האחרונים בגלות, ובלשון כ"ק מו"ח אדמו"ר[2] – "לצחצח את הכפתורים"; העבודה שלנו ענינה להביא את הגאולה בפועל לדור הזה ולכל הדורות שלפני זה! זאת אומרת, שבדור זה מסיימים את ה"מעשינו ועבודתינו" של יהודים במשך כל הדורות.

...בהדור של נשיא דורנו גופא ישנם כמה שלבים ותקופות, ובכללות – שלשה שלבים: (א) יום עשירי לחודש אחד עשר (יו"ד שבט ת"ש יו"ד) – סיום התקופה של עבודת כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו בחיים חיותו בעלמא דין. (ב) היום שלמחרתו – יום אחד עשר לחודש אחד עשר (היום הראשון השלם לאחר ההסתלקות), ובמיוחד בשנת עשתי עשר (תשי"א)[3] – כשהתחיל ההמשך והחידוש של תקופה חדשה ו"נתלו המאורות" של דור השביעי מאדמו"ר הזקן (או הדור התשיעי מהבעש"ט). (ג) התקופה שלאחרי הסתלקותה של בתו של כ"ק מו"ח אדמו"ר ביום כ"ב לחודש אחד עשר (כ"ב שבט תשמ"ח).

...יום העשירי בחודש האחד עשר מתייחס לסיום וגמר העבודה של בירור ה"שיריים" של גלות, "לצחצח הכפתורים".

טאָג לאחרי ההסתלקות), ובמיוחד בשנת עשתי עשר (תשי״א)[3] — וועו עס האָט זיך אָנגעהויבן דער משך וחידוש פון אַ נייער תקופה ו„נתלו המאורות״ פון דעם דור השביעי פון אַלטן רבי׳ן (אָדער דור התשיעי פון בעש״ט). (ג) די תקופה נאָך דער הסתלקות פון בתו של כ״ק מו״ח אדמו״ר ביום כ״ב לחודש אחד עשר (כ״ב שבט תשמ״ח).

. . . יום העשירי בחודש האחד עשר גייט אויף דעם סיום וגמר העבודה פון מברר זיין די לעצטע „שיריים״ פון גלות, „צופוצן די קנעפלעך״.

. . . דער יום למחרתו — יום אחד עשר לחודש אחד עשר — באַדייט אַז נוסף און נאָך דער עבודה פון יום עשירי בחודש אחד עשר, דערגרייכט מען און מען ווערט נתעלה (לויט דעם כלל פון „מעלין בקודש״[4]) אויך צו דעם גילוי (יום) פון אחד עשר.

. . . אין דעם גופא קומט מען דערנאָך צו נאָך אַ העכערע דרגא — אַז מ׳האַלט שוין נאָך דעם סיום העבודה פון אַלע בירורים, און מ׳האָט שוין אויך „צוגעפוצט די קנעפ״ וכו׳, און מ׳דאַרף נאָר שטיין גרייט צו מקבל זיין משיח צדקנו — די שלימות פון אחד עשר (אינגאַנצן שלא בערך צו עשר) . . כמרומז אין כ״ב שבט . . אחד עשר בכפליים.

. . . נאָך כ״ב שבט (יום הסתלקות פון בתו) האָט זיך אויפגעטאָן דער שלב האחרון אין צוגרייטן די וועלט (אַלס אַ דירה לו יתברך בתחתונים) צו דער גאולה . . שלימות ענין זה קומט ע״י ובשכר נשי ובנות ישראל.

. . . דערפון האָט מען דעם לימוד פאַר נשי ובנות ישראל בכלל, ובמיוחד — פאַר די שלוחות תחיינה פון כ״ק מו״ח אדמו״ר

3) ראה סה״ש תש״נ ח״א ע׳ 255 הערה 99.

4) ברכות כח, א. וש״נ.

התורה[41] שיום הכפורים לא צריך לחול ביום שקבע רבן גמליאל, בכל זאת, לאחר שקבל שההלכה היא כרבן גמליאל הרי שהוא הסכים לכך גם בשכלו ובהבנתו[42].

והבדיקה לכך היא הגעתו גם במקלו ובמעותיו: כך ניכר, שפסק הלכה זה חדר אל כל מציאותו, בכל פרטיו, ואפליו בדברים החיצוניים לחלוטין. ולא רק ב„מקלו״, המסייע לפחות להליכת האדם[43], אלא אפילו במעותיו, שהם לגמרי מחוץ לאדם – גם זה „התלווה״ אל רבי יהושע בהליכתו ליבנה.

ז. משמעות הדברים היא:

אמנם, התורה היא חכמה ושכל – „כי היא חכמתכם ובינתכם״[44] – אך בכל זאת יש מעלה מיוחדת בתורה, שאינה נמצאת אצל החכמה בפני עצמה, כלשון חז״ל[45] „יש חכמה בגויים תאמן .. יש תורה בגויים אל תאמן״.

ולכאורה, אין מובן: כיון ש„יש חכמה בגויים״, יוצא, שהמעלה שבתורה, שאיננה נמצאת אצל הגויים, היא לא החכמה – ואם כך, מהי משמעות הפסוק, שהתורה היא „חכמתכם ובינתכם לעיני העמים״?

אלא, משמעות הדברים היא: עקב מעלת התורה, שאינה נמצאת אצל הגויים, יש מעלה גם לחכמה שבתורה, שאינה קיימת אצל החכמה כשלעצמה[46], ולכן התורה היא „חכמתכם (החכמה המיוחדת שלכם) ובינתכם לעיני העמים״.

מעלתה של התורה על פני החכמה היא: תורה היא מלשון הוראה[47]. תורת אמת אינה רק מסבירה את האמת של כל דבר, אלא היא מסיקה את ה„בכן״ – המסקנה וההוראה למעשה שהאדם חייב להתנהג בדרך מסויימת.

ולעומת זאת החכמה אינה מכתיבה לאדם שום הוראות. החכמה מלמדת את האדם שאם הוא ינהג בדרך מסויימת, הרי התוצאות יהיו אלו ואלו, אך אין היא מצווה עליו לנהוג כך.

ולדוגמא, בחכמת הרפואה: חכמת הרפואה מלמדת את האדם שאם ינהג באופן מסוים, הרי התוצאות יהיו כך וכך. אך אין היא מחייבת את האדם לנהוג כך – אם רצונו בכך, הרי הוא יכול לפגוע בעצמו. ולעומת זאת התורה מורה, ומצווה שאסור לאדם להיות חובל בעצמו[48].

ולכן התורה היא „חכמתכם ובינתכם לעיני העמים״, כי כאשר לומדים משהו בתורה מתוך ידיעה שמדיון זה חייבים להסיק הוראה ופסק דין למעשה, הרי מעמיקים ומתייגעים ביותר בהבנת הענין, ודוקא אז מגיעים לאמיתו של ענין[49]. ולפיכך, ה„חכמה״ של התורה – שהיא „חכמה״ אשר ה„הוראה״ היא חלק ממציאותה[50] – היא עמוקה הרבה יותר מאשר חכמה אחרת.

ח. הגורם להבדל זה בין התורה לבין החכמה הוא שהתורה היא חכמתו ורצונו של הקדוש־ברוך־הוא שהיא אמת לאמיתה. ומדת האמת שהיא „מבריח מן הקצה אל הקצה״[51] – היא חייבת להיות נכונה בכל מקום, בכל הדרגות. ולכן, כאשר התורה מגלה את האמת של הדבר, אי אפשר להגביל זאת לשכלו של האדם בלבד – שהוא יבין את אמיתותו של הענין, בעוד שבפועל הוא מתנהג אחרת – אלא אמת זו חודרת לכל כולו, ועד למעשיו. ואדרבה, המעשה הוא העיקר[52].

מסיבה זו[53] יש הבדל בין האופן לקליטת חכמת התורה, לעומת שאר החכמות. כגון דברי חז״ל[54], שההלכה נקבעה כבית הלל ולא כבית שמאי – למרות שבית שמאי „מחדרי טפי״[55] – „מפני שנוחין ועלובין היו״.

ולכאורה: צריך לקבוע הלכה לפי מה שהבנתו מחודדת יותר ושכלו גדול יותר, ומשום כך ביכולתו להבין את ההלכה ביתר עמקות – ואם כך, צריכה היתה ההלכה להקבע כבית שמאי, שהם „מחדדי טפי״?

אלא, הענין בכך הוא:

כדי להגיע לאמיתותה של התורה, שזוהי ההלכה[56], אין די בשכל ובהבנה בלבד. כי בשכל יש נטיות של חסד וגבורה וכדומה. כידוע[57], שבית הלל

41) להעיר שר׳ יהושע הצטיין בחכמת התכונה (ראה הוריות י, סע״א (בניגוד לר״ג) ועוד) והדרושה לקידוש החדש (ר״ג א״ל (לאחרי שבא ר״י אליו) „רבי בחכמה״.

42) להעיר מגמ׳ ר״ה שם: אמר לו (ר׳ עקיבא) כו׳.

43) ועיין שבת קנב, א: טבי תרי מתלת .. משתים נעשו שלש (ובמפרשים שם).

44) ואתחנן ד, ו.

45) איכ״ר פ״ב, יג.

46) ע״ד המדובר בכ״מ (לקו״ת חוקת נח, ב. ד״ה חביבין ישראל תרצ״ו פ״א. ד״ה איזהו חכם תש״ב פ״ד. ועוד) אשר חי שבסוג המדבר הוא בעילוי לגבי חי שבסוג החי. ונפק״מ להלכה (צפע״נ עה״ת ר״פ קורח).

47) זח״ג נג, ב. גו״א ר״פ בראשית בשם הרד״ק. ובכ״מ.

48) משנה ב״ק צ. ב (וראה שם צא, ב).

49) ראה בזה בארוכה בהמשך תרס״ו ע׳ שצ ואילך.

50) משא״כ בשאר כל החכמות, אף שגם בהן אין חכם כבעל הנסיון (בחכמה זו), כמבואר בהמשך תרס״ו שם – מ״מ. ענין ההוראה הוא דבר נוסף על עצם החכמה. משא״כ בתורה שעצם ענינה הוא הוראה ועד – שזהו שמה שיקראו לה בלה״ק.

51) תניא פי״ג. סה״מ תרכ״ו והמשך תרס״ו שבהערה 29. ובב״מ.

52) אבות פ״א מי״ז.

53) בהבא לקמן – ראה בארוכה סה״מ תרכ״ו ע׳ רעו ואילך. ע׳ רצ ואילך. המשך תרס״ו ע׳ תכב ואילך.

54) עירובין יג, ב.

55) יבמות יד, א.

56) ובפרטיות יותר – בחי׳ „אמת לאמיתו״ דתורה (ראה סה״מ תרכ״ו (ע׳ רפב. רצא) והמשך תרס״ו (ע׳ תלא) שם – ע״פ מדרז״ל (שבת י, א. וש״נ) „דן דין אמת לאמיתו״), כי מכיון שאלו ואלו דא״ח, הרי גם הדיעה שלא נפסקה להלכה היא „אמת״, אבל לא „אמת לאמיתו״.

57) ראה תניא בהקדמה. אגה״ק סי״ג. וראה זח״ג רמה א טעמי

מקילים בדרך כלל ואילו בית שמאי מחמירים, משום שבית הלל שייכים למדת החסד, ואילו בית שמאי – לגבורה.

ולכן, למרות שתכליתו של השכל היא לחפש ולהבין את אמיתותו של כל דבר – ואשר משום כך יכול האדם „להתפשט" מנטיותיו ולהבין אחרת מכפי שמחייבת נטיתו הטבעית[58], כגון[59]: קולי בית שמאי וחומרי בית הלל – למרות זאת השכל נשאר כפי שהוא, ולכן לא תמיד הוא יכול „לקבל" את ה„אמת לאמיתו"[60] של הרעיון השכלי, כפי שהוא.

אך כאשר קיים ענין ההתבטלות, שבאמצעותה יכול האדם לצאת לגמרי ממציאותו ונטיותיו האישיות, הרי אז יכול שכלו של האדם להגיע לאמת לאמיתה.

ולכן נקבעת ההלכה – שענינה „אמת לאמיתו"[56] – כבית הלל, „מפני שנוחין ועלובין היו", ענין ההתבטלות.

ט. ענין זה נרמז גם בכך ששׁשת סדרי המשנה פותחים במשנה „מאימתי קורין את שמע" ומסתיימים ב„כל השונה הלכות בכל יום...":

סיום המשנה הוא בענין של לימוד הלכות, כי תכלית כל הדיונים בתורה היא – לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא[61], להגיע למסקנה לגבי ההלכה למעשה, כי דוקא בזאת מתגלית האמת לאמיתה של התורה.

וכדי להגיע לידי „סיום" של לימוד התורה – „כל השונה הלכות", יש צורך בהכנה ובהתחלה של קריאת שמע שמהותה – קבלת עול מלכות שמים[62], כי באמצעות היראה וההתבטלות לרצון העליון, מצד קבלת עול מלכות שמים – גם הלימוד הוא מתוך התבטלות וקבלת עול: הלומד יודע שבו תלוי אם היהודי הנוהג לפי פסיקתו יעשה כרצון ה', או ח"ו להיפך, ומשום כך הוא שרוי ביראה ובפחד לכוון לרצון העליון[63] – ועל ידי כך שאם מבטל את מציאותו, נעשה שכלו כלי לאמת לאמיתה של התורה, והוא מכוון להלכה כראוי.

י. לפי זה ניתן גם להבין מדוע התורה משכינה שלום אמיתי בין החלוקים בדיעותיהם, עד אשר כולם מסכימים, גם בהכרתם השכלית, לפסק דין זה:

כאשר מדובר אודות חלוקי דעות בענין שמתעסקים בו בשכל בלבד – נותרים חלוקי הדעות בעינם. כי בעולם השכלי יש נטיות לכאן ולכאן, כך שיש מקום לשתי הדעות.

– גם ה„חכמה", אשר „יש בגויים" מבינה, שבמעשה בפועל צריכה להיות דרך אחידה של התנהגות, כי לא ייתכן מצב של „איש הישר בעיניו יעשה"[64], ולפיכך, כאשר קיימות דעות שונות בענין מסויים, מכריעים לפי רוב הדעות, וכולם – גם המיעוט – צריכים לנהוג בהתאם לכך[65].

אך כלל זה חל רק לגבי המעשה בפועל, שהמיעוט מכופף כביכול את דעתו ופועל לפי דעת הרוב. אך במחשבתו ובשכלו לא שינה את דעתו.

שונה הדבר לגבי פסק דין של התורה – הוראה – המגלה את האמת לאמיתו של הענין. כיון שזוהי אמיתותו של הענין, אשר „מבריח מן הקצה אל הקצה", כדלעיל, הרי הוא „מתקבל" בכל הדרגות. אין הבדל אם מחשבתו של האדם היא לפי קו החסד או לפי קו הגבורה וכו' – בכל מקום מתקבלת האמת לאמיתה.

ולפיכך, כאשר יהודי לומד תורה בהיותו חדור בהתבטלות ובקבלת עול ההופכת אותו לכלי לקליטת אמיתותה של התורה – הרי בשמעו שההלכה, לפי כללי התורה אינה כסברתו ודעתו, אלא כדעה החולקת עליו, הרי עקב התבטלותו לרצון העליון, הוא משקיע את עצמו שוב בענין מתוך התעמקות יתר ויגיעה חדשה, עד אשר גם בהכרתו השכלית מתקבל הענין בהתאם[66] לפסק ההלכה[67].

יא. זהו ההסבר גם להבדל שבין שלשת החודשים – ניסן, אייר וסיון[68]:

ניסן – החודש הראשון, אחד, הוא החודש של יציאת מצרים, אשר התרחשה באופן של „נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקדוש־ברוך־הוא וגאלם"[69] – לגמרי מלמעלה. וכיון שהגאולה לא הגיעה כל כך מצד ישראל, אלא מצד הקב"ה, לכן לא היו בה מלכתחילה שום הבדלי דרגות בישראל – היציאה ממצרים הקיפה את כל ישראל כאחד.

וענין זה של אחד, אחדות, ביציאת מצרים התבטא הן לגבי אופן היציאה עצמה והן לגבי מצבם ודרגתם של ישראל בעת היציאה:

המצות להרח"ו פ' תצא. ש' הגלגולים סוף הקדמה לו. ועי"ג ס"כ לקו"ת שה"ש ד"ה כיצד מרקדין.

58) ראה סה"מ עת"ר ע' קו ואילך. לקו"ש [המתורגם] ח"ו ע' 119.

59) עדיות פ"ד וה'. ועוד.

60) ראה הערה 56.

61) יומא כו, א.

62) ברכות רפ"ב.

63) ראה בארוכה המשך תרס"ו ע' תו ואילך.

64) ל' הכתוב – שופטים יז, ו. כא, כה.

65) כפשטות ל' חז"ל במקומות שצויינו בהערה 16 – וראה הערה 31.

66) ראה נגעים (שהובא בהערה 33) „חכם גדול אתה שקיימת דברי חכמים".

67) ע"פ הנ"ל יש לבאר מה שסיום ששה סדרי משנה הוא במעלת ה„שלום" – „לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום" (וראה לקו"ש חי"א ע' 56 שוה"ג להערה 13) – כי ה„סיום" והתכלית של המשנה. שענינה (לגבי גמרא) הלכה (ראה פרש"י סוטה כב, א ד"ה הלכות. נדה בסופה. ועוד) – לעשות שלום בין הדיעות השנויות במחלוקת.

וראה בארוכה הדרן על הש"ס בס' השיחות תשמ"ט ח"ב (ע' 719 ואילך).

68) בהבא לקמן ראה גם לקו"ש ח"ב (שצויין בהערה 22) לקו"ש ח"ח ע' 235 ואילך. ועוד.

69) נוסח ההגדה.

סה.

אונזער דור איז דער לעצטער דור פון גלות און דער ערשטער דור פון דער גאולה — ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר דער בעל ההילולא האָט מכריז ומודיע געווען כמ"פ, אַז מ'האָט שוין אַלץ פאַרענדיקט און איצטער דאַרף מען נאָר מקבל זיין משיח צדקנו בפועל ממש — במילא איז פאַרשטאַנדיק, אַז אויב בינתיים איז געווען אַן ענין של הסתלקות, ווי דאָס איז געווען בכ"ב שבט בארבע שנים לפני זה (שנת ה'תשמ"ח), איז דאָס אך ורק בכדי צו ברענגען די אייניציקע עלי' וואָס איז נאָך געבליבן — די עלי' פון דער גאולה האמיתית והשלימה.

. . . מ'האָט געדעדט מערערע מאָל דעם געוואַלדיקן חידוש ועילוי פון דעם דור — דער לעצטער דור פון גלות און דער ערשטער דור פון גאולה — אַז ער שטעלט מיט זיך פאָר דעם גמר וסיום פון „מעשינו ועבודתינו"[1] פון אידן במשך כל הדורות שלפני זה, צו פאַרענדיקן די לעצטע בירורים אין גלות, ובלשון כ"ק מו"ח אדמו"ר[2] — „צופוצן די קנעפלעך": אונזער עבודה באַשטייט אין ברענגען די גאולה בפועל פאָר דעם דור און פאַר אַלע דורות שלפני זה! דאָס הייסט, אַז אין דעם דור איז מען מסיים מעשינו ועבודתינו פון אידן במשך כל הדורות.

. . . אין דעם דור פון נשיא דורנו גופא זיינען פאַראַן עטלעכע שלבים ותקופות, ובכללות — דריי שלבים: (א) יום עשירי לחודש אחד עשר (יו"ד שבט ת"ש יו"ד) — דער סיום התקופה פון עבודת כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו בחיים חיותו בעלמא דין. (ב) דער יום למחרתו — יום אחד עשר לחודש אחד עשר (דער ערשטער גאַנצער

---

1) **תניא רפל"ז.**

2) **שיחת שמח"ת תרפ"ט.**

א) הן התכנסותם של כל בני ישראל מארץ מצרים כולה אל רעמסס והן מסעם הראשון – עצם היציאה ממצרים – מרעמסס סוכותה – התרחשו באופן של „ואשא אתכם על כנפי נשרים"[70], ולכן התרחשו הדברים בנקודת זמן שמעל להתחלקות – „כהרף עין"[71] – „לשעה קלה"[72].

ב) כינויים של ישראל בעת יציאתם ממצרים הוא „צבאות[73] ה'"[74]. הכלל הבסיסי והיסודי של צבא הוא – קבלת עול, שבו אין הבדל בין איש צבא למשנהו: ההבדלים יכולים להיות בשכלם ובמדותיהם, שבהם כל אחד חושב וחש אחרת מזולתו. אך בענין קבלת העולם כולם שווים.

וכיון שהיציאה ממצרים באה מלמעלה ובאופן שהקיפה את כל ישראל בשווה, לכן לא ניכרה בשעת היציאה החלוקה שבתוך ישראל – שנים עשר השבטים; כהנים לויים ישראלים; וכדומה – אלא הדבר המאחדם: קבלת עול, צבאות ה'.

(אך עם זאת, האחדות הוא רק לגבי קבלת העול הקשורה למעשה, ואילו במהותם בשכל ובמדות וכו' – נותרו בני ישראל במצב של חלוקה[75], אלא שבמצב של „נגלה עליהם..." לא ניכרו בגלוי ההבדלים, ולכן נאמר על כך „ויסעו" בלשון רבים, כאמור לעיל בסעיף ג').

חודש אייר – החודש השני – הוא חודש של ספירה[76], ספירת העומר, המצביעה על עבודתם של ישראל בכח עצמם. ובענין זה היהודים הם „רבים" – הם נחלקים באופן גלוי לדרגות שונות, כל אחד בהתאם לדרגתו, כדלעיל.

ולאחר מכן מגיע חודש סיון – החודש השלישי – החודש של מתן תורה, אשר היא מאחדת את כל ישראל באופן של „לב אחד" – שבלי להתחשב בחלוקי הדעות שבישראל, ואפילו בתרעומות ובמחלוקות[77], משכינה התורה „שלום" בין כל הדעות החלוקות זו מזו, עד אשר „הושוו לב אחד" – ושורר שלום אמיתי.

יב. אחת מההוראות הנלמדת מכל האמור לעיל, היא:

אדמו"ר הזקן מבאר בספר התניא[78], שאהבת ישראל צריכה להיות „לכל נפש מישראל למגדול ועד קטן", כי „מצד שרש נפשם בה' אחד" הרי „כולן מתאימות ואב אחד לכולנה".

ויכול מישהו לשאול: אם אכן היה עליו להתעסק עם שרש הנשמה של היהודי האחר, הרי אפשר היה לדרוש ממנו שתתעורר אצלו כלפיו אהבה, אהבת אחים ממש. אך כאשר מדובר על יהודי אחר, שלא זו בלבד ששרש הנשמה אינו מאיר אצלו בגלוי, אלא שהוא שרוי במצב כזה, שחומריות גופו מסתירה לחלוטין אפילו את אור הנשמה – כיצד דורשים ממנו לאהוב אדם זה במצב שבו הוא שרוי עתה?

על כך נלמדת ההוראה של „ויחן שם ישראל נגד ההר" – אבל שאר כל החניות בתרעומות ובמחלוקת": החידוש של מתן תורה הוא, שניתן בו הכח ליישם את הענין האחדות במקום שיש בו פירוד והתחלקות, שעל ידי כך נוצרת אחדות נעלה יותר מאשר אחדותם של ישראל „מצד שרש נפשם בה' אחד", ששם ישראל הם מלכתחילה מציאות אחת, בדומה ליתרון של ה„שלישי" על פני „אחד".

ולכן, אדרבה: המאמץ וההשתדלות בענין אחדות ואהבת ישראל צריכים להיות בראש ובראשונה[79] ליהודים הנמצאים במעמד ובמצב ירוד, השרויים במקום של הפירוד וההתחלקות ביותר – ודווקא „שם"[80] ליישם את האחדות עד שייעשו „כאיש אחד בלב אחד".

ועל ידי ההשתדלות בענין אהבת ישראל ואחדות ישראל – „ויחן" בלשון יחיד, ובמיוחד אחדות הקשורה לתורה – „נגד ההר" – לפעול גם על ידי כך שלכל יהודי תהיה אות באחד מספרי התורה הכלליים, לאחד את כל ישראל – תהיה זו הכנה והכלי המתאים ל„תורה חדשה מאתי תצא"[81], גילוי תורתו של משיח בגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

(משיחת ש"פ במדבר תשמ"ב.
ש"פ מקץ תש"מ)

70) פרשתנו יט, ד. מכילתא ופרש"י שם. מכילתא ופרש"י בא יב, לז. וראה רא"ם וגו"א פרשתנו שם דהה והא איתא (דלא כבדברי דוד פרשתנו שם).

71) ל' המכילתא בא שם. ובפרש"י שם: לפי שעה.

72) ל' המכילתא ורש"י פרשתנו שם.

73) ניקוד דסמיכות (וביטול) להורי' (תו"א בא ס, ג).

74) בא יב, מא.

75) ולהעיר שבקרי"ס נחלק הים לי"ב גזרים – לכל שבט בפ"ע (אף שגם אז „נגלה כו'"). וראה לקו"ש ח"ו ע' 304.

76) ראה בוחג"ג (צו, סע"א ואילך) שבצאתם ממצרים ספרו ז' שבועות כו'. וראה מדרש אגדה הובא בר"ן פסחים בסופו.

77) להעיר שבמ"ת משה מחיצה לעצמו וכו' (מכילתא ופרש"י פרשתנו יט, כד), אע"פ שכולם עמדו ב„לב אחד" נגד ההר.

78) פרק לב.

79) ומובן גם בפשטות – שהרי בזה הוא ענין פקו"נ וכו'.

80) ראה לקו"ת (ראה לב, ב) בפי' ובקשתם משם קראו שם פרעה.

81) ויק"ר פי"ג. ג. וראה קה"ר רפ"ב ובמ"כ שם. שם פי"א. ח.

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח
לעולם ועד

(עשירי בשבט) כולל אויך דער גילוי תורת החסידות (די מעינות הבעש"ט) על ידו, האָט מען אויך דעם גילוי פון בחי' אחד עשר „גואל ראשון הוא גואל אחרון"ג, דוד מלכא משיחא.

(משיחות ש"פ יתרו, כ"ף שבט תשנ"ב)

3) **ראה שמו"ר פ"ב, ד. שם, ו. זח"א רנג, א. ש' הפסוקים פ' ויחי. תו"א משפטים עה, ב.**

●

בזמננו זה, בעמדנו סמוך מיד להגאולה האמיתית והשלימה ...כמדובר כמ"פ שסיימו כבר הכל וכעת צריכה להיות רק הגאולה בפועל.

* * *

...מדובר כמ"פ בענין הראשי-תיבות בדרך אפשר של "מיד" – משה, ישראל (הבעש"ט), דוד מלכא משיחא, היינו שהדור הראשון דמתן תורה (דור משה) מתקשר עם הדור האחרון (דהגאולה ע"י דוד מלכא משיחא), ע"י גילוי החסידות דהבעש"ט ורבותינו נשיאינו ממלאי מקומו, אשר לכשיפוצו מעינותיך חוצה "אתי מר" דא מלכא משיחא[1].

ויש לומר, שבהתאם לתוכן תיבת "מיד", צריך לומר שג' האותיות קשורים לא עם ג' זמנים שונים (משה בדורו, ישראל הבעש"ט בדורו, ודוד מלכא משיחא בדורו), אלא באים כולם יחד בסמיכות ממש ("מיד") בכל דור ודור ובכל זמן וזמן. כמרומז גם בזה ש"מיד" הוא גם ר"ת "משה, יהושע, דורם", ששלשתם היו בדור אחד.

וכן יש לומר בנוגע לדורנו זה – שבדור זה עצמו ישנו הגילוי דשלושתם – מ' (ר"ת משיח[2]) י' (ר"ת דב' שמותיו דכ"ק מו"ח אדמו"ר) וד' (דורם); יחד עם המשה שבדורנו (כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו), בחי' עשר (עשירי בשבט), כולל גם הגילוי דתורת החסידות (מעינות הבעש"ט) על ידו, ישנו גם הגילוי דבחי' אחד עשר, "גואל ראשון הוא גואל אחרון"[3], דוד מלכא משיחא.

הוספה

בשורת הגאולה

טו.

„קהל גדול ישובו הנה״[1], לארצנו הקדושה, „ארץ אשר ה׳ אלקיך דורש אותה תמיד עיני ה׳ אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה״[2],

— שלכן, גם לפני הגאולה יושבים בה בני״י לבטח, ללא פחד מזה ש„אומות העולם מתרעשים ומתבהלים״ בגלל ש„מלכי אומות העולם מתגרים זה בזה״, כיון שהקב״ה „אומר להם (לישראל), בני, אל תתייראו כל מה שעשיתי לא עשיתי אלא בשבילכם . . (וכופל הענין) אל תיראו, הגיע זמן גאולתכם״[3], „מלך המשיח . . עומד על גג בית המקדש והוא משמיע להם לישראל ואומר ענוים הגיע זמן גאולתכם״[3].

(משיחות ש״פ יתרו, ח״י שבט תנש״א)

1) ירמי׳ לא, ז.
2) עקב יא, יב.
3) יל״ש ישעי׳ רמז תצט.

סד.

בזמננו זה, ווען מ׳האַלט סמוך גלייך פאַר דער גאולה האמיתית והשלימה . . כמדובר מערערע מאָל אַז מ׳האָט שוין אַלץ פאַרענדיקט און איצטער דאַרף נאָר זיין די גאולה בפועל.

* * *

מדובר כמ״פ די ראשי תיבות בדרך אפשר פון „מיד״ — משה, ישראל (הבעש״ט), דוד מלכא משיחא, ד.ה. אַז דער דור הראשון פון מתן תורה (דור משה) פאַרבינדט זיך מיט דעם דור האחרון (דהגאולה ע״י דוד מלכא משיחא), דורך גילוי החסידות פון דעם בעש״ט און רבותינו נשיאינו ממלאי מקומו, וואָס לכשיפוצו מעינותיך חוצה „אתי מר״ דא מלכא משיחא[1].

ויש לומר, אַז בהתאם צו דעם תוכן פון דעם וואָרט „מיד״ (גלייך), דאַרף מען זאָגן אַז די דריי אותיות זיינען פאַרבונדן ניט מיט דריי באַזונדערע זמנים (משה בדורו, ישראל הבעש״ט בדורו, און דוד מלכא משיחא בדורו), נאָר זיי קומען אַלע צוזאַמען בסמיכות ממש („מיד״) בכל דור ודור ובכל זמן וזמן. כמרומז אויך אין דעם וואָס „מיד״ איז אויך ר״ת „משה, יהושע, דורם״, וואָס אַלע דריי זיינען געווען בדור אחד.

וכן יש לומר בנוגע לדורנו זה — אַז אין דעם זעלבן דור האָט מען דעם גילוי פון אַלע דריי — מ׳ (ר״ת משיח[2]), י׳ (ר״ת פון ביידע נעמען פון כ״ק מו״ח אדמו״ר) און ד׳ (דורם): צוזאַמען מיט דער משה שבדורנו (כ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו), בחי׳ עשר

1) אגה״ק הידועה דהבעש״ט — כש״ט בתחלתו. ובכ״מ.
2) להעיר שמנחם שמו (סנהדרין צח, ב).