



מגיד דבריו ליעקב

תשורה משמחת הבר מצוה של
הבחור התמים י' ג' ד' ה' ז' ח' ט' י' י"א י"ב י"ג י"ד י"ה י"ו י"ז י"ח י"ט
ו' ניסן תשפ"ה

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד

פתח דבר

אנו מודים להשי"ת על כל הטוב אשר גמלנו, ובחסדו הגדול זיכנו לחגוג את שמחת הבר מצווה של בננו הת' יעקב יהודה שי' עם הכנסו בעול המצוות.

התודה והברכה מובעת בזה לבני משפחתנו שיחיו שבאו מקרוב ומרחוק להשתתף בשמחתנו ולברך את חתן הבר מצווה שי' בברכת מזל טוב, ושיזכה להיות חסיד ירא שמים ולמדן ע"פ כוונת ורצון כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א. בשבח והודי' להקב"ה, אנו שמחים להגיש לפני כל המשתתפים בשמחתנו קובץ זה.

בתחילת המאמר שנהוג לחזור עליו בשמחת הבר מצווה (ואשר חזרו כמה מהרביים), איתא:

כתיב מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל (איתא במדרש ע"ז) יש מי שהוא מצוה לאחרים לעשות והוא אינו עושה אבל הקב"ה מה שהוא עושה אומר לישראל לעשות שנא' מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו.

ופי' מה שהוא עושה, מי הוא הגורם שיעשה הקב"ה את המצות ע"י שישראל עושים המצות עי"ז גורמים שיעשה הקב"ה את מצות אלו. ונמצא ע"י שישראל מניחים תפילין עי"ז גורמים להיות הקב"ה מניח תפילין.

והנה ארז"ל תפילין דמארי עלמא מה כתיב בהו ומי כעמך כישראל גוי אחד בארץ. ונמצא כי ע"י שהקבה מניח תפילין עי"ז מתגדלים ישראל.

בקובץ זו לקטנו כמה שיחות המבארים – על סמך מדרש (ומרז"ל) הנ"ל – איך מקיים הקב"ה מצוות שונות, ולעומת זאת איך אינו עובר על איסורים במעשים הנראים כאיסור.

ליקוט זה איננו מושלם ועוד חזון למועד להשלימו.

תודתינו נתונה להתמים שמואל שי' ליפסקער על עריכת הקובץ.

האל הטוב הוא יתברך, יברך את כבוד המשתתפים בשמחתנו ואת אנשי ביתם יחיו בתוך כלל אחבי' בברכות מאליפות מנפש עד בשר, ובמיוחד בברכה העיקרית – שנזכה ללכת משמחה זו, לשמחה העיקרית

בהתגלותו המיידית של כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, תיכף ומיד
ממש.

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד

מוקיריהם ומכבדיהם ישראל נח וחי' מושקא ליפסקער

ו' ניסן תשפ"ה, ימות המשיח,
ע"ה שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א,
שנת ה'ר"פ להולדת כ"ק אדמו"ר הזקן,
ברוקלין, נ. י.

תוכן ומפתח

1	פתח דבר
5	שמות רבה פרשה ל' סימן ט'
6	מעין פתיחה
11	טומאה
15	מעקה
16	חורבן בית המקדש
19	ביומו תתן שכרו
26	צדקה
27	שיעור צדקה
28	הלואה
32	שאר כסות ועונה
33	תקנות רבינו גרשום
36	אהבת ישראל
38	יגיעה בתורה
40	קונה אדון לעצמו
42	ציצית
43	צער בשבת
45	שלא תנעול דלת בפני לוויין
50	הענקה
52	מגלין רבו עמו
54	מסירת נפש
55	משלוח מנות ומתנות לאביונים
56	עד דלא ידע
57	הא לחמא עניא
60	פתיחת הדלת בליל הסדר
61	ברכת החודש

62.....	פדיון הבן
65.....	כל חלב לה'
67.....	מעלין בקודש
69.....	מקום סכנה
70.....	טוב לשמים ולבריות
71.....	מבצעים
72.....	בכל מאודך
75.....	סיום בדבר טוב

שמות רבה פרשה ל' סימן ט'

עם ביאור משולב ע"פ העץ יוסף

דָּבַר אַחֲרַי, וְאֵלֶּה הַמְשַׁפְּטִים, הֲדָא הוּא דְכַתִּיב (תהלים קמז, יט): מְגִיד דְּבִרְיוֹ לְיַעֲקֹב, אֱלֹהֵי הַדְּבָרוֹת. מדחילק הכתוב בין דבריו, וחקיו ומשפטיו, ש"מ דמילתא אחריתי הוא. חקיו ומשפטיו לְיִשְׂרָאֵל, אֱלֹהֵי הַמְשַׁפְּטִים. ולמה לא נאמר "דברים חקים ומשפטים"? לְפִי שְׂאִין מְדוּתָיו שֶׁל הַקַּב"ה כְּמִדַּת בְּשֵׁר וְדָם, מִדַּת בְּשֵׁר וְדָם מוֹרָה לְאַחֲרִים לַעֲשׂוֹת וְהוּא אֵינוֹ עוֹשֶׂה כְּלוּם, וְהַקַּב"ה אֵינוֹ כֵּן אֶלָּא מַה שֶׁהוּא עוֹשֶׂה הוּא אוֹמֵר לְיִשְׂרָאֵל לַעֲשׂוֹת וְלִשְׁמֹר. ולכך נאמר דבריו חקיו ומשפטיו. מפני שהוא עושה אותם. וזהו שאנו אומרים בברכת המצות אשר קדשנו במצותיו. מַעֲשֵׂה בְּרַבֵּן גְּמַלְיָאֵל וְרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ וְרַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן עֲזַרְיָה וְרַבִּי עֲקִיבָא שֶׁהֲלָכוּ לְרוּמֵי וְדָרְשׁוּ שָׁם אֵין דְּרָכֵיו שֶׁל הַקַּב"ה כְּבִשְׁר וְדָם שֶׁהוּא גּוֹזֵר גּוֹזֵר וְהוּא אוֹמֵר לְאַחֲרִים לַעֲשׂוֹת וְהוּא אֵינוֹ עוֹשֶׂה כְּלוּם וְהַקַּב"ה אֵינוֹ כֵּן. הִיָּה שָׁם מִיֵּן אֶחָד אַחֵר שִׁיִּצְאוּ אוֹמֵר לָהֶם אֵין דְּבַרְיֶכֶם אֶלָּא כְּזָב, לֹא אִמְרַתֶּם אֱלֹהִים אוֹמֵר וְעוֹשֶׂה, לָמָּה אֵינוֹ מְשַׁמֵּר אֶת הַשְּׁבֵת. בענין הטלטול וההוצאה מרושת לרשות. היינו שמעלה עננים ומוריד גשמים מזריח חמה ולבנה מדשן פירות עונה חיות שאין בכל אלה מלאכת מעשה אלא הוצאת דבר מרשות לרשות. שהעננים יעלו מהארץ למעלה. והגשמים ירדו מלמעלה למטה. ומהאורות יתנועעו מצד זה אל צד זה ועי"ז ידושנו הפירות ממילא. ועונה חיות להוציא העובר ממקומו לאויר העולם. [ובזה מובן מענה החכמים - דהלא מלאכה אסורה בכ"מ. עוד ביאורים: השיב לכסיל כאולתו. והיפה תואר כ', שכיון שאין כל חדש תחת השמש והכל מתוקן מו' ימי בראשית אלא שה' מעמיד ומקיים המשך הטבע תמיד שיהי' נוחג על פי הטבע הנברא אז, וזה אינו אלא במדרגת טלטול שמגיע הדברים להמשיך הוייתן. ולפי מהדר"ז זהו רק טענה: אפילו אתה נותן לו דין טלטול. אבל באמת לפניו יתברך אין מלאכה כי הכל באמירתו]. אָמְרוּ לוֹ רִשְׁעֵי שְׁבַע עוֹלָם אֵין אָדָם רִשָּׁאֵי לְטַלְטֵל בְּתוֹךְ חֲצָרוֹ בַּשְּׁבֵת, אָמַר לָהֶם הֵן, אָמְרוּ לוֹ הַעֲלִינִים וְהַתְּחַתְּנִים חֲצָרוֹ שֶׁל הַקַּב"ה, שְׁנֵאמַר (ישעיה ו, ג): מִלֵּא כָּל הָאָרֶץ פְּבוֹדוֹ, וְאֶפְּלוּ אָדָם עוֹבֵר עֲבָרָה, אֵינוֹ מְטַלְטֵל מְלֹא קוֹמָתוֹ, פִּי אֶפִּילוֹ מִי שִׁיצֵא חוּץ לְתַחוּם בַּעֲבִירָה רִשָּׁאֵי לְטַלְטֵל בְּד' אַמּוּתָיו וְהֵינּוּ כְּמִלֵּא קוֹמָתוֹ שֶׁל אָדָם. [וי"ג: ואפילו אדם מטלטל מלא קומתו אינו עובר עבירה]. אָמַר לָהֶם הֵן, אָמְרוּ לוֹ כְּתִיב (ירמיה כג, כד): הֲלוֹא אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ אָנִי מְלֵא. וא"כ מלבד מה שהעולם כחצרו, אפילו יהי' בהדרגת רה"ר מ"מ אחר שהוא מלא כל העולם נמצא שאינו מטלטל חוץ לד' אמותיו.

מעין פתיחה

א. בפרשת השבוע נאמר האיסור דנתינת (ולקיחת) רבית, ומסיים, "אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים גו' להיות לכם לאלקים". ואיתא בספרא: "מכאן אמרו כל המקבל עליו עול רבית מקבל עליו עול שמים, וכל הפורק ממנו עול רבית פורק ממנו עול שמים .. שכל המודה במצות רבית מודה ביציאת מצרים וכל הכופר במצות רבית כאילו כופר ביציאת מצרים".

וצריך להבין מהו הקשר המיוחד דמצות רבית (יתר על שאר מצוות) ליציאת מצרים וקבלת עול שמים:

השייכות של רבית ליציאת מצרים – מבאר רש"י (ע"פ הגמרא): "אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים", "והבחנתי בין בכור לשאינו בכור, כך אני יודע ונפרע מן המלוה מעות לישראל ברבית ואומר של נכרי הם".

אבל, ביאור זה מסביר את השייכות של רבית ליציאת מצרים רק במקרה מיוחד שמלוה ברבית ואומר "של נכרי הם", וגם אז – לא במקרה שסיבת אמירתו זאת היא משום שאם ידע הלוה שהמעות של ישראל לא ירצה ללות, או שאז לא ירשה בית הדין את ההלוואה. רק כשהוא חושב שאין הקב"ה מבחין ח"ו שהמעות שלו – מהוה הדבר כפירה ביציאת מצרים בה הבחין הקב"ה וכו'. ועדיין אין כאן ביאור על הקשר של כללות מצות רבית ליציאת מצרים.

וגם צריך להבין השייכות של רבית לעול שמים.

ישנם מפרשים, שבשעה שאחד מלוה כסף ליהודי אחר ללא רבית, שאינו חושב אודות ריוח, ה"ה מגלה בכך את בטחונו בה' וקבלתו עול שמים – הציווי לסייע ליהודי ללא נטילת ריווח; ואילו המלוה ברבית, מגלה שאינו בוטח בה', וכי הוא פורק ממנו עול שמים.

אבל ביאור זה אינו מובן:

(א) אין הדבר קשור ב"עול שמים" כי אם במדת הבטחון.

ב) העדר הבטחון אינו קשור עם ענין הרבית, אלא עם גמילות חסדים: לפני פסוקי מצות רבית נאמר בפרשה: "וכי ימוך אחיך .. והחזקת בו", שיש להלוות לו ללא נטילת ריוח. כשמישהו אינו רוצה להלוות ממון ללא נטילת ריוח, מתוך חשש לפרנסתו, ומעדיף לסחור (ולהשתכר) בכל כספו, בכל פרוטה מממונו – הרי הוא מגלה בכך שחסרה לו מדת הבטחון, אך אינו עובר בזה על איסור רבית (שכן לא הלוה כלל).

ב. תוכנה של קבלת עול שמים – שהתבטאותה היא קיום המצוות – ההשתתפות מלמעלה בעבודת בני ישראל.

ידוע הפירוש בברכת המצוות (שמברכין עובר לעשייתן): "אשר קדשנו במצוותינו" – במצוות ה', כי אף הקב"ה מקיים את המצוות. ושני ענינים בזה: (א) קיום המצוות למעלה שקודם לקיום המצוות של בני, וכמאמר רז"ל "מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות", (ב) קיום המצוות למעלה שנעשה ע"י קיום המצוות של בני ישראל, כמאמר רז"ל "כל הקורא בתורה הקב"ה קורא ושונה כנגדו", וכבתורה כך במצוות.

מובן, שזה שע"י מצוות בני ישראל נעשה קיום המצוות שלמעלה, אינו בגלל שיש איזה ערך ביניהם, שהרי אין לנברא כל ערך לגבי הבורא; אלא כך עלה ברצונו יתברך שהמצוות המתקיימות ע"י בני ישראל יפעלו כביכול למעלה.

וצריך להבין: מהו הטעם לרצון זה, שעבודת בני ישראל למטה תשפיע, כביכול, למעלה, למרות שהמרחק הוא באין ערוך.

ענין קיום המצוות למעלה שקודם לעבודת בני ישראל למטה – מובן, שע"י ש"הוא עושה", הוא נותן כח "לישראל לעשות", נתינת כח לקיום המצוות ע"י בני ישראל. אבל מה ההסבר לכך שעשיית בני ישראל תפעל שיעשה הדבר גם למעלה?

ג. ולהבין זה יש להקדים תחלה ביאור כללות ענין העבודה:

לכאורה: לשם מה צריך להיות הסדר שמוכרחת להיות עבודתם של ישראל, הרי הקב"ה יכול ליתן כל ההשפעות מלמעלה, בדרך אתערותא דלעילא. ובפרט לפי הידוע שכוונת הבריאה היתה "כדי להיטיב לברואיו", כי הקב"ה הוא תכלית הטוב ו"טבע הטוב להיטיב" – ומצד "להיטיב" היו כל הברואים (ועאכו"כ בני ישראל שהם עיקר ותכלית הבריאה, בשביל ישראל והתורה שנקראו ראשית) צריכים לקבל כל ההשפעות גם ללא עבודה?

ומבואר בזה: מתי מהוה ההשפעה אמיתית הטוב – כשניתנת להמקבל בשכרו ("פארדינטערהייט"), ולא בחנם. כשניתנת לאדם מתנת חנם ללא גייעתו, נקראת "נהמא דכיסופא". וכיון ש"טבע הטוב להיטיב", חפץ הקב"ה לתת לבני ישראל את הטוב האמיתי, ולכן קבע שיקבלו את ההשפעות רק ע"י עבודה.

עפ"ז יובן הטעם שעבודת בני ישראל פועלת כביכול למעלה:

כשאדם מקבל שכר (השפעה) עבור עבודה מסויימת (לא כמתנת חנם), אבל עבודה זו אינה מביאה למשלם (המשפיע) כל תועלת – נכלל עדיין שכר זה בגדר "נהמא דכיסופא", כיון שהמקבל יודע שבעבודה שעבורה ניתן לו השפע אין כל תועלת, וממילא, אין מגיע לו כל שכר עבורה.

לפיכך נקבע מלמעלה הסדר שעבודת בני ישראל תפעל למעלה (אותן המצוות הנעשות למטה) כדי שהשכר לא יהא בגדר "נהמא דכיסופא" כלל: עבודתם מועילה למעלה – זכאים הם לקבל שכר חלף העבודה.

ד. ועוד טעם:

עבודה, שהיא עצמה אינה מביאה כל תועלת – אפילו כשמקבלים עבורה שכר – אין בה כל חיות ועריבות, ולכן קשה מאד לבצע את העבודה והיא מעייפת מאד, עבודת פרך.

[כ"ק מו"ח אדמו"ר ביאר זה ע"פ משל: פריץ אחד הזמין אכר, וציוה עליו "לעבוד" במגל, להניע אותו הנה והנה בחדרו של הפריץ כפי שהוא עושה זאת בעבודתו בשדה, והבטיח לו שכר עבור ה"עבודה". מתחלה נתרצה האכר, אך לאחר שעבד זמן קצר – התחרט בטענה: "ראבאטו נייע ווידאט" – אין העבודה ניכרת].

ולכן נקבע מלמעלה שעבודתו של יהודי מועילה למעלה, וידיעת הדבר נותנת "חיות" ועריבות בעבודה. וגם, ידיעה זו נותנת כח לעמוד נגד היצר הרע הטוען מה איכפת לו להקב"ה אם אתה מניח תפילין אם לאו ח"ו, אם אתה מתפלל באריכות וכיו"ב – כיון שיש לו את ההרגשה שהעבודה נוגעת לעצמותו ומהותו ית' כביכול.

ה. היות שכל ההמשכות מלמעלה באות ע"י עבודת בני ישראל, הרי, כשם שהדבר ביחס להמשכה פרטית של כל מצוה לחוד, שהמצוה שלמעלה נעשית ע"י אותה מצוה שמקיימים בני ישראל – כן הוא גם ביחס לכלל עצם הענין: כדי שעבודת בני ישראל תשפיע למעלה – חייבת להיות עבודה מסויימת. ועבודה זו היא – מצות רבית.

רבית – פירושה: קבלת ריוח עבור ממון שניתן בהלוואה, כלומר, קבלת שכר על העובדה שבעבר ה' הממון שלו (למרות שעתה כבר יצא הכסף מרשותו ונכנס לרשות הלוח), ובכך שהלווה אותו בעבר, נתן (המלווה) אז אפשרות ללווה לסחור בו.

וזהירות מרבית – פירושה: קבלת ריוח רק מהשייך לו עתה (שזהו התוכן ד"היתר עיסקא": חלק מן הכסף נשאר של המלווה, אלא שהוא נותנו בפקדון בלבד ללווה, ואת הריוח הוא מקבל רק מהחלק השייך לו גם עתה. ועד"ז – שכירת בהמה וכלים).

כדרך שיהודי מתנהג עם יהודי שני – כך מתנהגים עמו מלמעלה: אם הוא עובר על איסור רבית, הוא נוטל עתה ריוח משום שנתן לו בעבר כסף, מתנהגים עמו מלמעלה באופן כזה: עבודתו עתה היא כביכול ללא השתתפות מלמעלה; ישנה רק נתינת ה"כסף" – כח – קיום המצוות שלמעלה – לפני שהוא מתחיל בה"מסחר", ההתעסקות בעבודתו, שזהו הכח לביצוע עבודתו. ואילו כשהוא מקיים מצות רבית, מתנהגים עמו כך גם מלמעלה: לא זו בלבד שנותנים לו תחילה הכח לעבודתו, אלא שמשתתפים עמו מלמעלה בעבודה עצמה – "הקב"ה קורא ושונה כנגדו".

וזהו השייכות של מצות רבית אל קבלת עול שמים ויציאת מצרים: מצות רבית מהוה תוכן (וסדר) כללי, שבאמצעותה נעשה, כביכול, הקב"ה שותף ליהודי בעבודתו – קבלת עול שמים (קיום המצוות). ולהיותו קשור עם הקב"ה, יוצא הוא מכל המיצרים וההגבלות – יציאת מצרים.

ו. "צדיקים דומים לבוראם":

כשם שזרכו של הקב"ה היא לא רק לתת תחילה הכח לעבודת התורה והמצוות, אלא גם לאח"ז, כשבני ישראל מקיימים מצוות בפועל ה"ה מקיים אותן המצוות, כך היא, כביכול, הנהגתם של צדיקים, ובמיוחד של נשיאי ישראל – שהם מהוים הממוצע המחבר בני ישראל עם הקב"ה – שלא זו בלבד שהם נותנים כח להשלוחים שלהם לבצע שליחותם, כי אם גם הם עצמם עושים את אותה העבודה שהטילו על השלוחים שלהם.

הנהגה כזו נראתה בגלוי במיוחד אצל כ"ק מו"ח אדמו"ר: לא זו בלבד ששלח שלוחים ונתן להם כח לפעול בהחזקת היהדות בכלל והפצת המעינות בפרט, אלא שגם תמיד (לא רק בשנים הראשונות, כי אם גם בשנים המאוחרות, לאחר שהעמיד תלמידים ותלמידי תלמידים, שהם היו מסוגלים לבצע את העבודה) התמסר לעבודה זו.

דבר זה משמש הוראה לכל המקושרים אליו והולכים בעקבותיו: אין להם להסתפק בכך שהעמידו תלמידים העוסקים כבר בהרבצת התורה

והפצת המעינות, מתוך חישוב שמאחר שעבודת תלמידיהם נובעת מהשפעתם הם, יקבלו גם הם, המשפיעים, את תוספת האור שנמשך ע"י עבודת התלמידים, ומשום כך אין עליהם לעסוק עתה עם הזולת אלא לעסוק בתורה לעצמם. ההנהגה כזו – קבלת "ריוח" (תוספת האור) בעד עבודה של העבר – היא (בדקות) ענין של רבית. תמיד עליהם לעסוק לא רק עם עצמם, כי אם גם עם הזולת: לעשות אותה עבודה הנדרשת מתלמידיהם.

ושכר ההתנהגות של זהירות מרבית, הוא, שגם בעבודתם העצמית יזכו להשתתפות כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, ובאמצעותו – כיון שהוא עומד בין ה' וביניכם – להשתתפות הקב"ה, קבלת עול שמים, שע"ז יהי אצלם הענין דיציאת מצרים, שיצאו מכל המיצרים וההגבלות שלהם.

(משיחת ש"פ בהר"ב בחוקותי תש"י,

תו"מ ח"א ע' 71 ואילך)

טומאה

מצות ל"ת קס"ו. שהזהיר כהן הדיוט מהטמא לשאר מתים כי אם לקרוביו המבוארים בכתוב, והוא אמרו לנפש לא יטמא בעמיו.
מצות ל"ת קס"ז. שהזהיר כהן גדול מהכנס עם מת תחת תקרה ואפילו לקרוביו. והוא אמרו ועל כל נפשות מת לא יבא.
מצות ל"ת קס"ח. שהזהיר כהן גדול מהטמא למת מן המתים במין ממניי הטומאה בין בנגיעה בין במשא, והוא אמרו לאביו ולאמו לא יטמא.

ווי דער פסוק זאגט: „מי זה בא מאדום חמוץ בגדים גו' וכל מלבושי אגאלתי” – אז אידן זיינען כביכול „אחותו (של הקב"ה) הבתולה הקרובה אליו אשר לא היתה לאיש”, און דעריבער איז „לה יטמא”.

דארף מען פארשטיין: דער אויבערשטער איז דאך (ניט סתם א כהן, נאר) א „כהן גדול”, און א כהן גדול טאר זיך דאך ניט מטמא זיין „על כל נפשות מת” אפילו ניט לבנו ולאחותו הבתולה – ווערט דאך ווידער ניט פארשטאנדיק: ווי אזוי האט דער אויבערשטער זיך מטמא געווען צו משה'ן, און ווי וועט ער זיך מטמא זיין צוליב אידן?

ב. דער מהרש"א איז דא מסביר, אז אין אמת'ן איז למעלה בכלל ניט שייך קיין טומאה, „כי דבר הרוחני לא יקבל טומאה”. און דאס וואס די גמרא זאגט אז דער אויבערשטער

א. ס'איז ידוע וואס עס שטייט אין מדרש, אז די אלע מצות וואס דער אויבערשטער האט אנגעזאגט די אידן צו מקיים זיין, איז ער זיי אליין מקיים. דערפון איז מובן אויך בנוגע דער אזהרה צו כהנים זיי זאלן זיך ניט מטמא זיין, אז אויך דער אויבערשטער – וואס „אלקיכם כהן הוא” – היט זיך כביכול פון צו „נטמא” ווערן. דעריבער באווארנט תוספות אז ס'איז ניט קיין קשיא: ווי אזוי האט דער אויבערשטער „געמעגט” זיך מטמא זיין ביי דער קבורה פון משה רבינו – ווייל „ישראל נקראו בנים למקום”, און צו זיין „בן” מעג זיך א כהן טמא מאכן.

עד"ז שטייט אויך אין זהר בנוגע דער גאולה העתידה – וואס דאן וועט זיך דער אויבערשטער, כביכול, „מטמא” זיין ביים ארויסנעמען אידן פון גלות אדום

דאס וואס למטה זיינען אלע עניני הבריה אויסגעשטעלט אין אזא אדער אנדער אופן, איז דאס דערפאר וואס אזוי זיינען זיי למעלה, אין זייער שורש, פון וואנעט זיי ווערן נמשך. און הגם אז דער שורש למעלה איז באין ערוך העכער פון צו האבן די הגדרות און ציורים פון די נבראים למטה – פונדעסטוועגן, וויבאלד אז אויך (שרשן) די מדות שלמעלה [זיינען ניט בבחי' פשיטות בתכלית, ווי אוא"ס מצד עצמו וואס ער איז פשוט בתכלית הפשיטות, נאר זיי] האבן א געוויסן גדר און ציור – חסד, גבורה וכו', דעריבער איז אין זיי שוין פאראן געוויסע ענליכקייטן צו די פרטיות'דיקע נבראים שלמטה וואס ווערן פון זיי נתהווה און אין וועלכע דער פרט פון שרש קומט באופן בולט ומגדר. אזוי ווי, למשל, מים וואס זייער טבע הירידה מלמעלה למטה איז אין דער דוגמא צו מדת החסד (וועלכע איז דער שרש פון בחינת מים) וואס ענינה איז המשכה מלמעלה למטה. און עד"ז איז אויך ביי די אנדערע נבראים.

און דערפאר זיינען די נבראים לגבי שרשן אין דער בחינה פון „משל“, ווארום דורך זיי קען מען האבן א געוויסע השגה אין דעם „נמשל“, אין זייער שרש למעלה.

און היות אז ס'איז דער רצון העליון מען זאל האבן א ידיעה והשגה אין די מדרגות שלמעלה,

(נאך קבורת משה רבינו) האט זיך כביכול „טובל“ געווען „בנורא“, איז דאס ניט מער ווי אן ענטפער לויט דער שאלה און דיעה כוזבת פון דעם מין, וואס האט אנגענומען אז דער אויבערשטער איז א מציאות אין א גשמיות'דיקן ציור.

און לויט דעם הסבר פון מהרש"א וואלט פארענטפערט געווארן די קשיא הנ"ל בשייכות צום תירוץ התוספות, ווייל באמת איז למעלה איבערהויפט ניט שייך דער ענין פון טומאה;

און די באווארעניש פון תוספות איז בלויז פארוואס דעם מין, לדעתו, איז ניט געווען שווער, „היאך נטמא“ – און לויט אים איז מספיק דער ענטפער פון „ישראל נקראו בנים למקום“, ווייל ער האט נאר געוואוסט אז „אלקיכם כהן הוא“, אבער ניט אז דער אויבערשטער איז א כהן גדול.

אבער נוסף צו דעם, וואס ס'איז שווער צו זאגן אז א גאנצער ענין ושקוט אין גמרא, זאל זיין בלויז לדעת המין – איז דאך מוכח פון דעם זהר הנ"ל אז אויך למעלה איז שייך אן ענין פון טומאה כביכול.

און וויבאלד אזוי, איז דאך הדרא קושיא לדוכתא: ווי אזוי איז דער אויבערשטער, א כהן גדול, זיך, „מטמא“ כביכול צו „בנו“ און „אחותו הבתולה“?

ג. איז דער ביאור אין דעם:

— ווייל אין דעם זיינען זיי ניט קיין משל אויף אוא"ס ב"ה.

אזוי ווי דער שמש — וואס דערמיט וואס ער ווערט ניט געענדערט דורך דעם אור וזוי וואס קומט ארויס פון אים איז ער א משל אויף „אני הוי' לא שנית" [און — ע"פ הנ"ל — דאס וואס דער שמש איז א משל אויף „אני הוי' לא שנית" איז עס מצד דעם ווייל ער ווערט נמשך כביכול פון „שמש הוי"'] — איז אבער מובן, אז די פארשידענע הגבלות וכו' וואס זיינען פאראן אין אור השמש (מצד דעם וואס ער איז א נברא) זיינען ניט קיין משל אויף אים, אור א"ס.

ה. דערפון איז פארשטאנדיק בנוגע לענינו — דער אונטערשייד צווישן בחינת „כהן סתם" און „כהן גדול" למעלה:

אמת טאקע אז דער כהן גדול שלמטה איז א משל ודוגמא צו „כהן גדול" שלמעלה — איז אבער מובן אז ער איז א משל אין דעם פרט פון כהונה וקדושה נוספת וואס איז דא אינעם כהן גדול שלמטה; אבער די ענינים פון דעם כה"ג שלמטה וואס זיינען אין אים מצד דעם וואס ער איז א נברא, א נשמה אין א גוף — זיי זיינען ניט קיין משל אויף בחי' כה"ג שלמעלה.

און דעריבער פארשטאנדיק, אז וויבאלד דער כה"ג שלמטה, מצד דעם ענין פון כהונה גדולה וואס אין אים, איז

אויך אין אוא"ס (ווי דער לשון: ש"יכירו גדולתו" וכו' — זיין גדולה וואס איז) הפשוט בתכלית הפשיטות, האט ער דעריבער אויך אין דער בריאה אריינגעגעבן ענינים וואס זיינען בבחינת פשיטות (בערך הבריאה), בכדי מען זאל קענען דורך זיי, ווי דורך א „משל", האבן א וועלכן ס'איז באגריף כביכול אין דער פשיטות פון אויבערשטן.

ד. הגם אז אויך די ענינים אין דער בריאה וועלכע זיינען בבחינת פשיטות וואס נוצן אלס „משל" אויף דער פשיטות פון אויבערשטן, איז עס (ניט סתם א משל בעלמא, נאר דאס איז) מצד דעם ווייל די נבראים ווערן נמשך פון די בחינות וואס זיינען העכער פון השתלשלות

[בדוגמת ווי די הגבלות און ציורים וועלכע זיינען א משל אויף די מדות שלמעלה — וואס דאס איז מצד דעם ווייל „נשתלשלו מהן", זיי ווערן נשתלשל פון די מדות העליונות, כנ"ל ס"ג].

דאך איז פארשטאנדיק, אז מצד דעם וואס זיי זיינען נבראים, מוזן זיי האבן כמה גדרים און הגבלות — און דעריבער, בעת מען נוצט אט די פשיטות'דיקע ענינים אלס „משל" אויף דער פשיטות פון אויבערשטן, טארן דא ניט אריינגעמישט ווערן זייערע גדרים און הגבלות (וואס זיי מוזן האבן אויף זיך, ווייל זיי זיינען נבראים)

ו. נאך אן ענין אין דעם:

אויפן פסוק „ואתם תהיו לי ממלכת כהנים“! שטייט אין בעל-הטורים, אז דאס מיינט כהנים גדולים. ד. ה. אז בשעת מ"ת איז יעדער איד געווארן אין דער בחינה פון כהן גדול.

דערפון איז מובן, אז כשם ווי אין בחי' כה"ג שלמעלה איז ניט שייך קיין טומאה כלל (כנ"ל ס"ה), עד"ז איז עס אויך בנוגע צו אידן מצד בחי' כה"ג וואס אין זיי. [וע"ד הידוע אז בחי' יחידה פון א אידן, קען קיין טומאה ניט „אנרירן“].

זעט מען פון דעם, דעם גודל החכיבות פון אידן וואס דריקט זיך אויס אין דעם „כל מלבושי אגאלתי“: בנוגע צו עצם הנשמה, איז מלכתחלה ניט שייך דער ענין פון חטא (וטומאה), ובמילא, אויך ניט דער ענין פון גלות און אגאלתי; דער ענין הטומאה והגלות איז בלויז אין די כחות הגלויים – און פונדעסטוועגן וועט זיך דער אויבערשטער, כביכול, „מטמא“ זיין בכדי ארויסנעמען פון גלות די כחות הגלויים פון אידן, ווייל אויך זיי קען ער, כביכול, ניט איבערלאזן אין גלות און ער לייזט אויס אלע אידן מיט אלע זייערע ענינים בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו בב"א.

(ממאמר ושיחות ש"פ אמור תשכ"ד.

לקו"ש ח"ז ע' 153 ואילך)

העכער (און מובדל) פון ענין הטומאה, ביז אז אפילו „לאביו ולאמו לא יטמא“,

[און דאס וואס ס'איז שייך אז ער זאל טמא ווערן, איז עס ניט מצד ענין הכהונה גדולה וואס אין אים, נאר מצד דעם וואס ער איז מוגדר אין די הגבלות פון גוף].

איז דערפאר אין בחינת „כהן גדול“ שלמעלה ניט שייך דער ענין פון טומאה.

משא"כ די בחינה שלמעלה וואס הייסט „כהן“ סתם (וואס זי איז א „שרש“ אויף כהן סתם – הדיוט למטה): וויבאלד אז ביי א כהן הדיוט למטה איז שייך דער ענין פון טומאה אויך מצד דעם ענין הכהונה וואס אין אים – וואס דעריבער מעג ער און מוז זיך מטמא זיין „לשאריו הקרוב וגו'" – איז דערפאר איז עס אויך כביכול דא אין בחי' כהן הדיוט שלמעלה.

ע"פ הנ"ל וועט זיין פארשטאנדיק – ווי אזוי האט דער אויבערשטער כביכול זיך מתעסק געווען בקבורת משה און דער ענין פון „וכל מלבושי אגאלתי“ – ווייל אין דער בחינה פון כהן גדול איז מלכתחילה ניט שייך ענין הטומאה; די שאלה איז מצד דער בחינה פון „כהן הדיוט“ שלמעלה – און אויף דעם איז דער ענטפער כנ"ל אז „ישראל נקראים בנים למקום“ און „ולאחותו הבתולה גו' לה יטמא“.

מעקה

מצות עשה קפ"ד. היא שצונו להסיר המכשולים והסכנות מכל מושבותינו, וזה שנבנה כותל סביב הגג וסביב הבורות והשיחין והדומה להם כדי שלא יפול המסתכן מהם או בהם, וכן כל המקומות המסוכנין והרעועים כולם יבנו על סדר שיסור הרעוע והסכנה, והוא אמרו יתעלה ועשית מעקה לגגך.

מצות ל"ת רח"צ. הוזהרנו מהניח המוקשים והמכשולות בארצנו ובבתינו כדי שלא ימותו בהם בנ"א. והוא אמ' ולא תשים דמים בביתך.

ואומר עליו „זאת מנוחתתי“ (תהלים קלב, יד. רמבם שם פ"א ה"ג), דירת קבע – לאחרי ואתהלך באוהל]; ולכן יש חיוב כביכול על הקב"ה לעשות מעקה על גג דירתו, ובנ"א עשאוה בשליחותו של הקב"ה.

[ויש לחלק בין זה למ"ש בשו"ת חת"ס דאין חיוב מזוזה על ביהכנס"ס כי הוא דירה של קדש, „דירת גבוהה“, ודוקא דירת הדיוט חייבת במזוזה (ולא אמרינן בזה „מה שהוא עושה כו'“) –

כי ענין המזוזה הוא קביעות שם ה' על פתח הבית, ואין צורך בזה ב„דירת גבוהה“ אלקי ישראל“ (ל' החת"ס שם), משא"כ מעקה שענינו שמירת הבית ש„לא יפול הנופל ממנו“, צ"ל גם בדירת הקב"ה (אם בנ"א משתמשים בו].

(משיחת ש"פ מטות תשמ"א.

לקו"ש חכ"ד ע' 137, 140 הע' 34)

אויפן פסוקי „כי תבנה בית חדש ועשית מעקה לגגך“ שטייט אין ספרי: „בית – לרבות היכל“,

אז די מעקה אויפן גג פון היכל המקדשי איז געווען (ניט נאר „לנוי“ וכיו"ב, נאר) א חיוב, מצות מעקה.

איז ידוע די שאלה: דער דין איז, אז בתי כנסיות ובתי מדרשות זיינען פטור פון א מעקה, ווי די גמרא דרש'נט „גגך . . למעוטי בתי כנסיות ובתי מדרשות“ – איז פארוואס איז דער היכל המקדש מחוייב במעקה?

...עוד י"ל – את"ל דמאמר חז"ל (שמור"ר פ"ל, ט) „מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות“ (שהקב"ה מקיים מצוות התורה) הוא גם גדר בהלכה: ביהמ"ק הוא דירת הקב"ה [ונק', „בית לה“ (הובא בהלכה – רמב"ם ריש הל' ביהב"ח),

חורבן בית המקדש

מצות ל"ת נ"ז. שהזהירנו מהשחית האילנות כשנצור על עיר כדי להצר לאנשיה ולהכאיב לבם. הוא אמרו יתעלה לא תשחית את עצה, וכן כל הפסד נכנס תחת לאו זה כגון מי שישרוף בגד לריק או ישבור כלי גם כן עובר משום לא תשחית ולוקה, ואמר אזרתה מהכא כי ממנו תאכל ואותו לא תכרות.

מצות ל"ת ס"ה. שהזהירנו מנתוץ ומאבד בתי עבודת האל. ומאבד ספרי הנבואה, שלא נמחוק את השמות הנכבדים והדומה לזה, ולשון אזהרה בזה הענין הוא אמרו לא תעשון כן לה' אלהיכם אחר שקדם הצווי לאבד ע"ז ולמחות את שמה ולהרוס בתי' ומזבחותי' כלם ובאה האזהרה לא תעשון כן לה'.

אויבערשטער איז מקיים כביכול די מצוות וואס ער זאגט אן אידן, איז ווי קומט עס אז דער אויבערשטער האט דערלאזט חרוב מאכן דעם ביהמ"ק, און נאכמער: דאס איז געטאן געווארן בשליחותו ית', ווי עס שטייט אין נבואה „הנני שולח ולקחתי גו' ואל נבוכדראצר מלך בבל עבדי גו'!"

און אויב – ווייל אידן זיינען ניט געווען ראוי צו האבן דעם ביהמ"ק – האט דער אויבערשטער געקענט גונז זיין דעם מקדש, עד ווי מען געפינט בנוגע דעם משכן אז „נגנז אוהל מועד כו'“, און נאך מער: ביים מקדש גופא איז דאך „טבעו בארץ שעריי“; ועד"ז זיינען כמה כלים נגנז געווארן.

ס'איז א הלכה פסוקה: „כל המשבר כלים וקורע בגדים והורס בנין כו' דרך השחתה עובר בלא תשחית“. נאך מער: נוסף אויפן איסור פון בל תשחית, איז בנוגע דעם ביהמ"ק דא דער איסור פון „לא תעשון גו'“ – מען טאר ניט צעשטערן א חלק פון בית המקדש, „הנותן אבן אחת מן המזבח או מכל ההיכל און מבין האולם ולמזבח דרך השחתה לוקה שנאמר ונתצתם את מזבחותם וגו' לא תעשון כן לה"א“. ועאכו"כ – דעם גאנצן ביהמ"ק. און ווי דער רמב"ם רעכנט אין מנין המצות „שלא לאבד בית המקדש או בתי כנסיות או בתי מדרשות“.

שטעלט זיך די שאלה: וויבאלד אז „מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל“, אז דער

עס בלייבט אבער ניט מובן בנוגע דעם איסור פון „לא תעשון כן“: אע”פ אז דער איסור פון „לא תעשון כן“ איז (כדיוק לשון הרמב”ם) דוקא ווען דאס איז „דרך השחתה“, און ווי דער כסף משנה טייטשט אפ „שאם נותין כדי לתקן ודאי שרי” – דארף אבער דער „כדי לתקן“ זיין א תיקון ובנין בגוף הדבר. ובפרט לויטן פסק דין אין רמ”א אפילו בנוגע לבית הכנסת, אז „אסור לסתור דבר מבית הכנסת אלא אם כן עושה על מנת לבנות“; אויב אבער ער טוט עס לצורך אחר, אפילו לצורך מצוה, איז דאס אסור. דער איינציקער היתר איז נאר ווען די סתירה איז ע”מ לבנות, און כדי לבנות במקומו.

ו”ל אז דאס איז די הוספה און דער דיוק אין ילקוט „עלה ארי” כו’ והחריב את אריאל כו’ על מנת שיבא ארי” כו’ ויבנה אריאל“: להדגיש אז די מטרה פון חורבן הבית איז געווען (ניט צוליב דעם חורבן עצמו, נאר) צוליב אן ענין נוסף, און „על מנת שיבא ארי” כו’ ויבנה אריאל” – „ע”מ לבנות“, ובמילא איז מובן אז דא איז ניטא דער איסור פון ניתוח הבית, חורבן ביהמ”ק, נאר פארקערט: „ההיא נתיצה בנין מקרי” – דער חורבן וניתוח גופא, איז (שמו) ענינו – בנין.

און מהאי טעמא איז דער ילקוט כופל וחוזר דעם זעלבן נאמען „עלה ארי” במזל ארי”

בנוגע דעם איסור פון בל תשחית קען מען לכאורה ענטפערן ע”פ מאמר רזל אויפן פסוק „כלה ה’ את חמתו“, אז „שפך חמתו על העצים ועל האבנים ולא שפך חמתו על ישראל“ (און דערפאר איז בא אסר’ן ניט „בכי לאסף” נאר, „מזמור לאסף“).

און דערפאר איז דאס ניט אן ענין פון בל תשחית, ווייל דער איסור איז נאר „כשעושה דרך השחתה וקלקול, אבל ע”מ לתקן מותר לקלקל אם א”א לתקן אלא ע”י קלקול זה“.

ע”ד ווי ס’איז דער דין בנוגע למלאכת שבת, אז כל המקלקלין פטורין (אויב „קרע בגדים או שרפן או שבר כלים דרך השחתה הרי זה פטור“) ואעפ”כ איז „הקורע בחמתו או על המת שהוא חייב לקרוע עליו חייב מפני שמיישב דעתו בדבר זה וינוח יצרו והואיל וחמתו שוככה בדבר זה הרי הוא כמתקן וחייב“; ועד”ז בעניננו: וויבאלד אז דער חורבן ביהמ”ק איז געווען באופן פון „כילה . . חמתו“ איז דאס אן ענין פון תיקון.

נאך מער: דורך דעם וואס „כילה . . חמתו“ איז „לא שפך חמתו על ישראל“ קומט אויס, אז בנוגע אידן איז דער חורבן אן ענין פון מקלקל „ע”מ לתקן“, ווארום „א”א לתקן אלא ע”י קלקול זה“, און ס’איז ניטא דערביי דער איסור פון בל תשחית.

בנינו האט זיך אויפגעטאן תיכף
לחורבן הבית.

נאך מער, דאס איז דער
גאנצער תכלית פון חורבן הבית:
דער אויבערשטער האט געוואלט
„מתקן“ זיין דעם בית המקדש, אז
ער זאל ניט זיין ווי עס איז געווען
פריער, א „בניינא דבר נש“ וואס
האט ניט קיין קיום, נאר עס זאל
זיין „בניינא . . דקב“ה, א בנין נצחי
— און דעריבער איז געווען דער
חורבן פון די בתי מקדשות, בית
ראשון ובית שני, ע"מ לתקן ולבנות
א מתוקנדיקן ביהמ"ק, ביהמ"ק
השלישי וואס איז בנינא דקוב"ה.
קומט אויס, אז דער חורבן פון די
בתי מקדשות איז גאר א גדר פון
„בנין“, ניט חורבן וסתירה.

(משיחת ש"פ דברים תש"מ,

לקו"ש חכ"ט ע' 11 ואילך)

והחריב את אריאל כו' על מנת
שיבא אר"י במזל אר"י ויבנה אריאל"
— ווייל דאס איז מסביר ומדגיש,
אז דער תוכן פנימי פון דעם חורבן
— די נתיצה — איז „בנין (מקרי)“;
ביז אז דער ענין וגורם החורבן,
האט דעם זעלבן שם (וואס „שמו
אשר יקראו לו בלשון הקודש“
וויזט אויף'ן תוכן הדבר) ווי דער
וואס טוט אויף דעם בנין ביהמ"ק
כפשוטו — „יבא אר"י במזל אר"י
ויבנה אריאל“.

פון דעם קומט ארויס אן ענין
נפלא בנוגע לחורבן הבית, בית
ראשון ועאכו"כ בית שני:

דער בנין ביהמ"ק השלישי
דורך דעם אויבערשטן — „יבא אר"י
זה הקב"ה כו' במזל אר"י והפכתי
אבלם לששון ויבנה אריאל“, איז
ניט א זאך וואס וועט זיך ערשט
אנהויבן לעתיד לבא, נאר התחלת

ביומו תתן שכרו

מצות עשה ר'. היא שצונו לתת שכר שכיר ביומו ולא יאחר אותו ליום אחר. והוא אמרו יתעלה ביומו תתן שכרו. מצות ל"ת רל"ח. הזהירנו שלא לרמות השכיר ושלא לאחר שכרו אצלנו, והוא אמרו לא תלין פעולת שכיר. וזה שאם הי' שכיר יום הוא גובה כל הלילה באמרו עד בקר, ואם הי' שכיר לילה הנה זמן פריעתו כל הלילה וכל היום ולא תבא השמש קודם שיפרעהו, והוא אמרו ביומו תתן שכרו וגו'.

תבוא עליו השמש גו" (און „לא תלין פעולת שכיר אתך עד בקר“).

פארוואס געפינט מען, אז דער אויבערשטער צאלט שכר מצות (ניט גלייך, נאר) ערשט „למחר (לעולם הבא)“, כמאמר חז"ל „היום לעשותם, למחר לקבל (ליטול) שכרם“, אז דער אויבערשטער איז „מאחר“ שכרם (פון צדיקים גמורים אפילו) ביז „למחר“!?

ב. מפרשים פארענטפערן, אז וויבאלד „כל ימינו אנו משועבדים להקב"ה לעבודתו“ (ווארום יעדער רגע פון חיי האדם איז ער מחוייב „לשמש את קונו“), קומט אויס, אז דער גאנצער לעבן פון א מענטשן איז איין זמן של שכירות – יעדן אידן איז צוגעטיילט געווארן איין „שליחות“ און תפקיד וואס ער דארף דורכפירן במשך חיים חיותו בעלמא דין, און יעדע פעולה שלו

א. בנוגע דעם ציווי „ביומו תתן שכרו ולא תבוא עליו השמש גו“ – איז ידוע די שאלה:

חז"ל זאגן אז דער אויבערשטער איז „מקיים“ דאס וואס „הוא אומר לישראל לעשות ולשמור“. ובענינו – מיר געפינען בכמה מקומות בחז"ל, אז די עבודה פון אידן בקיום התומ"צ ווערט צוגעגליכן צו דער עבודה פון א פועל פאר זיין בעה"ב, און שכר מצות איז דער „תשלו"ם וואס דער אויבערשטער (דער „בעל הבית“) צאלט די אידן (די „פועלים“) פאר זייער „ארבעט“.

דארף לפ"ז אויסקומען, אז יעדער מאל ווען א איד פארענדיקט טאן א מצוה, זאל ער באלד („ביומו“) באקומען דעם שכר פאר זיין „ארבעט“ – כציווי השם בתורתו „ביומו תתן שכרו ולא

מצות מיט דער הלכה פון „ביומו
תתן שכרו“?

ג. וי"ל – די שאלה ווערט
באווארנט לויטן ביאור פון אלטן
רבי'ן אין ספר התניא:

דער אלטער רבי ברענגט דעם
מאמר רז"ל אז „תכלית בריאת
עולם הזה הוא שנתאוה הקב"ה
להיות לו דירה בתחתונים“, וואס
דאס מיינט אז אין עולם הזה
התחתון „שאינ תחתון למטה ממנו
בענין הסתר אורו ית"ז זאל לייכטן
דער „אור ה" אן קיין שום
פארשטעל.

און דאס ווערט אויפגעטאן
דורך „מעשינו ועבודתנו כל זמן
משך הגלות“ (ובמשך כל זמני
העבודה בכלל), ווארום יעדע
פעולה פון א אידן אין עבודת
התומ"צ איז פועל א זיכוך
בגשמיות גופו וחלקו בעולם (און א
המשכת אור אלקי בעולם) – אזוי,
אז בצירוף פון עבודת כל בני
ישראל במשך כל הדורות ווערט
נשלם דער בירור וזיכוך פון גאנץ
עולם הזה און די גאנצע וועלט
ווערט א „דירה לו יתברך“.

[און ווי דער אלטער רבי איז
מבאר, אז „כללות העולם“ איז
צעטיילט אויף ששים רבוא חלקים,
כנגד די „ששים רבוא נשמות“
(וואס דאס איז דער מספר פון די
נשמות כלליות וועלכע זיינען
„שרשים“ פון אלע נשמות ישראל
– וואס יעדע נשמה פרטית איז א

בתומ"צ איז א פרט פון זיין שליחות
ותפקיד;

דערפאר איז ניטא קיין חיוב צו
צאלן א אידן שכר מצות ביו לאחרי
פטירתו מן העולם (ווען עס ענדיקט
זיך דער זמן השכירות), ווייל
„שכירות אינה משתלמת אלא
לבסוף“ (ווי דער דין, אז אויב
איינער האט געדונגען א פועל פאר
א תקופה מסוימת, איז דער שוכר
ניט עובר אויף כל תלין ביו עס גייט
דורך כל התקופה).

דער תירוץ איז אבער מתאים
נאר לויט שיטת הרמב"ם, אז עוה"ב
– „סוף מתן שכרן של מצות“ – איז
עולם הנפשות בלא גוף (גן עדן),
וואס „באין לו לאדם אחר חיי
העולם הזה“ – ולפ"ז באציט זיך
„למחר (לעולם הבא) לקבל שכרם“
צו גן עדן;

משא"כ לויט שיטת הרמב"ן –
וואס אזוי איז די הכרעה פון קבלה
און חסידות – אז עולם הבא דא
מיינט עולם התחי' (און דאס איז
דער תכלית השכר) – קומט אויס,
אז דער אויבערשטער איז „מאחר“
שכר מצות ביו לעתיד לבא, הרבה
זמן נאך דעם ווי עס ענדיקט זיך
דער זמן ה„שכירות“ פון א אידן (א
איד מוז ווארטן צו באקומען דעם
שכר מצות ביזן זמן פון ימות
המשיח ו(עולם התחי'))!

והדרא קושיא לדוכתא: ווי
שטימט דער זמן התשלום פון שכר

און דערמיט איז פארענטפערט פארוואס עיקר ענין השכר ווערט באצאלט ערשט לעתיד לבא (בימות המשיח, ובעיקר – בעולם התחי" – ווייל דער שכר פון עולם הבא איז דער תשלום כללי צו אלע אידן כאחד פאר זייער עבודה צו מאכן פון וועלט א דירה לו יתברך; און דעם שכר באקומען אידן תיכף נאך זייער פארענדיקן די עבודה פון לעשות לו יתברך דירה בתחתונים.

ד. לויט דעם הסבר אין דעם תוכן פון שכר המצות – קען מען מבאר זיין נאך אן ענין בשייכות צו שכר מצות:

עס איז ידוע וואס דער רמב"ם איז מבאר בנוגע די הבטחות ויעודים טובים בגשמיות, וואס מיר געפינען „בכל התורה כולה“ (דלכאורה, ווי שטימט עס מיט דעם אז „מתן שכרן של מצות . . . היא חיי העולם הבא“?) – אז „אין אותן הטובות הם סוף מתן שכרן של מצות . . . אלא . . . הקב"ה נתן לנו תורה . . . והבטיחנו בתורה שאם נעשה אותה בשמחה . . . יסיר ממנו כל הדברים המונעים אותנו מלעשותה . . . וישפיע לנו כל הטובות המחזיקות את ידינו לעשות התורה . . . כדי . . . (ש)נשב פנויים ללמוד בחכמה ולעשות המצוה כדי שנזכה לחיי העולם הבא“.

פון שטחיות לשון הרמב"ם איז משמע, אז די השפעות „כל הטובות“ בענינים גשמיים וואס דער אויבערשטער איז מבטיח,

ניצוץ פון איינעם פון די „ששים רבוא . . . שרשים“ – והיינו, אז יעדע נשמה פרטית, יעדער איד האט א חלק אין עולם וואס איז „שייך לו“, וואס דורך זיין עבודה בתומ"צ איז ער מזכך „זיין“ חלק אין עוה"ז;

און דורך דעם וואס אלע ששים רבוא נשמות ישראל פירן דורך זייער עבודה, ווערט נזדכך „כללות העולם“ און ער ווערט א דירה לו יתברך].

און צו דעם מצב פון תכלית הזיכוך והעלי' וועט דער עולם צוקומען לעתיד לבא – לימות המשיח, ובעיקר ובשלימות – בתחיית המתים, וואס דאן וועט לגמרי בטל ווערן דער רע פון עולם הזה און עס וועט זיין „התגלות כבודו וראו כל בשר יחדיו ויפיע עליהם בהדר גאון עוזו וימלא כבוד ה' את כל הארץ“.

קומט לפ"ז אויס, אז די עבודה פון אלע אידן צוזאמען במשך כל הדורות יחד איז אין גדר פון איין „שכירות“, וואס ענינה ותכליתה איז צו אויפטאן א דירה לו יתברך בתחתונים. וי"ל נאך מער: אין דעם תפקיד זיינען אידן (ניט אין גדר פון „שכיר“, נאר) אין גדר פון „קבלן“: דער אויבערשטער האט איבערגעגעבן עולמו בידי ישראל אז זיי זאלן מאכן פון דעם עולם א דירה לו יתברך.

אונזער אדון, צושוטעלן אלע אונזערע צרכים ובהרחבה („להשוותן לר“).

אבער דאס איז ניט מתאים. ווייל דער חיוב פון אן אדון לעבדו – איז ניט דומה צו שכר מצות (ווי א בעה"ב צאלט זיין 2019) – דאס איז ניט שכר פעולה, נאר א חיוב על האדון לעבדו מצד דעם וואס הקונה עבד עברי כקונה אדון לעצמו.

[ובכלל: דער גדר פון שכר מצות – אז דער אויבערשטער צאלט אידן פאר זייער עבודה ווי מען צאלט א פועל – איז ניטא בא אידן אלס עבדים פון אויבערשטן; אן עבד באקומט ניט שכר פאר זיין ארבעט; ער איז מחוייב צו ארבעטן, זייענדיק קניי לרבן].

משא"כ די השפעות טובות הנה"ל, זיינען אן ענין של התחייבות, וואס דוגמתם זיינען די חיובים פון א בעה"ב צו זיין פועל.

אויך איז דאס ניט מצד דעם וואס ביי א פועל איז דער דין – „כי תבוא בכרם רעך ואכלת ענבים כנפשך שבעך גו' כי תבא בקמת רעך וקטפת גו'“, אז דער בעה"ב מוז לאזן די פועלים עסן „ממה שהן עושין בו“ – אז עד"ז איז בנדו"ד: וויבאלד אידן געפינען זיך בכרמו ושדהו של הקב"ה (עולם הזה) און טוען דארט „מלאכה“ פארן „בעל הבית“, נעמען זיי זייערע צרכים (שכל צרכי האדם ווערן אנגערופן

זיינען ניט בתור תשלום שכר, נאר אן ענין צדדי, וואס קומט מצד חסד ה' – היות אז אידן זיינען מקיים תומ"צ (בשמחה), איז די הנהגה מלמעלה באופן אז דער אויבערשטער נעמט אוועק די דברים המונעים און איז משפיע „לנו כל הטובות המחזיקות את ידינו“ צו קענען נאך בעסער דורכפירן זייער עבודה בתומ"צ.

ס'איז אבער שווער אזוי צו זאגן, ווייל לפ"ז וועט אויסקומען, אז אין די אלע ערטער וואו חז"ל פארגלייכן דעם ענין פון שכר מצות צום תשלום וואס א בעה"ב איז מחוייב צו צאלן זיין פועל, ווערט געמיינט בלויז דער שכר פון עוה"ב – און ניט דער ריבוי עניני שכר המפורשים בתורה שבכתב!

איז דעריבער מסתבר צו זאגן, אז אויך דער ענין פון השפעות „כל הטובות“ המבואר ברמב"ם (המחזיקות את ידיו לעשות התורה), איז אין גדר פון שכר ובמילא אן ענין פון הלכה, וואס מען געפינט דוגמתה אין די חיובי הבעה"ב צו א פועל.

ה. לכאורה וואלט מען דאס געקענט פארבינדן מיט הידוע, אז אידן ווערן אנגערופן עבדי ה', און דער דין ביי אן עבד עברי איז, אז „חייב האדון להשוותן לו במאכל ובמשקה בכסות ובמדור“. און דערפאר, בשעת מיר זיינען זיך מתעסק בעבודת ה', איז דא א חיוב כביכול אויף דעם אויבערשטן,

קומט אויס, אז דאס איז בדוגמא כביכול פונעם דין „הנותן ביצים לבעל התרנגולים להושיב התרנגולים עליהן עד שיצאו האפרוחים ויגדל אותן בעל התרנגולים ויהי הריוח ביניהם“:

דער אויבערשטער האט איבערגעגעבן עולמו צו בני ישראל, זיי זאלן אויפטאן בעבודתם, אז אלקות וואס איז פאראן אין וועלט בכח ובהעלם (בדוגמא כביכול ווי די אפרוחים וועלכע זיינען דא „בכח“ אין די ביצים) זאל נתגלה ווערן און ביז צו תכלית הגילוי (— „ויגדל אותן“) — און דער „ריוח“ פון אט דער עבודה איז (מצד וכעין „שותפות“) „ביניהם“:

דער אויבערשטער איז זיך מתענג כביכול פון דעם וואס עס האט זיך אויסגעפירט דער נתאוהה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים (כמאמר „נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני“); און אידן האבן תענוג פון „לחזות בנועם ה'“, פון דעם גילוי אלקות וואס זיי האבן אויפגעטאן בעבודתם.

[וואס דאס איז ניט נאר א „שותפות“ אין א זייטיקן „ריוח“ — אין דעם גילוי התענוג וואס עבודת בני ישראל טוט אויף — נאר אין א „ריוח“ וואס איז פארבונדן מיט דעם עצם מציאות פון עולם (ע"ד ווי אין דעם דין הנ"ל, אז מאיז שותפים אין די אפרוחים וועלכע קומען ארויס פון די ביצים גופא),

בשם אכילה), „ממה שהן עושין בו“ —

ווייל די מצוה לייגט ארויף א חיוב אויפן בעה"ב (ניט צו מאכיל זיין דעם פועל, נאר) בלויז — „שיניח אותן לאכול“ [ולהוסיף: דער חיוב איז ניט נאר בשייכות צו אן אדם במלאכתו, נאר אפילו בנוגע א בהמה וואס ארבעט — „לא תחסום שור בדישו“];

משא"כ די יעודים טובים הנ"ל בנוגע די מצות זיינען ענינים וואס דער אויבערשטער איז כביכול מחוייב צו געבן אידן אלס שכר פאר זייער עבודה.

ו. ויש לומר הביאור בזה:

ע"פ האמור לעיל (סעיף ג) — אז דער תפקיד פון אידן איז צו מאכן פון עולם הזה א דירה לו יתברך — איז יש לומר, אז די עבודה פון אידן אין וועלט האט אין זיך (ניט נאר דעם גדר פון „קבלנות“, נאר) אויך דעם גדר פון שותפות:

היות אז דער שכר דלעתיד לבא באשטייט אין דעם וואס אידן וועלן זען „עין בעין“ כבוד השם, דעם אור אלקי וואס איז נמשך געווארן דורך זייער עבודה, אין דעם אופן פון „שכר מצוה מצוה“ — והיינו, אז דער „שכר“ איז ניט קיין באזונדער זאך פון זייער עבודה, נאר — דער תוכן פון דער עבודה גופא —

כדבעי („נשב פנויים ללמוד בחכמה ולעשות המצוה“).

ז. ענין הנ"ל האט א שייכות מיוחדת צום זמן אין וועלכן מען געפינט זיך איצט – חודש אלול, דער חודש ההכנה צום יום הדין, וואס הדין פון ר"ה איז אויף ענינים גשמיים:

ע"פ כל הנ"ל איז פארשטאנדיק, אז לכד זאת וואס זייענדיק עבדיו של הקב"ה, דארף דער אויבערשטער אונז געבן אלע אונזערע צרכים אין מזון לבוש ובית (ביז אין אן אופן פון „להשוותן לו“, כביכול);

און לבד זאת וואס אויך מצד דעם יחס פון „בעה"ב" און „פועל“, איז ווען א איד טוט עבודתו אין שדהו וכרמו של הקב"ה, דארף אים געגעבן ווערן די אפשריות פון „ואכלת גו' כנפשך שבעך גו'“ פון דעם אויבערשטנס'ס כרם, עוה"ז [און דאס אפילו אויך מצד דעם גוף ונפש הבהמית, „בהמה“ שבאדם, היות אז מקרא מלא דבר הכתוב „לא תחסום שור בדישו“];

הנה נוסף על כל זה, איז דא א חיוב כביכול אויף דעם אויבערשטן צוצושטעלן די אידן און זיי באזארגן נאך פון פריער מיט שכר „עמלם ומזונם“ כדי זיי צו געבן די מעגלעכקייט דורכצופירן עבודתם.

ובפשטות – אז שוין בתחילת השנה איז יעדער איד זוכה בדין און ווערט נכתב ונחתם לאלתר

כמאמר חז"ל „כל המתפלל כו' ויכולו כו' כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית“. וואס דער תוכן הענין פון אמירת „ויכולו“ איז צו „מעיד“ און מגלה זיין די הכרה אין בורא עולם, וואס דאס איז דער מכוון פון כללות עבודתם של בני בעולם שנברא בששת ימי בראשית – און דורך דער עבודה פון מגלה זיין אלקות אין עולם, וואס מען מאכט די וועלט גופא א „דירה לו ית“, ווערט מען א „שותף להקב"ה במעשה בראשית“.

ועפ"ז יש לומר, אז דער „חיוב“ צו צאלן אידן שכר מצות בעוה"ז (להסיר הדברים המונעים ולהשפיע הטובות המחזיקות את ידינו לעשות התורה) איז מיוסד על הלכה זו ד„הנותן ביצים לבעל התרנגולים כו' ויהי הריוח ביניהם“, וואס דער דין איז, אז נוסף אויף דעם חלק הריוח, וואס דער „נותן“ טיילט צו דעם „בעל התרנגולים“ לאחרי ש„יגדל אותן“, איז ער מחוייב „(צריך) להעלות שכר עמלו ומזונו . . בכל יום“.

וכן הוא בעניננו, אז אויסער דעם חיוב פון חלוקת הריוח לעתיד לבא (נאך דעם ווי אידן פארענדיקן זייער עבודה צו מאכן פון וועלט א דירה לו יתברך), איז אויך בזמן הזה – במשך זמן העבודה – פאראן דער חיוב צו געבן אידן דעם שכר פון „עמלם ומזונם“, כדי זיי זאלן קענען דורכפירן עבודתם

רוחניות, און פירן דורך תפקידם –
לעשות לו יתברך דירה בתחתונים.

(משיחות ש"פ וארא וש"פ בא
תשמ"ו, ש"פ תצא תשמ"ה,
לקו"ש חכ"ט ע' 138 ואילך)

בספרם של צדיקים גמורים לשנה
טובה ומתוקה בטוב הנראה והנגלה
– בבני חיי ומזוני רויחי, ובכולם
רויחי, אויך בגשמיות כפשוטה,

און בשעת דער אויבערשטער
גיט אידן גשמיות, מאכן זיי דערפון

צדקה

מצות עשה קצ"ה. היא שצונו לעשות צדקה ולחזק החלשים ולהרחיב אליהם. וכבר בא הצווי במצוה זו במלות מתחלפות, אמרו יתעלה פתוח תפתח את ירך וגו' אמר והחזקת בו ואמר וחי אחיך עמך, והכוונה באלו הלשונות כולם אחת והוא שנעזור אותם ונחזקם די ספוקם.

מצות ל"ת רל"ב. הזהירנו שלא למנוע צדקה והרחבה מאחינו מהאביונים אשר נדע עניים ויכלתנו להחזיק להם. והוא אמרו לא תאמץ את לבבך, וזה אזהרה מלקנות מדת הכילות ואכזריות.

ובודאי שגם הקב"ה יקיים את מצות הצדקה, כמ"ש "מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל", "מה שהוא עושה (תחילה) הוא אומר לישראל לעשות", ובפרט מצות הצדקה ש"היא מצות ה' ממש מה שהקב"ה בכבודו ובעצמו עושה תמיד להחיות העולמות. . בתורת צדקה וחסד חנם" (כמבואר באגה"ק).

(משיחת פורים תשט"ז.

תו"מ חט"ז ס"ע 163)

שיעור צדקה

שו"ע י"ד רמז, א:

מצות עשה לתן צדקה כפי השגת יד, וכמה פעמים נצטוינו בה במצות עשה.

כביכול – איז ער ווי אן עני המקבל צדקה פון אן עשיר באין ערוך.

און די צדקה של הקב"ה (לך הוי הצדקה) איז געמאסטן לפי הישג יד הנותן, ווי דער דין איז בא צדקה* אז דאס דארף זיין כפי „מסת נדבת ידך“ [ווי עס שטייט במיוחד בנוגע צו חג השבועות], לפי הישג יד הקב"ה – באופן של בלי גבול. ובאופן פון סבר פנים יפות (ווי דער דין איז בא צדקה למטה), באור פני מלך חיים, ובכלל – אריכות ימים ושנים טובות, טובות אין אלע הינזיכטן.

(* ו„מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל – מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות“ (תהלים קמז, יט. שמו"ר פ"ל, ט).

(משיחת ל"ג בעומר תשמ"ז,
סה"ש ח"ב ע' 399)

דער אויבערשטער, וואס ער איז עצם הטוב, האט אבער געוואלט אז בשעת מענטשן טוען זייער עבודה זאלן זיי באקומען, נוסף אויף ברכה ושכר מדה כנגד מדה, געמאסטן לויט די עבודה פון נבראים מוגבלים, אויך שכר וברכה וואס איז בלי גבול לפי מדתו של הקב"ה.

וואס די ברכה והמשכה ווערט אנגערופן בשם „צדקה“, „לך הוי הצדקה“ – ווארום ווי רייך און גרויס א נברא זאל זיין, קומט עס ניט צו די רייכקייט און גרויסקייט פון דעם אויבערשטן, וואס ער האט באשאפן אלע נבראים (שמים וארץ וכל צבאיהם), און „לי הכסף ולי הזהב“ ולי כל ענינים שבעולם – במילא איז פארשטאנדיק, אז ווי גרויס א נברא זאל זיין, איז אין פארגלייך מיטן אויבערשטן,

הלואה

מצות עשה קצ"ז. היא שצונו להלוות לעני להקל לו מעניו ולהרחיב לו, וזה מצוה היותר חזקה ויותר מחוייבת מכל מצות צדקה, כי מי שנתגלה ונתבזה לשאול מיד האנשים אין צרת עניו כמו צרת המסתתר שירצה להעזר עד שלא יתגלה עניו ויתבזה. והצווי במצוה זו הוא אמרו יתעלה אם כסף תלוה את עמי.

על הפסוק (בפרשתנו) "אם כסף תלוה" – אמרו חז"ל: "כל אם ואם שבתורה רשות חוץ מזה כו", היינו, שהפסוק "אם כסף תלוה" הוא מצוה וחיוב.

וע"פ דרשת חז"ל "מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות", מובן, שגם הקב"ה בעצמו מקיים את הציווי "אם כסף תלוה גו".

וביאור הענין:

תוכן הענין דהלואה ("אם כסף תלוה") הוא – שנותנים למישהו כסף למרות שאין זה מגיע לו (שכן, הלוה אינו נותן (אל המלוה) דבר תמורת ההלוואה); אבל לאידך גיסא – אין זו מתנה, אלא הלוה מתחייב להחזיר את ההלוואה (כעבור זמן).

ו"מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות" – שהקב"ה נותן ליהודי ענינים וכחות אע"פ שהיהודי אינו נותן (להקב"ה) דבר תמורתם; אבל ביחד עם זה דורש הקב"ה, שהיהודי ינצל כל הענינים והכחות שניתנו לו מאת הקב"ה כדי למלאות את שליחותו (של הקב"ה), ולהחזיר את ה"הלואה" ב"חוקיו ומשפטיו" של הקב"ה.

ובפרטיות יותר מצינו במסירת דבר על מנת להחזיר (לפי תנאים הנ"ל) – שני אופנים: שאלה והלואה.

והחילוק ביניהם: בשאלה – חייב השואל להחזיר (אל המשאיל) אותו הדבר ששאל ממנו, לפי שהדבר (ששאל) אינו הופך להיות שלו; ואילו "מלוה" – להוצאה ניתנה, כלומר, ההלוואה שייכת לחלוטין אל הלוה, ויכול להשתמש בה בשביל כל צרכיו.

וטעם הדבר שהנתינת כח של הקב"ה לבנ"י – "כסף תלוה" (כנ"ל) – נקראת בשם הלואה (ולא שאלה), הוא, לפי שכח זה (שניתן לבנ"י מאת הקב"ה) יכולים הם לנצל כדי לפעול בענינים שלהם, אפילו כאשר המדובר בנוגע לענינים נמוכים, ע"ד ובדוגמת הלואה – ש"מלוה להוצאה ניתנה".

וביאור הענין בנוגע לפועל, ובפרט בנוגע ללימוד תורת החסידות:

ישנם כאלה הסוברים שללימוד תורת החסידות צריך האדם להמתין תחילה עד שיהי' נזהר בתכלית אפילו בדקדוק קל של דברי סופרים ובהידור מצוה, ורק אז יוכל ללמוד חסידות. כל זמן שחושש הוא אשר עדיין לא הגיע לדרגא זו, ווער רעדט נאך אם יודע, אשר עלול הוא, לעתים, להכשל בהידור מצוה ובדקדוק קל של דברי סופרים, וכל שכן אם הוא נכשל אפילו בדבר שהוא מדרבנן, ולפעמים אפילו בדבר שהוא מדאורייתא (הן בענין של "קום ועשה" והן בענין של "שב ואל תעשה"), אזי – טוען הוא – אינו יכול להתעסק בלימוד החסידות ובעבודת התפלה, ובכלל בענינים נעלים!...

והמענה לזה – "מלוה להוצאה ניתנה":

מבלי הבט על גודל מעלתה של תורת החסידות – כידוע שרבינו הזקן המשילה לאבן טובה הנמצאת בכתר המלך אשר בלעדי' דער גאנצער כתר איז קיין כתר ניט – מ"מ, הרשות נתונה לכאו"א מישראל לקחת את כתר המלך ולנצלו בשביל הענינים שלו.

ולפיכך תובעים מאת כאו"א מישראל – שמבלי הבט על גודל פחיתות מעמדו ומצבו, לא יחסיר אפילו יום אחד את השיעור שלו בתורת החסידות, ואפילו ביום זה גופא שבו נכשל ח"ו בדאורייתא (הן בענין ד"קום ועשה" והן בענין ד"שב ואל תעשה") – הרי גם ביום זה לא יחסיר את שיעורו בלימוד החסידות, ולא רק בענין של "עבודה", אלא אפילו בענין של "השכלה" באלקות, ואפילו ענין כזה (בהשכלה) שמצד רום עומקו אינו יודע כלל כיצד אראפצוטראגן צו זיך!

והנה, טעם הדבר שהקב"ה נותן לבנ"י כח זה (שבבחי' "כסף תלוה") – נתבאר בהמשך הכתוב: ("אם כסף תלוה) את עמי", כדרשת חז"ל עה"פ – "עמי ונכרי עמי קודם".

ובהקדמה – שמזה שיש צורך להדגיש ש"עמי קודם", מובן, שקיימת נתינת מקום לומר גם באופן אחר, ואעפ"כ, המסקנא היא, ש"עמי קודם".

ומזה מובן שהנתינת כח מאת הקב"ה המרומזת בפסוק "אם כסף תלוה את עמי גו" – נמשכת ובאה ממדריגה כזאת אשר לגבי' עבודת הנבראים

אינה תופסת מקום (שלא יוכל להיות גם באופן אחר), שזוהי בחינת "אדון יחיד שרש השרשים".

וכדאיתא במדרש "איני יודע באיזה מהם חפץ אם במעשה אלו (מעשיהן של צדיקים), אם במעשה אלו (מעשיהן של רשעים), כיון דכתיב וירא אלקים את האור כי טוב הוי במעשיהן של צדיקים חפץ ואינו חפץ במעשיהן של רשעים", אשר הסיבה לכך ש"איני יודע באיזה מהם חפץ" וצריך להיות לימוד מיוחד (מהפסוק "וירא אלקים גו'") ש"במעשיהן של צדיקים חפץ", היא, בגלל שבמדריגה זו ("אדון יחיד שרש השרשים") ישנה נתינת מקום גם על ענין הפכי ("מעשיהן של רשעים"), אלא, שמצד הבחירה העצמית שבחר הקב"ה בנשמות ישראל – "עמי קודם".

ועל זה נאמר "הלא אח עשו ליעקב נאום ה' ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי": כיון שלגבי מדריגה זו מעשה התחתונים אינו תופס מקום, לכן "הלא אח עשו ליעקב", שעשו ויעקב שניהם שרים. ואעפ"כ, מצד הבחירה ואהבה עצמית – "ואוהב את יעקב" דוקא.

וענין זה מרומז גם בלשון הכתוב – "אם כסף תלוה":

"כסף" רומז על ענין האהבה – כידוע ש"כסף" הוא מלשון "נכסוף נכספתה לבית אביך". ודוגמתו בנדר"ד, שהמלוה – הנתינת כח – מאת הקב"ה ("תלוה את עמי") אינה באה בגלל עבודת האדם, כי אם בגלל האהבה עצמית ("כסף") של הקב"ה לבניו.

עפ"ז יש לבאר גם המשך הכתוב – "אם כסף תלוה את עמי) את העני עמך":

מכיון שנתינת כח הנ"ל באה ממקום כזה שמעשה התחתונים אינו נוגע שם – לכן נמשכת ובאה לכאורה מ"א" מ"ש"אל, כי, העדר העבודה אינו פועל פגם בהמקור שממנו נמשך כח זה.

וזהו מ"ש "את העני עמך" – שמבלי הבט על כך שיהודי זה הוא בבחינת "עני", שמתבונן במעמדו ומצבו ונעשה שבור מכך ("ער איז צעבראכן פון דעם"), ולא עוד, אלא שיש לו אמנם ממה להיות שבור... בכל זאת צריך לדעת, שהכח הנ"ל מלמעלה ("אם כסף תלוה") ניתן גם אליו, שכן, אהבה עצמית ("כסף") דערגרייכט אלעמען, גם ליהודי זה "העני". ואדרבה – בגלל היותו עני, הרי ידוע שהקב"ה נמצא ב"לב נשבר ונדכה" דוקא.

וממשיך בכתוב – "לא תהי' לו כנושה":

תוכנו של ציווי זה הוא – "כל הנוגש העני והוא יודע שאין לו מה יחזיר לו, עובר בלא תעשה, שנאמר לא תהי' כו", ולא עוד, אלא ש"אסור לאדם להראות עצמו לבעל חובו בזמן שיודע שאין לו, אפילו לעבור לפניו שלא יפחידו או יכלימו כו". כלומר, במקרה אשר תביעת החוב מהלוח אינה מועילה בלאו הכי (שהרי "אין לו מה יחזיר לו") ואינה גורמת להלוח אלא לחץ – אסור לתבוע ממנו את החוב.

וע"פ הנ"ל ש"מגיד דבריו ליעקב גו", "מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות" – כן הוא הדבר גם למעלה, שכאשר תביעתו של הקב"ה ע"י קו השמאל וע"י יסורים אינה פועלת כלום, הרי לגבי תביעה סתם (ללא תועלת) נאמר "לא תהי' לו כנושה!"

וע"ד מש"נ "על מה תוכו עוד תוסיפו סרה" – כלומר, "מה יועיל הכות אתכם כי לא תוסרו בזה, כי עדיין אחר המכות תוסיפו לחטוא ולא תוסרו ע"י המכות"; ולכן, כאשר הקב"ה רואה, שע"י הנהגתו בקו השמאל אינו פועל כלום – יתחיל שוב עם קו הימין, בקירוב בחסד וברחמים בטוב הנראה והנגלה.

(וסיים כ"ק אדמו"ר שליט"א):

בודאי ישפיע הקב"ה כל המצטרך בבני חיי ומזוני רויחא, ובלשון הכתוב בפרשתנו: "וברך את לחמך ואת מימך והסירותי מחלה מקרבך לא תהי' משכלה ועקרה בארצך את מספר ימך אמלא".

ובפשטות: כל אלו שעדיין לא נפקדו – יפקדו בשנה זו בזרעא חייא וקיימא; כל אלו שחסר להם בבריאות – תהי' להם בריאות נכונה; וכל אלו שחסר להם בפרנסה – תהי' להם פרנסה בהרחבה, ווי דער אויבערשטער קען – "מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה".

ונזכה לביאת משיח צדקנו, למטה מעשרה טפחים, במהרה בימינו ממש.

(משיחת ש"פ משפטים תשי"ב,

תו"מ ח"ד ע' 337 ואילך)

שאר כסות ועונה

מצות ל"ת רס"ב. זאת האזהרה תכלול כל מי שישא בת ישראל שלא יענה אותה בדבר מאלו הדברים על צד ההכאבה והזעזע. והוא אמרו באמה העברי'. . . כמשפט הבנות יעשה לה, הנה הודיענו כי משפט הבנות הוא שלא ימנע מהם שאר כסות ועונה.

דובר במאמרים אודות גודל מעלתן של ישראל גם לגבי התורה, אלא שאעפ"כ, התגלות מעלתן של ישראל היא ע"י התורה דוקא.

והנה, בירושלמי ר"פ המדיר מצינו קושיא בנוגע ל"המדיר את אשתו", "ויש אדם נודר שלא לפרוע חובו" (בתמי), והיינו, דכיון שמשועבד לה, איך יכול להדיר אותה? ומתקן, "מכיון שהוא עתיד לגרשה כו' כמי שאין בו חוב". ומזה מובן, שכאשר אין אפשרות לגירושין, אזי השעבוד הוא בכל התוקף.

וכיון שבנוגע להקב"ה ובנ"י אמרו חז"ל "להחליפם באומה אחרת אי אפשר" – הרי השעבוד שהקב"ה משועבד לכנס"י ליתן לה שארה כסותה ועונתה הוא בכל התוקף, הן בנוגע לשאר כסות ועונה ברוחניות, ש"שארה הוא בחינת החיות הנמשך בתוך העולמות בבחי' פנימית ע"ד אור פנימי, וכסותה הוא בחי' אור מקיף. . . בחי' עונתה היינו המשכת אור חדש ונשמות חדשות ממש", והן כפשוטו, זרעא חייא וקיימא, פרנסה בהרחבה, ואריכות ימים ושנים טובות.

וע"פ מש"נ "מגיד דבריו ליעקב גו'", "מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות" – יתן השי"ת, ובודאי יתן, לכאור"א מישראל כל המצטרך לו, בכני חיי ומזוני רויחי.

ולהעיר, שאע"פ שעומדים אנו כבר בתחילת חודש מרחשון, מ"מ, כיון שביום הש"ק זה כלולים כל עניני חודש תשרי, יכולים עדיין "אריינכאפן" ולמלא את כל הענינים וואס מ'האט ניט דערטאן במשך חודש תשרי, כולל גם בנוגע להמשכת ברכותיו של הקב"ה לכל בנ"י על כל השנה כולה.

(משיחת ש"פ נח תשרי"ז,

תור"מ ח"י"ח ס"ע 192 ואילך)

תקנות רבינו גרשום

שו"ע אה"ע א, י. קיט, ו:

רבנו גרשום החריס על הנושא על אשתו אבל ביבמה לא החריס וכן בארוסה: הגה: אם אינו רוצה לכנוס אלא לפטור. וה"ה בכל מקום שיש דיחוי מצוה כגון ששהה עם אשתו עשר שנים ולא ילדה. אמנם יש חולקים וס"ל דחרם ר"ג נוהג אפילו במקום מצוה ואפילו במקום יבום וצריך לחלוץ.

יכול לגרשה בלא דעתה. הגה: וכל זה מדינא, אבל רבנו גרשם החריס שלא לגרש אשה שלא מדעתה, אם לא שעברה על דת.

ישנו פתגם בספרים [אמנם לא ספרי חסידות, ואיני יודע עד כמה הם ברי־סמכא, אבל כיון שזהו פתגם טוב ("דער ווארט איז א גוטער"), ראוי הוא להאמר] בנוגע ל"רבינו גרשום מאור הגולה", שבכל מקום שנזכר שמו של רבינו גרשום, מוסיפים מיד את התואר "מאור הגולה" – שלא מצינו דוגמתו אצל הגאונים שלפניו והגדולים שלאחריו – שענין זה קשור עם שתים מתוך ריבוי תקנותיו, שלא זו בלבד שהובאו בשולחן־ערוך (ומשתמשים בהם לעתים רבות), אלא הם מפורסמות אפילו אצל אלו שלא יודעים כל הפרטים שבשו"ע:

תקנה הא' – שאין אדם יכול לגרש את אשתו בעל כרחו, ותקנה הב' – שאין אדם יכול לשאת אשה שני' על אשתו הראשונה.

ובכן, ע"י שתי תקנות אלו האיר רבינו גרשום את כל הגולה – "מאור הגולה" – שגם כאשר בני' נמצאים בגלות, גלות פנימית וגלות חיצונית, ישנה תקנה: (א) שאסור להקב"ה לגרש את כנס"י ח"ו בעל־כרחו, וכיון שברור הדבר שיהודי אינו יכול ואינו רוצה להיות נפרד מאלקות (כמאמר רבינו הזקן), הרי אין להקב"ה ברירה... (ב) אפילו לומר שיקח אשה שני' על אשתו הראשונה – אומר רבינו גרשום: "זאת לא"!

וכללות הענין בזה – שהסיבה לכך שתקנה מסוימת מתקבלת למטה היא בגלל שכן הוא למעלה, כמארז"ל "מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות", והיינו, שלכל לראש מקיים זאת הקב"ה: "ואני המתחיל", ולכן,

כשהגיע הזמן שראו שזקוקים לתקנות אלו למעלה, אזי נקבעו תקנות אלו גם למטה.

ומזה מובן גם בנוגע לאופן הפעולה בזה מלמטה למעלה:

כדי לפעול שלא יסתפקו למעלה בשלילת הענין דגירושין ח"ו, ואפילו לא לקיחת אשה שני' על הראשונה, אלא שיהיו חיי נישואין של איש ואשה בכל הפרטים, באופן ש"שארה כסותה ועונתה לא יגרע", כהפירוש הפנימי שהו"ע אורות מקיפים ואורות פנימיים והמשכה פנימית (כמבואר בדרוש הידוע בענין שארה כסותה ועונתה לא יגרע) – יש צורך שבדוגמת זה תהי' תוספת התעוררות בנוגע לחיי איש ואשה הישראלים למטה, שיהי' שלום ושלוחה ביניהם, ואין שלום אלא המיוסד על תורתנו, שאודותה מביא הרמב"ם מאמר הספרי ש"כל התורה ניתנה לעשות שלום בעולם, שנאמר דרכי' דרכי נועם וכל נתיבותי' שלום".

וכאשר בונים את הבית על יסודי התורה והמצוה, שאז ישנו שלום אמיתי בין איש ואשה כפשוטם, כדברי הגמרא במסכת סוטה "זכו שכינה ביניהם", שמאחדת ומייחדת את האיש והאשה כפשוטם – אזי נעשה כן גם בנוגע לקוב"ה ושכינתי', שנעשה ענין הנישואין של הקב"ה וישראל בגלוי, והיינו, לא כמו בזמן הגלות ש"קוב"ה סליק לעילא ולעילא", "כאשה שהלך בעלה למדינת הים" (כדאיתא במדרש), אלא בגילוי למטה במקום שבו נמצאים בני',

– החל כפי שנמצאים עדיין "בשוקא דבורסקי" (כמשל הזהר), ואח"כ עושים ממנו "שוק של בשמים" –

שזהו המעמד ומצב דלעתיד לבוא, כדאיתא במד"ר פ' בא שזמן הזה הוא בדוגמת אירוסין, ולעתיד לבוא יהיו הנישואין של הקב"ה וכנס"י וישראל למטה, באופן ד"שארה כסותה ועונתה לא יגרע".

אמנם, כיון שישנו גם הדין, שעוד לפני שבאים לנישואין, צריך החתן להעניק לכלה כל מיני מתנות, ולהבטיח שתתקיים החתונה עם כל פרטי הענינים דרח"ש וכו' וכו' – הנה עוד קודם "אתחלתא דגאולה", צריך הקב"ה ליתן את ה"מתנות" "מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה".

ובפרט לאחר ששכבר הגיע זמן החתונה, וישנו עיכוב מצד החתן – שאז הדין הוא שהחתן מחוייב כבר במזונות הכלה, כיון שהוא זה שמעכב את החתונה.

ובנדו"ד: ע"פ דברי הגמרא במסכת סוכה בנוגע לדברים ש"מתחרט עליהן הקב"ה שבראם", כולל גם "יצר הרע, דכתיב ואשר הרעותי" – הרי

זוהי אשמתו ש"צופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו", ובגלל זה מתעכבת ה"חתונה", וכיון שכן, הרי הוא מחוייב כבר ב"מזונות" של ה"כלה", שבהם נכללים כל צרכי.

וכל זה צריך להינתן באופן של כבוד ובאופן של מנוחה ובאופן של התרחבות – כיון שצריך להיות נערך ונישום לפי האפשרויות של ה"חתן", אשר, "לי הכסף ולי הזהב נאום הוי' צבאות", ולפי היחוס של ה"כלה", שהיא בת אברהם יצחק ויעקב, וכפסק הגמרא במסכת ב"מ (בנוגע ליהודי פשוט, ועאכו"כ במעמד ומצב שאפילו "פושעי ישראל מלאים מצוות כרימון") ש"אפילו אם אתה עושה להם כסעודת שלמה בשעתו, לא יצאת ידי חובתך עמהן, שהן בני אברהם יצחק ויעקב", וכיון שאי אפשר להתווכח עם "הלכה", אלא יש לקיימה כפשוטה, צריך הקב"ה ליתן לכא"א מישראל "כסעודת שלמה בשעתו", והלואי יצא ידי חובתו בכך!...

ועי"ז יכולים להכריח את הקב"ה, כביכול, לערוך כבר את החתונה:

בהוויות העולם – להבדיל – נהוג שכאשר יש צורך להכריח את הבעל ס'זאל ווערן א טאלק, אהין אדער אהער, אזי מטיל עליו ה"שופט" סכום גדול של תשלומי מזונות ("אלימאני") ותמיכה ("סופארט"), ובראותו שהוא מוכרח לשלם סכום גדול כזה אז ער וועט ווערן בדלי-דלות... אזי מחליט לכאן או לכאן.

ובנוגע לעניננו:

ע"פ דברי רבינו גרשום מאור הגולה – הרי בעל-כרחה של כנס"י לא יכול להיות ענין של גט, וגם לא יכולים להמשיך להיות במעמד ומצב של פרישות, שהרי יש שיעור לדבר ("וויפל א שיעור"?!...), ובמילא מוכרח להיות שלום בין איש לאשתו, בין קוב"ה וכנס"י ובנ"י למטה.

וא"כ, כאשר תובעים שבינתיים ישלם הקב"ה דמי מזונות ותמיכה לפי ה"יחוס" של הכלה, אשר, כמה שנותנים הרי עדיין "לא יצאת ידי חובתך כו", וצריך ליתן עוד ועוד, "מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה" – כבר ימהר ויזרו הקב"ה, בעגלא דידן, את הגאולה האמיתית והשלמה, שאז תהי' ה"חופה" וה"נישואין" וה"שבע ברכות", באופן של "בנין עדי עד" על יסודי התורה והמצוה, "כשמחך יצירך בגן עדן מקדם" ("בגן עדן" גופא – "מקדם", קודם החטא), בקרוב ממש, למטה מעשרה טפחים, שאז יהי' "עם לבדד ישכון", "וישראל עושה חיל".

(משיחת י"ב תמוז תשכ"ז,

תו"מ ח"נ ע' 207 ואילך)

אהבת ישראל

מצות עשה ר"ו. היא שצונו לאהוב קצתנו את קצתנו כאשר נאהב עצמנו ושתהי' אהבתו וחמלתו לאחיו כאהבתו וחמלתו לעצמו בממונו ובגופו וכל מה שיהי' ברשותו אם ירצה אותו ארצה אני אותו וכל מה שארצה לעצמי ארצה לו כמוהו. והוא אמרו יתעלה ואהבת לרעך כמוך.

מצד זה ש"אנו עמך ואתה אלקינו, אנו בניך ואתה אבינו" (שזהו מה שהקב"ה נקרא "אבינו מלכנו", "אב" ביחס לבנים, ו"מלך" ביחס לעם) – ניתוסף עוד יותר בהענין דאהבת ישראל.

ובהקדם הידוע בשם אדמו"ר הזקן שאהבת ה' קשורה עם אהבת ישראל, וכדברי כ"ק מו"ח אדמו"ר בא' משיחותיו שאהבת ה' אהבת התורה ואהבת ישראל הם כולא חד.

והנה, אהבת ה' היא אהבה שאינה תלוי' בדבר, וכפי שדרשו חז"ל על הפסוק "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך וגו'", ש"חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה", והיינו לפי שזוהי אהבה שאינה תלוי' בדבר, וכמו אהבת עצמו.

וטעם הדבר – לפי ש"בנים אתם להוי' אלקיכם", ובזה גופא – לא רק כמו אב ובן למטה, שאף ש"ברא כרעא דאבוה", מ"מ, הרי הוא מהות בפני עצמו [שלכן במצות כיבוד אב אין חיוב של מסירת-נפש, ואדרבה, "חייך קודמין"], משא"כ למעלה, שבנ"י והקב"ה הם כולא חד, ואינם נפרדים ממנו ית' כלל.

והיינו, שגם לאחר שהנשמה יורדת למטה ומתלבשת בגוף, הרי היא מיוחדת עמו ית' כמו בהיותה בשרשה ומקורה קודם ירידתה לעולם – שזהו שאמרו חז"ל שישאל קדמו לעולם (ולא עוד אלא שבין הדברים שקדמו לעולם) (ששה או שבעה דברים) גופא, קדמה מחשבתן של ישראל לכל דבר, וכן אמרו חז"ל במי נמלך בנשמותיהם של צדיקים ("ועמך כולם צדיקים"), כמ"ש "עם המלך במלאכתו ישבו שם" – וכן הוא גם לאחר ירידת הנשמה לעולם, והיינו, שהירידה לעולם אינה פועלת שינוי בדביקות הנשמה בו ית', וע"ד מ"ש "אתה הוא עד שלא נברא העולם אתה הוא משנברא העולם".

וכיון שהקב"ה ובנ"י הם כולא חד – הרי כשם שאהבת ה' היא אהבה שאינה תלוי' בדבר, צריכה להיות גם אהבת ישראל באופן של אהבה שאינה תלוי' בדבר.

וכמו כן צריכה להיות אהבת התורה באופן שאינה תלוי' בדבר – אפילו לא בגלל היותה "חכמתכם ובינתכם לעיני העמים", והרי תכלית העילוי שבאדם הוא אז ער איז פארקאכט בעיני חכמה ושכל עד כליון הנפש, כפי שמצינו גם בנוגע לחכמות אומות העולם, ועאכו"כ בשכל דקדושה, וכדרשת חז"ל על הפסוק "אילת אהבים ויעלת חן דדי' ירווך בכל עת גו'", דקאי על דברי תורה – שכל זה אינו מספיק, כיון שזהו עדיין א איידעלער שלא לשמה, ואילו הכוונה היא שסוכ"ס יבוא למעלת לימוד התורה לשמה בתכלית השלימות.

ונקודת הענין – שישראל ותורה קדמו לעולם, ושניהם מושרשים בעצמותו ית', ולכן הם כולא חד.

וזהו שמצד הענין ד"אנו בניך ואתה אבינו" ניתוסף עוד יותר בהענין דאהבת ישראל – שהאהבה צריכה להיות לא (רק) מצד מעלותיו של היהודי, שכן, אופן זה הוא שלא לשמה בדקות, אלא צריכה להיות אהבה עצמית, ובמילא, האהבה היא לכאו"א מישראל, גם מי שאינו מכירו ומעולם לא ראהו כו'.

וכמבואר בתניא פרק לב שהענין דאהבת ישראל הוא לפי ש"אב אחד לכולנה", והדרך לבוא לזה היא עי"ז שמסירים את ההעלמות וההסתרים של הגוף ונפש הבהמית, ש"עושים גופם עיקר ונפשם טפלה", שאז "אי אפשר להיות אהבה ואחוה אמיתית . . אלא התלוי' בדבר לבדה", וכאשר מסירים את ההעלם וההסתר אזי מתגלית האהבה העצמית לה' לתורה ומצוות ולישראל (נוסף לכך שאהבת ישראל היא "כלל גדול בתורה").

וכיון ש"מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל", "מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות" – מתנהג גם הקב"ה באופן של אהבת ישראל, ונותן לבנ"י רק טוב, בבני חיי ומזוני רויחי.

(משיחת כ"ף כסלו תשי"ז,

תו"מ חי"ח ע' 256 ואילך)

יגיעה בתורה

שו"ע אדה"ז או"ח קנה, א. קנו, א:

כל איש ישראל חייב בתלמוד תורה בין עני בין עשיר בין שלם בגופו בין בעל יסורין ואפילו עני המחזיר על הפתחים ואפילו בעל אשה ובנים חייב לקבוע לו עת לת"ת ביום ובלילה שנאמר והגית בו יומם ולילה.

לא אמרו קביעת עתים לתורה אלא במי שצריך לעסוק בדרך ארץ להחיות נפשו ונפשות ביתו אבל מי שא"צ לכך או שמתפרנס משל אחרים חייב לקיים והגית בו יומם ולילה כמשמעו.

ויובן פשטות הענין – ע"פ דברי הגמרא בפירוש הפסוק "על מה אבדה הארץ גו' על עזבם את תורת גו'", שאכן למדו תורה, אבל "שלא ברכו בתורה תחילה":

נוסח ברכת התורה הוא: "נותן התורה" – לשון הוה, והיינו, שהתורה ניתנת עוד הפעם ממקורה ושרשה.

אבל כאשר לימוד תורה הוא ללא הקישור עם מקור ושורש התורה – הרי זה נקרא "עזבם את תורת", ומצד זה "אבדה הארץ", היינו, שלא זו בלבד שאינו משבח את הארץ, כמשנת"ל בהמאמר בפירוש הכתוב "אתהלך לפני ה' בארצות החיים", דקאי על גן-עדן, שע"י עבודתו של יהודי "לעבדה ולשמרה" משבח הוא את הארץ, אלא אדרבה, שגורע בהארץ כמו שהיא מצד עצמה – "אבדה הארץ".

וכדי לקשר את התורה עם שרשה ומקורה, צריך להיות הענין ד"ברכו בתורה תחילה".

והענין בזה:

בברכת התורה אומרים "אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו", והיינו, שהתורה נמצאת אצלנו לא בדרך מקרה, ולא בכח עצמו, מצד גודל מעלת השכל או שאר ענינים של מעלות עצמו, אלא רק בגלל ש"בחר בנו מכל העמים", בחירה דייקא, היינו, שאף שאצלו ית' "כחשיכה כאורה", מ"מ, בחר בנו בבחירתו החפשית ליתן לנו את התורה.

ועוד זאת, ש"נתן לנו את תורתו – "את התורה שהוא בעצמו לומד, ולא עוד אלא שלומדה באופן של יגיעה כביכול,

– שהרי לימוד התורה צריך להיות באופן של יגיעה דוקא, כמארוז"ל "לא יגעת ומצאת אל תאמין" (וכידוע שדוקא ע"י יגיעה לוקחים את העצמות), וכיון ש"מגיד דבריו ליעקב גו", "מה שהוא מצוה לישראל הוא עושה", הרי גם לימודו של הקב"ה ש"קורא ושונה כנגדו" הוא באופן של יגיעה כביכול –

והרי מובן, שאפילו אם לימוד התורה של הקב"ה הי' "לא בעמל לא ביגיעה, "הנה גם אז לא שייך ששכל האדם יוכל להשיג את השכל שלמעלה, ועאכו"כ כאשר מדובר אודות מדרגת התורה שגם למעלה אינה אלא באופן של יגיעה, הרי בודאי ובפשיטות שאין ביכולת שכל האדם להשיגה!

ואין זה אלא שבחסד עליין "ירדה התורה ממקום כבודה שהיא רצונו וחכמתו יתברך ואורייתא וקוב"ה כולא חד . . ומשם נסעה וירדה . . ממדרגה למדרגה . . עד שנתלבשה בדברים גשמיים ועניני עולם הזה שהן רוב מצוות התורה ככולם והלכותיהן ובצרופי אותיות גשמיות בדיו על הספר . . כדי שתהא כל מחשבה תפיסא בהן כו" (כמבואר בתניא).

ולכן יש צורך ב"נותן התורה" בכל יום מחדש – כדי שיוכלו לקבל את התורה שמצד עצמה היא חכמתו ורצונו של הקב"ה.

(משיחת פורים תשח"י,

תו"מ חכ"ב ע' 144 ואילך)

קונה אדון לעצמו

רמב"ם הל' עבדים א, ט:

כל עבד עברי או אמה העברי' חייב האדון להשוותן לו במאכל ובמשקה בכסות ובמדור שנאמר כי טוב לו עמך. שלא תהא אתה אוכל פת נקי והוא אוכל פת קבר אתה שותה יין ישן והוא שותה יין חדש אתה ישן על גבי מוכין והוא ישן על גבי התבן אתה דר בכרך והוא דר בכפר או אתה דר בכפר והוא יושב בכרך שנאמר ויצא מעמך. מכאן אמרו כל הקונה עבד עברי כקונה אדון לעצמו. וחייב לנהג בו מנהג אחוה שנאמר ובאחיכם בני ישראל. ואעפ"כ צריך העבד לנהג בעצמו מנהג עבדות באותן העבודות שהוא עושה לו.

כתיב "מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל", "מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות".

ולכן, מכיון שכל יהודי הוא בבחינת "עבד עברי" (ויתירה מזו: "אמה העברי", שהרי "ועמך כולם צדיקים") – הרי ישנו פס"ד ברור בתורה ש"חייב האדון להשוותן לו במאכל ובמשקה כו", כלומר, שהקב"ה צריך לתת לכאור"א מישראל כל הענינים הכי טובים, לא רק דברים המוכרחים, כמו "חטה ושעורה", ועאכו"כ איר לנשימה, שזהו דבר הכי מוכרח בכל רגע ורגע ממש, אלא גם עיני תננוג – "להחיות בהם נפש כל חי".

ועד"ז בנוגע ללימוד התורה – שיש לתת לכאור"א מישראל (לא רק "חטה ושעורה" שבתורה, כי אם) גם בחי' יין ("גפן") ושמן ("זית שמן") שבתורה, היינו, רזין דתורה – בחי' יין שבתורה, עד לרזין דרזין שבתורה – בחי' שמן שבתורה, בדוגמת השמן שצף ע"ג כל המשקין, כולל – יין.

ולא עוד, אלא ש"כל הקונה עבד עברי כקונה אדון לעצמו" – כפי שאמרו חז"ל "צדיק (ועמך כולם צדיקים)" גוזר והקב"ה מקיים!

והדיוק בזה "כקונה אדון לעצמו" – באופן של "קנין", שאינו פעולת דבר חדש, כי אם המשכה מן הגילוי אל ההעלם, כלומר, שהפירוש ד"צדיק גוזר והקב"ה מקיים" אינו באופן של שינוי רצון למעלה ח"ו, כי באמת זהו רצונו של הקב"ה, אלא ש"הקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים", ועי"ז מתגלה הרצון בפועל.

ומכיון שכן, בודאי צריך הקב"ה לקיים את תפלתם ובקשתם ודרישתם של בני שאינם יכולים לסבול יותר את מצב הגלות, עד שצועקים "עד מתי"... ולכן גוזרים הם: "אלקים אל דמי לך אל תחרש ואל תשקוט אל-ל"... ואז – הקב"ה מקיים!

וכאמור, שאין זה באופן שצריכים לפעול שינוי ח"ו ברצונו של הקב"ה, שהרי בודאי רוצה הקב"ה שתבוא הגאולה תיכף ומיד, אלא שממתין ומצפה לתפילתם של צדיקים שיצעקו "עד מתי", "אלקים אל דמי לך גו", ועי"ז מגלים את רצונו של הקב"ה שיומשך ויבוא בפועל ממש, למטה מעשרה טפחים,

בביאת משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, "ארץ אשר גו' תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה", "ארץ טובה ורחבה", "ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש" – כל שבעת המינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל,

במהרה בימינו ממש, מתוך שמחה וטוב לבב.

(משיחת ש"פ יתרו תשמ"ה,

תו"מ ח"ב ע' 4-1213)

ציצית

מצות עשה י"ד. היא שצונו לעשות ציצית והוא אמרו יתעלה ועשו להם ציצית, ונתנו על ציצית הכנף. ואינה נמנית בב' מצות, ואע"פ שהעיקר אצלנו התכלת אינה מעכבת את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת, שהרי נאמר בספרי יכול שהן ב' מצות מצות תכלת ומצות לבן ת"ל והי' לכם לציצית מצוה א' היא ואינה ב' מצות.

ועי' פועלים שהקב"ה יקיים מצות ציצית (ראה שמו"ר פ"ל, ט) – גילוי אלקות („וראיתם אותו“, „מציץ מן החרכים“) בכל „ארבע כנפות הארץ“ (ראה ישעי' יא, יב) – „לא יכנף עוד מוריך“ (שם ל, כ). וראה אוה"ת שלח ע' תקסג ואילך).

(משיחת ש"פ שקלים תשמ"ח).

סה"ש ע' 264 הנ' 70)

ציצית הוא על שם וראיתם אותו מל' מציץ מן החרכים (פרש"י שלח טו, לח), וע"י קיום מצות ציצית, שראיית הציצית מביאה לזכירת כל המצוות – נעשה גם הגילוי מלמעלה, „מציץ מן החרכים“, „אנהיר לה בכמה נהורין“.

צער בשבת

רמב"ם הל' שבת כא, כט:

אין רוחצין במים שמשלשלין ולא בטיט שטובעין בו ולא במי משרה
הבאושים ולא בים סדום ולא במים הרעים שבים הגדול מפני שכל אלו
צער הן וכתוב וקראת לשבת עונג.

והנה, אם בזמן הגמרא נאמר כבר ש"כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי
אלא בתשובה" שהיא בשעתא חדא וברגעא חדא – מה נאמר בנוגע לימינו
אלו?!...

ובפרט ע"פ עדותו של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו – לפני עשרות
שנים – שלא נותר לנו אלא לצחצח את ה"כפתורים" של "כגדי השרד"
("מונדיר") כדי שנהי' מוכנים לקראת ה"פאראד" שיהי' בביאת המשיח:

מדובר אודות "כגדי שרד" – אשר בנוסף לכך ש"כגדים" בכלל אינם
אלא לבוש חיצוני בלבד, הרי בכגדים גופא – אין זה בגד המוכרח להגן
על האדם מפני הקור וצינה וכיו"ב, כי אם "לכבוד ולתפארת" בלבד.

ובזה גופא – לא מדובר אודות הבגד עצמו, חלקו העליון שבו ישנם
ציורים וכו', או אפילו חלקו התחתון שיפיו פחות מהחצי העליון, כי אם
אודות ה"כפתורים", שאינם אלא לבוש ללבוש, טפל דטפל, כדי להוסיף
בכבוד ותפארת, שלא יעוף קצהו של הבגד לצד זה וקצהו השני לצד אחר.

ו"כפתורים" אלו – נמצאים כבר גם הם, אלא שיש צורך לצחצח את
הכפתורים בלבד.

וכאמור – מצב זה, שלא נותר לנו אלא לצחצח את הכפתורים בלבד,
הי' כבר לפני עשרות שנים!!

וא"כ, צועקים יהודים: "עד מתי!!"...

והנה, מכיון שנמצאים אנו ביום השבת, שבו אסור ליהודי לצער את
עצמו, ועאכו"כ שלא לצער אחרים – הרי גם הקב"ה צריך לקיים ענין זה,
שלא לצער עוד את בני" בצער הגלות, שהרי "מגיד דבריו ליעקב חוקיו
ומשפטיו לשראל!"

ולכן, בודאי יוציא הקב"ה את בני"ה מהגלות תיכף ומיד ממש, ויביא את הגאולה בשלימותה, ביחד עם שלימות התורה ומצוותי, שלימות העם, "בנערינו ובזקנינו גו' בכנינו ובבנותינו", וכולם יחדיו באים לארצנו הקדושה כפי שהיא בשלימותה, "ושתי את גבולך מים סוף ועד ים פלשתים וממדבר ועד הנהר", ארץ שבע אומות, ויתירה מזו – ארץ עשר אומות, כולל "קני קניזי וקדמוני", ששם נקיים מצות "שמיטת הארץ" בשלימותה, וכאמור – במהרה בימינו ממש, תיכף ומיד, ומתוך שמחה וטוב לבב.

(משיחת ש"פ בלק תשד"ו,

תו"ו ח"ג ע' 2127)

שלא תנעול דלת בפני לווין

רמב"ם הל' מכירה כב, א:

אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם. בין במכר בין במתנה בין במתנת שכיב מרע. כיצד. מה שתוציא שדה זו מכור לך. מה שיוציא אילן זה נתון לך. תנו מה שתלד בהמה זו לפלוני. לא קנה כלום. וכן כל כיו"ב.

רמב"ם הל' מלוה ולוה יח, א:

המלוה את חברו סתם הרי כל נכסיו אחראין וערבאין לחוב זה... אם התנה עליו שכל נכסים שיקנה יהיו משעבדין להפרע מהן וקנה אחר שלוה ומכר או נתן הרי בעל חוב טורף מהן. רשב"ם ב"ב קנז, א ד"ה אלא (פי' הב'). אלמוהו רבנן לשעבוד יותר מקנין דלא תנעול דלת בפני לווין.

ידועה השאלה בנוגע לכללות הענין ד"הוכח תוכיח את עמיתך" – הרי ישנו הכלל "קשוט עצמך תחילה", "סמוך לפלטירי" שלך לא הורשת"?

וידוע הביאור בזה – שמצד ענין הערבות, ש"כל ישראל ערביין זה בזה", נכללת גם הפעולה של הזולת ב"פלטירי" שלך ו"קשוט עצמך".

אמנם, מצד ענין הערבות בלבד די להוכיח פעם אחת, וע"ד שמצינו שמחאה אחת די' כדי לבטל את החזקה, ומהו הצורך להרבות בכך "עד נזיפה", "עד הכאה", ו"אפילו מאה פעמים" (כפי שמביא בפתיחת האגרת), ובפרט ע"פ הידוע שבכל מקום שנאמר בש"ס "אפילו מאה פעמים" (כמו ב"השב תשיבם", "עזב תעזוב") הכוונה היא לריבוי בלי הגבלות?

והביאור בזה:

מצד ענין הערבות כפשוטו, כמ"ש "אם ערבת לרעך תקעת לזר כפיך", הרי זה עדיין בהגבלה.

אך ישנו ענין נעלה יותר בענין הערבות – מלשון עריבות ומתיקות.

וטעם הדבר – לפי שישנו גם ענין הערבות מלשון עירוב, שכל ישראל מעורבים זה בזה, ועד לעירוב שהוא ע"ד תערובות לח בלח שנעשים דבר אחד. וכמו ענין השותפות, שכל נקודה שייכת לשני השותפים.

ונקודת הענין בזה – זכיון ש"אב אחד לכולנה", הרי כשם שבעצמותו ית' אי אפשר לחלק כו', וכמ"ש "אתה הוא עד שלא נברא העולם אתה הוא משנברא העולם", כן הוא גם בנשמות ישראל למטה, להיותם במעמד ומצב ד"אתם הדבקים בה' אלקיכם גו'", ו"כל המחובר לטהור טהור".

ומצד זה צריך להיות הענין ד"הוכח תוכיח" בלי הגבלות – "אפילו מאה פעמים", כידוע שמספר מאה כולל את העולם היותר עליון, ובלשון הזהר בפירוש הכתוב "ויהיו חיי שרה מאה שנה גו'", "אתר עילאה סתימא דכל סתימין".

אמנם, כאשר ישנו מעשה של הכאה, או אפילו נזיפה, דעקימת שפתיו הוי מעשה – הרי הוא מצדו כורת רח"ל את ענין הערכות.

והאפשרות לזה היא – לפי שיש לו בחירה, להיותו מושרש בעצמות כו'.

אך לכאורה צריך להבין: כיצד יכול להיות הענין ד"הוכח תוכיח . . אפילו מאה פעמים", בלי הגבלות – בהיותו נשמה בגוף, במעמד ומצב של הגבלה?

והמענה לזה – בהתחלת ספר התניא – "משביעין אותו כו'":

"משביעין" הוא מלשון שבועה, שענין השבועה הוא מצד פנימיות הנפש, ו"משביעין" הוא גם מלשון שובע, ועי"ז נעשית עבודתו באופן ד"תהי צדיק", ולא רק בהיותו לעצמו בבדידות, אלא גם "אפילו כל העולם כולו אומרים לך כו'", היינו, שגם בהיותו בעולם אינו מתפעל ממה שהעולם אומרים, ובמכ"ש וק"ו: אם אינו מתפעל ממה ש"כל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה", עאכו"כ שאינו מתפעל ממה שהעולם אומרים דברים שהם היפך הקדושה.

ומצד הענין ד"משביעין אותו", שנותנים לו כחות נעלים כו' – בכחו וביכולתו לעבוד עבודתו גם באופן ד"הוכח תוכיח . . אפילו מאה פעמים", בלי הגבלות.

ועדיין צריך להבין:

הענין ד"משביעין אותו כו'" הוא בשעה שהולד נמצא במעי אמו, קודם שיוצא לאויר העולם, שאז "מלמדין אותו כל התורה כולה", היינו, שעניני הנשמה, הבנה והשגה בתורה, הם בגילוי, ואילו הגוף הוא בהעלם, וא"כ, כיצד מהני שבועה זו ביחס להגוף שעדיין לא יצא לאויר העולם, הרי "אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם"?

והביאור בזה:

בנוגע לדבר שלא בא לעולם יש חילוק בין מכר ומתנה לשעבוד ועאכו"כ התחייבות – שאף שבמכר ומתנה אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, מ"מ, שעבוד והתחייבות חלים גם על דבר שלא בא לעולם, היינו, שיכול לשעבד ועאכו"כ להתחייב לתת נכסים שיקנה לאחרי זמן, אפילו אם קנאם ומכרם לאחר.

ובביאור טעם הדבר – יש אומרים שזהו לפי שעבוד חל על גופו של האדם, שישנו בעולם.

ויש אומרים שעבוד הגוף של הלוה לא מהני לשעבד נכסים שנמצאים ברשות אחר (כמ"ש בקצות החושן), אלא שחכמים עשו חיזוק שעבוד יחול גם על דבר שלא בא לעולם, כדי שלא תנעול דלת בפני לוויין.

וענינו בעבודה:

מכר – מורה על אופן העבודה על מנת לקבל פרס, שזהו בדוגמת אדם המוכר נכסים כדי לקבל תמורתם דבר שנצרך לו. ואפילו מתנה – כיון ש"אי לאו דעביד לי' נייחא לנפשי' לא הוה יהיב לי' מתנתא", נמצא, שגם מתנה הו"ע של עבודה על מנת לקבל פרס.

ובמילא, כאשר יהודי עובד עבודתו רק על מנת לקבל פרס – אזי יש מקום לומר שבכחה של השבועה להועיל רק להנשמה, ויכולה להועיל אפילו להכחות הגלויים של הנשמה, להיותם כלולים בהנשמה בשעה שהתינוק נמצא במעי אמו, אבל אין בכחה של השבועה להועיל בנוגע לנכסי הגוף, אם בינתיים יעברו לרשות אחר – להיצה"ר, כפי שהוא (לא רק "הלך" או "אורח", אלא כפי שנעשה) "אישי", "בעל הבית".

אבל כאשר נדרשת מיהודי עבודה של התחייבות, היינו, לא באופן של מכר ומתנה, שהם על מנת לקבל פרס, אלא באופן אז ער גיט זיך איבער אינגאנצן לבורא העולם, הקב"ה, שלא על מנת לקבל פרס – הרי זה יותר (לא רק מענין של מכר ומתנה אלא אפילו יותר) מענין של שעבוד, שיכול להתחייב אפילו בנוגע לדבר שלא בא לעולם.

אך עדיין צריך להבין בנוגע לתקנת חכמים שעבוד והתחייבות מהני גם בדבר שלא בא לעולם כדי שלא תנעול דלת בפני לוויין:

במה דברים אמורים שיש צורך בתקנה הנ"ל – בנוגע לאדם התחתון למטה דוקא, דכיון שיש לחשוש שאם לא יהי' בטוח שיחזירו לו את ההלוואה לא ירצה להלוות מלכתחילה, לכן תיקנו חכמים כל מיני הנחות עבור המלוה, כדי שיסכים ליתן ההלוואה;

אבל כאשר מדובר אודות שבועה שמשיבועים מלמעלה בנוגע לעבודת האדם, שעז"נ "למעשה ידיך תכסוף", היינו, שכללות ענין עבודת התחתונים הוא צורך גבוה – הרי אין מקום לחשש דתנעול דלת כו' שבשביל זה יצטרכו לתקן ענין שאין לו מקום ע"פ דין (כי אם לפני משורת הדין), שכן, אפילו אם בני" לא יחזירו את החוב להקב"ה, אין לו ברירה, כביכול, כמארז"ל "להחליפם באומה אחרת אי אפשר", ומוכרח ליתן ההלוואה לבני" (כמ"ש "מלוה ה' חונן דל"), היינו, ליתן בהקפה כחות לנשמות בירידתן למטה,

וכיון שאין צורך בתקנה מיוחדת – הדרא קושיא לדוכתא: איך יועיל השעבוד וההתחייבות בנוגע להגוף שעדיין לא בא לעולם?

ויש לבאר זה בשני אופנים:

א) כל השאלות וחילוקי הדינים בנוגע להקנאת דבר שלא בא לעולם אינם אלא במי שאינו בקי בדיני הקנינים; אבל כאשר מדובר אודות תלמיד חכם שיודע פרטי הדינים שאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, ואפילו לא בשעבוד והתחייבות, ואעפ"כ מקנה את הדבר – אזי לוקח על עצמו התחייבות כזו שהיא למעלה מכל ענינים של מדידות והגבלות של דינים כו', ונעשה חלות הקנין והשעבוד וההתחייבות. ודוגמתו בעבודה – שמועילה השבועה גם בנוגע להגוף שלא בא לעולם.

ב) הסברה פנימית יותר – שאע"פ שמצד למעלה אין צורך בתקנה הנ"ל, מ"מ, כיון ש"מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל", "מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות", לכן, מתנהג גם הקב"ה כמו בהנהגת האדם למטה – שיש צורך בתקנה שיוכל להקנות (ע"י שעבוד והתחייבות) דבר שלא בא לעולם, כדי שיקבל את ההלוואה.

ועי"ז מגיעים ופועלים גם למעלה בעומק יותר – שנעשה הכרח אצל הקב"ה כביכול, מצד ציווי התורה, להקנות לבני" כל טוב, אפילו ענינים כאלו שעדיין לא באו לעולם, שלא פעלו אותם עדיין ע"י עניני התומ"צ.

ובהקדמה:

איתא בזהר "קוב"ה אסתכל באורייתא וברא עלמא, בר נש מסתכל בה באורייתא ומקיים עלמא". כלומר: אימתי קיימת מציאות העולם וכל הענינים שבעולם – כאשר יהודי יושב ועוסק בתורה, שאז, יכול לבקש מהקב"ה שיקנה לו את כל הענינים.

אמנם, כאשר עדיין אינו עוסק באורייתא, ובמילא אין עדיין קיום העולם – כיצד יכול יהודי לבוא ולומר להקב"ה שרצונו שכבר מתחילת

השנה יתחייב הקב"ה ויקציב לו מזונותיו על כל השנה כולה, בידעו מעמדו ומצבו שעדיין לא העמיד את העולם, ועאכו"כ שעדיין אין לו נכסים בעולם?

והמענה לזה – שכדי שלא תנעל דלת בפני לוויין, היינו, שיהודי יוכל לקבל מהקב"ה בהקפה על כל השנה כולה מחודש תשרי, "משעבדים" כביכול את הקב"ה שיקציב גם את מזונותיו, אע"פ שעדיין לא קיים ה"עולם" והענינים שבו מצד עבודתו.

וזוהי גם הנתינת-כח על השבועה שמשביעין את הנשמה, שתפעל שתהי' העבודה בגופו ובנפשו ובהמית לכל פרטי, עד כדי כך, שיוכל לפעול הענין ד"הוכח תוכיח את עמיתך אפילו מאה פעמים", ללא הגבלות, ולא רק בחיצוניות, אלא גם בפנימיות, ובכל ג' הקוין שעליהם העולם עומד, תורה עבודה וגמ"ח (מצוות).

וענין זה ממשיך שהקב"ה מקנה לו את הנכסים שבאו לעולם, ואם עדיין אינו אוחז בדרגא זו – מקנה לו הקב"ה גם את הנכסים שלא באו לעולם.

וכל זה נמשך בברכתו של הקב"ה למטה מטה, שנעשית שנה טובה ומבורכת בבני חיי ומזוני רויחי, א געזונטן יאר און א פריילעכן יאר.

(משיחת כ"ף כסלו תשי"ז,

תו"מ זי"ח ע' 260 ואילך)

העניקה

מצות עשה קצ"ו. היא שצונו להעניק עבד עברי כשיצא לחפשי ולא יצא בידים ריקניות. והוא אמרו העניק תעניק לו.

ראשי עם יחד שבטי ישראל" – זיינען אידן אויך מוסיף אין נתינת צדקה (כמנהג ישראל בערב יוהכ"פ), וואס דאס ברענגט ארויס די אחדות ישראל (אלס כלי אויף גילוי יחידה בערב יוהכ"פ) אין אן עשי' בפועל [נוסף לזה וואס קודם התפלה האט יעדער איד געזאגט (און זיכער מיט אן אמת) „הריני מקבל עלי מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך“, כמ"ש בכתבי האריז"ל, און דער אלטער רבי האט עס אריינגעשטעלט בסידורו].

במילא איז דאס נאכמער כלי אויף גילוי בחי' יחיד שלמעלה אין עוה"ז הגשמי. און ניט בלויז לויט וויפל עס קומט מצד שכר העבודה, וואס א איד קעז מאנען בזרוע

[בפרט שטייענדיק אין חודש תשרי, פונעם חלקו ווען מזאגט שוין ניט קיין תחנון (ווייל דער חודש איז „מרובה במועדות“), ווארום מהאט אלע ענינים ע"י דעם זמן מצ"ע בלי אמירת תחנון (כמדובר כמ"פ)],

און וויבאלד אז אלע ענינים דלעתיד לבוא זיינען תלוי במעשינו ועבודתינו איצטער – איז פארשטאנדיק אז מטוט אויף מעין הענין פון „ויהי בישורון מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל“ במעמד ומצב זה וואו עס האבן זיך צוזאמענגעקליבן א ריבוי מישראל, בערב יוהכ"פ לאחרי תפלת מנחה, באופן פון „בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל“ כפי האפשרי בזמן הגלות;

און דאס איז נאכמער מוסיף אין „ברכנו אבינו“ – גילוי יחידה והמשכת כל הברכות ביז אין עוה"ז הגשמי.

ביז – אז די אחדות ישראל איז נאכמער ממהר די גאולה האמיתית והשלימה, ווארום דורך ביטול סיבת הגלות (היפך פון אהבת ישראל) ווערט בדרך ממילא (בלי עבודה נוספת) בטל דער מסובב (גלות), און מהאט „ויהי בישורון מלך“, דא מלכא משיחא – גילוי יחידה בעולם בתכלית השלימות. ובפרט אז נוסף צו דעם עצם צוזאמענקלייבן זיך („בהתאסף

זיי דער אויבערשטער גילוי יחידה שלמעלה (מדה כנגד מדה) אויך באופן של צדקה, ולפי הישג יד הנותן, הישג יד של הקב"ה – באופן של בלי גבול, ובאופן פון „כל הנותן בעין יפה נותן“.

(משיחת ערב יוהכ"פ תשמ"ז,
סה"ש ח"א ע' 15)

כולל מצד החיוב של הקב"ה „הענק תענק לו“ צו אידן וועלכע האבן אפגעדינט „שש שנים“ אלס עבדים של הקב"ה, ווי עס שטייט בהדגשה בשנה זו, שנה השביעית, לאחרי העבודה בשש שנים –

נאר נאכמער: כשם ווי דער גילוי היחידה בא אידן איז פארבונדן מיט מצות צדקה – גיט

מגלין רבו עמו

רמב"ם הל' רוצח ז, א:

תלמיד שגלה לערי מקלט מגלין רבו עמו שנאמר וחי עשה לו כדי שיחי'. וחיי בעלי חכמה ומבקשה בלא תלמוד תורה כמיתה חשובין. וכן הרב שגלה מגלין ישיבתו עמו.

אז אויך ביים רב איז דאס א מצב של גלות.

ניט נאר אז דער רב דארף זיך געפינען אין דער זעלבער שטאט מיט זיין תלמיד, אבער דארט גופא איז ער ווי א בן-חורין

— במצב כזה וועט ער ניט קענען משפיע זיין (בשלימות) אויפן תלמיד אין אן אופן פון „עביד לי' מידי דתהוי לי' חיותא“, ווארום צווישן זיי איז א מרחק עצום והפסק: דער תלמיד איז אין גלות, און דער רב — אין חירות; ובמילא איז ווי איז עס מעגלעך אז דער רב זאל זיך קענען אריינלייגן בשלימות אין דעם תלמיד'ס מצב צו מאכן פון אים א „בעל חכמה“ —

עס מוז זיין „מגלין רבו עמו“: דער רב דארף זיך געפינען אין דעם זעלבן (מצב) גלות ווי דער תלמיד געפינט זיך.

ועד"ז בנוגע כביכול דעם אויבערשטן מיט אידן. ווען אידן זיינען אין גלות, איז (נוסף וואס

בשעת אידן געפינען זיך אין גלות, ובפרט גלות זה האחרון, ובפרטי פרטיות אין דעם חושך כפול ומכופל פון עקבתא דמשיחא — קען מען אריינפאלן ח"ו אין יאוש „מאין יבוא עזרי“

— זאגט תורה א הלכה ברורה „תלמיד שגלה מגלין רבו עמו“, און וויבאלד אז „מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל“ — „מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות“, איז במילא מובן, אז דער אויבערשטער („רבו“) געפינט זיך, כביכול, אין גלות צוזאמען מיט אידן („תלמידו“), וכמחז"ל „בכל מקום שגלו (ישראל) שכינה עמה“, און „קוב"ה אשתכח ביניהו (בגלותא) . . וקרי ואמר שובו בנים . . ארפא משובותיכם“ — ער פועלט אז מזאל ווערן „תלמידים מהוגנים“, און דורך דעם גייט מען ארויס פון גלות.

נאכמער: חז"ל זיינען מדייק „מגלין רבו עמו“ (ניט „מביאין רבו עמו“ וכיו"ב) — וואס דאס מיינט,

געווען א קס"ד אז דער גלות דארף ח"ו נאך א ביסל דויערן, איז „למעני למעני אעשה“: דער אויבערשטער ברענגט די גאולה צוליב זיך כביכול,

און אין אן אופן פון „אחישנה“ — לא עכבן אפילו כהרף עין — נעמט דער אויבערשטער ארויס זיך און בניו פון גלות און פירט זיי און זיי גייען צוזאמען אין דער גאולה האמיתית והשלימה, ומיד ממש.

(משיחת כ"ף טבת תשמ"ה,
לקו"ש חכ"ט ס"ע 38 ואילך)

„שכינה עמהן“, איז) „שכינתא בגלותא“, די שכינה איז אין גלות, וכמש"נ „בכל צרתם לו צר“ — ס'איז זיין צרה כביכול, „השכינה שרוי' עם ישראל בצרת גלותם“.

ובמילא איז ניטא קיין ארט פאר יאוש ח"ו, ואדרבה — ס'איז ברור אז ניט קוקנדיק אויפן מצב איום ונורא פון גלות, איז „הוי' שומרך הוי' צלך (ווארום ער געפינט זיך) על יד ימינך“.

ועוד ועיקר — וויבאלד אז „שכינתא בגלותא“, איז אפילו אויב מצד דעם מצב פון אידן וואלט

ויה"ר שהרי אומרים מגיד דבריו ליעקב וגו' שמה שהקב"ה אומר לישראל לעשות הוא עושה כן בעצמו, והרי בנוגע לערי מקלט ישנו הענין דוחי שם, שב"ד צריכים לדאוג שיהי' לו שם כל עניניו ולא רק ענינים הכרחיים לחם צר ומים לחץ, אלא כל הדברים שהוא צריך וע"ד תלמיד שגלה מגלים רבו עמו ומגלים ישיבה עמו שיהי' לו כל עניניו,

עד"ז ה' עושה כך ג"כ שכשהיהודי נמצא בגלות אז צריך להיות וחי שם, און ער דארף ניט אויסגעריסען ווערן בגלות ויסורים וכו', אלא עצם ענין הגלות שלא נמצאים במקומם זה לבד מכפר, וצ"ל ליהודי כל הצטרכותו, — ושלא יהי' לו מניעות בנוגע ללימוד התורה בהתמדה, ועד"ז הרחבה בענינים גשמיים שמזה עושים ענינים רוחניים כידוע המימרא מאדמוה"ז אין די לעצטע טעג פון גלות נהי' וחי שם ברחבות,

ומזה באים לנחמו נחמו עמי נחמה בכפלים, עקיבא נחמתנו עקיבא נחמתנו, ולאחרי זה ותאמר ציון עזבני ה' אז אידן זאגן אז זיי ווילן האבן דעם אויבערשטן אליין, ונהי' אנכי הוא מנחמכם ב"פ אנכי, והנה אלוקינו זה ועוד פעם זה נגילה ונשמחה בישועתו, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו ובקרוב ממש.

(משיחת ש"פ עקב תשל"ד,
שיחור"ק ח"ב ע' 386)

מסירת נפש

מצות עשה ט'. היא שצונו לקדש את שמו והוא אמרו ונקדשתי בתוך בני ישראל. וענין זאת המצוה אשר אנחנו מצווים לפרסם האמונה הזאת האמתית בעולם ושלא נפחד בהיזק שום מזיק ואע"פ שבא עלינו מכריח לבקש ממנו לכפותנו שלא נשמע אליו אבל נמסור עצמנו למיתה ולא נתעהו לחשוב שכפרנו אע"פ שלבותינו מאמינים בו יתעלה.

על הפסוק "מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל" – אמרו חז"ל "מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות".

ונשאלת השאלה: בנוגע לציווי דמסירת נפש – היכן מצינו ענין דוגמתו ב"דבריו .. חוקיו ומשפטיו", אצל הקב"ה?!

ויש לומר, שהדוגמא לזה היא – שישנו דין מיוחד בתורה ש"השם נמחק לעשות שלום בין איש לאשתו", שזהו"ע של מס"נ, כביכול, אצל הקב"ה, ששמו ימחק בשביל לעשות שלום בין איש לאשתו.

(משיחות ש"פ תשא תשמ"ט,

תו"מ ח"ב 373)

משלוח מנות ומתנות לאביונים

רמב"ם הל' מגילה וחנוכה ב, טו-טז:

חייב אדם לשלוח ב' מנות בשר או ב' מיני תבשיל או ב' מיני אוכלין לחבירו שנאמר ומשלוח מנות איש לרעהו ב' מנות לאיש א'. וכל המרבה לשלוח לריעים משובח. וחייב לחלק לעניים ביום הפורים. אין פוחתין מב' עניים נותן לכ"א מתנה א' או מעות או מיני תבשיל או מיני אוכלין שנאמר ומתנות לאביונים ב' מתנות לב' עניים. ואין מדקדקין במעות פורים אלא כל הפושט ידו ליטול נותנין לו.

„אביון” – „תאב לכל דבר”, וואס אידן זיינען תאב צו יעדער זאך וואס איז פארבונדן מיט דעם אויבערשטן, ע"ד: אפילו נצטוינו לחטוב עצים.

און ער וועט אויך מקיים זיין מצות „משלוח מנות איש לרעהו” דורך דעם וואס ער וועט געבן „מנות” * צו אידן וואס זיי זיינען „רעהו” פון דעם אויבערשטן...

...און דאס וועט בריינגען אז אויך דער אויבערשטער וועט מקיים זיין בפרסום די מצות „משלוח מנות איש לרעהו” און „מתנות לאביונים” [ווארום „מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות”].

אז דער אויבערשטער וועט געבן מתנות צו אידן וואס זיינען – בנוגע להקב"ה – „אביונים”.

(* וההפרש בנוגע השפעת הקב"ה בין „משלוח מנות” ל„מתנות לאביונים”, מובן מזה ש„משלוח מנות” צ"ל אוכלים דוקא (שו"ע או"ח סתרצ"ה ס"ד – ע"פ מגילה ז, א) – בהשפעת הקב"ה הו"ע התורה שעלי' נאמר (תהלים מ, ט) „ותורתך בתוך מעי”, וע"י התורה נעשה רעהו ממש דהקב"ה (עד דאפ"ל „נצחוני בני”), יחוד נפלא כו' (תניא פ"ה), כולא חד (משא"כ במצות רמ"ח פקודין. שם פכ"ג). ועיין ג"כ בכתהאריז"ל (פע"ח פ"ו. ועוד) בפ"י מנות ומתנות. ואכ"מ.

(משיחת ש"פ ויקהל תשל"ג.

לקו"ש ח"א ע' 322)

עד דלא ידע

שו"ע או"ח תרצה, ב:

חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך
מרדכי.

ויהי רצון, אז די עטליכע ווערטער איז גענוג אויך, ווארום זיי אליין ווייסן דערפון און מ'דארף ניט האבן אריכות הביאור, ס'איז מערניט בעת רצון, וואס אפילו המן איז אויך מודה אז ס'דארף זיין ברכות צו מרדכי, ביז וואנעט אז מ'זאגט "עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי", ס'גייט אלץ אוועק אין א גוטע וועג, זאל דאס אויך אויפגענומען ווערן אין א גוטע וועג, אז די וואס דארפן מחליט זיין זאלן אינגאנצן מסיח דעת זיין פון זיך איז מאי קמ"ל ס'איז א דבר הפשוט זאלן מסיח דעת זיין פון טובת המפלגה און טראכטן מערניט ווי די טובה פון די דריי מיליון אידן וואס דער אויבערשטער זאל זיי היטן און וועט זיי היטן הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל.

און בפרט נאך ווי ס'שטייט אין דער מגילה אז "בלילה ההוא נדדה שנת המלך" זאגט ער אין מדרש "שנת מלכו של עולם" ווארום "לא ינום ולא יישן שומר ישראל" און אויסהיטן אידן פון כל דבר בלתי רצוי בדרך הטבע, און אויב עס קען ניט זיין למטה איז דאך זיכער "מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל" ווערט למעלה אויך א הנהגה פון "עד דלא ידע", און ס'גייט אוועק אין די ריכטיק וועג ס'ווערט דער "שמעו הולך בכל המדינות" און "נפל פחד היהודים עליהם" ביז וואנעט "ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר" מיט די אלע פירושים.

עאכו"כ כפשוטו של מקרא, אז "ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר" למטה מעשרה טפחים, כפשוטו של מקרא, לחיים.

(משיחת פורים תשל"ה,

שיחור"ק ח"א ע' 471)

הא לחמא עניא

אלקי וואס באשאפט און באלעכט אים שטענדיק בכל רגע ורגע, זעט זיך אבער דער חיות אלקי לגמרי ניט אן, ער שטייט במיצר והעלם. און ווי אזוי ווערט דער גלות שלמעלה – צוליב דעם גלות פון אידן.

און דאס איז ער מבאר אין דעם ערשטן טייל פון דער פיסקא „הא לחמא עניא“, מצד דעם עניות בדעת וואס איז דא ביי אידן („אין עני אלא בדעה“), ווערט „די אכלו אבהתנא“, עס ווערט אויפגעגעסן כביכול די בחינה פון „אבהתנא“, דאס מיינט, עס ווערט נתעלם די מוחין שלמעלה (מוחין ווערן אנגערופן מיטן נאמען אבות, ווייל זיי זיינען דער מקור פון מדות), וואס דערפאר איז אויך למטה ניטא קיין ידיעה אין אלקות; אזוי ווי ס'איז געווען „בארעא דמצרים“ (וואס גלות מצרים איז א שורש צו אלע גליות, און אלע גליות ווערן אנגערופן על שם מצרים), אז פרעה, דער מלך פון מצרים, האט געזאגט „לא ידעתי את ה'“, ער וויל ניט וויסן פון דער גאנצער מציאות פון ג'טלעכקייט, און דער גאנצער ארום האט מסכים געווען מיט אים.

ס'איז ידוע דער מאמר רז"ל אויפן פסוק „מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל“: „מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות“ און אויך מה שהוא מצוה לישראל הוא עושה. דאס וואס דער אויבערשטער הייסט די אידן טאן, טוט ער אליין. איז דאך דערפון מובן, אז בליל הפסח זאגט דער אויבערשטער די פיסקא „הא לחמא עניא“. אויך ביי דעם אויבערשטן איז שייך, כביכול, דער ענין פון גלות און גאולה: ווען אידן זיינען אין גלות איז כביכול אויך די שכינה אין גלות, ווי עס שטייט: „בכל צרתם לו צר“, שכינתא בגלותא, און דורך דעם וואס אידן וועלן נגאל ווערן וועט אויך די שכינה נגאל ווערן פון גלות, וואס דערפאר זאגט דער אויבערשטער: „כי קרובה ישועתי (מיין ישועה) לבוא“.

דער ענין פון גלות איז, אז דער וואס געפינט זיך אין גלות איז בתכלית המיצר וההעלם, אויך ווען זיין מציאות איז גאנץ, פונקט ווי בשעת ער איז אויף דער פריי. און דאס מיינט דער גלות שלמעלה: הגם אז אויך בזמן הגלות איז דאך אין יעדער נברא פאראן דער חיות

מיינט ניט דוקא אז מען דארף ווארטן ביז איבער א יאר, דאס קען זיך אפטאן באלד, ובמילא וועט פסח הבא, איבער א יאר, „לשנה הבאה“, שוין זיין אזוי! בארעא דישראל“: „ארץ“ איז פון לשון רצון וכמאמר רזל „למה נקרא שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה“, און „ישראל“ איז רת „יש ששים רבוא אותיות לתורה“ – „ארץ ישראל“ מיינט דער רצון אין תורה. אז מצד דעם עשירות בדעת, וואס דאס ברענגט אויך עשירות בגשמיות (ווארום אלע ענינים שבגשמיות נעמען זיך פון זייער ענין אין רוחניות), וועט דער רצון פון יעדער אידן זיין אין תורה. ווייל „בנות ישראל נאות הן אלא שהעניות מנוולתן“. יעדער איד מצד זיין אמת'ן רצון איז דאך שיין און גוט, נאר די עניות פארשטעלט אויף דעם רצון. בשעת אבער עס וועט אראפמגענומען ווערן די עניות בגשמיות און די עניות בדעת, וועט דער אידישער יופי ארויסקומען אויך בגילוי: „כולך יפה רעיתי ומום אין בך“ – ס'איז ניטא קיין מום אין אידן, עס וועט ביי זיי ניט פעלן אין קיין איינער פון די רמח מצות עשה שכנגד רמח אברים און אין קיין איינער פון די שסה לא תעשה שכנגד שסה גידים. און דער „בארעא דישראל“ וועט ברענגען אז „לשנה הבאה בני חורין“: בשעת דער רצון פון יעדער אידן וועט זיין אין תורה ומצותי,

די גאולה שלמעלה קומט דאך דורך דער גאולה פון אידן. אויף דעם זאגט ער ווייטער אין צווייטן טייל, די בקשה און הבטחה וואס דער אויבערשטער זאגט צו יעדער אידן: „כל דכפין ייתי ויכול“. ניט קוקנדיק אויפן חושך הגלות איז דער אויבערשטער מבטיח, אז יעדער איד וואס איז נאר הונגעריק נאך ג'טלעכקייט, וועט אים דער אויבערשטער זעטיקן זיין הונגער.

דאס איז דאך אבער ניט מער ווי „די מחסורו“, מען גיט אים נאר וואס אים פעלט, ער זאל ניט זיין הונגעריק. עס איז אבער נאך ניט קיין עשירות. בשעת אבער אידן באקומען „די מחסורם“, ווערט שוין ביי זיי א העכערע השגה און עס פאדערט זיך ביי זיי אויך עשירות. און אויף דעם זאגט ער ווייטער, „כל דצריך“: ווער נאר עס דארף און פאדערט עשירות, וועט מען אים אויך דאס געבן – „ייתי ויפסח“, וואס „פסח נאכל על השובע“, עס איז ניט קיין ענין פון זעטיקן דעם הונגער, ווייל ער איז שוין זאט אויך פריער; דאס איז אן ענין פון עשירות – דרך חשיבות וגדולה – העכער ווי „די מחסורו“.

דערנאך, אין דעם דריטן טייל פון פיסקא, איז ער מבאר די תוצאה און דעם תכלית פון „וייכול“ און „ויפסח“: די עשירות בדעת וואס אידן וועלן באקומען, וועט ביי זיי פועל'ן אז כאטש „השתא הכא“ איז „לשנה הבאה (וואס „לשנה הבאה“

און בויען דעם מקדש (און דאן) צונויפזאמלען די פארוואגלטע אידן – מען וועט גיין אין „ארעא דישראל“ אויך בגשמיות, בגאולה האמיתית והשלימה בקרוב ממש.

(משיחת ליל ב' דחה"פ תש"כ,
לקו"ש ח"ג ע' 958 ואילך)

וועט מען ווערן „בני חורין“, באפרייט ווערן פון גלות דורך משיח צדקנו, (וואס וועט קומען צום „דור שכולו זכאי“), און דאמאלס וועט זיך אנהייבן די גאולה, כפסק דין הרמב"ם אין דעם סדר בזה: עס וועט אויפשטיין א מלך פון בית דוד, וואס לערנט תורה און איז עוסק אין מצוות כו'

פתיחת הדלת בלי הסדר

שו"ע אדה"ז או"ח תפ, ד:

נוהגין לומר שפוך חמתך וגו' קודם שמתחיל לא לנו ופותחין הדלת כדי לזכור שהוא ליל שימורים ואין מתייראין משום דבר ובזכות אמונה זו יבא משיח וישפוך הקב"ה את חמתו על הגוים.

לכאורה, יכול לעשות חשבון ולטעון: היתכן שתובעים ממנו עבודה שלמעלה מהשתלשלות? אם לעבודה דהשתלשלות אינו שייך – לעבודה שלמעלה מהשתלשלות על אחת כמה וכמה?! והמענה לזה – שזוהי עצת היצר, שכן, חשבון זה שייך לכל השנה כולה, אבל לא לפסח!
בפסח – פותחין הדלת.

אמרו רז"ל מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות. מזה שציונו הקב"ה לפתוח את הדלת בלילות הפסח מוכח שגם הקב"ה עושה כן. בלילות הפסח פותח הקב"ה את כל הדלתות והשערים לכל אחד ואחת מישראל, וכל אחד, בלי התחשב עם מעשיו במשך שנה העברה, יכול אז להגיע למדריגות היותר נעלות, בדרך "פסח" ודילוג, שלא בהדרגה כלל.

(משיחת ליל ב' דחה"פ תשי"א,

תו"מ ח"ג ע' 12)

ברכת החודש

כ"ק מו"ח אדמו"ר סיפר בשם רבינו הזקן:

שאלו אצל הבעש"ט מהו הטעם שלא מברכים חודש תשרי כמו שמברכים כל חדשי השנה? והשיב הבעש"ט, ש"החודש השביעי שהוא החודש הראשון לחדשי השנה, הקב"ה בעצמו מברכו בשבת מברכים שהוא השבת האחרון דחודש אלול, ובכח זה ישראל מברכים את החדשים י"א פעמים בשנה".

ויש לומר שענין זה (שהקב"ה מברך חודש הראשון, ובכח זה מברכים ישראל שאר החדשים) הוא ע"ד מ"ש "מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל", "מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות, "שעשייתו של הקב"ה היא הנתינת-כח שיוכלו גם ישראל לעשות.

(משיחת ש"פ נצבים תשי"א,

תו"מ ח"ג ע' 343)

פדיון הבן

מצות עשה פ'. היא שצונו לפדות בכור אדם שיתן הדמים לכהן, והוא אמרו בכור בניך תתן לי, ובאר לנו הנתונה הזאת איך תהי' והוא שנפדנו מן הכהן וכאלו הוא כבר זכה בו ונקנהו ממנו בחמש סלעים, הוא אמרו אך פדה תפדה את בכור האדם, והמצוה הזאת היא מצות פדיון הבן.

לבבכם איזו היא עבודה שהיא בלב הוי אומר זו תפלה". ומובן שתנויי דר' שמלאי בענין זה הווי. ולכן כאשר

„אקלע לפדיון הבן” – אקלע לידי ג”כ שקו”ט השייך גם לנדו”ז – דוגמת פדה”ב דעובדא שבש”ס – בנוגע לפדיון „בני בכורי ישראל”, פדיון כללות בני” בדורותינו אלה שהם עקבתא דמשיחא (וכדמוכח מכל הסימנים דסיום מס’ סוטה), הזמן ד”אקלע לפדיון הבן” שהקב”ה עומד לפדות בנו בכורו מהגלות.

וממשיך בסיום (הגלות) ואומר: „פשיטא אשר קדשנו במצותיו וצונו על פדיון הבן אבי הבן מברך”, והאיבעי היא מי מברך שהחיינו, כהן מברך או אבי הבן מברך:

דהנה החילוק בין בחי' אב ובחי' כהן הוא דבחי' „אב” הוא האור א”ס ב”ה שלמעלה מהשתל' (וכידוע דאב הוא בחי' חכמה שהוע אלפיים שנה

עפ”י כל הנ”ל יש לבאר את הסיום דמסכת פסחים בפנימיות הענינים – הסיום והשלימות דהפדיון של „בני בכורי ישראל” (מהגלות, היינו הגלות הזה האחרון).

שהרי „חוקיו ומשפטיו לישראל כו' הוא עושה (בעצמו)”, ובודאי יקיים הקב”ה מצות פדיון הבן, לפדות בנו בכורו (מהגלות).

והתחלת הסיום: „ר שמלאי”

שהוא בעל השמועה והפס”ד: לעולם יסדר אדם שבחו של הקב”ה ואח”כ יתפלל, וכללות סדור שבחו של הקב”ה הוא בשנים: בנגלה ובנסתר, וכנוסח הברכות ברוך אתה כו' אשר קדשנו; „אתה” (לנוכח) – בנגלה (ממכ”ע – סדר השתלשלות), ו”קדשנו” בנסתר (סוכ”ע – למעלה מהשתלשלות).

והנה סדור השבח צ”ל כמה פעמים בכל יום. ובענין עקרי – „לאהבה את ה”א ולעבדו בכל

והטעם ע"ז: „דקמטי הנאה לידי" – שהרי „שכינתא בגלותא", מדרי' אלקות (ממכ"ע) שהיא, כביכול, בגלות, וכמרוז"ל „גלו לאדום שכינה עמהם" (ובהגאולה נאמר) „ושב ה"א את שבותך והשיב לא נאמר אלא ושב מלמד שהקב"ה שב עמהן כו" – מטי הנאה לידי – ד„אלקיכם כהן הוא";

גם י"ל, ענינה של הגאולה הוא (גם) „הנאה" (בתור שכר) דמטי ע"י גאולתן של בני, ולכן אפשר שהגאולה תעבור דרך לבושי הטבע וכו', שהרי גם באופן זה „מטי הנאה" – ישנה הנאת הגאולה.

אמנם מאידך סברא ש„אבי הבן מברך": שגם המשכתה ופעולתה של הגאולה „בזמן הזה" תהי ע"י ה„אב" – אבינו שבשמים.

והטעם: „דקעביד מצוה". היינו שענינה של הגאולה הוא לא רק ה„הנאה" דמטי על ידה, אלא שגם עצם (ואופן) הגאולה עיקר הוא, שה"ה מצות הקב"ה. ולכן האב עצמו מברך וממשיך את הגאולה כמו שהיא למעלה מהשתל' בתוך גדרי „הזמן (ומקום) הזה", שגם אופן הגאולה יהי בדרך למעלה מהטבע לגמרי.

ובעי' זו איפשטא באמרם „אבי הבן מברך שתיים": מכיון שפדיון הבן בכורו היא מצותו של אבינו שבשמים, הרי כמו שראשית המשכת הגאולה (ברכה ראשונה), היא למע' מסדר השתל' – כמו"כ

קדמה תורה לעולם – בחי' אאלפך (חכ), ו„כהן" שהוא איש החסד, הוא מדריגת האור שבאה בהשתלשלות.

וזהו ופשיטא דעל פדיון הבן אבי הבן מברך, ברכה מל' המשכה, דהמשכת הגאולה עצמה תהי מבחי' „אב" שלמעלה מסדר השתלשלות.

וכמו שהי' בגאולה הראשונה של בני – מארץ מצרים – שהקב"ה בכבודו ובעצמו גאלם, ואף שמצד סדר השתל' הי' מקום לטענה „אלו עובדי כו ואלו עובדים וכו'".

ועל אחת כמה וכמה בגאולה השלימה מגלותנו זה האחרון, דדבר פשוט הוא, שפדייתנו וגאולתנו תהי ע"י אבינו שבשמים בכבודו ובעצמו – שלמעלה מסדר השתל'.

אלא שהבעי"א היא בנוגע לברכת „שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה", היינו לא במקורה ושרשה של המשכת עצם הגאולה אלא באופן ואיכות המשכתה בזמן (ומקום) למטה, הנה בזה מיבעי מי מברך כהן דמטי הנאה לידי או אבי הבן מברך דקעביד מצוה:

„כהן מברך": דברכתה והמשכתה של הגאולה תהי ע"י הכהן איש החסד. ז.א. עם היות ששרשה הוא מלמעלה מסדר השתלשלות בכ"ז המשכתה „בזמן הזה" תהי ע"י מדת החסד, בדרך סדר השתלשלות.

בנו בכורו תומשך גם ב, "תרגום" (בלשון ולבושי העולם) באופן של רחמים רבים וחמלה גדולה.

ומתחלה אמרו זה בני מדרשא היינו בד' אמות של תורה, ואח"כ מסיים, "והלכתא אבי הבן מברך שתים", שנמשך הענין גם בהליכות עולם ש, "אבי הבן מברך שתים" – שבין עצם הפדי, ובין המשכחה למטה מעשרה טפחים תהי' מלמע' מסדר השתל', באופן של דילוג (שגם זה מהפירושים של "ופסח ה'"), בטוב הנראה והנגלה, בקרוב ממש.

(משיחת י"א ניסן תשכ"ב,
לקו"ש ח"א ע' 48 ואילך)

הוא באופן המשכחה והגעתה למטה תהי' ע"י "האב" – שלא תעבור דרך סדרי הטבע וכו', כ"א בשעתא חדא וברגעא חדא ובחסד וברחמים ע"ד שתתבטא גם ברגש השמחה והעונג של הגוף כפשוטו.

ומרומז הוא גם בהשייכות של פדיון הבן למס' פסחים (נוסף על המבואר לעיל שענין מס' פסחים הוא מה שהקב"ה בעצמו פדה את "בני בכורי ישראל" ביצי"מ, יש בזה רמז גם הגאולה העתידה) שפסח הוא גם מל' חס (הקב"ה עלן) שזהו ל' תרגום וכן תרגם אונקלס עה"פ "ופסחתי" – "ואיחוס", "ופסח הוי" – ש"ויחוס ה'", והיינו שהפדי של

כל חלב לה'

רמב"ם הל' איסורי מזבח ז, יא:

הרוצה לזכות עצמו יכוף יצרו הרע וירחיב ידו ויביא קרבנו מן היפה המשובח ביותר שבאותו המין שיביא ממנו. הרי נאמר בתורה והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלביהן וישע ה' אל הבל ואל מנחתו. והוא הדין בכל דבר שהוא לשם הא-ל הטוב שיהי' מן הנאה והטוב. אם בנה בית תפלה יהי' נאה מבית ישיבתו. האכיל רעב יאכיל מן הטוב והמתוק שבשולחנו. כסה ערום יכסה מן היפה שבכסותו. הקדיש דבר יקדיש מן היפה שבנכסיו. וכן הוא אומר כל חלב לה' וגו'.

ובענין זה יש דבר פלא – שהציווי הוא ליתן "מחצית השקל":

ישנו כלל בקדושה שכל הענינים צריכים להיות באופן של שלימות – כפי שמצינו בכמה הלכות (בנוגע למצה, לחם משנה וברכות וכו'), ומובן גם בפשטות, שהרי כל עניני קדושה צריכים להיות "מן המובחר . . היפה המשובח ביותר . . הנאה והטוב . . וכן הוא אומר כל חלב לה'".

וכיון ש"מגיז דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל", "מה שהוא (הקב"ה) עושה הוא אומר לישראל לעשות" – אינו מובן: מדוע צוה הקב"ה ליתן "מחצית השקל", ולא מטבע שלם?!

ובפרט שמדובר אודות מטבע שנקראת בכמה שמות – כדאיתא בירושלמי ש"מחצית השקל" הוא "שיתא גרמסין" (שם מטבע שהיתה בימי משה), ועאכו"כ כפי שנקראת בלשון הקודש: עשר גרה (דכיון ש"עשרים גרה השקל", הרי מחצית השקל הוא עשר גרה), והרי עשר הוא מספר שיש בו חשיבות מיוחדת, כמו "בעשרה מאמרות נברא העולם", שהם כנגד עשרת הדברות, כמארז"ל על הפסוק "עשרה עשרה הכף", וכדאיתא בפרדס שכל הענינים שבעולם הם במספר עשר (החל מעולם האצילות שיש בו עשר ספירות), להיותו מספר השלם. ואעפ"כ, לא נאמר בתורה שצריך ליתן "עשר גרה", אלא "מחצית השקל" דוקא.

[ואע"פ שבשם "מחצית השקל" ישנו העילוי שהוא "בשקל הקודש" – הרי מובן שכל החלקים של "שקל הקודש" הם קודש, וא"כ, גם החלק של "גרה" הוא קודש, וא"כ, אפשר לומר "עשר גרה" של קודש].

והביאור בזה:

מבואר בתורה אור ובדרושי רבותינו נשיאינו שלאח"ז, שמאיש ישראל דורשים ליתן ה"מחצית" שלו, ואז נותנים לו את ה"מחצית" שבאה מלמעלה.

וענין זה הוא בכל העבודות, החל מענין האהבה – "לית פולחנא כפולחנא דרחימותא" – שכאשר איש ישראל מעורר את האהבה שמלמטה, אזי נותנים לו את האהבה הבאה מלמעלה; ועד לעבודה הקשורה עם מעשה – "סוכת דוד הנופלת" – שע"ז שנותן את ה"מחצית" שלו, אזי מקבל גם את ה"מחצית" שלמעלה.

וכן הוא בנוגע לענין הקרבנות – שהרי נתינת מחצית השקל היתה לצורך קרבנות הציבור – ש"קרבן" הוא מלשון קירוב (כמ"ש הבחיי), שע"י הקרבת הקרבן נעשה יהודי קרוב להקב"ה (והרי התכלית של יהודי היא להיות קרוב להקב"ה), שזהו ענין של העלאה מלמטה למעלה; וע"ז נעשית גם ההמשכה מלמעלה למטה, שזהו הענין ד"ריח ניחוח", שמצד ה"נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני", נעשה הענין ד"ניחוח" – "נחות דרגא", המשכת הקב"ה למטה.

ונקודת הענין – שגם כאשר יהודי נותן עשר גרה, כל עשר כחות נפשו, צריך לדעת שזהו רק "מחצית", ורק ע"י המחצית שנותנים מלמעלה נעשה ענין השלימות, וכידוע תורת הרב המגיד על הפסוק "עשה לך שתי חצוצרות", שבנ"י והקב"ה הם "שתי חצאי צורות", וכשמצטרפים ביחד אזי נעשה דבר השלם (כמוזכר גם בהתוועדות שלפנ"ז).

ועוד ענין בזה – שהשלימות של "שקל הקודש" תלוי בפעולתו של יהודי נוסף שגם הוא נותן "מחצית השקל", ובאופן ששניהם נותנים סכום שווה – "העשיר לא ירבה והדל לא ימעט" ; והשלימות שנעשית ע"י ההתאחדות עם יהודי נוסף, היא האתערותא דלתתא שמעוררת את האתערותא דלעילא להמשכת ה"מחצית" שצריך לקבל מלמעלה.

(משיחת ש"פ משפטים תשל"א,

תו"מ חס"ג ע' 212 ואילך)

מעלין בקודש

רמב"ם הל' ציצית א, ז: כריכה אחרונה של לבן. מפני שהתחיל בלבן מסיים בו שמעלין בקדש ולא מורידין.
 רמב"ם הל' תפילה יא, יד: מותר לעשות בית הכנסת בית המדרש. אבל בית המדרש אסור לעשותו בית הכנסת. שקדשת בית המדרש יתרה על קדשת בית הכנסת ומעלין בקדש ולא מורידין.
 רמב"ם הל' כלי המקדש ד, כא: מעלין משררה לשררה גדולה ממנה ואין מורידין אותו לשררה שהיא למטה ממנה. שמעלין בקדש ולא מורידין. ואין מורידין לעולם משררה שבקרב ישראל אלא אם סרה.

בפרשת השבוע מדובר אודות חטא העגל. והרי גם בימי הפורים היתה הגזירה "מפני שהשתחוו לצלם" (אלא ש"הם לא עשו אלא לפנים"), לפי דעה אחת. וגם לפי הדעה שהגזירה היתה "מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע" – הרי גם בפרשת השבוע נאמר "וישב העם לאכול ושתו"; ולאח"ז נאמר "ויקומו לצחק", ש"יש במשמע הזה גילוי עריות", והרי גם בימי הפורים ה' בשעת הסעודה המאורע עם ושתי המלכה, שזהו"ע של גילוי עריות, כמבואר במדרש.

וכשם שבימי הפורים ה' לאח"ז ביטול הגזירה, הנה גם לאחרי חטא העגל אמר הקב"ה למשה "לך עלה מזה", היינו, שמחטא העגל ("מזה") באו לענין של עלי' ("עלה"),

– וכתורת הבעש"ט על הפסוק "עת צרה היא ליעקב וממנה יושע", שמה"צרה" עצמה ("ממנה") באה הישועה –

באופן נעלה יותר מכמו שהי' לפני החטא, שהרי בני" נצטוו להיות "מעלין בקודש", וכיון שמה שהקב"ה מצוה לישראל לעשות הוא עושה, כמ"ש "מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל", הרי מובן שגם הקב"ה מקיים את הציווי "מעלין בקודש" – שמלכתחילה היתה הירידה בשעת חטא העגל כדי שעי"ז יתעלו בני" למדריגה נעלית יותר מכמו שהיו לפני חטא העגל, שלכן, מיד לאחרי חטא העגל – "וידבר ה' אל משה לך עלה מזה".

ולהעיר, שתיבת "לך" כשלעצמה מורה כבר על ענין של עלי, ומ"ש "לך עלה", מורה על עלי נעלית יותר.

וכללות הענין בזה – שלאחרי התשובה על חטא העגל נעשו בני בדרגת בעלי תשובה, שיש בה עילוי (בחילא יתיר) אפילו לגבי מדריגת צדיקים, שבה עמדו לפני החטא.

ולכן נאמר כאן "לך עלה מזה אתה והעם אשר העלית מארץ מצרים" – דלכאורה אינו מובן: וכי משה רבינו העלה את בני מצרים, הרי הקב"ה העלה אותם ממצרים, ולמה אומר הקב"ה למשה "העם אשר העלית"?! – אלא הכוונה היא לערב רב, כפי שפירש רש"י על הפסוק "כי שחת עמך", "ערב רב שקבלת מעצמך", ועז"נ "לך עלה מזה אתה והעם אשר העלית", שנעשה ענין של עלי אפילו אצל ה"ערב רב".

והיינו, דכיון שע"י התשובה נעשו בני בדרגת בעלי תשובה שלמעלה מצדיקים, הרי בכחם של בעלי תשובה לברר ולהעלות גם הניצוצות שבג' קליפות הטמאות (לא כמו צדיקים שיכולים לברר רק הניצוצות שבדברי הרשות, מקליפת נוגה), ולכן פעלו עלי גם אצל הערב רב.

(משיחת ש"פ תשא תשל"א,

תו"מ חס"ג ע' 336 ואילך)

מקום סכנה

רמב"ם הל' רוצח ושמירת נפש יב, ו:

וכן אסור לאדם לעבר תחת קיר נטוי או על גשר רעוע או לכנס לחרכה. וכן כל כיו"ב משאר הסכנות אסור לעבר במקומן.

באר היטב או"ח תרג:

אחד ששכר חבירו לילך בדרך ונהרג נכון שיקבל תשובה. באר שבע פ' חלק. וע' בתשובת ר"מ לובלין סי' מ"ג מ"ד מ"ה.

אע"פ שבכלל ישנו דין ש"אל יעמוד אדם במקום סכנה" – אין זה שייך לענין שבנ"י נמצאים בגלות (מצרים, שכל המלכיות נקראו ע"ש מצרים), בגלל שהקב"ה שלח אותם לשם.

והענין בזה: כתיב "מגיד דבריו ליעקב ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל", "מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות". וכיון שהציווי שלא לעמוד במקום סכנה כולל גם שאסור לשלוח את חבירו למקום סכנה, והשולח את חבירו למקום סכנה וניזק ה"ה מתחייב בתשלום הנזק כו', הרי מובן, שכאשר הקב"ה שולח את בני"י לגלות, בודאי שומר אותם שלא יהי' להם נזק ח"ו.

וכמו בנוגע לירידת הנשמה למטה, ש"משביעין אותו כו'", גם מלשון שובע, היינו, שנותנים לו את הכחות הדרושים למלא את השליחות שבירידת נשמתו למטה, כך, שאין מקום לדאגה מענין של נזק ח"ו, וכפי שהקב"ה מבטיח ש"לא ידח ממנו נדח" [ולא רק לאחרי משך זמן, כיון שהקב"ה "מאריך אף", אלא תיכף ומיד], ואדרבה, יהי' רק ענין של עליות כו'.

וכן הוא בנוגע לשליחות של הקב"ה ע"י הממוצע – "משה עבדו", ואתפשטותא דמשה שבכל דרא, עד לכ"ק מו"ח אדמו"ר בדורנו זה – שאע"פ ש"כל הדרכים בחזקת סכנה", הרי כיון שנוסע בשליחותו של הרבי, בודאי נותנים לו את כל הכחות הדרושים לכך. – כפי שהוא מצד עצמו, אין לו כח לזה, אבל כאשר שולח אותו בר"סמכא, הרבי, בודאי נותן לו את הכחות הדרושים למילוי השליחות.

(משיחת שה"ג תשל"ג.)

תו"מ חנ"ב ע' 64

טוב לשמים ולבריות

עס איז דאך מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל – איז וויבאלד אז דער אויבערשטער מאנט פון אידן אז בא זיי זאל זיין ביידע ענינים טוב לשמים וטוב לבריות, איז דאך פארשטאנדיק, אז אויך דער אויבערשטער גיט אידן, סיי טוב ברוחניות (טוב לשמים) סיי טוב בגשמיות (טוב לבריות),

וואס אידן האבן דאך ביידע מעלות – ניט נאר די מעלה פון "בריות" (שהם בריותיו של הקב"ה) נאר אויך די מעלה פון "שמים", וואס דאס איז אפילו בכל השנה, ווארום ס'איז דאך "למעשה ידיך תכסוף", ועאכו"כ בעשי"ת,

וועט במילא דער אויבערשטער געבן אידן טוב – וואס דערמיט וועט ער מקיים זיין דעם "טוב לשמים וטוב לבריות" (ווארום אידן האבן דאך ביידע מעלות כנ"ל) – סיי בגשמיות סיי ברוחניות.

(משיחת ש"ת תשל"ה,

שיחור"ק ח"א ע' 17)

מבצעים

ישראל", אז דער אויבערשטער אליין וועט נעמען יעדער אידן באזונדער און ארויסנעמען אים פון גלות און בריינגען אים אין דער גאולה האמיתית והשלימה,

ובמהרה בימינו, און בעגלא דידן, און למטה מעשרה טפחים, און בטוב הנראה והנגלה, ובאופן ד"ושמחת עולם על ראשם".

(משיחת ב' דחנוכה תשל"ח,
לקו"ש ח"כ ע' 470 ואילך)

...און וויבאלד אז מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל, וועלן די מבצעים וואס אידן טועהן ממחר זיין – מוסיף זיין „אחישנה" אין דעם „אחישנה" גופא – אז דער אויבערשטער וועט מקיים זיין זיין מבצע (דער מבצע הכי גדול והכי עיקרי והכי פנימי) – מבצע הגאולה, וואס איז נאר בידו של הקב"ה,

אז בקרוב ממש וועט זיין „ואתם תלוקטו לאחד אחד בית

בכל מאודך

רמב"ם הל' ברכות י, ג:

חייב אדם לברך על הרעה בטוב נפש כדרך שמברך על הטובה בשמחה שנאמר ואהבת את ה' אלקיך וגו' ובכל מאדך. ובכלל אהבה היתרה שנצטוינו בה שאפלו בעת שיצר לו יודה וישבח בשמחה.

לכאן צריך ביאור: מהו ההכרח שיהי' דווקא בנסוע הארון בעצמו, ושמשה יחד עם שישים רבוא מישראל הלכו ביחד עם הארון, והרי גם במלחמות לאח"ז גם הי' הענין דארון יוצא לפניהם, ויש בזה חילוקי דעות אם לקחו את הלוחות, וכשלקחו את הלוחות בזמן עלי הי' ע"ז ענין של עונש, וכאן לקחו את הלוחות, ומשה הלך עם שישים רבוא מישראל, ולכאן מדוע הצטרכו לכ"ז, הי' אפ"ל טלטול יותר קטן כנ"ל טלטול ס"ת.

ועד"ז השאלה בנוגע לענין של פנימיות התורה, שזהו בדוגמת הלוחות שהיו אותיות החקיקה, שזהו פנימיות אותיות הכתיבה, ועד"ז הענין מובן בפשטות שישנה התורה כמו שהיא באותיות החקיקה, ואח"כ ירדה ובאה באופן של אותיות הכתיבה בספר תורה, ובארון היו הלוחות שהם אותיות החקיקה ולכאן מדוע הוצרכו לטלטל את הארון עד לעבר הירדן מזרחה, הי' אפשר להביא אותו דרך יותר קצרה, ולא מ"ב מסעות, ומה שהיו צריכים לפעול במדבר, ע"ז הי' מספיק לכאן לפעול עם ס"ת וכו', ע"ד שהי' במלחמת מדין, שגם שם הי' ענין של אויבך ומשנאך, שהרי הי' צ"ל לנקום נקמת ה' במדיון, ומדוע לקחו דווקא את הארון שהיו שם הלוחות אותיות החקיקה.

ואותה שאלה היא בנוגע לענין של פנימיות התורה, כידוע הסיפור שר' פנחס מקוריץ ראה דף מתגלגל בחוץ, שעליו הי' רשום ענינים של פנימיות התורה, והי' אצלו ענין של קפידא ע"ז, ואדמוה"ז אמר לו את המשל מבן מלך שהי' חולה, והמלך מצוה לקחת את האבן היקרה שבכתר המלך וכו', שבאבן זה תלוי כל ענין המלכות, והרי זהו"ע הכתרת המלך שנעשה ע"י הכתר, כי כתר מלכות שבזה תלוי מציאות המלך, וכמבואר בדרושי פורים ההבדל בין כתר ללבוש וסוס, שלבוש וסוס הי' יכול להיות גם אצל המן, משא"כ כתר המלך.

ותוכן המשל הזה הוא שהיות שצריך להציל את חייו של בן המלך, אז אפי' מספק שאפשר להצילו, אז המלך אומר שצריך לשחוק את האבן היקרה שנמצאת בכתר המלך.

ולכאן התירוץ הזה אינו מובן: אה"נ שיתכן מציאות כזו במשל שיש בן המלך וכו', והעצה היחידה היא שצריך ליקח את האבן שנמצאת בכתר המלך, אבל מהו ההכרח שכך צ"ל בנוגע לישראל ופנימיות התורה והקב"ה, שהעצה היחידה להציל את ישראל זה ע"י גילוי פנימיות התורה, וגם הרי ה' זמן לפני תקופה דמצוה לגלות זאת החכמה, ואדרבה אז הרי ה' אסור לגלות פנימיות התורה. ומדוע הוכרח להיות גילוי פנימיות התורה, וזה בדוגמא לאחר מ"ת שטלטולו את הארון עם הלוחות שהם היו כתובים באצבע אלוקים.

א' מהביאורים בזה הוא שהרי עמו אנכי בצרה, ולכן כשישנה השייכות בין ה' לישראל אז הרי לא מספיק שיהי' רק בכל לבבך ובכל נפשך, אלא תובעים שיהי' ג"כ בכל מאודך, שזהו"ע בקשו פני, אז זה תלוי בענין דאת פניך ה' אבקש, שזה תלוי בפנימיות שלמעלה, והרי תובעים מיהודי שחלק אלוהה שבו יהי' אצלו הבעה"ב, ועצם שאתה תופס מקצתו אתה תופס כולו, וצ"ל התפיסה בהכולו של העצם, שזהו האבן שבו תלוי כל מציאות המלוכה, והיות שתובעים שיהי' בקשו פני, צ"ל את פניך ה' פנימיות שלמעלה, שהרי מגיד דבריו ליעקב וגו', ואין הכוונה שפנימיות ה' ישאר באופן של העלם והסתר, כי הרי הציווי שבכל מאודך הוא שצ"ל ניכר עד למזוזה הגשמית, אז ניכר שהוא אוהב את הקב"ה בכל מאודך, ועד"ז שיהי' ניכר בכל הענינים שנמצאים בבית, ועד"ז זה פועל ישמור צאתך ובוואך שהוא יוצא בין שבעים זאבים, ומדבר לכאן"א בלשון עם ועד, שזהו"ע שבעים לשון, ולא שמדבר סתם לשון זה, אלא מדבר תוכן הזה, במילים שהגוי זאל דערהערן שאצלו זה בכל מאודך.

פעם הלכו חסידים ברוסי' שהי' שם רדיפות וכו', שהם חזרו מהתוועדות, והי' מאוחר בלילה, וכשהם הלכו ברחוב הם הקימו רעש, ושוטר פגש אותם ושאל מי הולך, וענה החסיד ברוסית ביטול הולך, והוא אמנם אמר ברוסית, אבל הוא אמר שביטול הולך, און דער גוי אט דאס דערהערט, ועד"ז בנוגע לענין דבכל מאודך, שזה ניכר אפי' לגוי, והיות שתובעים פנימיות של יהודי שיהי' בכל מאודך בגילוי, לכל צ"ל ג"כ גילוי פנימיות שלמעלה.

פעם זה הי' מספיק ליחידי סגולה צדיק באמונתו יחי', ומספיק שהצדיק יעבוד את ה' בדחילו ורחימו, אבל השיטה של אדמוה"ז היא שכל אחד צריך להיות עובד אלוקים בדחילו ורחימו, שזוהי עצה שנותן לכל אנ"ש שבמדינות אדמוה"ז, והרי כעת זה מצב שכל העולם הם מדינות של

אדמוה"ז, ונתבטלו כל ענין ההתנגדות, ואם יש מקום שעדיין לא הגיעה לשם ענין החסידות, אז זה רק שזה התעכב בדרך.

פעם אמנם הי' מספיק רק שיחידי סגולה התנהגו כך, ע"ד המדובר בנוגע להדלקת נרות שפעם היתה מדליקה עקרת הבית, משא"כ באם חסר בביטול של בני הבית לעקרת הבית ... אז א"א לחכות עד שיתקנו קודם את הענין דביטול ב"ב אל עקרת הבית, שהרי עכשיו זה זמן דחטוף ואכול חטוף ושתי, ולכן קאכט מען זיך שכ"א תדליק נר לבד, עד"ז בנוגע לזמן עכשיו שמצוה לגלות זאת החכמה בגילוי, ועד שנהי' ותורתך בתוך מעי.

וזהו"ע ויהי בנסוע הארון, שזהו הוראת דרך על כל הדורות, וכידוע תורת הבעש"ט שישנם מ"ב מסעות בחייו של כאו"א, עאכו"כ שזה ישנו בכללות עם ישראל מיציאת מצרים מאז הולכים לכיון דכי ירחיב ה' את גבולך, לגאולה האמיתית והשלימה שאז נשלם מ"ב מסעות, וזהו ההוראה ע"ד שהי' במדבר בהליכה אל ארץ נושבת, שהולכים יחד עם הארון, עם פנימיות התורה, ובאופן דיפוצו מעינותיך, שקודם הלוחות נגנזו בו, ועכשיו איז דאס צוריבען און מען גיסט לכאו"א בשופי, וצ"ל פתח פיך ואז נהי' ואמלאהו, ונהי' יפוצו מעינותיך חוצה כפשוטו, וזה ממהר ביאת משיח צדקנו, בעגלא דידן, ובשמחה רבה ונפלאה.

(משיחת יום שמח"ת תשל"ה,

שיחו"ק ע' 100 ואילך)

סיום בדבר טוב

תוספות סוף מס' כתובות:

עתידין כל אילני סרק שבארץ ישראל שיטענו פירות כו'. לפי שרוצה לסיים בדבר טוב נקט לה הכא ולא קאמרה לעיל דאיירי בהני מילי.

והעיקר – כדברי התוס' – שיש לסיים בדבר טוב,

כפי שמצינו הן בתושב"כ (שבכמה ספרים, שסימנם יתק"ק, חוזרים פסוק עוד הפעם כדי לסיים בדבר טוב) והן בתושבע"פ,

וזוהי הוראה לכל אחד ואחד, שמצדו צריך לסיים איזה ענין שיהי' בדבר טוב – "אין טוב אלא תורה".

וכיון שהקב"ה מקיים בעצמו את כל הציווים שמצוה לבנ"י, כמ"ש "מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל" – בודאי יסיים הקב"ה את החושך כפול ומכופל של הגלות בדבר טוב, בגאולה האמיתית והשלימה.

ולא רק בנוגע לסיום כללות ענין הגלות, אלא אפילו בזמן הגלות גופא, הנה כשם שבש"ס גופא מסיימים בדבר טוב לא רק את המסכתא הששים, אלא כל מסכת בפני עצמה (כבנדו"ד, מסכת כתובות) מסיימים בדבר טוב, ועי"ז ניתוסף עוד ענין בתורה – הרי עאכו"כ שכן הוא בנוגע להקב"ה שקיבל על עצמו לקיים "חוקיו ומשפטיו", שכל "מסכתא" בחייו של כל יהודי, וכל יום מימי חייו,

– שנחשב לענין חתום בפני עצמו, כדאיתא במסכת נזיר ש"יומי . . . כתיב ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד . . . דמפסקי מהדדי" (היינו, שיום ולילה אינם שני ענינים נפרדים, אלא נחשבים לענין אחד בפ"ע, ללא קשר עם היום שלאחריו), ונפק"מ להלכה למעשה: "הריני נזיר מכאן עד מקום פלוני, אומדים כמה ימים מכאן ועד מקום פלוני, פחות משלושים יום, נזיר שלושים יום, ואם לאו, נזיר כמנין הימים", והיינו, שאם קיבל על עצמו נזירות בשיעור זמן של חודש הרי זה שלושים נזירות, כיון שהמנין הוא לפי מספר הימים שבחודש (ולא שעות, חצי מעת-לעת, לילה לחוד או יום לחוד), כיון שכל יום הוא ענין בפ"ע –

יִסְתִּיִּים בְּדַבַּר טוֹב – טוֹב כַּפְּשׁוּטוֹ, כַּפִּי שֶׁנֶּרְגַּשׁ אֲצֵל יְהוּדֵי בְהִיּוֹתוֹ נִשְׁמָה
בְּגוֹף, בְּבִנְיַ חַיִּי וּמְזוֹנָא רוּיַחֵי,

וְטוֹב זֶה יִצְטַרֵּף עִם הַטוֹב הַפְּנִימִי – כְּתוּרַת רַבִּינוּ הַזֶּקֶן שֶׁהִקְבִּ"ה נֹתֵן
לַיהוּדִים גְּשָׁמִיּוֹת, וְהֵם עוֹשִׂים מֵהַגְּשָׁמִיּוֹת – רוּחַנִּיּוֹת.

וְכַךְ מִצְטַרְפִּים "טוֹב לְשָׁמַיִם" וְ"טוֹב לְבְרִיּוֹת" שְׁנֵיהֶם בִּיחָד, וְעִי"ז פּוֹעֵלִים
שֶׁ"יִבּוֹא טוֹב וְיִקְבֵּל טוֹב מִטוֹב לְטוֹבִים, יִבּוֹא טוֹב זֶה מִשֶּׁה . . וְיִקְבֵּל טוֹב זֶה
תּוֹרָה וְכוּ" (כְּדֹאֵיתָא בְּגַמְרָא בְּמַסְכַּת מִנְחוֹת) – שֶׁבְקָרוֹב מִמֶּשׁ יִבּוֹא מִשֶּׁה,
"גּוֹאֵל רֵאשׁוֹן הוּא גּוֹאֵל אַחֲרוֹן, וְיִלְמַד תּוֹרָה – תּוֹרַתוֹ שֶׁל מֹשִׁיחַ – אֵת
כָּל הָעָם כּוֹלוֹ, וְ"שְׁמַחַת עוֹלָם עַל רֵאשִׁים".

(מְשִׁיחַת י"א נִיטָן תַּשְׁל"ג,

תּו"מ חַע"ב ע' 14-13)

