א. צום אלעם ערשטן איז דאך באוואוסט אז ביי אידן איז דער ענין פון מכיר טובה זיין - אן עיקר גדול.

ביז וואנעס אז גלייך ווי די וועלט איז באשאפן געווארן, איז איינע פון די זאכן וואס מ'האט געמאנט ביי אדה"ר איז געווען ער זאל מכיר טובה זיין (ראה פירש"י בראשית ג, יב),

ועד"ז אויך דערנאך ווען ס'איז געווען די שלימות (וואס איז געווען מעגליך) בעולם - ווען אידן זיינען געווען על אדמתם, און א"י איז געווען אין אן אופן פון "ארץ זבת חלב ודבש" (שמות ג, ח), איז געווען א מצוה מיוחדת וואס איז פארבונדן מיט הכרת טובה;

וואס דאס איז די מצוה פון הבאת ביכורים, וואס דער דין פון ביכורים איז, אז מ'דארף ברענגען פון די שבעה מינים שנשתבחה בהם א"י (רמב"ם הל' ביכורים פ"ב ה"ב), און צווישן זיי גופא - דער מובחר שבהם (שם ה"ג), וואס דער טעם פון מצות ביכורים (און דער דיבור וואס איז דערמיט פארבונדן) איז דאך דערפאר וואס מ'איז מכיר טובה צום אויבערשטן (פירש"י תבא כו, ג), ביז אז מ'זאגט "הגדתי היום", וואס דאס איז מלשון שבח והודי' (תיב"ע וח"י עה"פ).

און מ'פארבינדט דאס (ראה הגש"פ עם לקוטי טעמים כו' ע' ה') אויך מיטן לשון "הגדה" וואס איז פארבונדן מיט חג הפסח הבא עלינו ועל כל ישראל לטובה בקרוב, וואס ענינו איז דאך אז מ'איז מכיר טובה דעם אויבערשטן פאר די טובות וואס ער גיט און וואס ער טוט בכל יום ובכל עת ובכל שעה.

און דערביי זאגט מען אז ס'דארף זיין דער ענין פון "והלכת בדרכיו" (תבא כח, ט), "מה הוא נק' רחום אף אתה הי' רחום, מה הוא נק' חנון אף אתה הי' חנון" (רמב"ם הל' דעות פ"ה ה"ה-ו. שו"ע אדה"ז הל' מו"מ סקנ"ו ס"ג), ועד"ז בנוגע לשאר מדותיו ודרכיו של הקב"ה.

וואס דאס איז דער ענין וואס מ'האט געמאנט ביי אדה"ר - ועד"ז מאנט מען ביי יעדער אידן, ווארום מ'זאגט דאך "לפיכך נברא האדם יחידי כו'", כדי אז מ'זאל וויסן אז יעדער נפש אחת איז בדוגמת אדה"ר (סנהד' לז, א) - אז ס'זאל זיין דער ענין פון הכרת טובה פון דעם נברא צום בורא.

ועאכו"כ אז ס'דארף זיין דער ענין פון הכרת טובה פון איין נברא צו א צווייטן נברא, במכ"ש דערפון וואס ס'דארף זיין דער ענין פון הכרת טובה פון דעם נברא צום בורא;

ווארום דער אויבערשטער איז דאך זן ומפרנס לכל "בטובו בחן בחסד וברחמים", איז דאך ניט קיין גרויסער וואונדער אז ער איז משפיע טובה, משא"כ אבער בשעת איין נברא איז משפיע טובה צו א צווייטן נברא, וואס וויפל ער זאל נאר האבן קען ער דאך האבן נאכמער, ווי מ'זאגט "מי שיש לו מנה רוצה מאתיים וכו'" (קה"ר עה"פ א, יג), און אעפ"כ גיט ער אפ מזמנו אדער מגופו אדער מטרחתו צו א צווייטן - איז עאכו"כ אז ס'דארף דעמולט זיין דער ענין פון הכרת טובה, ביז אין אן אופן אז דאס ווערט אן ענין עיקרי.

ב. ובנוגע לעניננו: בשעת אז ס'קומען צוגייען אידן, און זיי ווילן טאן א נחת רוח אדער אפגעבן כבוד אדער מביע זיין תודה צו א יחיד, אלס א פארשטייער און א בא כח פון א ציבור ורבים -

- איז -

איז לכל לראש (איידער מ'גייט צו אן ענין שני) דארף זיין דער ענין פון הכרת טובה, און אין אן אופן גלוי, און מקרב ולב עמוק, צו די וואס געפינען זיך דא, ועד"ז צו די וואס האבן מביע געווען די ברכות ואיחולים טובים דורך מכתבים אדער דורך שלוחים וכיו"ב.

וואס אע"פ אז – בלשון חכמינו ז"ל (ירושלמי ברכות ספ"ת) – "כבר מלתי' אמורה כו'", אז די תורה האט שוין געזאגט "ואברכה מברכיך" (לך יב, ג), אז דער אויבערשטער אליין בענטשט יעדערן וואס בענטשט א צווייטן אידן, און ברכתו של הקב"ה איז דאך אין אן אופן אז תוספתו מרובה על העיקר,

אעפ"כ, איז דאך (מתובתו ו)מתובתו הנעימה פון דעם ווענען מ'בענטשט, ער זאל אויך מביע זיין תודה מקרב ולב עמוק, צו די אלע וואס האבן איבערגעגעבן ברכותיהם ואיחוליהם דורך ווערטער אדער דורך בריוו אדער דורך זייער נוכחות דא –

אז ס'זאל מקויים ווערן די הבטחה וואס חכמינו ז"ל זאגן (סוטה לח, ב) אז דער אויבערשטער זאגט "ואני אברכם" (נשא ו, כז), אז ער בענטשט יעדערן פון זיי בכל המצטרך לו, בברכתו של הקב"ה שתוספתו מרובה על העיקר, בטוב הנראה והנגלה.

ג. ס'איז דאך פארשטאנדיק אז דאס איז ניט קיין ענין וואס איז פארבונדן מיט אן איש פרטי און מיט א יחיד, נאר דאס איז פארבונדן דערמיט וואס ער האט זוכה געווען און קען מסייע זיין די וואס גייען בדרך התורה והמצוה, אז זיי זאלן מוסיף זיין אין דעם נאכמער, און זיי מעודד זיין אז ווי גוט ס'זאלן נאר זיין זייערע ענינים ופעולות במחשבה, עאכו"כ בדיבור, און נאכמער במעשה – זאלן זיי מוסיף זיין אין דערויף, און מעודד זיין זיי כפי יכלתו.

און אויך איבערגעבן דאס וואס מ'האט זוכה געווען געפינען אין ספרים, ובלשון פון דעם אלטן רבי'ן אין דעם שער פון תניא – "מפי ספרים ומפי סופרים", דאס וואס מ'האט געהערט פון כ"ק מו"ח אדמו"ר, ועד"ז בדוגמתו – פון דעם טאטן און חסידים הראשונים וכו'.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז דער עיקר בזה איז, אז דורך אים וגיל מען אויסדריקן א ברכה און א וואונטש פון הצלחה צו די אלע פעולות, און צו די אלע וואס זיינען זיך עוסק אין די פעולות.

ד. וואס די נקודה הפנימית פון די אלע פעולות און דער צד השוה שבהם איז דאך דער ענין פון הפצת היהדות האמיתית בכל מקום שידו מגעת, און אן קיין הבדל – פון ראשיכם שבטיכם ביז חוטב עציך ושואב מימיך.

ווארום אזוי ווי "חוטב עציך ושואב מימיך" נויטיקט זיך דאך זיכער צו א עידוד וסיוע – וואס אויף דערויף זאגט דער פסוק (ש"ב יד, יד. וראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ה"ג. תניא ספל"ט) אז מ'זאל זיך ניט מייאש זיין פון אים ח"ו, און ס'זאל ניט זיין קיין חלישות אין די השתדלות צו ארויסהעלפן אים;

איז עד"ז אויך בנוגע צו "ראשיכם שבטיכם", אז ווי גרויס און ווי הויך ער זאל נאר שטייען, איז אלעמאל דא א מקום להוסיף, ווי ס'איז פארשטאנדיק פון דעם ציווי התורה (וואס ער איז דאך לכאו"א) "מעלין בקודש" (ברכות כח, א).

און ס'איז אויך פארשטאנדיק אז יעדערער קען ארויסהעלפן אפי' דעם

– וואס –

וואס איז ראשיכם שבטיכם, וויבאלד אז תורה זאגט דאך "איזהו חכם הלומד מכל אדם" (אבות ד, א), פונקט אזוי ווי בנוגע צו צדקה גשמית כפשוטה, וואס יעדערער דארף און קען טאן אין דערויף.

וואס יעדער איינער דארף דאך אנקומען צום צווייטן ער זאל אים ארויסהעלפן, וואס דערפאר זעט מען דאך אז בהתחלת היום, וואס התחלת היום הויבט זיך אן מיט דעם ענין התפלה, איז אלס הקדמה צום ענין התפלה, דארף ער זיך כולל זיין מיט כל בנ"י, און דוקא דעמולט איז תפלתו מתקבלת, כמבואר באחרונים און נאכמער בראשונים ביז לפס"ד להלכה (ראה ברכות ל, רע"א (ובפירש"י). רמב"ם הל' תפלה רפ"ח (ובכ"מ). שו"ע או"ח סק"י ס"ד. ועוד), וואס דערפון זעט מען אז יעדער איינער דארף אנקומען צום צווייטן.

און דערפון איז אויך פארשטאנדיק אז אפי' ראשיכם שבטיכם נויטיקן זיך צו א סיוע, ביז ווי די גמ' דערציילט אין שבת (פט, א) אז דער אויבערשטער אליין זאגט "הי' לך לעזרני", ועאכו"כ בנוגע צו א בו"ד, ווי גרויס ער זאל נאר זיין.

און דערפון איז אויך פארשטאנדיק אז ס'איז דא די מעגליכקייט אז יעדערער קען ארויסהעלפן אפי' ראשיכם שבטיכם, ובמכ"ש דערפון וואס דער אויבערשטער בעט זיך און זאגט "הי' לך לעזרני". וואס דאס איז דאך א טייל פון תושבע"פ, וואס תורה איז דאך מלשון הוראה (זח"ג נג, ב), און תורה אחת לכולנו.

ה. וואס דערפון איז דאך פארשטאנדיק בנוגע צו די נתינת כח ונתינת ברכה וכו', אז די כוונה בזה איז, אז דורך דעם יחיד ופרט זאל דאס אנקומען צו די אלע וואס שטייען מיט אים אין א קישור, געשטאנען מיט אים אין א קישור, און וועלן שטייען מיט א קישור, והוא העיקר.

וואס דורך דעם אלעם זאל צוקומען אין "והוא העיקר" - אין "אני נבראתי לשמש את קוני" (קידושין בסופה), אז יעדער איד זאל קענען ממלא זיין תפקידו בעולם, דורך דערויף וואס ער וועט טאן אין דעם קו וואס דער ערשטער איד "אחד הי' אברהם" (יחזקאל לג, כד) האט געטאן, וואס דאס איז דאך דער ענין פון "ויקרא שם בשם ה' א-ל עולם" (וירא כא, לג), זאגט דאך אויף דערויף די גמ' (סוטה י, סע"א) "א"ת ויקרא אלא ויקריא",

ד.ה. אז אומעטום וואו א איד גייט, און וואס ער זאל נאר טאן, איז די כוונה פנימית בזה ער זאל מאכן אז די וועלט זאל מקריא זיין און מכריז זיין אז דער אויבערשטער איז דער בעה"ב לבירה זו, ביז אין אן אופן פון "א-ל עולם", כידוע (לקו"ת ס"פ תבא. סד"ה ויטע אשל תש"ב) דער דיוק בזה אז ס'שטייט ניט "א-ל העולם", וואס דאס מיינט אז ס'איז דא א וועלט, און דארטן איז דער אויבערשטער דער בעה"ב (ס'איז אבער צוויי באזונדערע זאכן), נאר ס'שטייט "א-ל עולם", אז ס'איז איין זאך מיטן אויבערשטן, וויבאלד אז די גאנצע וועלט ווערט באשאפן פון דעם אויבערשטן בכל רגע ורגע מאין ליש, כתורת הבעש"ט הידועה (שעהיוה"א בתחלתו).

וואס אויף דערויף דארף דאך יעדערער האבן א ברכה און א נתינת כח, ובפרט אז די ברכה קומט באמיתיות פון א צווייטן אידן, וואס באמת איז דאך "אב אחד לכולנו" - איז דורך דערויף ווערט פארגרעסערט דאס וואס דער אויבערשטער זאגט "ואני אברכם" און "ואברכה מברכיך", וויבאלד אז דורך די איחולים און די ברכה צום יחיד (מיינט מען און עס) קומט אן דערנאך אויך לרבים מישראל.

און ס'קומט אן צו די רבים אין די נקודה הפנימית - אין זייערע

- פעולות -

פעולות און אין זייער עבודה להפיץ התורה והמצוה בכל מקום שידו מגעת, ביז (בלשון הידוע) אין אן אופן פון "יפוצו מעינותיך חוצה".

וואס די אלע דריי לשונות (יפוצו מעינותיך חוצה) זיינען בדיוק: ניט סתם פארשפרייטן תומ"צ און אידישקייט בכלל, נאר אין אן אופן פון "יפוצו" - לערנען און מפיץ זיין מיט א שטורעם;

"מעינותיך" - מ'זאל זיך ניט באגנוגענען דערמיט וואס מ'גיט איבער דעם צווייטן אן ענין וואס איז בדוגמא פון א כלי שני, אדער אפי' בדוגמת נהר וואס איז געווען פארבונדן מיטן מעין, און ער גיט איבער נאר די מי הנהר, אבער דעם כח פון דעם מעין וואס אפי' טפה אחת מטהרת (מקוואות פ"א מ"ז) לאזט ער איבער פאר זיך - נאר דער מעין עצמו דארף שטיין אין אן אופן פון יפוצו;

"חוצה" - ער באגנוגענט זיך ניט דערמיט אז הפצת המעיינות זאל זיין אין זיינע ד' אמות, אדער אפי' אין כל העיר כולה, וואס כל העיר איז דאך כד' אמות (שו"ע אדה"ז או"ח ססשצ"ו), אדער אפי' אין כל המדינה כולה - נאר ער ברענגט דאס אויך מחוץ למדינה, ביז צו א "חוצה" וואס ס'איז ניטא קיין ווייטערדיקן חוץ, כמובן פון די גמ' אין יבמות (יב, ב) - אהינצו ברענגט ער די מעיינות אליין, און דארטן שטייען די מעיינות אין אן אופן פון יפוצו (וראה לקו"ש ח"ד ע' 1119. ח"ה ע' 432).

ו. וואס אין דערויף זיינען דא ביידע נקודות: מ'גיט דאס איבער דורך דעם יחיד, און אין דערויף איז דא די תועלת אז ס'זאל צוקומען הצלחה אין פעולות הרבים.

וואס אין דערויף קען מען קלערן וואס איז דער עיקר: וויבאלד אז דאס דארף קומען דורך דעם יחיד, איז דער יחיד דער עיקר, ובפרט אז מ'זאגט דאך אז א יחיד איז אן עולם מלא, וכנ"ל (ס"א) אז דערפאר איז נברא האדם יחידי; אדער אז דער עיקר איז דער ענין הציבור.

און אין דעם איז אויך דא אן ענין שהזמן גדמא, וואס י"א ניסן איז דאך געציילטע טעג פאר פסח, וואס בנוגע צו פסח קען דאך זיין די קביעות בכמה אופנים, און די קביעות פון ש.ז. איז אז ערב פסח איז חל בשבת.

וואס פסח מצרים (דער ערשטער פסח וואס אידן האבן געפאייערט) איז דאך געווען בחמישי בשבת, ווי די גמ' (שבת פז, ב) פסק'נט אפ אז "ואותו היום הי' חמישי בשבת", וואס דעמולט קומט דאך אויס אז הקרבת קרבן פסח (וואס ס'דארף זיין בי"ד בניסן) איז געווען ביום הרביעי.

און דער ערב פסח וואס איז געווען גלייך לאח"ז, דער פסח וואס מ'האט מקריב געווען אין מדבר - דער פסח וועגן וועלכן ס'רעדט זיך אין פ' בהעלותך (ט, א ואילך) - איז דאס געווען בשבת. ווארום מ'זאגט דאך אז "ויהי ביום השמיני", וואס דאס איז ר"ח ניסן, וואס "אותו יום נטל עשר עטרות" (שם), איז דאס געווען ביום ראשון (שם), קומט דאך אויס אז י"ד בו (ווען מ'האט מקריב געווען דעם פסח) איז געווען בשבת.

וואס דער חילוק צווישן פסח מצרים מיטן פסח שלאחריו (שהי' במדבר), איז דאס דער חילוק צווישן א יחיד מיט א ציבור:

אין פסח מצרים איז געווען די הדגשה אז יעדער פסח איז אן ענין פון א יחיד, ווי עס ווערט דערציילט בפשטות אין פי' הכתובים אז ס'האט געדארפט זיין "לא תצאו איש מפתח ביתו" (בא יב, כב), און ס'איז געווען

- דער -

דער ענין פון "משכו וקחו לכם צאן" (שם כא), יעדער איינער האט געדאדפט נעמען דעם פסח לרשותו,

עד"ז איז דאך דא דער דין וואס "הפסח אינו נאכל אלא למנויו" (זבחים נו, ב), ועד"ז דער ענין פון הקרבת האימורים - וואס די דוגמא לזה איז געווען דער "דם על המשקוף ועל שתי המזוזות" (ראה פסחים צו, א. מכילתא עה"פ בא יב, כג) - איז געווען ביי יעדערן אין זיין הויז, אויף זיין משקוף און זיינע שתי המזוזות, און ס'איז נים געווען קיין ענין וואס האט מצרף געווען אלע אידן צוזאמען אז זיי זאלן ווערן א מציאות של ציבור;

משא"כ דער פסח וואס איז געווען במדבר, איז דאך דאס געווען נאך דערויף ווי ס'איז געווען דער משכן, וואס דעמולט האט מען געדארפט ברייגגען דעם קרבן פסח אין משכן, וכאמור לעיל אז דער פסח שהי' במדבר איז געווען בשבת, און אעפ"כ האט מען מקריב געווען דעם פסח, וואס דער ענין פון הקרבת הפסח בשבת איז דאך פארבונדן דערמיט וואס קדבן פסח האט אין זיך ענינים פון א קרבן ציבור (וכפי שיתבאר לקמן (סכ"ג) בארוכה) - איז דאך דערפון פארשטאנדיק אז אין דעם פסח שהי' במדבר, איז געווען די הדגשה אויף דעם ענין הציבור שבזה.

און אע"פ אז דעמולט איז דאך אויך געווען דער ענין וואס "אינו נאכל אלא למנויו", און אויך דאס וואס ער איז נאכל בתבורה אחת (פסחים פו, א), מיט אלע פרטים וואס זיינען מדגיש לכאו' דעם ענין היחיד שבו, איז אבער התחלת הקרבת הפסח, וואס דאס איז שחיטתו, איז דאך געווען בשבת, וואס דאס איז גלייך מדגיש דעם ענין הציבור שבזה, כאמור לעיל אז דער טעם וואס מ'איז מקריב דעם פסח בשבת, איז דאס דערפאר וואס ער האט א צד השוה מיט א קרבן ציבור, וע"ד קרבן התמיד וואס מ'דארף איס מקריב זיין "במועדו - אפי' בשבת" (פסחים סו, א).

וואס זייענדיק אין מצרים, איז וויבאלד אז ס'איז געווען קודם מ"ת, איז נים קוקנדיק אויף די גרויסע מעלה ודרגא אין וועלכע אידן זיינען דעמולט געשטאנען, איז ביי זיי נאך נים געווען די מציאות פון ציבור; אבער לאחרי מ"ת, נאך דערויף וואס ס'איז געווען דער "ויחן שם ישראל נגד ההר - כאיש אחד" (מכילתא ופירש"י יתרו יט, ב) - אע"פ אז ס'האט געמוזט זיין ס"ר אידן - און דערנאך איז דאס נאך אראפגעקומען אין א בנין אויף וועלכן מ'זאגט "ושכנתי בתוכם" (תרומה כה, ח) - "משכן דאקרי מקדש" (עירובין ב, סע"א), איז דעמולט געווארן ביי אידן די מציאות פון ציבור.

און אויף דערויף זאגט מען אז דער דין בלייבט אז קרבן פסח איז דוחה שבת (ניט קוקנדיק אויף רעם אז ס'איז דא א דעה אז ס'איז ניט דוחה שבת, מצד דערויף וואס דאס האט אין זיך כמה ענינים פון יחיר).

ז. ועד"ז אויך בענינגו: כידוע דער באוואוסטער פתגם פון כ"ק מו"ח אדמו"ר (ספה"מ תש"י ע' 190) אז יעדער יחיד איז א רבים, ווארום יעדער איד האט בכח צו אויפטאן מיט רבים, איז בכחו איז ער שוין א רבים, ואין הדבר תלוי אלא ברצונו ובמעשה בפועל שלו,

וואס אין דעם רבים קען ער דאך אויפטאן אין אן אופן פון טופח ע"מ להטפיח, ביז אז ער נעמט ארום דעם גאנצן ציבור, ביז כפס"ד הרמב"ם (הל' תשובה פ"ג ה"ד) אז ער איז שקול און כל העולם כולו איז שקול, און דורך זיין מעשה איז ער מכריע דעם גאנצן ציבור -

איז דער עיקר דער ענין הציבור שבזה, און דאס איז מכריע, און

- אזוי -

אזוי בלייבט דער דין, און ס'ווערט "במועדו - אפי' בשבת".

ויה"ר אז דורך די התכללות און שיתוף פעולה פון יעדער איד און אלע אידן, ומתוך ברכה ושמחה וטוב לבב, בברכתו של הקב"ה וואס אפי' תוספתו איז מרובה על העיקר - זאל מען בקרוב ממש פארענדיקן און מבטל זיין דעם חושך פון די לעצטע רגעים פון גלות, און מ'זאל זוכה זיין בקרוב ממש ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים.

און נאך פאר דעם זאל זיין די גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, ונאכל שם מן הפסחים ומן הזבחים, ווי די קביעות פון ש.ז. אז דער קרבן פסח איז נקרב בשבת - זאל מען דאס קענען טאן כמצות רצונך.

און די התוועדות דעתה, מיט די החלטות טובות וואס באלד נאך דערויף וועלן זיי זיין פארבונדן מיט פעולות טובות - זאל דאס זיין דאס וואס דער רמב"ם זאגט אז דורך איין מעשה, עאכו"כ דורך כמה מעשים ופעולות, איז מען מכריע את כל העולם כולו, ומביא ישועה והצלה, ביז צו די ישועה והצלה עיקריים - ארויסגיין פון גלות קוממיות, אין אן אופן פון "ובנ"י יוצאים ביד רמה", און מקבל זיין פני משיח צדקנו, ובקרוב ממש.

* * *

ח. מ'האט דאך גערעדט פריער (ס"ו) בנוגע צו קרבן פסח, אז אין אים זיינען דא ביידע ענינים: ס'איז דא דער צד השוה וואס ער האט מיט א קרבן ציבור, און ס'איז דא די ענינים וואס זיינען מדגיש דעם ענין היחיד שבו. ועד"ז ביי יעדער מענטשן און ביי א אידן בפרט, זיינען דא ביידע ענינים: דאס וואס ער איז א יחיד, און דאס וואס ער איז א חלק פון דעם כלל און ציבור.

וואס וויבאלד אז מ'זעט אז בשעת אידן זיינען געבארן געווארן אלס א פאלק, איז די ערשטע מצוה וואס מ'האט זיי געגעבן איז דאס געווען "בדמיך חיי" - דער דם פסח, און אויך דם מילה וואס דאס איז געקומען אלס הכנה צום פסח, איז דערפון פארשטאנדיק אז אין די מצוה האט מען זיי געגעבן ענינים ונקודות עיקריים, וואס אויף דערויף האט מען געדארפט בויען דעם "יום הולדת אותך" וואס איז געווען בעת יצי"מ, ווי ער זאגט אין יחזקאל (טז, ד), און דערנאך איז געווען דער "וחרבי ותגדלי" (שם ז), ביז צו מ"ת, ולאח"ז בנין המשכן וביהמ"ק - איז דאס אלץ געווען לויט די נקודות וואס מ'האט זיי געגעבן אין קרבן פסח.

וואס דאס זיינען די צוויי נקודות הנ"ל וואס זיינען דא אין קרבן פסח: די נקודה אז ס'איז מודגש דער ענין היחיד שבו, וביחד ע"ז איז דא אויך געווען דער ענין הציבור.

ווי מ'געפינט דאס אויך אין דעם קרבן פסח פון משה רבינו, וואס דאס האבן געגעסן <u>רובם</u> של בנ"י, ווי ער דערציילט אין מדרש (שמו"ר פי"ט, ה. שהש"ר פ"א, יב) אז דער ריח פון דעם קרבן פון משה רבינו איז געווען נודף בכל ארץ גושן, און אידן זיינען געקומען צו משה רבינו און האבן אים געבעטן ער זאל זיי געבן פון זיין פסח, און ער האט געגעבן פון זיין פסח צו רובם של בנ"י;

[וואס דערפאר איז דער סדר אין מכילתא (עה"פ בא יב, ו) א סדר הפוך - "דם פסח (און דערנאך) ודם מילה" - וויבאלד אז דא רעדט זיך וועגן רוב בנ"י, איז פריער געווען דער דם הפסח פון דעם פסח פון משה רבינו, וואס דאס האט געבראכט דעם (צווייטן "בדמיך חיי" - דעם) דם מילה פון רובם של בנ"י].

- איז -

הנחת הת' בלתי מוגה

איז דאך געווען אין דערויף ביידע נקודות: ס'איז געווען די הדגשה פון א יחיד, ווארום דאס איז געווען א קרבן אחד (פון משה רבינו), און אויך דער ענין פון רבים, ווארום רובם של בנ"י (וואס דאס איז דאך אזוי ווי כולם) האבן זיך משתתף געווען אין דערויף. ועוד וגם זה עיקר, אז ס'איז געווען זמנו קבוע אזוי ווי א קרבן ציבור, סיי דער זמן פון שחיטת הפסח, ועד"ז זמן אכילתו עד חצות לילה וכו', מיט נאך כו"כ פרטים.

ס. וויבאלד אז תורה איז דאך מלשון הוראה, און "התורה היא נצחית" (תניא רפי"ז), ובפרט בנוגע צו דעם ענין פון יצי"מ, ווי מ'זאגט אין דער הגדה "בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים", און דער אלטער רבי (תניא פמ"ז) איז מפרש אז דאס מיינט אז אין יעדער דור דארף דאס זיין "בכל יום ויום" - איז דאך דערפון פארשטאנדיק אז די ביידע נקודות זיינען קיימים בכל יום ויום.

וואס דערפאר איז אי אפשר אז ס'זאל ניט זיין אמאל א מצב פון א ניגוד (א צוזאמענשטויס) צווישן ביידע נקודות, אז מ'זאל דארפן מכריע זיין וואס איז דער קובע, און ווי פירט מען זיך, צי לויט דעם ענין פון דעם יחיד, אדער לויט דעם ענין פון דעם ציבור.

וואס ס'זיינען דא כמה ענינים וואס דארטן איז דאס ניט בולט אויף אזוי פיל, אדער אז ס'איז ניט אויף אזוי פיל נוגע; ס'איז אבער דא א מצב וואס איז אדער כולו זכאי באופן כך, אדער כולו זכאי באופן ההפכי, וואס דעמולט דארף מען מחליט זיין וואס איז גובר און וואס איז מכריע.

וואס אין דערויף באשטייט אויך דער חילוק צווישן א משטר און א הנהגה וואס דארטן רעכנט מען זיך מיט די ענינים און די תועלת פון דעם יחיד, אדער א משטר און א הנהגה וואס ווערט אנגערופן בלשון עם זו "דיקטאטורשיפ", וואס דארטן איז די הנהגה אין אן אופן אז דער ציבור שלינגט איין דעם יחיד, און דער יחיד ווערט מערניט ווי א טייל פון א גרויסע מאשין, וואס די מאשין ווערט אנגערופן בשם ציבור אדער בשם כלל, ביז וואנעט אז מ'פארגעסט אינגאנצן אויף דעם ענין פון דעם יחיד, נאר מ'קוקט אויף אים אז דאס איז א טייל פון דעם ציבור, און א טייל וואס האט ניט קיין וויכטיקייט פאר זיך, מערניט כדי אז ס'זאל צוקומען אין דעם גאנצן כלל.

וואס דעמולט איז דער ענין הציבור מבטל דעם ענין פון דעם יחיד, און דאס ווערט דער היפך פון דעם וואס ווערט איצטער אנגערופן "דעמאקראטיע", נאר דער ענין פון "דיקטאטורשיפ".

וואס אין דערויף האט די תורה געזאגט א קלארן ענטפער, וואס דאס איז דער מארז"ל "למה נברא האדם יחידי כו'", כדי אז מ'זאל וויסן אז אפי' א נפש אחת איז אן עולם מלא.

ביז וואנעט אז דאס קומט ארויס אין א דין, אז בשעת א גאנצע שטאט שטייט אין א סכנה רח"ל, און מ'זאגט תנו לנו אחד מכם, און דורך דעם וועט די גאנצע שטאט ניצל ווערן, איז א דין ברור אין תורתנו "תורת אמת" - און צוזאמען דערמיט א "תורת חיים", הוראה בחיים אין עוה"ז הגשמי - אז מ'טאר ניט ארויסגעבן קיין יחיד, אפי' אויב אן דערויף הייגנט אפ דער קיום פון די גאנצע שטאט און דער גאנצער ציבור (רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ה ה"ה). ועד"ז אין נאך כמה דינים דוגמתם.

און מ'זאגט אז דאס איז ניט קיין ענין פון חוקה חקקתי גזירה גזרתי ואין לך רשות להרהר אחרי', נאר די הסברה בזה איז, אז דער יחיד

- איז -

איז א מציאות פאר זיך, און א מציאות פון אן עולם בלא, און מ'נעמט אין פולן באטראכט זיינע ענינים און זיין תכלית און זיינע פעולות, ביז אז צייטן-ווייז איז דאס מכריע די הנהגה פון גאנצן משטר פון די רבים וציבור וכיו"ב.

י. וואס דאס ווערט דא דערמאנט צוזאמען מיט דעם ענין פון הכרת תודה צו די וואס האבן זיך צוזאמענגעקליבן דא, אדער די וואס הביעו ברכותיהם בכתב לפנ"ז ולאח"ז - וויבאלד אז ס'איז דא דער ענין פון "ודרשו את שלום העיר גו' כי בשלומה יהי' לכם שלום" (ירמי' כט, ז), דער ענין פון שלום המדינה.

ובפרט בנוגע צו די אידן וואס זיינען געקומען מעבר למסך הברזל (ווי מ'רופט דאס אן איצטער), וואס צווישן זיי איז דאך אויך געווען כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, וואס מ'האט אים מציל געווען, און דורך אים האט מען מציל געווען רובם פון די וואס געפינען זיך איצטער דא, און דורך דערויף האט מען מציל געווען רובם פון די פעולות וואס ווערן איצטער אויפגעטאן -

דורך דערויף וואס ער איז ניצל געווארן פון דארטן, און קומענדיק אהערצו האט ער גלייך מכריז געווען אז דער קומען אהערצו איז ניט קיין ענין פון הצלה פרטית, נאר דאס איז כדי צו באווייזן אז "אמעריקא איז ניט אנדערש" (לקו"ש ח"ו ע' 364), און אויך דא קען זיין דער ענין פון א דירה לו ית' בתחתונים, א טאג טעגליכן לעבן לויט די אנווייזונגען פון שו"ע, ביז צו פרטים ופרטי פרטים.

וואס זיין הצלה איז געווען הודות לזה וואס א ציבור און א משטר און א מלוכה אדירה, האט זיך איינגעשטעלט כדי צו מציל זיין א יחיד, און די האט אנגעווענדט אויף דערויף ענינים בדרכי הטבע, וואס דורך דערויף איז געווען די הצלה למעלה מדרכי הטבע (- דורך די לבושי הטבע).

און דורך דערויף איז דערנאך אויפגעוואקסן און אויפגעבליט בכו"כ שטחים, סיי ענינים פון מוסדות וכו' (ציבור), סיי ענינים פון יחידים, ביז צו דריי דורות, וואס דעמולט איז דאך "עטרת זקנים בני בנים" (משלי יז, ו), און דעמולט איז דא די חזקה אז "התורה מחזרת על אכסניא שלה" (ב"מ פה, א), וויבאלד אז ס'איז דא דער דור אליין און אויך "מפי זרעך ומפי זרע זרעך".

וואס דאס איז דער עיקר הכרת טובה צו דער כללות משטר המדינה והעומד בראשה, און צו די באי כח פון די אויסגעקליבענע, וואס זיי פירן אן מיט דער מדינה, און זיי זיינען זיך משתדל - אע"פ אז "לב מלכים ושרים ביד ה'" (ע"פ משלי כא, א), זיינען זיי זיך אבער משתדל און טוען כמיטב יכלתם אז ס'זאל זיין אין אן אופן פון היפך פון דודנות ("דיקטאטערשיפ"), און מ'זאל אפהיטן די זכויות פון דעם יחיד.

ועד"ז בנוגע צו ענייני יהדות - אז מ'זאל קענען לערנען תורה און מקיים זיין מצוות מתוך שמחה ומתוך הרחבה, ועאכו"כ אז ס'איז ניטא קיין ענין וואס איז דער היפך מזה - דער ענין פון גזירות.

וואס דערפאר איז כאן המקום להזכיר דעם ענין פון שלום המדינה, ביחד מיט די הכנות צו זמן חרותנו, וואס דאס מיינט דאך כפשוטו, אז מ'איז ארויס פון עבדות פון א מלך קשה אין א מדינה קשה, און מ'געפינט זיך אין א מדינה וואס דארטן קען מען זיך פירן ווי ס'קומט אויס ביי זיך, כרצונו של ממ"ה הקב"ה, און מ'איז נאך מסייע אין דערויף -

- איז -

איז יתברכו בברכתו של הקב"ה אז זיי זאלן מכוון זיין צו די הנהגה האמיתית, אז ס'זאלן אפגעהיט ווערן די ענינים און תועלת היחיד, וואס דוקא דורך דעם וועט אויך זיין די תועלת הרבים, בנוגע צו כל תושבי המדינה, ווי מ'האט דאס געזעהן אויך בפועל.

וואס דאס גייט דאך אויך אריין אין דעם כלל פון תורה, ווי דער רמב"ם ברענגט אראפ לפס"ד אין הל' מלכים (פ"ח ה"י) אז א איד דארף זעהן אז כל עמי הארץ (בני נח) זאלן מקיים זיין די שבע מצוות ב"נ, מיט כל ההסתעפות ופרטים שבהם, וואס רובם ככולם פון די ז' מצוות ב"נ זיינען דאך ענינים און מצוות פון "לשבת יצרה", און דורך דעדויף ווערט געבויט א חברה און א משטר וואס בצדק יסודה.

ועאכו"כ בנוגע צו בנ"י - אז זיי זאלן מוסיף זיין אין לימוד התורה וקיום מצוותי', און אויך בנוגע צו די הפצה פון שבע מצוות ב"נ צווישן אינם יהודים,

ובקרוב ממש זאל זיין דער קיום היעוד "אז אהפוך אל עמים שפה ברורה גו' לעבדו שכם אחד" (צפני' ג, ט), בקרוב ממש בביאת משיח צדקנו.

* * *

יא. מ'האט דאך גערעדט פריער (ס"ו) בנוגע צום חילוק פון דעם ערשטן פסח, פסח מצרים, מיטן צווייטן פסח, דער פסח וואס מ'האט מקריב געווען אין מדבר - אז דעם ערשטן קרבן פסח האט מען מקריב געווען בימות החול, און דעם צווייטן קרבן פסח האט מען מקריב געווען בשבת.

וואס דער כללות הענין פון פסח איז דאך ווי דער אפטייטש פון "ופסח - ודלג" (פירש"י בא יב, כג), וואס דאס מיינט א שפרונג טאן, וואס דאס איז דאך פארבונדן מיט דעם ענין פון יצי"מ, ווי ער זאגט אין מדרש (שהש"ר עה"פ ב, ח) אז דעמולט איז געווען דער ענין פון "מדלג על ההרים" (שה"ש שם), אז דער אויבערשטער האט איבערגעשפרונגען אויף דעם קץ, וואס דער גלוה האט דאך געדארפט זיין ארבע מאות שנה, און דער אויבערשטער האט מדלג געווען על הקץ, און האט אויסגעלייזט אידן מעבדות לחירות, ביז מאפילה לאור גדול.

און אויף דעדויף זאגט מען אז אין דעם ענין פון פסח - דער ענין פון א שפרונג טאן, זיינען דא צוויי אופנים: ס'איז דא ווי פסח איז חל בימות החול (אזוי ווי פסח מצרים), און ס'איז דא ווי פסח איז חל בשבת (אזוי ווי דער פסח שהי' במדבר), וואס ביידע אופנים זיינען דא אין עבודת האדם.

יב. והביאור בזה:

ס'איז דא א איד וואס געפינט זיך אין א חושך און אין א גלות, און זיין טאג טעגליכן לעבן איז ניט דורכגענומען מיט תורה (מאיזה טעם שיהי'), וואס דאס קען זיין אפי' ביי א אידן וואס איז א שומר תורה ומצוה - ווארום מצד טרדות העולם, קען ער יוצא זיין מיט לימוד התורה ע"פ שו"ע מיט א פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית, וואס דעמולט האט ער טאקע יוצא געווען דעם חיוב פון לימוד התורה, מ'קען אבער ניט זאגן אויף אים אז ער איז דורכגענומען מיט "תורה אור".

וואס דאס איז דאך דער כללות החילוק צווישן דעם סוג פון ישכר מיטן סוג פון זבולון - און ער איז אין דעם סוג פון זבולון, און ניט אין דעם סוג פון ישכר.

- וואס -

וואס בכללות איז דאך דאס דער חילוק צווישן תורה מיט מצוות: דער ענין פון תורה איז דאך ווי ער זאגן אין מכילתא (בשלח טז, ד) "לא ניתנה התורה לידרש אלא לאוכלי המן", וואס ביי אוכלי המן איז דאך ניט געוועען די אלע ל"ט מלאכות וואס "תנא סידורא דפת נקט" (שבת עד, ב), זיי האבן געהאט גרייט אלע זייערע ענינים, און אויב מ'איז נאר געווען אין די דרגא פון "ועמך כולם צדיקים" (ישעי' ס, כא), האט מען ניט געדארפט אנקומען צו קיינע טרחות, ווי די גמ' (יומא עה, א) זאגט אז די צדיקים האבן ניט געדארפט אנקומען צו בישול ואפי' ושאר טרחות -

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז דער ענין פון תורה איז, אז מ'האט ניט קיין שייכות צו עניני העולם, בדוגמא ווי ס'איז געווען ביי אוכלי המן. וואס דאס איז דאך דער ענין פון שבת, אז דעמולט האט מען ניט צוטאן מיט עניני העולם. וואס דאס איז דער קו פון ישכר.

משא"כ דער ענין פון מצוות איז פארבונדן (בעיקר) מיטן קו פון זבולון, וואס דער ענין פון זבולון איז, ווי ס'שטייט "שמח זבולון בצאתך" (ברכה לג, יח) - ער גייט ארויס פון די ד' אמות של תורה און ד' אמות של תפלה, און עד סוף אין "הנהג בהם מנהג דרך ארץ", ער פארנעמט זיך מיט עובדין דחול.

וואס בשעת ער איז זיך מתעסק אין עובדין דחול, טוט ער דאס טאקע ע"פ שו"ע, און דערנאך נוצט ער זיינע געלט אויף מסייע זיין צום לימוד התורה פון ישכר, וואס דעמולט באקומט ער א חלק אין דעם שכר פון ישכר, און ווי געערדט אמאל בארוכה אז ס'איז ניט נאר וואס ער באקומט א חלק פון דעם שכר, נאר דאס ווערט פאררעכנט אזוי ווי ער וואלט אליין געלערנט תורה (ראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ג ה"ד), בדוגמא ווי ס'איז געווען ביי זבולון וישכר, ועד"ז ביי שמעון אחי עזרי' (סוטה כא, א ובפירש"י ד"ה שמעון. ויק"ר פכ"ה, ב).

און ווי געבראכט דעם חילוק פון שו"ע (יו"ד סרמ"ו ס"א בהגה"ה) צווישן קודם הלימוד און לאחר הלימוד, אז לאחר הלימוד קען ער ניט אוועקגעבן א חלק צו א צווייטן, משא"כ אבער קודם הלימוד, קען ער אפרעדן א תנאי אז א חלק פון זיין לימוד זאל זיין פאר דעם צווייטן, און דעמולט איז ניט נאר וואס יענער האט דעם שכר פון מצות הצדקה, און די מצוה וואס ער איז מסייע דעם צווייטן אין לימוד התורה, נאר עס ווערט פאררעכנט אזוי ווי ער אליין איז א לומד תורה.

אבער אעפ"כ, דער רוב הזמן פון זיינע טעג און זיינע נעכט, חוץ פון דעם זמן וואס ער גיט אפ פאר דעם לימוד פון פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית - האט ער צוטאן מיט עניני העולם און עובדין דחול.

וואס דאס איז דער כללות החילוק צווישן ישכר און זבולון, וואס דאס איז אויך דער חילוק צווישן תורה מיט מצוות, וואס דער ענין פון ישכר איז בדוגמא צו שבת, ער האט ניט צוטאן מיט עובדין דחול, משא"כ דער ענין פון זבולון איז בדוגמא צו ימות החול, אז ער איז פארנומען און האט צוטאן מיט עובדין דחול.

יב. איז בשעת א איד האלט אין דעם קו פון זבולון, וואס ער האט צוטאן מיט עניני העולם און מיט עובדין דחול - קען דאך זיין א ספק צי ער האט דעם כח אויף דעם ענין פון "ופסח", ער זאל שפרינגען צו א דרגא וואס איז שלא בערך פון זיין פריערדיקע דרגא;

בשעת מ'מאנט ביי אים אז ס'זאל זיין דער ענין פון "מעלין בקודש", ער זאל גיין מדרגא לדרגא, פארשטייט ער אז ער קען צוקומען דערצו, אבער

- אז -

אז מ׳זאגט אים אז ס׳דארף זיין דער "ופסח", ער זאל שפרינגען צו א דרגא וואס איז שלא בערך פון זיין פריערדיקע דרגא - ווערט ביי אים א ספק צי ער האט דעם כח אויף דערויף, און צי מ׳קען דאס פון אים פארלאנגען.

און אויף דערויף איז דא די הוראה פון דעם קרבן פסח וואס מ׳האט מקריב געווען זייענדיק אין מצרים - אז אפי׳ ווען אידן זיינען געווען אין מצרים "שהם מצירים לישראל" (ב"ר פט"ז, ה), זיי מאכן איינג א אידן אין לימוד התורה, ווארום אפי׳ ווען לימוד התורה שלו איז ע"פ שו"ע, איז דאך דאס ניט די אמת׳ע רחבות, וואס אמת׳ע רחבות איז דאך דוקא ווען מ׳האט צוטאן מיט "ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים" (איוב יא, ט), בשעת מ׳ליגט אין תורה -

איז אפי׳ ווען אידן זיינען געווען אין דעם מעמד ומצב פון מצרים, איז ביי זיי אויך געווען דער ענין פון קרבן פסח, וואס דערפון איז דאך פארשטאנדיק אז דעמולט איז אויך שייך דער ענין פון "פסח" - א שפרונג טאן.

וואס דאס איז די הוראה פון פסח מצרים, וואס פסח מצרים איז געווען בימות החול - אז אפי׳ ווען א איד שטייט אין א מעמד ומצב פון הנהגה דחול, ער האט צוטאן מיט עניני העולם און מיט עובדין דחול (וויבאלד אז ער איז פון דעם קו פון זבולון), ד.ה. אז ער שטייט אין א מעמד ומצב פון מצרים - קען ביי אים אויך זיין דער ענין פון (קרבן) פסח - ער זאל א שפרונג טאן צו א דרגא וואס איז שלא בערך פון זיין פריערדיקע דרגא.

יה. עד"ז דארף מען האבן די באווארעניש בנוגע צו די וואס געפינען זיך אין דעם קו פון יששכר, וואס ביי זיי איז דאך תורתם אומנתם (עכ"פ בערך זה) - וואס דאס איז דאך בדוגמא צו די אוכלי המן, ער האט ניט צוטאן מיט אפי׳ וכו׳, און ער האט ניט צוטאן מיטן גאנצן ענין פון "סידורא דפת", זיין הנהגה איז אין אן אופן פון שבת,

קען דאך ביי אים ווערן א ספק צי ער דארף גאר שפרינגען - לכאו׳ איז געגוג אז ער וועט גיין מחיל אל חיל אין לימוד התורה, וויבאלד אז כל מהותו איז דאך תורה, און תורה איז דאך אן ענין פון הבנה והשגה, האט דאס לכאו׳ ניט קיין שייכות מיט שפרינגען.

אויף דערויף האט מען די הוראה פון דעם צווייטן פסח, ווען אידן זיינען געווען אין מדבר, וואס דעמולט האבן זיי דאך ניט געהאט צוטאן מיט עניני העולם, זיי האבן געהאט די ענני הכבוד וואס האבן זיי אפגעטיילט פון די גאנצע וועלט, און זיי האבן געהאט דעם מן, און מים מבארה של מרים וכו׳ - און אעפ"כ האט מען דעמולט אויך געדארפט מקריב זיין דעם קרבן פסח.

וואס דערפון איז די הוראה אז אפי׳ א איד וואס ער איז אין דעם קו פון יששכר, און כל ענינו איז לימוד התורה, און זיין הנהגה איז אין אן אופן פון שבת, ער האט ניט צוטאן מיט עניני העולם - דארף ביי אים אויך זיין דער ענין פון "פסח", א שפרונג טאן צו א דרגא וואס איז שלא בערך פון דרגתו הקודמת.

וואס דאס איז דאך וואס דער פסח שהי׳ במדבר איז געווען בשבת, וואס דער ענין פון שבת איז דאך פארבונדן מיט תורה, ווארום "לכו"ע בשבת ניתנה תורה" (שבת פו, ב) - וואס דאס באווייזט אז אפי׳ ווען מעמדו ומצבו איז אין אן אופן פון שבת, ער איז פארנומען מיט לימוד התורה, און ער האט ניט צוטאן מיט עובדין דחול, דארף ביי אים אויך זיין דער ענין פון "פסח", א שפרונג טאן צו א דרגא וואס איז שלא בערך.

- וואס -

וואס דאס איז די הוראה פון פסח מצרים און דער פסח שהי׳ במדבר.
וואס פסח מצרים איז געווען ביכוה החול, און דער פסח שהי׳ במדבר איז געווען בשבת - אז סיי ווען א איד געפינט זיך אין מצרים, און הנהגתו איז א הנהגה פון יכות החול, ער האט צוטאן מיט עובדין דחול וכו׳ - האט ער אויך דעם כח אויף דעם ענין פון "פסח"; ועד"ז א איד וואס הנהגתו איז אין אן אופן פון שבת, וואס ער איז פארנומען מיט לימוד התורה אזוי ווי די אוכלי המן, און ער האט ניט צוטאן מיט עובדין דחול - איז אויך פון אים ווערט פארלאנגט דער ענין פון "פסח".

טו. און אויף דערויף זאגט מען אז דער שפרונג וואס ס׳דארף זיין ביי א בן תורה (פון דעם קו פון יששכר) איז א גרעסערער פון דעם שפרונג וואס ס׳דארף זיין ביי דעם וואס איז אין דעם קו פון זבולון -

ווארום פועל׳ן ביי זבולון ער זאל וויסן אז דער תכלית איז ניט ער זאל זיין פארטומל׳ט און פארנומען מיט עובדין דחול, אפי׳ ווען ער טוט דאס לשם שמים, איז דאס גרינג צו פועל׳ן ביי אים. און אפי׳ בשעת ער גיט אוועק א סאך מערער פון א חומש אויף די ענינים פון תורה ומצוותי׳, איז אבער קוקנדיק ווי אזוי א צווייטער איד האט זוכה געווען אז ער לערנט תורת ה׳, און ער לערנט בפועל בכמות רוב שעות היום והלילה - איז אלס א איד איז זיכער אז ער איז מקנא אין אים.

איז דאך דערפון פארשטאנדיק אז בשעת מ׳זאגט אים אז ער דארף ארויסשפרינגען ממעמדו ומצבו - איז דאס א לייכטע זאך צו פועל׳ן ביי אים.

משא"כ אבער א איד וואס תורתו אומנתו, איז בשעת מ׳זאגט אים ער זאל שפרינגען - זאגט ער אז ער האט ניט וואס צו שפרינגען, ער געפינט זיך אין ג"ע, ס׳איז "עולמך תראה בחייך" (ברכות יז, א), ער געפינט זיך אין א הנהגה וואס כל מעינו איז אין לימוד התורה, איז וואס דארף ער שפרינגען?!

דערציילט אבער די גמ׳ (ב"מ פה, א) א מאדנע מעשה לכאו׳: ס׳איז געווען אן אמורא וואס האט געהייסן ר׳ זירא, וואס בשעת ער איז געווען אין בבל איז ער געווען א גדול בישראל און א ראש ישיבה און א מפורסם אין לימוד התורה, ואעפ"כ, בשעת ער האט געדארפט אריבערגיין אין אן אנדער אופן פון לימוד התורה - פון תלמוד בבלי צו תלמוד ירושלמי, האט ער געבעטן ביים אויבערשטן, און ניט סתם געבעטן, נאר ער האט געפאסט מאה תעניות (און לויט א צווייטע גירסא (רש"ל שם) ארבעים תעניות) ער זאל פארגעסן תלמוד בבלי, כדי ס׳זאל אים ניט מבלבל זיין צום אופן הלימוד ווי מ׳לערנט אין ארעא קדישא, ארעא דישראל - דער אופן הלימוד פון תלמוד ירושלמי.

וואס פון דעם סיפור האט מען די הוראה אז ס׳איז טאקע דא דער לימוד התורה אין אן אופן פון הליכה מדרגא לדרגא, אנהויבנדיק פון משהתינוק מתחיל לדבר אביו מלמדו תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב (סוכה מב, א), און דערנאך לערנט מען מיט אים צורת האותיות, ווי דער אלטער רבי רעכנט אויס די אלע דרגות שבזה אין הל׳ ת"ת (בתחלתו), און דערנאך ווערט ער א בן חמש למקרא, און א בן עשר למשנה, און בן חמש עשרה לגמרא, ביז צו בן ארבעים לבינה (אבות פ"ה מכ"ב), וואס דאס איז אלץ די הליכה מדרגא לדרגא;

דערנאך זאגט מען אים אבער אז אויב ער וויל אז זיין לימוד התורה זאל זיין ווי ס׳דארף צו זיין, איז ניט קיין תכלית ער זאל בלייבן אין דעם אופן הלימוד אז ער גייט מדרגא לדרגא, פון דרגתו הקודמת צו א דרגא

- הבאה -

הבאה לאח"ז וואס איז בערך צו דרגתו הקודמת, נאר ער דארף א שפרונג טאן צו א דרגא וואס איז שלא בערך לדרגתו הקודמת.

און אז ער גיט א פרעג היתכן! וואס איז שלעכט אז ער וועט מוסיף זיין אלץ אין דרגות וואס זיינען בערך צו דרגתו הקודמת - זאגט מען אים אז די גמ' דערציילט ניט קיין סיפורים לשם סיפור בעלמא (אפי' אויב דאס איז א סיפור יפה), וויבאלד אז דאס איז א טייל פון גמ', איז דאס א טייל פון תושבע"פ, במילא ווערט דאס א פס"ד אז ס'דארף זיין דער שפרונג צו א דרגא וואס איז שלא בערך לדרגתו הקודמת. עאכו"כ אז דאס איז נאך א מעשה רב, ניט קיין ענין וואס מ'לערנט אפ פון אגדה אדער פון משנה וגמ', נאר מ'לערנט דאס אפ פון א מעשה בפועל - ווי ס'איז געווען ביי ר' זירא.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז אפי' ווען ער האט החמדה ושקידה אין לימוד התורה וכו', וואס לכאו' פעלט אים גארניט - זאגט אים אבער די גמ' אז אמאל דארף מען גאר פארגעסן תלמוד בבלי, כדי ער זאל קענען דערגרייכן צו תלמוד ירושלמי.

טז. די הוראות הנ"ל פון פסח מצרים און פון דעם פסח שהי' במדבר, זיינען דאך ענינים עיקריים, וויבאלד אז דאס איז פארבונדן מיטן ענין פון קרבן פסח (כנ"ל ס"ח), וואס דער צווייטער קרבן פסח איז דאך א המשך צום ערשטן קרבן פסח, וואס דערפאר חזר'ן זיך איבער די דינים פון קרבן פסח אין פ' בהעלותך וואו ס'ווערט דערציילט וועגן דעם פסח שהי' במדבר (ט, ב ואילך), ולאידך גיסא, זיינען דא דינים וואס מ'לערנט אפ פון א פסוק וואס שטייט גאר ביי פסח שני, ע"ד ווי די גמ' (פסחים קטו, א) זאגט "אמרו עליו על הלל שהי' כורך מצה ומרור בבת אחת ואוכלן ביחד, שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו", וואס דער פסוק שטייט דאך ביי פסח שני (בהעלותך ט, יא),

ועאכו"כ אז דער פסח ראשון פון פ' בהעלותך איז א המשך פון פסח מצרים - און אויף דערויף זאגט מען אז גלייך נאך פסח מצרים האט מען געמאכט אז מ'זאל מקריב זיין דעם פסח (שהי' במדבר) "במועדו - אפי' בשבת" (פסחים סו, א), איז וויבאלד אז דאס איז א המשך פון פסח מצרים, איז דאך פארשטאנדיק אז סיי פסח מצרים און סיי דער פסח שהי' במדבר זיינען ענינים עיקריים, ועד"ז בנוגע צו זייערע הוראות הנ"ל.

וואס דעם פסח שהי' במדבר האט מען דאך שוין מקריב געווען אין דעם משכן, ד.ה. אז אלע אידן האבן דאס געדארפט ברענגען אין דעם זעלבן ארט - אין משכן (ניט אזוי ווי פסח מצרים וואס יעדערער האט דאס געטאן באזונדער, און ס'איז ניט געווען קיין זאך וואס האט מצרף געווען אלע אידן צוזאמען זיי זאלן ווערן א מציאות של ציבור), וואס דאס האט מצרף געווען אלע אידן צוזאמען אז זיי זאלן ווערן א מציאות של ציבור (כנ"ל ס"ו).

וואס דער ענין אז אידן זיינען געווארן א מציאות של ציבור, האט זיך דאך אנגעהויבן ביי מ"ת, וואס דעמולט איז געווען דער "ויחן שם ישראל נגד ההר - כאיש אחד" (מכילתא ופירש"י יתרו יט, ב), ד.ה. אז זיי זיינען געווארן א נייע מציאות של ציבור;

דאס איז אבער געווען פארבונדן מיט דעם ענין פון תורה, ווי דער רשב"ם (עה"פ) זאגט אז דאס איז געווען פארבונדן מיט "נגד ההר" - דער הר סיני, וואס "משה קבל תורה מסיני" (אבות רפ"א) - דער ענין פון תורה; און דער אויפטו פון קרבן פסח איז געווען, אז דער ענין וואס אידן זיינען געווארן א נייע מציאות של ציבור, איז דאס אראפגעקומען אין

- אכילה -

הנחת הת' בלתי מוגה

אכילה ושתי׳, וואס דאס ווערט דאך דם ובער כבשרו.

וואָרום דער ענין פון קרבן פסח איז ניט סתם א קרבן וואס דארטן איז דא אכילת כהנים, און באכמער: אכילת בעלים - נאר דער אויפטו פון קרבן פסח איז אז "לא בא כתחלתו אלא לאכילה" (פסחים עו, ב), ד.ה. אז קרבן פסח טוט אויף אז די אכילה פון א אידן זאל ווערן א מצוה - און אין דערויף זאל זיך אויפטאן די מציאות של ציבור אז אלע אידן זיינען איין מציאות.

וואס דאס איז דאך א גרעסערער אויפטו פון דעם ענין פון "ויחן שם ישראל נגד ההר", ווארום וויבאלד אז דאס איז פארבונדן מיט תורה, פארבינדט די <u>תורה</u> אלע אידן צוזאמען; אבער אז דער עסן און טרינקען זאל פארבינדן אלע אידן צוזאמען זיי זאלן ווערן א מציאות של ציבור - איז בשעת יצי"מ איז דאס געווען כפרנים ווי אין דעם קרבן פסח פון משה רבינו, דער נשיא הדור, וואס ער איז דאך שקול כנגד כל ישראל, ווי מ׳לערנט דאס אפ דערפון וואס ס׳שטייט "שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו" (בהעלותך יא, כא. וראה סוטה יב, ב);

און נאך דערויף וואס הוקם המשכן, איז געווארן דער אויפטו אז אידן האבן געבראכט א קרבן וואס "לא בא מתחלתו אלא לאכילה", און דאס האט זיי מצרף געווען צוזאמען, אז זיי זאלן ווערן א מציאות של ציבור, וואס אע"פ אז יעדערער האט דאס געגעסן בביתו ובחבורה שלו, איז זיצנדיק בפ"ע בחבורה שלו, איז ער געווען אן איין און איינציקע זאך מיט כל הציבור כולו - ווארום דערפאר האט ער געמעגט מקריב זיין דעם קרבן בשבת, וויבאלד אז דאס האט איך זיך אן ענין של קרבן ציבור, און די הקרבה איז געווען כדי ער זאל דאס עסן אלס א פרט, איז דאך מובן אז זיצנדיק אין זיינע ד׳ אמות מיטן קרבן פסח, איז ער איין זאך מיטן גאנצן ציבור.

וואס דאס איז דאך וואס מ׳האט גערעדט פריער אז ס׳איז דא די מעלה פון א יחיד, און ס׳איז דא די מעלה פון א ציבור - איז בשעת אז דער יחיד איז געזעסן אין זיינע ד׳ אמות, און געגעסן דעם קרבן פסח

[וואס ע"פ דין מאר ער דאך ניט מאכן קיין ברכת המזון אויף אכילת חבירו, ער קען נאר מוציא זיין את חבירו, אבער אויף צו זאגן "ואכלת ושבעת וברכת", דארף ער אליין עסן, און עסן כשיעור ביז כדי שביעה, אדער עכ"פ מדקדקים על עצמם עד כזית ועד כביצה (ברכות כ, ב) - דארף ער דאך אליין עסן דעם קרבן פסח, אין זיינע ד׳ אמות] -

איז דאס אבער געווען א קרבן ציבור, און דער אויפטו פון דעם קרבן פסח איז געווען, אז באכילתו אלס יחיד, איז ער געווען איין זאך מיטן גאנצן ציבור.

וואס דעדפאר איז דאך געווען דער דיוק אז מ׳זאל מקריב זיין דעם פסח בג׳ כתות דוקא (פסחים סד, א), דלכאו׳ איז ניט פארשטאנדיק: וויבאלד אז "אתי בכנופיא" (יומא נא, א), איז וואס איז די הדגשה אז ס׳זאלן זיין <u>ג׳</u> כתות? - איז דאך דער ביאור בזה, וויבאלד אז די גרעסטע ההחלקות איז דאך בשעת ס׳איז דא שלשה, ווארום שנים זיינען ניט אלעמאל א רבים, משא"כ שלשה זיינען אלעמאל א רבים (ראה שו"ע אדה"ז או"ח רסקצ"ב) - און דאס איז די הדגשה אז פון די שלשה כתות (פרטים), מאכט מען א קרבן ציבור, וואס דערפאר ווערט ער נקרב "במועדו - אפי׳ בשבת",

און דאס ווערט נמשך אויך דערנאך בשעת ער עסט דאס ביי זיך אין דער היים - און ער עסט בשר צלי, וואס תוס׳ (סד"ה אין חולין קלב, ב. וראה רשב"ם ד"ה כגון פסחים קיט, ב) זאגט דאך אז דאס איז א מאכל מלכים

- כפשוטו -

כפשוטו, ובפרט אז "הפסח נאכל על השובע" (רמב"ם הל' ק"פ פ"ח ה"ג (ממכילתא בא יב, ח)), און פונדעסטוועגן איז דאס ניט קיין אכילה גסה, נאר דאס איז אן אכילה פון וועלכע ער האט הנאה, און אין ענין יוצא מידי פשוטו - עסט ער דעמולט א קרבן ציבור.

יז. כאמור לעיל אז אלע ענינים פון פסח זיינען דא אויך איצטער ברוחניות, ווארום תורת אמת וואלט ניט געזאגט אז "חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים" ווען ס'וואלט ניט געווען שייך צו אים, מוז מען דאך זאגן אז דאס האט א שייכות צו אים, ביז וואנעט אז מ'זאגט אים אז ער דארף שטיין בשמחה, און טאן כו"כ פעולות דערפאר וואס ביי אים איז דא דער ענין פון יצי"מ ברוחניות מיט אלע פרטים שבדבר.

וואס אויב דער ענין הרוחניות וואלט געווען ביי אים א טפל, און די גשמיות וואלט געווען דער עיקר, וואלט דאס ניט געהאלפן אז ער זאל האלטן ביי יצי"מ - וויבאלד אבער אז דער רמב"ם (הל' גירושין ספ"ב) פסק'נט אז יעדער איד וויל זיך פירן אזוי ווי דער אויבערשטער וויל, וואס דער אויבערשטער האט דאך אנגעזאגט אז ס'זאל זיין הגברת הצורה על החומר, והגברת הרוחניות על הגשמיות, ובלשון פון דעם אלטן רבי'ן אין תניא (פל"ב) אז גופם טפל ונשמתם עיקר - איז ביי אים דער עיקר דאס וואס ס'איז דא דער ענין פון יצי"מ ברוחניות, ביז אז ביי אים איז ניט תופס מקום דאס וואס דערווייילע פעלט נאך דער ענין פון יצי"מ בגשמיות.

און דעמולט האט ער אויך דעם ענין פון אכילת הפסח - וואס א איד, אין וואס ער זאל זיך נאר פארנעמען, האט ער בכח צו פאראייינציקן זיך מיט כל בנ"י בכל מקום שהם, אויב דאס איז נאר א נקודה פון תורה אחת לכולנו, ועד"ז לימוד מביא לידי מעשה - די זעלבע מצוות לכולנו.

און דעמולט ווערן אלע אידן "כאיש אחד חברים" (שופטים כ, יא), צוזאמען מיט ע"ה, וואס דאס איז דאך אויך איינע פון די דינים פון מועדים לשמחה, כמבואר אין חגיגה (ב, סע"ב ואילך) פרטי הדברים שבענין זה.

און דער "כולנו כאחד" ווערט די הקדמה קרובה צום "ברכנו אבינו" בכלל, ובברכה המיוחדת - ברכתו של הקב"ה שתוספתו מרובה על העיקר, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

וואס דעמולט וועט זיין א חירות כפשוטה פון אלע גלויות, וואס "כל המלכיות נקראו ע"ש מצרים ע"ש שהם מצירים לישראל" (ב"ר פט"ז, ה), און ס'וועט זיין א גאולה שאין אחרי' גלות, וואס דערפאר וועט דעמולט זיין דער ענין פון "שיר חדש" (מכילתא. הובאה בתוד"ה ונאמר פסחים קטז, ב), און ס'וועט זיין דער "ושם נאכל מן הפסחים ומן הזבחים",

און אויך די הכנה לזה - הקרבת קרבן פסח בשבת, וויבאלד אז דאס איז "במועדו", בשמחה וטוב לבב, בביאת משיח צדקנו, יבא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות - דוקא - לארצנו, אין אן אופן ווי ס'איז געווען "כימי צאתך מארץ מצרים", אז "ובנ"י יוצאים ביד רמה", כן תהי' לנו, ובעגלא דידן.

צוה לנגן "נאשא סלושבא".

* * *

יח. ס'איז דאך רגיל צו פארבינדן די התוועדות מיט אן ענין אין תורה, ובפרט מיט אן ענין פון פסחים (וויבאלד אז דאס איז פאר פסח).

וואס ווי גערעדט פריער איז דאך קביעות ש.ז. א קביעות מיוחדת

- (אז) -

הנחת הת' בלתי מוגה

(אז ערב פסח איז חל בשבת), ביז אז די גמ׳ (פסחים סו, א) זאגט אז ס׳איז געווען א דבר חידוש, ביז וואנעט אז "הלכה זו נתעלמה מבני בתירא" צי פסח איז דוחה שבת צי ניט, אע"פ אז זיי זיינען געווען נשיאים בישראל. וכידוע די שקו"ט מיט די פלפולים פון ראשונים ואחרונים אין דער סוגיא, מיט כו"כ דיוקים בזה. וואס דערפאר וועט מען זיך אפשטעלן אויף כמה נקודות אין דער סוגיא.

וואס דער סיפור אין דער סוגיא איז, "הלכה זו נתעלמה מבני בתירא, פעם אחת חל ארבעה עשר להיות בשבת, שכחו ולא ידעו אם פסח דוחה את השבת אם לאו", און אזוי ווי דאדטן איז געווען "אדם אחד יש שעלה מבבל והלל הבבלי שמו", האט מען ביי אים געפרעגט ווי איז דער דין, האט ער זיי געזאגט "וכי פסח אחד יש לנו בשנה שדוחה את השבת, והלא הרבה יותר ממאתים פסחים יש לנו בשנה שדוחין את השבת" (ווי רש"י מאכט דארטן דעם חשבון), מיט די שקו"ט און די ראי׳ פון די פסוקים.

איז דאך ידוע דער דיוק בזה, ווי ער שטעלט זיך אפ אויף דעם אויך אין ירושלמי (פסחים פ"ו ה"א), אז לכאו׳ איז ניט פארשטאנדיק ווי אזוי האט געקענט זיין "נתעלמה הלכה": וויבאלד אז ס׳קען דאך ניט דורכגיין קיין צוויי שמיטות אז ס׳זאל ניט חל זיין ערב פסח בשבת, איז ווי אזוי איז מיט א מאל געווארן "נתעלמה הלכה"?

און ער ענטפערט אויף דעם, אז וויבאלד אז הלל האט געדארפט באקומען די נשיאות, דערפאר האט מען געמאכט אז ס׳זאל זיין "נתעלמה הלכה מבני בתירא", כדי אז דורך דעם וואס הלל וועט זאגן ווי איז דער דין, וועט ער באקומען די נשיאות.

אבער אין בבלי ברענגט זיך ניט אראפ די גאנצע שקו"ט, און אפי׳ אין ירושלמי איז מען זיך אויך מפלפל אין דערויף, ווארום אה"נ אז הלל האט געדארפט באקומען די נשיאות, און דערפאר האט געטראפן אן ענין וואס איז שלא ע"ד הרגיל, אז "נתעלמה הלכה מבני בתידא" - בלייבט נאך אבער א קושיא:

וויבאלד אז קרבן פסח איז דאך ניט געווען קיין זאך וואס מ׳האט געטאן בחשאי, אדער אז נאר עטליכע אידן האבן דאס געטאן, נאר דער פסח איז "אתי בכנופיא" (יומא נא, א), אלע אידן פון א"י האבן מקריב געווען דעם קרבן פסח צוזאמען, און לויט איין דעה (ראה מל"מ ריש הל׳ ק"פ) איז מען מחוייב ברענגען קרבן פסח אפי׳ פון חו"ל, כידוע די שקו"ט בנוגע צו ר׳ יהודה פון נציבין וכו׳ (ראה תוד"ה מאלי׳ פסחים ג, ב) -

איז היתכן אז "נתעלמה הלכה" סיי פון בני בתירא, און סיי פון אלע אידן וואס זיינען דעמולט געווען אין ירושלים און האבן געבדאכט דעם קרבן פסח, אז אלע האבן פארגעסן ווי איז די הלכה, צי פסח איז דוחה שבת צי ניט?!

ובפרט אז דעם קרבן פסח פלעגט מען מאכן בפרסום גדול ובשמחה גדולה, ביז וואנעט אז אין זמן פון ביהמ"ק השני איז דער ענין פון קרבן פסח באשריבן געווארן אפי׳ ביי חכמי אוה"ע, ווי אראפגעבראכט אויך אין אידישע ספרים, אנהויבנדיק פון דעם סדר הדורות, איז דאך דערפון פארשטאנדיק אז קרבן פסח איז געווען בפרסום הכי גדול - ובמילא דארף מען דאך זאגן אז ס׳איז פארגעסן געווארן ניט נאר פון אידן, נאר אויך פון גויים (להבדיל), וואס דאס איז דאך א פלא הכי גדול! און אויב מ׳וועט דאס לערנען כפשוטו, איז דאך דאס א נס הכי גדול, ואינו רגיל כלל וכלל!

- בשעת ס׳איז געווען נתעלמה הלכה פון משה רבינו ביי מעשה זמרי, כדי אז פנחס זאל באקומען די כהונה (סנהדרין פב, א. וראה זבחים קא, ב), איז דאך דאס געווען א דבר בלתי רגיל כלל, און א הלכה וואס איז מורין כן, מיט אלע ענינים וואס זיינען היפך לגמרי פון פרסום ההלכה והעניין; משא"כ בנוגע צו קרבן פסח וואס ער איז דאך געווען בפרסום הכי גדול (כנ"ל), איז דאס א פלא הכי גדול צו זאגן אז אלע אידן האבן פארגעסן ווי איז דעמולט דער דין.

יט. דער צל"ח (פסחים סו, א) וויל פארענטפערן אז דער "נתעלמה הלכה" באשטייט אין דעם וואס מ׳האט ניט משנה געווען די קביעות החודש אויף צו באווארענען אז ערב פסח זאל ניט חל זיין בשבת, ווארום ביז דעמולט האט מען זיך משתדל געווען אז קביעות החדשים זאל זיין אין אן אופן אז ערב פסח זאל ניט חל זיין בשבת (פונקט ווי מ׳שטעלט איין קביעות החדשים אז "ערבה" זאל ניט אויסקומען בשבת, אדער אז יוהכ"פ זאל ניט אויסקומען בערב שבת אדער ביום ראשון (סוכה מג, ב. נר, ב. ראב"ד הל׳ קידוה"ח פ"ז ה"ז. סואו"ת סתכ"ח) - און אין דערויף באשטייט דער "נתעלמה הלכה".

דאס איז אבער א חידוש הכי גדול, ווארום לא אשתמיט תנא ואמורא בשום מקום צו זאגן אז במשך כל הזמן פון מ"ת ביז צו בני בתירא, האט מען זיך אלעמאל משתדל געווען אז ערב פסח זאל ניט חל זיין בשבת!

ובפרט לויט ווי געזאגט פריער (ס"ו) אז דער צווייטער פסח (נאך פסח מצרים) איז געווען בשבת, ועד"ז דער ערשטער פסח וואס מ׳האט מקריב געווען ארייגגייענדיק אין א"י, אין גלגל, איז ער אויך געווען בשבת, ווי מ׳רעכנט דאס אויס לויט דעם וואס חומת יריחו נפלה בשבת - איז דאך פארשטאנדיק אז ס׳איז א חידוש גדול צו זאגן אז <u>דערנאך</u> האט מען זיך משתדל געווען אז קביעות החדשים זאל זיין אין אן אופן אז ערב פסח זאל ניט חל זיין בשבת, אע"פ אז עפ"י הסדר הרגיל דארף זיין ערב פסח בשבת במשך פון צוויי שמיטות (בכ"ז ראה תו"ש כרך י-יא ע׳ קצז).

כ. ער"ז איז דא די קושיא הידועה בנוגע צו כמה ענינים בתורה וואס מ׳געפינט אין זיי א פלוגתא, וואס די קושיא איז ווי אזוי קען זיין א פלוגתא אין אן עניין של מצוה וואס מ׳איז ממשיך בקיומה א משך זמן רב, ניט מזמן לזמן ובאופן ארעי, נאר ס׳איז א מצוה תמידית וואס טרעפט זייער אפט - איז ווי האט געקענט ווערן א ספק ווי דארף מען מקיים זיין די מצוה.

אנהויבנדיק מיט די שאלה בנוגע צו תקיעת שופר, וואס אזוי ווי ס׳איז דא א ספק ווי דארף זיין די "תרועה"; צי דאס איז תרועה, אדער שברים, אדער שברים תרועה, האט מען דערפאר מתקן געווען אז מ׳זאל בלאזן תשר"ת און תש"ת תר"ת, כמבואר אין פוסקים (שו"ע אדה"ז או"ח סתק"צ ס"ב) -

איז דאך ידוע קושית הגאונים (הובאה בב"י שם) ווי אזוי איז מען גאר געקומען צו דעם ספק, וויבאלד אז מ׳האט דאך געבלאזן שופר יעדער יאר, שנה אחר שנה ביז צו משה רבינו? און מ׳פארענטפערט, אז באמת איז מען יוצא י"ח הק"ש סיי דורך שברים, און סיי דורך תרועות, וואס דערפאר איז געווען אין דעם שינויי מנהגים, וויבאלד אז מ׳איז יוצא לויט ביידע אופנים, און דערנאך האט מען געוואלט מאכן אז ס׳זאל זיין דער זעלבער מנהג בכל תפוצות ישראל, האט מען מצרף געווען כל המנהגים ביחד.

אבער דער תירוץ קען מען ניט זאגן בנוגע צו די מחלוקת פון ב"ש מיט ב"ה בנוגע צו ציצית (מנחות מא, ב), וואס דא איז אויך דא די זעלבע קושיא: וויבאלד אז אלעמאל ווען מ׳גייט מיט א לבוש פון ד׳ כנפות איז

- מען -

<u>הנחה הת׳ בלתי מוגה</u>

מען מחוייב אין ציצית, וואס דאס האט זיך אנגעהויבן פון משה רבינו, איז ווי איז געווארן די מחלוקת? - און מ'קען דאך ניט ענטפערן דעם תירוץ הנ"ל.

ונוסף לזה: בנוגע צו תקו"ש בלייבט דאס ניט אויף איבער א יאר, נאר מ'דארף זיך דערמאנען ווי האט מען זיך געפירט מיט א יאר צוריק; משא"כ אבער בנוגע צו ציצית, דארף מען זיך גארניט דערמאנען, מ'גיט א קוק אויף די ציצית אליין, קען מען גלייך זעהן צי דאס איז כשיטת ב"ש אדער כשיטת ב"ה - איז ווי איז געווארן די מחלוקת בזה?

ועד"ז איז דא די קושיא בנוגע צו תפילין דרש"י און תפילין דר"ת. ועד"ז בעניננו: ווי האט מען פארגעסן און ניט געוואוסט צי פסח איז דוחה שבת, וכאמור לעיל אז ס'איז א דוחק גדול צו זאגן אז מ'האט אלעמאל געמאכט די קביעות אין אן אופן אז ערב פסח זאל ניט חל זיין בשבת.

כא. והביאור בזה: בנוגע צו ב"ש וב"ה זאגט די גמ' (יבמות יג, רע"ב) אז ס'איז געווען א זמן וואס ב"ש האבן זיך געפירט ווי ב"ש האלטן, און ב"ה האבן זיך געפירט ווי ב"ה האלטן, און אעפ"כ "לא נמנעו ב"ש מלישא נשים מב"ה", מיט אלע פרטים וואס מ'רעכנט אויס דארטן.

וואס דאס איז געווען נאר איידער ס'איז געווען דער פסק הלכה, אבער נאך דערויף וואס מ'האט אפגעפסק'נט אז "ב"ש במקום ב"ה אינה משנה" (ברכות לו, ב), איז ח"ו אז איינער זאל זאגן אז ער וויל זיך פירן כשיטת ב"ש, אפי' אויב ער שטאמט פון ב"ש.

ועד"ז זעט מען בנוגע לכו"כ ענינים, אז ס'איז דא הלכות וואס זיינען נפסק געווארן אז מ'דארף אזוי טאן, און ס'זיינען דא הלכות וואס די גמ' אליין זאגט אז באתרי' דרב פירט מען זיך כרב (שבת יט, ב. פסחים ל, א), און באתרי' דר' יהודה פירט מען זיך כר"י (ראה יבמות צט, ב), און באתרי' דר' זירא האט מען זיך געפירט כר"ז, און באתרי' דר"י הגלילי איז געווען דער מנהג כך וכך בנוגע צו בשר עוף בחלב (שבת קל, א).

וואס דערפון זעט מען אז ס'איז דא א נפק"מ צווישן קודם שנפסקה ההלכה און לאחר שנפסקה ההלכה; לאחר שנפסקה הלכה, דעמולט מוז מען זיך פירן לויט דעם פסק הלכה, אבער קודם שנפסקה הלכה, איז דא דער חילוק אז באתרי' דרב כרב וכו', ביז אז עד היום הזה זיינען דא ענינים וואס אין זיי איז דא א חילוק צווישן מנהג ספרדים און מנהג אשכנזים.

ועד"ז איז דאס אויך בנוגע צו ערב פסח שחל להיות בשבת: אין אלע דורות איז געווען א מחלוקת אין דערויף, וואס דעמולט איז די וואס האבן געהאלטן ווי בני בתירא אז ס'איז א ספק צי מ'מעג מקריב זיין דעם פסח בשבת, ובמילא איז מעד נוטה צו זאגן אז מ'זאל ניט מקריב זיין בשבת (ווי זיי האבן אפגעפרעגט די ראיות וואס הלל האט געבראכט (פסחים שם)), האבן זיי ניט מקריב געווען בשבת, און די וואס האבן געהאלטן פון לימוד פון הלל, האבן זיך געפירט כדעת הלל.

ועד"ז איז דאס אויך בנוגע צו די פלוגתא פון תפילין דרש"י און תפילין דר"ת, ועד"ז בנוגע צו די פלוגתא פון ב"ש וב"ה בנוגע צו ציצית, ועד"ז בעוד כו"כ פלוגתות.

עס בלייבט נאך אבער די שאלה ווי האט מען זיך געפירט בזמן משה רבינו, ס'איז דאך שווער צו זאגן אז משה רבינו האט געטראגן א ט"ק אמאל כדעת ב"ה און אמאל כדעת ב"ש, ס'איז א זאך וואס לייגט זיך ניט אין שכל?!

באווארענט דאס די גמ' אין מגילה (ב, סע"ב ואילך), וואס די גמ'

- זאגט -

זאגט דארטן בנוגע צו מנצפ"ך אז "צופים אמרום", ווארום "שכחום ותזרו ויסדום". וואס לכאו' איז ניט מובן ווי אזוי האט מען דאס פארגעסן?

זאגט אויף דערויף תוס' (ד"ה ועוד) און נאך ראשונים (ריטב"א שם), אז וויבאלד ס'איז געווען אין מיטן דער זמן הגלוה - ביז אז נאך פריער בעת הסתלקות משה זיינען נשכח געווארן שלשת אלפים הלכות (תמורה טז, א) - איז עד"ז געווען די שכחה בנוגע צו מנצפ"ך, וויבאלד אז ס'איז ניט געווען די ס"ת שבעזרה, ווארום ס'איז געווען גלות בבל (מיט נאך כו"כ תקופות).

ועד"ז בנדו"ד, אז נאך די זיבעציק יאר פון גלות בבל איז געווארן א ספק צי ציצית און תפילין דארפן זיין באופן כך, ועד"ז בנוגע צו ערב פסח שחל להיות בשבת - דהכרעת הרוב נשכחה *).

כב. ע"פ האמור לעיל ווערט פארענטפערט נאך א קושיא תמוהה:

לויט ווי ס'איז משמע פון פשטות הסוגיא (אין פסחים (שם)) איז דאך מובן אז נאך דערויף ווי מ'האט גע'פסק'נט ווי הלל, איז שוין מער ניטא קיין מקום צו א מחלוקת אין דעם ענין;

אז מ'גיט אבער א קוק אין מכילתא פ' בא (עה"פ יב, ו), זעט מען א פלוגתא צווישן ר' יאשי' מיט ר' יונתן צי פסח איז דוחה שבת, ר' יאשי' זאגט אז קרב בשבת, און ר' יונתן זאגט אז אינו קרב בשבת.

וואס ר' יאשי' און ר' יונתן זיינען דאך געווען כמה דורות לאחרי הלל, ווארום הלל איז געווען העכער הונדערט יאר קודם חורבן הבית, און ר' יאשי' מיט ר' יונתן זיינען געווען לאחר החורבן (ווי אחרונים פרעגן וואס איז זייער מחלוקת, ס'איז דאך הלכתא למשיחא), און זיי זיינען געווען תלמידים פון ר' ישמעאל - ואעפ"כ איז זייער פלוגתא די זעלבע פלוגתא פון בני בתירא מיט הלל?!

[בדוחק גדול וואלט מען געקענט זאגן אז ר' יונתן קריגט זיך ניט אויף ר' יאשי', ער האלט אויך אז קרב בשבת, נאר זייער מחלוקת איז נאר פון וועלכן פסוק מ'לערנט דאס אפ - אבער פון לשון המכילתא איז משמע אז דאס איז א מחלוקת ממש].

וואס דא ווערט דאך די שאלה: אויב מ'וועט זאגן אז ס'איז געווען "נתעלמה הלכה" כפשוטו (מ'האט פארגעסן ווי איז די הלכה), און הלל האט דערמאנט ווי די הלכה איז [בדוגמא ווי הלל האט זיך דערמאנט דעם מנהג בנוגע צו סכין, אז פריער האט ער געזאגט "הלכה זו שמעתי ושכחתי אלא הנח להן לישראל אם אין נביאים הן בני נביאים הן (וועלן זיי וויסן ווי מ'האט זיך געפירט ביז דעמולט, און דערנאך איז) . ראה מעשה ונזכר הלכה" (פסחים שם)] - איז דאך ניט מובן ווי אזוי האט ר' יונתן געקענט זאגן (בכמה דורות לאח"ז) אז אינו קרב בשבת, נאך דעם פסק הלכה פון הלל?

אבער ע"פ האמור לעיל איז פארשטאנדיק: "נתעלמה הלכה" איז ניט דער פשט אז ס'איז געווען א הלכה ברורה אן קיינע ספיקות, און מ'האט פארגעסן וואס איז די הלכה, נאר דער פי' בזה איז אז אויך פריער איז געווען א מחלוקת אין די הלכה, און מ'האט געוואוסט אז ס'איז דא תנאים וואס האלטן אז ס'איז דוחה שבת, און ס'איז דא תנאים וואס האלטן אז ס'איז ניט דוחה שבת - און "נתעלמה הלכה" מיינט, אז מ'האט פארגעסן ווי האט מען מכריע געווען בפעם האחרונה.

וואס עפי"ז פאלט אראפ די שאלה וואס איז געווען דער ספק, וויבאלד

- אז -

---

*) נתבאר בשיחת אחש"פ.

הנחת הת' בלתי מוגה

אז במשך פון די לעצטע צוויי שמיטות האט דאך געדארפט זיין ערב פסח בשבת - ווארום פון בני בתירא איז נתעלם געווארן ווי איז געוועז די הכרעה בפעם האחרונה, וויסנדיק אז ס'איז דא תנאים וואס האלטן אז ס'איז דוחה שבת, און ס'איז דא תנאים וואס האלטן אז ס'איז ניט דוחה שבת.

און אפי' בשעת ס'איז געוועז הלל און בני בתירא, וואס דעמולט האט מכריע געוועז דעת הלל - איז דאס אבער ניט געוועז קיין פס"ד אין אן אופן אז דערנאך זאל מען דאס ניט קענען משנה זיין, וואס דערפאר זיינען געקומען אנדערע תנאים אין די שפעטערדיקע דורות, און האבן געזאגט ווי בני בתירא. ד.ה. אז די מחלוקת איז געבליבן אויך שפעטער, און ס'איז ניט געווען קיין פסק הלכה אין אן אופן אז מ'זאל דאס ניט קענען משנה זיין, ס'איז מערניט וואס בשנה האמורה האט מכריע געוועז דעת הלל.

ובדוגמא ווי ס'איז געוועז אין די פלוגתות פון ב"ש מיט ב"ה, אז ס'איז געוועז תקופות וואס ב"ש איז געוועז דער רוב, און זיי האבן מכריע געוועז, מצד דערויף וואס "מחדדי טפי" (יבמות יד, א), ביז וואנעט אז ס'איז געוועז "נעצו חרב בבית המדרש כו'", מיטן גאנצן סיפור המעשה וואס די גמ' (שבת יז, ב) ברענגט; אבער דערנאך קען קומען א בי"ד וואס איז גדול ממנו בחכמה ובמנין (עדיות פ"א מ"ה), און פסק'נן באופן אחר.

ועד"ז בנדו"ד: וויבאלד אז ס'איז ניט געוועז קיין פסק הלכה אין אן אופן וואס מ'קען אים ניט משנה זיין, קענען קומען ר' יאשי' מיט ר' יונתן און מחדש זיין די מחלוקת פון בני בתירא מיט הלל, ווארום פריער איז דאס אויך געוועז א מחלוקת, און בני בתירא האבן פארגעסן ווי מ'האט מכריע געוועז פריער, האט הלל מכריע געוועז אז קרב בשבת, ס'איז אבער ניט געוועז קיין פסק הלכה וואס מ'קען ניט משנה זיין, וואס דערפאר האט ר' יונתן געקענט זאגן אין כמה דורות לאח"ז אז אינו קרב בשבת *).

כב. די מחלוקת צי מ'איז מקריב קרבן פסח בשבת צי ניט, איז פארבונדן דערמיט וואס קרבן פסח האט אין זיך דעם תוקף אזוי ווי א קרבן ציבור, וויבאלד אז "אתי בכנופיא", און אלע אידן ברענגען דעם קרבן אין די זעלבע צייט, בערב פסח לאחר חצות, און אזוי איז אויך פארשטאנדיק פון די סוגיא אין פסחים (שם), אז מצד דערויף וואס ער האט אין זיך דעם תוקף פון א קרבן ציבור, דארף מען אים מקריב זיין בשבת אזוי ווי דער קרבן תמיד **).

אבער לאידך, וויבאלד אז ער איז פארט א קרבן יחיד, ווארום דעם קרבן פסח דארף יעדערער ברענגען ממונו, ניט פון די לשכה וואס פון דארטן האט מען גענומען די קרבנות ציבור, עד"ז איז דא די הדגשה אז דאס איז א קרבן יחיד דערפאר וואס "אינו נאכל אלא למנויו" (אפי' ווען מ'ברענגט אים בכנופיא) כמדובר לעיל (ס"ו), ועד"ז איז דא דער דין אז מ'טאר אים ניט ברענגען אין איין כתה אזוי ווי א קרבן ציבור, נאר ס'דארף זיין בג' כתות, ווי מ'לערנט דאס אפ דערפון וואס ס'שטייט "כל קהל עדת ישראל" (פסחים סד, א) - וואס דערפאר איז דא א סברא צו מחלק זיין צווישן קרבן פסח מיטן קרבן תמיד, אז קרבן תמיד איז טאקע דוחה שבת, משא"כ קרבן פסח.

און אין דערויף איז די פלוגתא פון בני בתירא מיט הלל, און אין

- דערויף -

----

*) לשלימות הענין - ראה שיחת אחש"פ. **) נתבאר בשיחת אחש"פ.

הנחת הת' בלתי מוגה

דערויף איז אויך די פלוגתא פון ר' יאשי' מיט ר' יונתן - וואס איז דא מכריע: צי דער צד השוה וואס ער האט מיט א קרבן ציבור, וואס אלע אידן ברענגען אים אין די זעלבע צייט; אדער די נקודה וואס זיינען מדגיש דעם ענין היחיד שבזה.

כד. די הסברה אין די מחלוקת ווערט פארשטארקט נאכמער בשעת אז מ'געפינט נאך כו"כ פלוגתות צווישן ר' יאשי' מיט ר' יונתן [בנוגע צו בני בתירא מיט הלל, געפינט מען ניט נאך פלוגתות, עכ"פ לא ראיתי, אבער בנוגע צו ר' יאשי' מיט ר' יונתן, געפינט מען נאך כו"כ פלוגתות צווישן זיי], וואס ס'איז דא א ריבוי מחלוקות אין ש"ס און אין מכילתא צווישן ר' יאשי' מיט ר' יונתן, ובכו"כ ענינים, און מ'זעט אז זיי גייען לשיטתם.

וואס די נקודה אין וואס באשטייט זייער מחלוקה איז, בשעת ס'איז דא אן ענין וואס האט אין זיך נקודות און פרטים וואס זיינען מדגיש אז דאס איז אן ענין פון יחיד ופרט, און דערנאך איז דא נקודות וואס זיינען מדגיש אז דאס איז אן ענין של ציבור וכלל (בדוגמא להאמור לעיל בנוגע צו קרבן פסח) - האלט ר' יאשי' אז דער ענין <u>הציבור</u> שבו איז מכריע, און ר' יונתן האלט אז דער ענין <u>הפרט</u> (ניט קיין כלל וציבור) שבו איז מכריע.

אויף דערויף זיינען דא כו"כ דוגמאות:

א) די דוגמא הכי בולטת איז דאס די פלוגתא צווישן ר' יאשי' מיט ר' יונתן בנוגע צו עיר הנדחת (סנהדרין טו, ב): "עד כמה עושין עיר הנדחת מי' ועד ק' דברי ר' יאשי', ר' יונתן אומר מק' ועד רובו של שבט". זאגט אויף דערויף רש"י (ד"ה מעשרה) "בציר מעשרה לא מקרי עיר (וואס ב'די עיר הנדחת דארף זיין דער גדר פון אן "עיר"), וטפי ממאה נפקא מתורת עיר והוו להו <u>ציבור</u>".

ד.ה. אז ר' יאשי' האלט אז אויב ס'איז ניטא קיין עשרה איז דאס ניט קיין עיר, און אויב ס'איז דא מער פון מאה ווערט דאס שוין א ציבור, און ר' יונתן האלט אז אפי' אויב ס'איז דא מאה, ווערט דאס <u>ניט</u> קיין מציאות של ציבור, נאר דאס בלייבט נאך אן עיר, ביז אז ס'וועט זיין רובו של שבט, וואס ערשט דעמולט ווערט דאס א מציאות של ציבור.

וואס דערפון זעט מען דאך אז זיי גייען לשיטתם: ר' יאשי' האלט אז דער עיקר איז דער ענין הציבור, וואס דערפאר זאגט ער אז אויב ס'איז שוין דא מאה, ווערט דאס שוין א מציאות של ציבור, משא"כ ר' יונתן האלט אז דער עיקר איז דער ענין היחיד, וואס דערפאר זאגט ער אז פון מאה הויבט זיך אן די מציאות פון אן עיר [וואדרום א עיר איז דאך <u>ניט</u> איין מציאות, נאר ס'דארף זיין הונדערט באזונדערע פרטים, אדער צען באזונדערע פרטים, וואס יעדערער ווערט גערעכנט בפ"ע, נאר <u>וו</u>יבאלד זיי לעבן אין די זעלבע שטאט, האט דאס דעם דין פון אן <u>עיר</u> הנדחת],

און אויב ס'איז דא מערער פון מאה, אבער ווייניקער פון רובו של שבט, קוקט מען אויף יעדער <u>פרט</u> בפ"ע, און זיי ווערן נאך ניט קיין מציאות של ציבור, בכילא האט דאס א דין פון אן עיר, ניט פון קיין ציבור.

כה. ב) די פלוגתא הידועה והכי מפורסמת בנוגע צו מקלל אביו ואמו (סנהדרין פה, ב): "איש איש אשר יקלל את אביו ואת אמו, אין לי אלא אביו ואמו, אביו שלא אמו אמו שלא אביו מניין, ת"ל אביו ואמו קלל אביו קלל אמו קלל דברי ר' יאשי', ר' יונתן אומר משמע שניהם כאחד ומשמע אחד אחד בפני עצמו, עד שיפרט לך הכתוב יחדיו".

- וואס -

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

• וואס דא זעט מען אויך די זעלבע נקודה: וויבאלד אז מ'קען דאס טייטשן אז דאס זיינען צוויי פרטים נפרדים, און מ'קען זאגן אז דאס איז איין כלל, זאגט ר' יאשי' (לשיטתו) אז מ'דארף דאס טייטשן אלס א כלל, וואס ביידע האבן די נקודה משותפת אז זיי האבן אים מוליד געווען, במילא וואלט מען געדארפט טייטשן דעם פסוק אז דאס מיינט אביו ואמו צוזאמען (כנ"ל), דארף מען האבן א לימוד מיוחד אז דאס מיינט (אויך) אביו בפ"ע און אמו בפ"ע;

משא"כ ר' יונתן האלט אז מ'דארף ניט האבן קיין לימוד מיוחד אז דאס מיינט אביו בפ"ע און אמו בפ"ע, ווארום וויבאלד אז ס'שטייט ניט "יחדיו", איז אע"פ אז דאס איז אין איין פסוק און אין איין המשך, קען מען (אויך) זאגן אז מ'קוקט אויף יעדערן פון זיי אלס א באזונדער פרט.

כו. כמדובר כמ"פ אז בשעת מ'געפינט די זעלבע מחלוקת בכו"כ ענינים, ווערט דאך די שאלה וויבאלד אז ס'איז די זעלבע סברא, איז צוליב וואס דארף די גמ' דערציילן אז זיי קריגן זיך אין ביידע ערטער, ס'איז גענוג אז מ'וועט דערציילן אז זיי קריגן זיך אין איין ארט, וועט מען במילא וויסן אויך בנוגע לשאר המקומות, וויבאלד אז דאס איז די זעלבע סברא? - דארף מען דעמולט האבן א "צריכותא" בנוגע צו די אלע ערטער וואו זיי קריגן זיך.

והביאור בזה:

בנוגע צו די מחלוקת ווען איז דאס עיר הנדחת, רעדט זיך דאס וועגן אן ענין פון <u>לשון הכתוב</u>, וואס ווערט אנגערופן בלשון הכתוב "עיר" (און ווען ווערט דאס א מציאות של ציבור, ניט קיין עיר);

משא"כ אבער בנוגע צו מקלל אביו ואמו, וואס דארטן רעדט זיך וועגן <u>סגנון</u> הכתובים, אז בשעת ס'שטייט ניט "יחדיו", איז די שאלה צי סגנון הכתובים איז אין אן אופן אז דאס מיינט באזונדערע ענינים בפ"ע, אדער אז אויך דעמולט איז דאס איין זאך. וואס דערפאר דארף מען האבן זייער מחלוקת אין ביידע ערטער, ווארום פון איין ארט וואלט מען ניט געוואוסט אויף דעם צווייטן.

וואס אין די צוויי ערטער (עיר הנדחת ומקלל אביו ואמו) רעדט זיך ארער וועגן א פירוש אין א ווארט פון תורה (<u>לשון</u> הכתוב), אדער וועגן <u>סגנון</u> הכתוב - דערפון וואלט מען אבער ניט געוואוסט זייער מחלוקת בנוגע צו קרבן פסח, ווארום ביי קרבן פסח רעדט זיך (ניט וועגן לשון הכתוב, און ניט וועגן סגנון הכתוב, נאר) וועגן די פרטים וגדרים פון מצות קרבן פסח, וועלכע גדרים זיינען אין דערויף מכריע, צי די גדרים פון ציבור שבו, אדער די גדרים פון פרט ויחיד שבו.

כז. ג) עד"ז געפינט מען א מחלוקת צווישן ר' יאשי' מיט ר' יונתן אין א קרבן ציבור ממש, וואס דאס איז בנוגע צו די קרבנות פון יוהכ"פ, וואס ס'איז געווען דער פר ושעיר, און מ'האט געדארפט זורק זיין דעם דם הפר בפ"ע און דעם דם השעיר בפ"ע (אחרי טז, יד-טו), און נאך דערויף וואס מ'האט מזה געווען אויף די כפורת און אויף די פרוכת, האט מען אויך געדארפט מזה זיין אויף קרנות המזבח.

איז דא אין דערויף א פלוגתא צווישן ר' יאשי' מיט ר' יונתן (יומא נז, ב): "ולקח מדם הפר ומדם השעיר שיהיו מעורבין (ד.ה. אז לקרנות איז מען זיי מערב), דברי ר' יאשי', ר' יונתן אומר מזה בפני עצמו ומזה בפני עצמו".

- וואס -

<u>הנחה הת' בלתי מוגה</u>

וואס אין דערויף זעט מען דאך אויך די זעלבע מחלוקת: ר׳ יאשי׳ האלט אז מ׳דארף דערפון מאכן איין זאך (כלל), מזה זיין איין מאל, דורך דערויף וואס מ׳וועט זיי מערב זיין, און ר׳ יונתן האלט אז יעדערער פון זיי איז א באזונדער זאך (פרט), און מ׳דארף זוכן לימודים אז מ׳איז מערב לקרנות (וראה פירש"י שם ד"ה דאמר אע"ג).

אעפ"כ וואלט מען אבער נים געוואוסט זייער מחלוקת דא פון די פריערדיקע מחלוקות, ווארום בנוגע צו קרבן פסח, איז אע"פ אז אין אים זיינען דא גדרים וואס זיינען מדגיש אז דאס איז אן ענין של ציבור, איז דאך אבער אויך דא גדרים וואס זיינען מדגיש אז דאס איז אן ענין של יחיד, און דער עיקר איז, אז דאס קומט נים אלס א קרבן ציבור, משא"כ דער שעיר איז דאך א קרבן ציבור, וואס דערפאר איז אפי׳ ווען ס׳וואלט געשטאנען זייער פלוגתא אין די פריערדיקע ענינים, וואלט מען ערשט נים געוואוסט צי אויך דא (ביי א קרבן ציבור ממש) האלט ר׳ יונתן אז יעדער זאך איז א באזונדער זאך, סיידן אז ס׳וועט זיין א לימוד מיוחד אז זיי דארפן זיין ביחד *).

כח. ד) עד"ז געפינט מען א פלוגתא צווישן ר׳ יאשי׳ מיט ר׳ יונתן ביי ענינים פון קדשים וואס זיינען פארבונדן מיט ממונות, וואס ביי קדשים איז דאך דא דער דין אז אויב מ׳האט מזיק געווען אדער מועל געווען ארער ממיר געווען, דארף זיין "חמישיתו יוסף עליו" (בחוקותי כז, לא), איז דא אין דערויף א פלוגתא צווישן ר׳ יאשי׳ מיט ר׳ יונתן (ב"מ נד, א): "ויסף חמישיתו עליו שיהא הוא וחומשו חמשה דברי ר׳ יאשי׳, ר׳ יונתן אומר חמישיתו חומשו של קרן" (ד.ה. אז ר׳ יאשי׳ האלט אז ס׳דארף זיין חומש מלבר, און ר׳ יונתן האלט אז ס׳דארף זיין חומש מלגו).

וואס אין דערויף זעט מען אויך די זעלבע מחלוקת, און זיי גייען לשיטתם: ר׳ יאשי׳ האלט אז בשעת מ׳איז מפריש דעם חומש, ווערט דאס איין זאך מיטן קרן (כלל), נים אז דער קרן איז א באזונדער זאך און דער חומש איז א באזונדער זאך, נאר זיי ווערן איין זאך, וואס דערפאר זאגט ער אז ס׳דארף זיין אזא חומש וואס "הוא וחומשו חמשה - חומש מלבר", וויבאלד אז דער קרן מיטן חומש זיינען איין זאך;

משא"כ ר׳ יונתן האלט אז אויך לאחרי הפרשת החומש, בלייבן דער קרן מיטן חומש צוויי באזונדערע ענינים (פרט), וואס דערפאר זאגט ער אז דער חומש איז חומשו של קרן, וויבאלד אז דער חומש איז א באזונדער זאך פון דעם קרן, און ס׳ווערט נים קיין דבר כללי אזוי ווי דער ענין פון א קרבן ציבור.

און די מחלוקת וואלט מען אויך נים געקענט אפלערנען פון די איבעריקע מחלוקות (אע"פ אז לכאו׳ איז דאס אויך א מחלוקת אין דעם פי׳ הכתוב "וחמישיתו", צי דאס איז חומש מלבר צי חומש מלגו), ווארום:

רער רמב"ם זאגט אז ראס וואס די תורה האט געהייסן געבן א חומש, איז דאס רערפאר וואס די תורה האט אפגעשאצט דעתו של אדם אז אויב ער אליין וועט דאס בייטן וכו׳, וועט ער דאס אפשאצן אין אן אופן אז ס׳זאל אויסקומען ווייניקער און ביליגער (כדי ער זאל נים דארפן געבן קיין סאך), וואס דערפאר האט די תורה געהייסן אז נאך זיין אפשאצן זאל ער מוסיף זיין נאך א חומש.

- איז -

----

*) עוד פרטים בהצריכותא - ראה שיחת אחש"פ.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

איז וויבאלד אז דאס איז ניט קיין חיוב וואס איז מצ"ע, נאר דאס איז א חיוב וואס קומט ארויס מצד טבע בנ"א (און פון דעם חומש במקום אחד, לערנט מען אפ אויך אויף שאר דיני חומש), איז דא ניט נוגע דער אפטייטש אין לשון הכתוב, ואדרבה, דער כתוב רעכנט זיך מיט טבע בנ"א -

וואס דערפאר איז אפי' לאחרי כל הפלוגתות שלפנ"ז, בלייבט נאך אלץ א ספק וואס איז שיטת ר' יאשי' און ר' יונתן בנוגע צו אפשאצן דעם טבע בנ"א, צי בשעת מ'איז אים מחייב חומש מלבר דוקא דעמולט ווען מען ארויסגיין מידי ספק (אפשר האט ער דאס אפגעשאצט צו ווייניק), אדער אז ס'איז גענוג אויך א חומש מלגו.

כט. ה) עד"ז געפינט מען א מחלוקת צווישן ר' יאשי' מיט ר' יונתן בנוגע צו דעם ענין פון זמן, וואס וויבאלד אז דאס איז א מחלוקת בנוגע צו זמן, איז פארשטאנדיק אז מ'קען דאס ניט אפלערנען פון אן אנדער מחלוקת.

וואס דאס איז בנוגע צו דעם ענין פון עגלה ערופה (סוטה מו, ב): "אשר לא יעבד בו ולא יזרע לשעבר דברי ר' יאשי', ר' יונתן אומר להבא". וואס בנוגע צו להבא זיינען דאך אלע מודה אז ס'דארף זיין "לא יעבד ולא יזרע", די גאנצע מחלוקת איז נאר צי דאס איז אויך בנוגע לעבר.

וואס אין דערויף זעט מען אויך זייער מחלוקת, אז זיי גייען לשיטתם: עבר און עתיד זיינען לכאו' צוויי באזונדערע ענינים, אבער אעפ"כ איז דאס דער זעלבער גדר פון המשך הזמן, ובמילא קען מען זאגן אויף צוויי אופנים:

א) וויבאלד אז דאס איז צוויי באזונדערע ענינים, איז נוגע נאר דער עתיד, משא"כ דער עבר איז דא ניט נוגע, ווארום מה שעבר אינו; ב) וויבאלד אז דאס איז איין המשך הזמן, איז אע"פ אז דאס איז א באזונדער גדר אין זמן - עבר, און דאס איז א באזונדער גדר אין זמן - עתיד, איז דאך דאס אבער איין המשך הזמן, איז דא א סברא צו זאגן אז דאס איז איין <u>כלל</u> (ניט יעדערער בפ"ע), און דערפאר איז דער עבר אויך נוגע.

און דערפאר האלט ר' יאשי' אז דער עבר איז אויך נוגע, וויבאלד אז דער עבר מיטן עתיד ווערן איין כלל (דער גדר פון המשך הזמן), משא"כ ר' יונתן האלט אז דאס זיינען צוויי באזונדערע ענינים, וואס דערפאר זאגט ער אז דאס מיינט נאר להבא, אבער דער עבר איז ניט נוגע.

ועד"ז זיינען דא נאך כו"כ פלוגתות צווישן ר' יאשי' מיט ר' יונתן, וואס מ'זעט דארטן די זעלבע מחלוקת (לדוגמא: קידושין י, א. מנחות צ, סע"ב) *).

ל. ס'איז דאך דא דער ענין וואס רש"י ברענגט אראפ אין שבת (ל, א ד"ה פתח) בנוגע צו ר' תנחום, אז ביי אים איז געווען דער סדר אז ער פלעגט דעדן אן ענין אין הלכה, און דערנאך פלעגט ער דאס פארבינדן אויך מיט אן ענין אין אגדה.

ועד"ז זעט מען אז ס'זיינען דא ריבוי סוגיות אין מדרש תנחומא וואס דארטן איז דער סדר אויך עד"ז, אז מ'הויבט אן מיט א שאלה אין הלכה, און דערנאך פארבינדט מען דאס מיט אן ענין של אגדה אדער פירוש הכתובים -

---

*) לשלימות הענין - ראה שיחת אחש"פ.

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

הכתובים, ע"ד ווי די גמ' זאגט אין שבת (שם).

וואס דערפאר זיינען דא אזוינע וואס ווילן זאגן אז ר' תנחום וואס די גמ' ברענגט אין שבת, איז דאס ר' תנחומא וואס זיין מדרש איז מדרש תנחומא, וואס דערפאר איז דאס די זעלבע שיטת הלימוד (אז מ'זאל פארבינדן אן ענין של הלכה אויך מיט אגדה), אע"פ אז אגדה האט באזונדערע גדרים, און הלכה האט באזונדערע גדרים.

ובנוגע לעניננו: זעט מען דערפון ווי אזוי מ'דארף קוקן אויף א אידן, וואס א איד האט אין זיך צוויי ענינים: א) יעדער איד בפ"ע איז אן עולם מלא, וואדום "חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם" (סנהדרין לז, א), וואס דאס זאגט מען אויף א אידן ווי ער איז אלס א יחיד, ובדוגמא ווי הלל האט געזאגט "אם אני כאן הכל כאן" (סוכה נג, א) - מיט אלע הסברות און שקו"ט וכו' (רש"י ותוס' שם ד"ה אם) ווי קומט דאס אז הלל וואס ער איז דאך געווען אן ענוותן, זאל ער זאגן אזא פתגם, אבער אעפ"כ האט ער דאך אזוי געזאגט;

ב) ס'איז אבער דא אן אופן וואס א איד ווי ער איז בפ"ע איז "וכשאני לעצמי מה אני" (אבות פ"א מי"ד), און ווי גערעדט פריער (סי"ז) בארוכה אז דער ענין פון א אידן איז, אז ער שטייט אין אן אופן פון "כולנו כאחד", ער איז איינער פון "כל ישראל חברים" - א פרט פון כלל ישראל.

וואס ס'זיינען דא ענינים וואס בשעת מ'קוקט אויף א אידן זאגט מען אז אלס יחיד בפ"ע איז ער אן עולם מלא, ובדוגמא ווי דערמאנט פריער (ס"ט) אז עכו"ם שהקיפו לעיר, און זיי זאגן תנו לנו אחד אדער אחת מכם, וועט דעמולט ניצל ווערן די גאנצע שטאט, טאר מען ניט ארויסגעבן קיין יחיד, ע"ד ווי דער דין פון קבוע אז דאס איז כמחצה על מחצה, און ס'ווערט ניט בטל אפי' באלף און באלף אלפים (כתובות טו, א).

דערנאך איז אבער דא ענינים וואס דעמולט זאגט מען אז א איד בפ"ע איז "וכשאני לעצמי מה אני", און ער קען גיין נאר בכח דעם וואס ער איז א חלק פון <u>כלל</u> ישראל, ווי מ'געפינט דאס בנוגע לכו"כ ענינים, ביז ווי מ'געפינט דאס אין א קרבן ציבור בכלל.

ווי דער ראגאטשאווער (כללי התורה"מ מע' קרבן ציבור אות קכג. מפענ"צ פ"ד ס"ד אות ב) איז מאריך אז אין דעם ענין פון קרבנות געפינט מען א דבר פלא:

דער ענין פון קרבן ציבור איז דאך אן ענין של <u>כלל</u>, און מ'ברענגט אים פון די לשכה וואס דארטן האט יעדער איד געדארפט ברענגען דעם מחצית השקל, עס דארף אבער ווערן אוים רכוש היחיד, בדוגמא ווי מ'געפינט אז בנוגע צו לבושי כהונה דארף זיין "מוסרו יפה יפה" (יומא לה, ב), איז עד"ז בנוגע צו קרבנות ציבור, אז דאס דארף ווערן אוים ממון יחיד;

דערנאך געפינט מען אבער א דבר הפכי: ביי מחלוקת קרח האט משה רבינו געבעטן ביים אויבערשטן "אל תפן אל מנחתם" (קרח טז, טו), טייטשן אפ חז"ל (פירש"י עה"פ) אז משה רבינו האט געזאגט צום אויבערשטן "יודע אני שיש להם חלק בתמידי ציבור, אף חלקם לא יקובל לפניך לרצון כו'".

פרעגט זיך די שאלה: ווי האבן זיי א <u>חלק</u> אין דעם קרבן ציבור, בשעת מ'גיט אפ די מחצית השקל ווערט דאך דאס אוים ממון יחיד, וואדום כאמער ס'וואלט געבליבן ממון יחיד, וואלט מען דערפון ניט געקענט ברענגען א קרבן ציבור - איז ווי איז שייך צו זאגן אז זיי האבן א <u>חלק</u> אין דעם קרבן?

- איז -

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

איז דער ראגאטשאווער מבאר אז ס׳איז דא אין דערויף בײדע ענינים: ס׳דארף פאקע זײן "מוסרו יפה יפה", אז ס׳ווערט אויס ממון היחיד, און מער האט דאס ניט קײן שייכות צו אים; ביחד ע"ז איז אבער שייך צו זאגן "אל תפן אל מנחתם" - צו דעם חלק וואס זײן האבן אין דעם קרבן, וויבאלד אז בעבר האט ער דאך געבראכט דעם מחצית השקל, און כלפי שמיא גליא וואס פאר א חלק אין דעם קרבן הציבור איז געקומען פון זײן מחצית השקל.

לא. און דא ווערט די שאלה ווי אזוי מ׳דארף קוקן אויף א אידן: לית מען דפליג אז מ׳דארף קוקן אויף א אידן אז דאס איז א גרויסע זאך, ווארום ס׳איז דאך דא דער ציווי התורה "אהוב את הבריות ומקרבן לתורה" (אבות פ"א מי"ב), ביז וואנעט אז די מציאות פון א אידן איז נוגע צו כללות ענין התורה, ווי ס׳שטייט אין דברים רבה (פ"ז, ח) אז ווען ס׳וואלט געווען ס"ר חסר אחד (ניט קײן נפק"מ ווער איז דער אחד), וואלט דער אויבערשטער ניט געגעבן די תורה ח"ו, און ווי דערמאנט פריער דעם פס"ד הרמב"ם אז כל העולם כולו שקול, און דורך א מעשה אחד אדער א דיבור אחד אדער א מחשבה אחת, קען א יחיד מכריע זײן א"ע ואת כל העולם כולו לכף זכות, און ברענגען ישועה והצלה -

די שאלה איז אבער צי מ׳זאל קוקן אויף א אידן אין אן אופן אז אלס יחיד איז ער אן עולם מלא, ביז וואנעט אז בשבילו נברא העולם; אדער אז אלס יחיד, איז מהיכי תיתי, מ׳קען זיך דינגען אויף דעם, נאר מ׳וועט קוקן אויף אים אלס א חלק פון ציבור.

וואס דער ענין פון צבור איז דאך, כמבואר במ"א אז "צבור" איז ר"ת צדיקים בינונים ורשעים.

און מ׳באווארענט אז פאר דעם רי"ש איז דא א וא"ו, ד.ה. אז מ׳איז מחבר דעם רי"ש כיטן צדי"ק און מיטן בי"ת, און אויב מ׳שרייבט ניט דעם אות רי"ש, קען ניט זײן קײן מציאות של צבור.

ובדוגמא ווי די גמ׳ (כריתות ו, ב) זאגט "כל תענית שאין בה מפושעי ישראל אינה תענית", און מ׳ברײנגט אויף דערויף די ראי׳ פון די קטורת וואס מ׳האט מקריב געווען בכל השנה כולה, וביום הקדוש, יוהכ"פ, האט מען מקריב געווען א קטורת דקה מן הדקה - איז דארטן געווען געווען אויך "חלבנה", און ווען ס׳וואלט ניט געווען קײן חלבנה, וואלט די קטורת ניט געטויגט ח"ו;

קוקט ער אויף דעם יחיד ווי אויף א חלק פון דעם ציבור, אבער מיט אים אליין אלס א יחיד, האט ער ניט צוטאן, ער קוקט אויף אים ווי ער איז א חלק פון דעם גאנצן ציבור.

לב. דערפון ווי דער אלטער רבי איז מבאר די מצוה פון "ואהבת לרעך כמוך", וואס דאס איז א "כלל גדול בתורה" (תו"כ עה"פ קדושים יט, יח), קען מען וויסן ווי אזוי מ׳דארף קוקן אויף א אידן:

לכאו׳ קען מען מסביר זײן דעם ענין פון "ואהבת לרעך כמוך", אז דאס איז דערפאר וואס "כל איש ישראל . כאיש אחד חברים" (שופטים כ, יא), ווי דער אלטער רבי ברענגט דאס אין אגה"ק (סכ"ב (קלה, ב)), און ער איז מבאר דארטן "כמו שאיש אחד מחובר מאברים רבים ובהפרדם נוגע בלב", ד.ה. אז אלע אידן זײנען אײן גוף (ציבור וכלל), און אז ס׳פעלט חיות אין אײנער פון די אברי הגוף איז דאס נוגע בלב כל ישראל, ביז אז דאס

- איז -

איז נוגע אין "צור לבבי וחלקי" (תהלים עג, כו) - אין די שכינה כביכול, וואס דאס איז א ביאור אין דעם ענין פון "ואהבה לרעך כמוך" מצד די נקודה וואס יעדער איד איז א חלק פון דעם גאנצן ציבור;

זעם מען אבער אז בשעת דער אלטער רבי איז מבאר דעם ענין פון "ואהבת לרעך כמוך" (תניא פל"ב), איז ער מדגיש דארטן דעם יחיד אלס יחיד (ניט נאר מצד דערויף וואס דער יחיד ברענגט אריין א שלימות אין דעם ציבור, און אויך איס האט מען געדארפט האבן כדי אז ס'זאל זיין ס"ר מישראל, און מ'זאל קענען באקומען די תורה, וואס אויף דערויף האט מען געדארפט האבן אפי' דעם וואס האט געטראגן דעם פסל מיכה וכו', נאר) ווי ער איז מבאר אז "מי יודע גדולתן ומעלתן בשרשן ומקורן באלקים חיים, בשגם שכולן מתאימות ואב א' לכולנה", וואס דא רעדט זיך דאך וועגן די מעלה פון א אידן ווי ער איז אלס יחיד.

וואס דאס איז אויך געגוג אז ס'זאל זיין דער ענין פון "ואהבת לרעך" אין אן אופן פון "כמוך" ממש, און ווי ער טייטשט אפ אין ירושלמי (נדרים פ"ט ה"ד) אז דאס איז בדוגמא פון איין האנט וואס האט מזיק געווען די צווייטע האנט, וואס ס'איז דאך ניט שייך צו זאגן אז ער וועט מעניש זיין די האנט, ווארום דאס זיינען צוויי הענט פון איין גוף, און דערמיט איז מען מסביר דעם ענין פון "ואהבת לרעך כמוך", אז דאס איז טאקע א באזונדער אבר, אבער פון דעם זעלבן גוף, און עס רעדט זיך ניט וועגן א האנט מיט א קאפ, נאר וועגן צוויי הענט.

לג. וואס דאס איז ווי געזעדט פריער די צוויי סברות פון ר' יאשי' און ר' יונתן, צי דער עיקר איז דער ענין הכלל והציבור, אדער דער עיקר איז דער ענין הפרט והיחיד, ווי מ'זעט זייער מחלוקת בנוגע צו קרבן פסח, ועד"ז בנוגע צו קרן ותומש, ועד"ז בנוגע צו מערבים לקרנות וכו', ועד"ז אויך אין דעם צד ההיפך - דער ענין פון מקלל אביו ואמו.

וואס "אביו ואמו" גייט דאס אויף דעם אויבערשטן כמבואר אין מארז"ל, און אפי' אויב ס'איז דא אן ענין הפכי, מאטערט מען זיך ווי דארף זיין דינו וכו', און ווי די גמ' זאגט אין סנהדרין (מו, א) "שכינה מה לשון אומרת קלני מראשי קלני מזרועי", וואס דאס שטייט דאך אויף א אידן וואס איז נתחייב געווארן אין דעם עונש הכי תמור, אעפ"כ זאגט מען אז דאס איז נוגע אין "ראשי" און אין "זרועי" פון דער שכינה - וואס דאס רעדט זיך דאך וועגן א יחיד אלס א יחיד.

וואס דערפון איז דאך פארשטאנדיק בנוגע לעניננו, אויף וויפל ס'איז נוגע דער אפגעבן זיך מיטן ענין פון "ואהבת לרעך כמוך".

און מ'דארף ניט אנקומען צו מליץ יושר זיין אויף א צווייטן אידן אז ער איז א טייל פון כללות בני אברהם יצחק ויעקב, און די יציאה מהגלות פון אלע אידן הייננט אפ אויך אין דעם אז דער איד זאל ארויסגיין פון גלות, כמדובר כמ"פ (ראה לקו"ש חי"א בתחלתו) אז די גאולה פון דעם איצטיקן גלות וועט זיין אין אן אופן אז קיין איין איד וועט ניט בלייבן אין גלות, דארף מען דאך ארויסנעמען אלע אידן אין אן אופן פון "ואתם תלוקטו לאחד אחד" (ישעי' כז, יב) - דארף מען ניט אנקומען צום זכות וואס ער איז א טייל פון כללות בנ"י, נאר ס'איז געגוג זכותו בפ"ע אלס א יחיד, אז דאס זאל מכריע זיין דעם ענין פון "ואהבת לרעך כמוך", ביז אין אן אופן פון כמוך ממש.

לד. בנוגע צו מאמר הלל אז ואהבת לרעך כמוך "זו היא כל התורה כולה" (שבת לא, א), ברענגט אראפ רש"י (ד"ה דעלך) פון שמו"ר (פכ"ז, א) אז

- דאס -

הנחת הת' בלתי מוגה

דאס האט אויך דעם אפטייטש אז "רעך" גייט אויף דעם אויבערשטן, ווי ס'שטייט "רעך ורע אביך אל העזוב" (משלי כז, י).

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז דאס איז אין אן אופן פון "במדה שאדם מודד בה מודדין לו" (סוטה ח, ב): בשעת ער איז זיך מתייחס צו א צווייטן אידן אין אן אופן פון "ואהבת לרעך כמוך"

[וכידוע תורת הה"מ (או"ה ע, א) אויף "אל תבוא במשפט עמנו" - "פי' דכל הדנים את ישראל דנים כביכול אותו יתברך", אז בשעת מ'משפט א אידן, משפט מען דעם אויבערשטן. וואס דאס איז מיוסד און מ'געפינט דאס אויך אין נגלה, ווי געבראכט פריער אז "שכינה מה לשון אומרת קלני מראשי קלני מזרועי", וואס דארטן רעדט זיך וועגן א סנהדרין, וואס זיי זיינען סמוכים איש מפי איש עד משה רבינו, און ס'איז געווען בזמן שביהמ"ק הי' קיים, און דעמולט גופא - איידער ס'איז געווארן דער בלבול פון די ארבעים שנה קודם החורבן, וואס דעמולט האט מען שוין ניט דן געווען דיני נפשות (שבת טו, א), און אעפ"כ זאגט מען אז דער אויבערשטער זאגט "קלני מראשי קלני מזרועי] -

פירט זיך מיט אים "רעך זה הקב"ה" אויך אויף אזא אופן, אז ביים אויבערשטן איז ניט תופס מקום די אלע ענינים, ווי ס'שטייט "אם צדקת מה תתן לו גו' ורבו פשעיך מה תעשה לו" (איוב לה, ו-ז), וויבאלד אז ער שטעלט זיך העכער דערפון, און דער אויבערשטער זאגט אז "בין כך ובין כך אתם קרויים בנים" (קידושין לו, א), און "להחליפם באומה אחרת אי אפשר" (ר"ר פתיחתא ג).

און דעמולט פארגעסט מען אויף די אלע חשבונות, און ס'ווערט בטל דער ענין פון חשבונות אין דעם בי"ד של מעלה, ווארום מ'זאגט אז "אל תבוא במשפט עמנו", וואס אפי' בשעת א מלך קומט אין בי"ד, איז "לא דן ולא דנין אותו" (סנהדרין יח, א), איז עאכו"כ בנוגע צו ממ"ה הקב"ה,

וואס "הוא אמר ויהי" (תהלים לג, ט), און "הפה שאסר הוא הפה שהתיר", וואס דאס זאגט מען דאך אפי' אויף א דיין בו"ד, איז דאך עאכו"כ בנוגע צום אויבערשטן, אז דער אויבערשטער איז מתיר ומהפך את כל הזדונות לזכיות, עאכו"כ בנוגע לדורנו זה, וואס כמדובר כמ"פ אז איצטער איז ניט שייך דער ענין פון זדונות, ווארום דאס איז א תינוק שנשבה בין העכו"ם, ובלשון הרמב"ם אין ספ"ב מהל' גירושין אז "יצרו אנסו", ער איז אן אנוס מצד דעם חושך כפול ומכופל פון דעם גלות.

און דעמולט ווערט דער ענין פון "רעך ורע אביך אל תעזוב" - אז דער אויבערשטער גיט אים מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה כל המצטרך לו מנפש ועד בשר, בגשמיות וברוחניות, ובגשמיות וברוחניות גם יחד, ביז צום ענין הכי גדול - גאולה האמיתית והשלימה בקרוב ממש, ע"י משיח צדקנו.

וואס דעמולט וועט דאך אויך זיין ביידע אופנים הנ"ל: פריער וועט זיין דער ענין פון "ואתם תלוקטו לאחד אחד", אז מ'וועט צוזאמענקלייבן יעדער אידן אלס פרט, "האבדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים" (ישעי' כז, יג), און מ'וועט צוזאמענקלייבן יעדערן לפי מעמדו ומצבו, און ארויסנעמען אים פון זיין גלות פנימי, וואס דאס וועט אים ארויסנעמען פון דעם גלות כפשוטו;

און פון די אלע פרטים וועט מען צוזאמענשטעלן א "קהל גדול" און א ציבור אחד גדול, און ס'וועט זיין דער "ישובו הנה" (ירמי' לא, ה)

- בקרוב -

הנחת הת' בלתי מוגה

בקרוב ממש, וכשיה צדקנו בראשם, "ושמחת עולם על ראשם" (ישעי' לה, י), בגאולה האמיתית והשלימה, ובעגלא דידן.

* * *

לה. בהמשך להאמור לעיל וועגן דעם ענין פון "ואהבת לרעך כמוך", וואס דאס איז דאך דער יסוד פון כל התורה כולה - זיינען אבער דא ענינים וואס דארפן שטיין דער ענין פון "ואהבת לרעך כמוך" מערער בהדגשה.

וואס איינער פון די ענינים איז דאס דער ענין פון מצוה הצדקה, וואס בשעת ער גיט צדקה, און ער גיט דאס בסבר פנים יפות, ווי דער פס"ד אין שו"ע (יו"ד סרמ"ט ס"ב), און ער גיט יותר מן המדה - בפשיטות מערער פון מעשר, און אפי' מערער פון א חומש,

וואס אע"פ אז מ'זאגט "המבזבז אל יבזבז יותר מחומש" (כתובות סז, ב) - איז דאך אבער ידוע תורת הבעש"ט (כש"ט הוספות אות פא), וואס דאס ווערט אויך נתבאר ע"פ נגלה ביי כמה בעלי נגלה, און אויך אין אגה"ק (ס"י) און אין אגה"ת (פ"ג), אז דאס איז דוקא בשעת דאס איז אין אן אופן של בזבוז, משא"כ אויב ער דארף דאס האבן צוליב אן ענין של כפרה, און במקום תענית וכו', דעמולט איז ניטא אין דערויף קיינע הגבלות, ווארום "כל אשר לאיש יתן בעד נפשו" (איוב ב, ד).

וואס דערפון איז דאך אויך פארשטאנדיק אז אויב ער שטייט אין א מעמד ומצב וואס ס'איז אים נוגע בחייו אז דער צווייטער זאל האבן געלט וויפל ער דארף האבן לצרכיו, איז דאס ניט קיין ענין של בזבוז, ווארום ס'איז אים נוגע אין מילוי משאלות לבבו לטובה, וואס דאס וועט ביי אים זיין דוקא ווען ער וועט געבן דעם צווייטן אזוי פיל געלט וויפל יענער דארף האבן, און ניט נאר יענער זאל האבן בצמצום, נאר ער זאל האבן בהרחבה - איז דאס ניט קיין ענין של בזבוז, במילא קען ער געבן מערער פון א חומש (ע"ד האמור אז צוליב תשובה וכפרה איז ניטא אין דערויף קיינע הגבלות) - וואס דא זעט מען אז אין מצות צדקה קומט ארויס דער ענין פון "ואהבת לרעך כמוך" מערער בהדגשה.

וואס דערפאר איז כאן המקום להזכיר נאכאמאל וועגן דעם ענין פון מבצע צדקה, ועד"ז אויך דער ענין שהזמן גרמא - דער ענין פון "מעות חטים", וואס וויבאלד אז פורים איז געווען פרייטאג, און דער פארברייטונגען איז געווען בשבת, האט מען ניט דערמאנט וועגן דעם, נאר מ'האט זיך פארלאזט אויף דעם וואס מ'האט גערעדט בשנים שלפנ"ז.

ועד"ז אויך דער ענין וואס מגלגלין כו' - בנוגע צו די מגבית פון "קרן השנה", און בנוגע לכל העינינים של צדקה.

לו. ומצוה גוררת מצוה - וויבאלד אז מ'דערמאנט שוין וועגן מבצע צדקה, און וועגן מעות חטים, איז עאכו"כ אז דאס איז כולל אין זיך דעם מבצע פון פסח בכלל, פועל'ן ביי א צווייטן ער זאל וויסן אז ער דארף זיין "כפין", ער דארף הונגערן נאך א כשר'ן און א פרייליכן פסח, ובמילא איז בשעת אז ער וועט זיך כאפן אז ער איז "כל דצריך", זאל מען אים געבן כל עניני פסח בהרחבה.

ווארום דאס איז דאך דער ענין פון פסח - אז ס'זאל זיין זמן חרותינו, ביז אין אן אופן "כדרך שהמלכים אוכלים", וואס דאס איז דאך א תנאי אין אכילת הפסח, נוסף ע"ד וואס ביי אלע קרבנות איז דא דער דין פון "למשחה - לגדולה" (זבחים צא, א), איז דא אן ענין מיוחד בנוגע צו קרבן פסח, ווי דערמאנט פריער (סט"ז) אז תוס' זאגט אז דער ענין פון

- בשר -

הנחת הת' בלתי מוגה

בשר צלי. איז דאס א גרעסערע גדולה אין גדולה גופא. וואס דאס איז דער ענין פון מבצע פסח.

וואס דער ענין פון פסח איז דאך כולל אין זיך דעם ענין החינוך, ווי גערעדט און אויך געשריבן אין דעם בריוו (דר"ח ניסן, וי"א ניסן ש.ז.) אז דער ענין פון פסח איז, דאס וואס דעמולט זיינען אידן געבארן געווארן אלס א פאלק, וואס אויף דערויף האט מען געדארפט האבן א הכנה און א זכות - וואס דאס איז געווען דורך דעם וואס ד' ימים קודם הפסח, "בעשור לחודש הזה" (בא יב, ג), איז געווען דער "משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם" מצווה בכלל ובפרט דעם ענין פון קרבן פסח (ווי רש"י (שם ו) ברענגט אראפ פון מכילתא) - וואס דאס איז דאך געווען אן ענין של חינוך.

וואס דאס איז פארבונדן מיט מבצע חינוך. און בכדי צו קענען מחנך זיין דעם קינד גלייך ווען ער ווערט געבארן, דארפן די עלטערן פריער זיך מחנך זיין אז זיי זאלן וויסן ווי אזוי צו מחנך זיין דעם קינד. וואס דאס איז דאך כללות הענין פון מבצע חינוך.

וואס דאס איז דאך מיוסד אויף דעם מבצע אהבת ישראל, כמדובר לעיל.

. און דערנאך קומט דאס אראפ אין די ענינים וואס זיי זיינען פרטים בערך פון די כללים: דער ענין פון מבצע תורה, וואס דאס איז דאך אויך פארבונדן מיט יצי"מ, כמדובר לעיל אין א פריערדיקע התוועדות (אור ליום ועש"ק ויק"פ, כח אדר, ס"ו) אז יצי"מ האט זיך אנגעהויבן מיט מבצע תורה - דאס וואס משה רבינו האט געלערנט מיט אידן הל' קידוש החודש, וואס נאך איידער ער האט זיי געזאגט די ענינים וואס זיי דארפן טאן בנוגע צו קרבן פסח, האט ער זיי פריער געזאגט דעם ענין פון "החודש הזה לכם ראש חדשים" - דער ענין פון קידוה"ח.

וואס דעמולט איז דאס געווען ביי אלע אידן דער ענין פון מבצע תורה, ווארום דעמולט האבן מקדש געווען דעם חודש (ניט אלע אידן, נאר) משה רבינו ואהרן, ווי ער זאגט אין פרדר"א (פ"ח), און ווי מ'זאגט אז דער אויבערשטער האט געזאגט צו משה "כזה ראה וקדש" (פירש"י בא יב, א) - אז משה רבינו האט אליין מקדש געווען דעם חודש, און בנוגע צו כל בנ"י איז דאס געווען דער ענין פון מבצע תורה (לערנען תורה).

עד"ז דער ענין פון מבצע תפילין, וואס דאס האט דאך אויך א שייכות צו פסח, ווארום בהמשך צו קרבן פסח איז גלייך געזאגט געווארן די פרשיות פון קדש און והי' כי יביאך, וואס דאס איז דער ענין פון מבצע תפילין.

עד"ז דער ענין פון מבצע מזוזה, וואס ביים קרבן פסח עצמו איז דאך געווען דער "דם על המשקוף ועל שתי המזוזות" (בא יב, ז), וואס מ'לערנט דערפון כמה ענינים ורמזים בנוגע צו דעם ענין פון מזוזה, וואס דאס איז דאך דער ענין פון מבצע מזוזה.

וואס דער כללות הענין איז דאך אן ענין של צדקה - מבצע צדקה.

וואס דאס איז אויך כולל דעם ענין פון בית מלא ספרים - יבנה וחכמי', וואס דאס איז דאך דער ענין פון לימוד התורה (כנ"ל אז דאס האט א שייכות מיוחדת צו יצי"מ), ועד"ז אויך דער ענין פון א סדור תפלה, וואס דער ענין התפלה איז דאך געווען נאך פאר דעם ענין פון יצי"מ, ווי מ'שטייט (שמות ב, כג-כה) "ויזעקו ותעל שועתם אל האלקים . . וידע אלקים", ועד"ז אויך דער ענין פון תהלים, וואס דאס איז דאך התהלות והשבחות, וואס דאס איז פארבונדן מיט פסח, ווי דער לשון הגמ' (פסחים פה, סע"ב) אז "פסחא כזיתא והללא פקע איגרא", אז פון איין כזית פון

- דעם -

דעם קרבן פסח, איז שוין געווען ההלות והשבחות בליל התקדש החג אין אזא שטורעם ביז וואנעט אז "פקע איגרא" (ס'האט דורכגעבראכן די "סטעלע").

עד"ז אויך דער ענין פון טהרת המשפחה, וואס דאס איז דאך פארבונדן מיט יצי"מ, כמבואר אין מדרש (שמו"ר פ"ט, י) אז איינע פון גזירות פרעה איז געווען בנוגע צו מקוואות, אז מ'זאל ניט קענען סובל זיין, וויבאלד אז ער האט מורא געהאט פון דעם "ובנ"י פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד" (שמות א, ז), און אידן האבן דעמולט אפגעהיט דעם ענין פון טהרת המשפחה - "גן נעול" און "גל נעול" (שה"ש ד, יב. ויק"ר פל"ב, ה).

עאכו"כ אז דעמולט איז געווען דער ענין פון כשרות האכו"ש, וואס דאס איז געווען נאך פריער, ווי ס'שטייט (מקץ מג, לב) "לא יוכלון המצרים לאכל את העברים לחם כי תועבה היא למצרים", וואס דערפאר איז געווען דער "וטבח טבח והכן" (שם טז), אז יוסף האט אנגעזאגט "פרע להם בית השחיטה" און "טול גיד הנשה בפניהם" (חולין צא, א).

ועד"ז אויך דער ענין פון נרות שבת, וואס דאס איז דאך אנגעגאנגען פון שרה אמנו, און דורך רבקה, ביז צו בנות ישראל במשך כל הדורות.

וואס ראס איז דאך דער ענין פון די מבצעים, וואס דאס זיינען דאך אלץ ענינים פון מ"ע, מיט די סניפים, וואס מ'דארף זיי מקיים זיין מיט א הידור, ביז צו מהדרין מן המהדרין.

לז. כמדובר כמ"פ אז בנוגע צו תרי"ג מצוות שטייט דער לשון "לא תוסיפו גו' ולא תגרעו" (ואתחנן ד, ב), פרעגט מען אויף דערויף די שאלה: לכאו' האט דער סדר געדארפט זיין א פארקערטער; פריער "לא תגרעו" (וואס דאס איז א הארבע זאך, און ס'איז מובן בפשטות פארוואס מ'טאר ניט גורע זיין), און ערשט דערנאך זאל שטיין "לא תוסיפו"?

וואס דער ענין פון "לא תוסיפו" איז דאך א חידוש גדול יותר, און דאס דארף האבן א הסברה פארוואס זאל מען טאקע ניט קענען מוסיף זיין נאך א מצוה, ובפרט אז מ'זעט דאך אז ס'איז דא דער ענין פון "ועשו סייג להורה" (ריש אבות), אן ענין של סייג און א גזירה און א גדר און א תקנה - איז דאך א סימן אז עצם הענין איז א גוטע זאך, דארף מען האבן א הסברה פארוואס באווארענט מען אז מ'זאל דאס ניט געבן א גדר של מצוה -

איז דאך איינע פון די הסברות בזה, אז בשעת מ'הויבט אן בעה"ב'עווען אין תורה, איז אפי' אז ער וויל איינרעדן אז כוונתו איז לטובה, ער וויל מוסיף זיין נאך אן ענין, אעפ"כ, וויבאלד אז דעמולט רעכנט ער אז די תורה איז אן ענין פון מעשי בנ"א, וואס דערפאר קען ער מוסיף זיין אויף דעם - ברענגט דאס דערנאך צום "ולא תגרעו".

וואס דערפאר איז דער סדר הפסוק פריער "לא תוסיפו" און ערשט דערנאך "ולא תגרעו", ווארום אנהויבן גלייך מיט "תגרעו" - איז דאס אן ענין וואס לייגט זיך ניט ביי א אידן, ווארום דער אויבערשטער האט אים געגעבן א מצוה, און האט אים געזאגט אז דורך דערויף איז נח"ר לפני שאמרתי ונעשה רצוני, איז ניט שייך ער זאל גורע זיין אין דערויף,

- בשעת אז יצרו אנסו, קען ער קומען צו אן עבירה, אבער אויב ניט יצרו אנסו איז ניט שייך ער זאל קומען צו אן עבירה! און אפי' ווען יצרו אנסו, דארף דאך דאס אויך זיין מיט א הסברה, ווארום ער האט דאך צוטאן מיט אן "עם חכם ונבון" - איז דער סדר אז ער הויבט אן זאגן אז ס'דארף זיין "תוסיפו", און דערנאך איז ער אים מסביר: אזוי ווי דו זעסט דאך אז בשעת דו האסט זיך איינגעמישט אין תורה האסטו מצליח געווען, ס'איז

- צוגעקומען -

הנחת הת' בלתי מוגה

צוגעקומען א מצוה נוספת, בכילא קענטמו זאגן א דעה אויך בנוגע צו "תגרעו"!

לח. וואס דאס קומט בתור הקדמה צו דעם ענין וואס מ'וויל באווארענען: ס'איז דא ערטער וואס מ'האט אפגעדרוקט אין דער הגדה אן ענין פון "תוסיפו" אין דעם סדר, וואס אזוי ווי מ'איז פארביטערט פון די ענינים וואס האבן געטראפן לנגד עינינו (ניט איצטער געדאכט) כיט די גזירות והשמדות וכו', און מ'האט דאך געזעהן אז בכ"מ האבן די ימ"ש מכוון געווען אז ס'זאל זיין דוקא אין א טאג פון יו"ט, אדער אין חוה"מ וכו', ובפרט כולל אויך בימי הפסח -

איז מען געפאלן אויף א המצאה (און מסתמא איז געווען כוונתם לטובה), אז בליל הסדר זאל מען מאכן א זכרון צו די קדושים וכו', ביז וואנעט אז ס'איז דא ערטער וואו מ'האט דאס אריינגעשטעלט אין די הגדה, אז במקום פלוני זאל מען זאגן די ווערטער, און זאגן כך וכך, און דערמאנען זיי וכו'.

וואס לכאו' דערמאנען דעם ענין פון קדושים וטהורים הי"ד, איז דאך א גוטע זאך, ובפרט נאך אז די גאנצע משפחה זיצט צוזאמען, און מ'געפינט זיך אין א מעמד ומצב וואס מ'איז אפגערוהט, קען מען זיך צוטראגן דערצו - איז פארוואס זאל מען דאס ניט מוסיף זיין?

איז די הסברה בזה, אז דער נוסח ההגדה וכל פרטי ההגדה, איז דאס א זאך וואס איז נקבע געווארן דורך גדולי ישראל במשך הדורות, און דערנאך איז דאס נתקדש געווארן דורך דערויף וואס מליון'ען אידן האבן זיך אזוי געפירט במשך כמה שנים ביז במשך כמה דורות, במילא באקומט דאס דעם גדר פון א מ"ע און א מל"ת, ווי דער רמב"ם זאגט אין הל' ממרים (בתחלתו. פ"ב ה"ב) אז א זאך וואס איז נתקבל געווארן בכל תפוצות ישראל, באקומט דאס דעם גדר פון א מ"ע און א מל"ת, וואס דערפאר טאר ניט זיין קיין ענין פון "תוסיפו".

לט. דערנאך קומט צו נאך אן ענין: בנוגע צו די ימים טובים איז דאך דא א ציווי אז ס'דארף זיין "מועדים לשמחה", און מ'טאר ניט אריינמישן אן ענין וואס איז היפך השמחה, וואס דערפאר איז דאך יו"ט אסור בתענית, און איז אסור אין אלע ענינים וואס זיינען היפך השמחה, ובמילא איז פארשטאנדיק אז אריינשטעלן אין א יו"ט, עאכו"כ אין דער הגדה, אן ענין וואס איז היפך השמחה לגמרי - איז דאס אנטקעגן א דין פשוט ומבואר, און ניט נאר אנטקעגן א דין מדרבנן, נאר אנטקעגן א דין מן התורה.

ביז וואנעט אז ס'איז דא די הקפדה בנוגע צו גאנץ חודש ניסן אז ס'זאל ניט זיין קיין ענין של היפך השמחה (טושו"ע או"ה סתכ"ט), וואס דערפאר איז אין דעת חכמים נוחה דערפון וואס מ'האט קובע געווען דעם און דעם טאג אין ניסן - מ'האט דאס געקענט אפלייגן אויף חודש אייר, און ניט אריינמישן און מבלבל זיין אין חודש ניסן, ואין כאן המקום להאריך בזה.

נאר איצטער וויל מען רעדן וועגן אן ענין וואס איז נוגע אין א פאר טעג ארום - בנוגע צו ליל הסדר, און בנוגע צו שמונת ימי הפסח אין גלות, און שבעת ימי הפסח אין א"י, אז מ'טאר ניט אריינמישן דעמולט קיין ענין וואס איז היפך השמחה, חוץ פון די ענינים וואס גדולי ישראל האבן דאס אריינגעשטעלט אין סדר ההגדה, אז דאס איז א זכר ניט צו אן ענין של שמחה (ווי ס'איז דא די פירושים וביאורים (ראה הגש"פ עם לקוטי טעמים

- כו' -

הנחת הת' בלתי מוגה

כו׳ ד"ה הזרוע כו׳ הביצה) בנוגע צו די ששה מינים פון דער קערה, וואס לויט איין פי׳ איז דאס אן ענין של שמחה, א זכר צום קרבן, און לויט א צווייטן פי׳ איז דאס אן ענין הפכי), אבער די ענינים וואס די גדולי ישראל האבן ניט אריינגעשטעלט, איז חל אויף דערויף דער איסור אז דאס איז היפך פון מועדים לשמחה (ווארום מ׳וויל דאך דאס דערמאנען אין אן אופן אז דאס זאל זיין נוגע וכו׳).

מ. דערנאך קומט צו נאך אן ענין אפי׳ לשיטתם: דער גאנצער ענין פון די שואה מיט די קדושים הי"ד, טאר מען ניט מאכן דערפון קיין ענין וואס קומט אלס א צווייטע צי א דריטע זאך; אז נאך דערויף וואס ער טוט כמה ענינים, און זאגט כמה ענינים וכו׳, שטעלט ער אריין א פאר שורות וועגן דערויף.

וואס דאס גופא איז דאך אן ענין פון שומו שמים: אז מ׳וויל זיך שוין דערמאנען אויף דעם, איז ממ"נ: אויב דו ווילסט זיך דערמאנען אויף דעם, דארף דאס זיין אין אן אופן אז דאס זאל מזעזע זיין, במילא קען מען ניט יוצא זיין מיט א פאר שורות, און פאר דערויף זינגען דעם ניגון, און נאך דערויף זינגען אן אנדער ניגון, און זאגן "חד גדיא" - ס׳איז אינגאנצן היפך הדבר.

און ס׳איז ניט ווי זיי ווילן דערגרייכן אז דורך דערויף וועט מען מאכן א זכרון פאר זיי, ולהנציח את הזכרון וכו׳ - דאס איז פונקט דער היפך: אן ענין וואס איז קובע (ניט אן ענין של ברכה, אבעד) אן ענין הכי גדול און הכי עמוק און הכי רחב, און אלע תוארים וואס מ׳קען נאר זאגן אויף דערויף איז דאס צו ווייניק, איז אריינרוקן דאס אין אן אנדער ענין לגמרי, און יוצא זיין מיט די כמות און מיט די איכות וכו׳ - וואס איין רב, מר בר רב אשי איז חתום אויף דעם גאנצן נוסח, אפי׳ וועץ מ׳זאל דאס זאגן אין די דריי וואכן - איז דאס דער היפך לגמרי אפי׳ לשיטתם.

מא. עד"ז בנוגע צו די וואס ווילן דערגרייכן אז מ׳זאל זיך דערמאנען אויף די אידן וואס געפינען זיך מעבר למסך הברזל, און זיי קענען ניט אויספירן כך וכך, במילא לייגט מען אוועק א מצה לזכרונם, אדער א פוסטןביינקל לזכרונם וכו׳ - איז דאס אויך א ספק גדול צי מ׳מעג דאס טאן, און ס׳איז ניט דער זמן אויף דעם.

וכמובן אז מ׳קען ניט מאכן פון די דריי מליון אידן וואס געפינען זיך דארטן, וואס יעדערער פון זיי איז זיך מוסר נפש אויף ענינים פון יהדות, כאו"א לפי מעמדו ומצבו, ביז אז ס׳זיינען דא אזוינע וואס דאס וואס "בשם ישראל יכונה", ער הייסט אריינשטעלן אין זיין פאספארט אז ער איז "יעברעאי", אז ער איז א איד, און דורך דערויף שטעלט ער אריין אין סכנה זיין גאנצע מציאות, און פרנסתו ופרנסת בני ביתו, וואס דאס איז אן ענין של מס"נ בפועל אויף יהדות - איז מאכן פון די אידן אן ענין של <u>טפל</u>, דורך דערויף וואס מ׳וועט אוועקשטעלן א ביינקל אדער אוועקלייגן א מצה, קען מען ניט מאכן פון זיי אן ענין של טפל.

און קיין ענין של תועלת וועט דאס זיכער ניט ברענגען, והראי׳, אז דער טאן אין די ענינים ביז איצטער, האט קיינעם פון זיי ניט ארויס-געהאלפן, ניט דארטן האט מען דערפון געהאט עפעס, און דא האט דאס אויך ניט געמאכט קיין רושם אויף אימיצן וואס קען עפעס טאן אין דערויף, ס׳איז מערנים וואס ס׳איז דא אזוינע וואס האבן זיך איינגערעדט אז זיי האבן שוין געטאן פאר די רוסישע אידן, און זיי האבן שוין יוצא געווען,

- במילא -

<u>הנחת הת׳ בלתי מוגה</u>

במילא קען ער טוין זאגן שישו בני מעי - איז ליל הסדר ניט דער זמן המתאים אויף דעם, און ניט דער אופן המתאים, ואין כאן המקום להאריך בזה.

ויה"ר אז אזוי ווי "תשועת ה׳ כהרף עין" - זאל זיין גאולת ה׳ בפשטות אין אן אופן פון כהרף עין, און מ׳זאל רעדן נאר וועגן ענינים המשמחים וטובים בטוב הנראה והנגלה,

און גדייטן זיך צו פסח אין אן אופן פון חירות מכל הענינים המבלבלים ומדאיגים, ובכל הענינים הבלתי רצויים, און ס׳זאל זיין א חג הפסח כשר ושמח לנו ולכל בנ"י בכל מקום שהם,

ביז צו דעם ענין פון יבנה ביהמ"ק במקומו, ובקרוב ממש, ונאכל שם מן הפסחים ומן הזבחים, ובעגלא דידן.

* * *

מב. צוה לנגן ואמר מאמר ד"ה וככה תאכלו אותו גו׳.

* * *

מג. בהמשך צו מבצע פסח, וויל מען דערמאנען נאכאמאל דאס וואס מ׳האט גערעדט בשנים שעברו מער בארוכה, אז מ׳זאל זיך משתדל זיין אין דעם ענין פון מבצע פסח בנוגע צו די וואס געפינען זיך אין א מעמד ומצב פון היפך החירות, סיי די וואס געפינען זיך אין בית האסורים כפשוטו, און סיי די וואס געפינען זיך אין בית החולים, אדער ווי מ׳האט דאס דעמולט אנגערופן "בית הרופאים", וואס זיי זיינען דאך אסורים למסתם אדער לבית זה, און זיי זיינען ניט אין א מעמד ומצב של חירות - דארפן זיי דאך האבן ביתר שאת וביתר עוז די אלע ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט חג הפסח - זמן חרותנו.

און וויבאלד אז זיי קענען זיך אליין ניט באזארגן - איז דעמולט בשעת מ׳זיצט ביים סדר, און מ׳זאגט "כל דכפין כו׳" און "כל דצריך כו׳", דארף ער זיין רוהיג ביי זיך, וויסנדיק אז ער האט געטאן אין די ימים שלפנ"ז, אויף צו באווארענען די וואס זיינען "כפין" און "צריך", אז זיי זאלן האבן אלע ענינים.

וואס מ׳דארף דאך דאס באווארענען בעוד מועד, ווי מ׳זעט דאס בפועל אז כדי צו באווארענען אז די אידן וואס געפינען זיך בבתים אלו, זאלן האבן כאו"א המצטרך לו, כדי צו האבן א כשר׳ן און א פרייליכן פסח - דארף מען האבן א הכנה בעוד מועד, אז מ׳זאל באקומען די רשיונות אויף דעם וכו׳, און טאן די אלע פעולות אז ביי די אידן זאל זיין דער אמת׳ער זמן חרותנו.

און בשעת מ׳רעדט מיט זיי וועגן דעם ענין פון זמן חרותנו, דארף מען זיי ברענגען א משל פון זיך אליין: אז פאר א יארן פסח איז מען דאך געווען אין גלות, און אעפ"כ האט מען געזאגט די הגדה בקול רם ובשמחה, ווי ער זאגט אין סידור האריז"ל (במקומו), מיט די אלע פרטים פון די נאכט פון סדר, ועד"ז כל שמונת ימי הפסח (אדער שבעת הימים אין א"י), און מ׳האט דאס געמיינט מיט אן אמת, ווארום דאס פארלאנגט דאך תורת אמת -

וואס דערפאר איז אע"פ אז יענער געפינט זיך אין א מעמד ומצב וואס ער קען לכאו׳ טענה׳ן וואס פאר א שייכות האט דער ענין פון חירות צו זיין מעמד ומצב - איז מען אים מסביר, אז פאר א יארן האבן זיך אידן געפונען אין גלות, און פונדעסטוועגן איז געווען דער חג המצות אין אן אופן פון זמן חרותנו, וואס דעם לשון "זמן חרותנו" זאגט מען דאך אין א

- ברכה -

ברכה, וואס דאס האבן מתקן געווען אנשי כנסת הגדולה, וואס דארטן היט מען זיך דאך מיט יעדן ביטוי אז ס'זאל זיין באמת ובאמת לאמיתו - וואס דערפאר איז פארשטאנדיק אז זיי קענען אויך שטיין אין א מעמד ומצב פון זמן חרותנו באמת.

און נאכמער: דאס גופא וואס זיי וועלן זיך אוועקשטעלן אין א מעמד ומצב של חירות, וועט דאס ממהר זיין און מוסיף זיין אין דער הצלחה פון דעם טיפול רפואי, ביי די וואס געפינען זיך אין בית הרופאים; און ס'וועט מוסיף זיין אין די הצלחה אין די השתדלות מ'זאל זיי באפרייען פון דעם בית האסורים, בכל האופנים האפשריים, ע"י השתדלות האפשרית והמותרת וכו', וואס דעמולט איז דאס א חירות שאין בה ערעור לאח"ז, וויבאלד אז ער האט דורכגעפירט דאס וואס ער דארף, און דער אויבערשטער האט אים געהאלפן ער זאל מצליח זיין אין דערויף.

און דורך דערויף וואס ער איז מגדיל ומראה בטחונו בהקב"ה, אז נאך זייענדיק אין בית הרופאים אדער אין בית האסורים, איז ער שוין חג ושמח אין א געפיל פון א חירות אמיתית, ווארום די נשמה שטייט טאקע אין א חירות אמיתית, און ער מאכט פון די נשמה אן עיקר און פון דעם גוף א טפל - איז דאס מקדים דעם "בעתה אחישנה", מיט די אלע ענינים של זריזות וחפזון למעליותא, ווי גערעדט פריער (בהמאמר).

וכאמור לעיל אז כדי זיי זאלן האבן אלע צרכי הפסח, מיט די ענינים השייכים לזה, אזוי ווי הגדות וכו' - אויף דערויף דארף מען האבן די השתדלות מבחוץ, ואשרי חלקו וזכותו של כל אחד ואחת וואס טוט אין דעם.

מד. עד"ז דארף אויך זיין א השתדלות מיוחדת בנוגע צו מבצע נש"ק, נרות שבת קודש און נרות יו"ט, וואס אין די קביעות פון היינטיקער יאר, ווערט שוין דער ערב פסח באלויכטן פון די נרות שבת קודש, ווארום ערב פסח איז חל בשבת,

ובמילא הויבט זיך אן דער אריינברענגען דעם "נר מצוה ותורה אור" בערב פסח, ניט ווי דאס איז בכל השנים כולם אז דעמולט האט מען נאך צוטאן מיט זוכן חמץ, און דערנאך מיט פארברענען דעם חמץ - נאר די אלע ענינים האט מען שוין אפגעטאן פריער, און דאס וואס מ'טוט בערב פסח איז דאס שוין ענינים פון שבת ומנוחה וגאולה.

וואס דערפאר דארף זיין א השתדלות מיוחדת בנוגע צו מבצע נש"ק, אנהויבנדיק פון דעם זמן פון תוספת שבת, וואס דעמולט צינדט מען אן נרות שבת קודש, ולמחרתו - נרות יו"ט, ועד"ז אין די ימים האחרונים פון חגה"פ זמן חרותנו, באופן דמוסיף והולך ואור.

וואס דאס איז אויך מוסיף אין דעם ענין פון כשרות האכו"ש, כמדובר כמ"פ אז מ'זעט בפועל אז וויפל מ'איז נאר נזהר אין כשרות האכו"ש במשך כל השנה כולה, איז מען נאכמער מהדר און נאכמער נזהר אין כשרות האכו"ש בימי הפסח.

ביז וואנעט אז מ'ווינשט זיך איינער דעם צווייטן אז ס'זאל זיין חג הפסח כשר ושמח, וואס דאס איז דאך א זאך וואס מ'געפינט ניט אין אנדערע געלעגנהייטן, און "מנהג ישראל תורה הוא" (תוד"ה נפסל מנחות כ, ב) - איז דאך פארשטאנדיק אז דאס איז דער זמן המוכשר בנוגע צו דעם ענין פון כשרות האכו"ש.

ועד"ז אויך בנוגע צו שאר המבצעים, ווי גערעדט פריער (סל"ו) בארוכה זייער קשר צו דעם ענין הגאולה פון פסח.

- מה. -

מה. אזוי ווי מ'דארף שוין טראכטן וועגן א סיום, כיט א תענית, מיט אלע גוטע זאכן וואס זיינען אין עטליכע שעות ארום, וויל מען דערמאנען נאך אן ענין:

וואס דאס איז וואס מ'האט שוין גערעדט כמ"פ (כ' כסלו ויו"ד שבט ש.ז.) וועגן דעם וואס מ'איז זיך נוהג אז איידער מ'איז מסיים א התוועדות איז מען מכריז אז די אלע וואס זיינען מחוייב אין א ברכה אחרונה, זאלן מאכן די ברכה אחרונה.

און מ'האט גערעדט בארוכה אז מ'געפינט אז דער רמ"א האט זיך געפירט אין אזא אופן,

[וואס ווי ס'שטייט אין אחרונים (לקו"ש ח"ב ע' 522) אז "ובנ"י יוצאים ביד רמה", איז אויך א רמז אויפן "רמ"א" - אז מנהגנו, און די יציאה פון דעם מיצר פון גשמיות, איז דאך דורך דערויף וואס מ'גייט "ביד רמ"א" - לויט די הוראות פון דעם רמ"א,

וואס דער רמ"א קאכט זיך במיוחד אויך אין מנהגי ישראל, ווי מ'געפינט אין רמ"א א ריבוי פעמים וואס ער שרייבט דעם לשון "יש נוהגין", אדער א לשון כיו"ב],

אז פורים פלעגט ער ארויסגיין און מכריז זיין און מעורר זיין אין די בתים פון קראקא, און צו דערמאנען זיי וועגן תפלת ערבית.

וואס פריער האט מען דאס מקשר געווען מיט א ברכה אחרונה, ביז וואנעט אז איינער האט מיר אנגעוויזן דעם מקור אויף דערויף, אז דאס שטייט אין דער הקדמה פון דעם ספר "לב העברי", וואס דארטן ווערט געבראכט אז דער רמ"א פלעגט זיך איבערטאן, כמנהג ווי ס'איז געווען בפורים, און ארומגיין אין בתי קראקא, מכריז זיין און דערמאנען אז מ'זאל דאוונען תפלת ערבית בזמנה. וואס אויף דערויף האט מען געזאגט אז דערפון איז מובן במכ"ש וק"ו בנוגע צו א ברכה אחרונה.

מו. וואס עפי"ז וועט מען פארשטיין דעם דיוק וואס ער האט געזאגט אז מ'זאל דאוונען תפלת ערבית <u>בזמנה</u> - דלכאו' דארף מען באווארענען וועגן תפלת ערבית בכלל, איז פארוואס האט ער מדגיש געווען אז ס'זאל זיין בזמנה.

איז דער ביאור בזה מובן בפשטות: וויבאלד אז דאס איז דאך געווען בימי אדר (פורים), איז דאך דעמולט געווען די נאכט א לאנגע, נאכמער ווי דער טאג (ווארום ס'איז פאר ימי ניסן); און דער זמן פון תפלת ערבית (כולל ק"ש של ערבית) בדיעבד איז דאך ביז עלות השחר (שו"ע או"ח סרל"ה ס"ג), און אויב ער איז געווען אן אנוס מפני שכרות איז זמנה ביז דעם נץ החמה (שם ס"ד) -

און וויבאלד אז ע"פ פס"ד הרמ"א (או"ח סתרצ"ה ס"ב) דארף מען אנהויבן סעודת פורים מבעוד יום, ביז וואנעט אז דעמולט דארף זיין <u>רוב</u> הסעודה - קומט אויס אז ס'איז דא עכ"פ עלף אדער צוועלף שעה צו תפלת ערבית, ווארום ההחלת הסעודה איז דאך געווען מבעוד יום, און די נאכט איז מערער פון צוועלף שעה.

וואס דערפאר איז אפי' אויב מ'וועט זאגן אז דער רמ"א איז ארום-געגאנגען קודם סיום הזמן, וואס דאס איז חצות לילה - דארף עד ניט באווארענען אז מ'זאל דאוונען תפלת ערבית, וויבאלד אז ס'איז געבליבן מערער ווי זעקס שעה צו דאוונען מעריב (ווארום בשעת מ'איז אן אנוס מפני שכרות איז דער זמן (ניט ביז חצות, נאר) ביז צו נץ החמה), און

- אויף -

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

אויף צו באווארענען אז מ'זאל ניט פארשלאפן זעקס שעה נאכאנאנד - איז דאס א מציאות רחוקה, ובפרט נאך אין קראקא וואו דער רמ"א איז געווען דער מרא דאתרא;

איז אויף באווארענען אז מ'זאל דאוונען תפלת ערבית סתם, דארף מען ניט באווארענען - נאר דער דיוק איז געווען צו באווארענען אז מ'זאל ניט פארגעסן דאוונען תפלת ערבית <u>בזמנה</u>, קודם חצות הלילה, וואס דערפאר האט ער מדייק געווען אז ס'זאל זיין בזמנה.

וואס דער ענין אז תפלת ערבית זאל זיין בזמנה, איז לכל הדעות אן ענין מדרבנן, ובפרט ביי אן אנוס מפני שכרות, וואס דעמולט איז דער ענין פון בזמנה מערניט ווי א הידור - משא"כ אבער א ברכה אחרונה איז דאך דאס א חיוב גמור עכ"פ מדרבנן, און ס'איז דא א סברא אז דאס איז מדאורייתא (טואו"ח ססר"ט).

וואס דערפאר איז מה-דאך אז אין קראקא האט דער רמ"א אליין ארום-געגאנגען און מעורר געווען וועגן תפלת ערבית בזמנה, וואס ער האט דאך געקענט שיקן דעם שמש, ובפרט נאך אז ער האט זיך איבערגעטאן כדי אז מ'זאל ניט דערקענען אז דאס איז דער רמ"א, זעט מען דאך אז ס'איז ניט געווען נוגע אז דער רמ"א זאל אליין גיין, ער האט געקענט שיקן זיינע תלמידים, אדער דעם שמש (מיט וועמען ער איז מסתמא געגאנגען בלאה"כ); עאכו"כ בדורותנו אלו, און אין א כרך גדול, און בנוגע צו א ברכה אחרונה, וואס דאס איז דאך נאכמער ווי דער דיוק אז תפלת ערבית זאל זיין בזמנה (ובפרט ווען ס'איז דא דער ענין פון סעודת פורים, וואס חייב אדם לבסומי עד דלא ידע).

מז. עפי"ז ווערט דאך די שאלה לאידך גיסא: פארוואס האט דער רמ"א ניט באווארענט בנוגע צו א ברכה אחרונה, אז ער איז שוין געגאנגען מעורר זיין וועגן תפלת ערבית בזמנה, האט ער געדארפט מעורר זיין אויך וועגן א ברכה אחרונה?!

איז דער ביאור בזה: בנוגע צו תפלת ערבית איז יעדערער זיכער מחוייב דאוונען תפלת ערבית בזמנה, אין דערויף זיינען ניטא קיין שיעורים (ס'איז מערניט אז אויב ער איז אן אנוס מחמת שכרות קען ער ווארטן ביז דעם נץ החמה); משא"כ אבער בנוגע צו א ברכה אחרונה, איז אויב ס'איז געווען אינמיטן א שכרות גדולה, עאכו"כ אויב ס'איז געווען אין אן אופן פון עד דלא ידע (וואס לויט איין דעת (רמ"א או"ח סתרצ"ה ס"ב) קען מען יוצא זיין דעם ענין פון עד דלא ידע דורך אנשלאפן ווערן) - ווערט דעמולט א שאלה צי מ'מעג גאר מאכן א ברכה אחרונה, ס'קען זיין אז ס'איז דורכגעגאנגען דער שיעור עיכול, און ס'איז געווען א הפסק, און א היסח הדעת וכו'.

וואס דערפאר איז ווען ער וואלט געוואלט אויפוועקן זיי פון סעודת פורים, און דערמאנען וועגן א ברכה אחרונה, וואלט ער געדארפט אריינגיין אין יעדער שטוב באזונדער, און פאנאנדערפרעגן זיך ווען מ'האט געגעסן דעם לעצטן כזית, און צי מ'איז אנשלאפן געווארן, און צי ס'איז דורכגעגאנגען דער שיעור עיכול וכו'; משא"כ אבער בנוגע צו תפלת ערבית וואס אין דערויף איז ער דאך זיכער מחוייב, וואס דערפאר האט ער דערמאנט נאר וועגן תפלת ערבית, און ניט וועגן א ברכה אחרונה.

וואס דאס איז אלץ געווען אן ענין של בירור, כדי להעמיד הענין על תילו, וואו ס'איז אפגעדרוקט, צוזאמען מיטן אנווייזן דעם מקור אויף דערויף. דער עיקר איז אבער "המעשה הוא העיקר" - אז די וואס זיינען

- מחוייב -

מחוייב אין א ברכה אחרונה, וועלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה.

מה. און דאס זאל אויך זיין די ברכה אחרונה אויף דעם ענין הגלות (וואס מ'איז מחוייב לברך אויך אויף די ענינים בלתי רצויים (ברכות נד, א)), און ניט קוקנדיק אויף די אלע גוטסקייטן וואס מ'זאגט אז בזמן הגלות איז מען מברר ניצוצות הקדושה - קומט דאס אבער ניט צו די הירות אמיתיה ושלימה וועז ס'וועט זיין דער "והי לך ה' לאור עולם" (ישעי' ס, יט),

וואס דעמולט וועט מען לערנען תורתו של משיח מפיו של משיח, אין אן אופן פון "ישקני מנשיקות פיהו" (שה"ש א, ב ובפירש"י), און מ'וועט מקיים זיין מצוות "כמצות רצונך", כמבואר בארוכה אין דעם המשך וככה (תרל"ז, פי"ז ואילך) - איז דאך דאס שלא בערך צו די אלע גוטסקייטן וואס מ'זאגט אויף דעם זמן הגלות.

און ס'זאל זיין דער "קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים גו'" (שה"ש ב, ח), כמדובר לעיל (בהמאמר) אז די לעצטע רגע פון די יציאה מהגלות, וועט זיין אין אן אופן פון "לא בחפזון תצאו" (ישעי' נב, יב), אבער לפנ"ז דארף זיין דער חפזון דקדושה והפזון למעליותא, דער ענין פון "מחר קח את הלבוש ואת הסוס" (אסתר ו, י), וואס דאס איז דאך דער ענין הבירורים, כמבואר אין שערי אורה.

און ארויסלויפן פון גלות און ארויסטאנצן פון גלות אין אן אופן פון "ובנ"י יוצאים ביד רמה", און "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול", ביז אין אן אופן פון "ונצלתם".

און ס'וועט זיין דער "פרזות תשב ירושלים" (זכרי' ב, ח), ובעגלא דידן, און דארטן וועט זיין "ויהי בשלם סכו ומעונתו בציון" (תהלים עו, ג), ווי ער טייטשט אפ אין תרגום אז "סכו" גייט אויף דעם ביהמ"ק, ושם נקריב לפניך את קרבנות חובותינו כמצות רצונך, ונאכל שם מן הפסחים ומן הזבחים.

ומתוך שמחה וטוב לבב האמיתיים - אין די לעצטע טעג און רגעים פון גלות, עאכו"כ וועז ס'וועט זיין "ושמחת עולם על ראשם", ובבינין זה עהידים להגאל, למטה מעשרה טפחים כפשוטו, בגאולה האמיתית והשלימה.

צוה לנגן מלכתחילה אריבער. ניע זשוריצי כלאפצי.

* * *

מט. מ'וויל נאר מוסיף זיין - דערמאנען נאכאמאל וועגן דעם ענין פון משפיעים ומשפיעות, ועד"ז משפיעים ומשפיעות פון צווישן קינדער אליין, בדוגמא פון מסיבות שבת וכיו"ב.

און ווי גערעדט בארוכה אין די פריערדיקע פארברייינגען'ס (אור ליום ועש"ק, וש"פ ויק"פ פ' החודש), אז י"ל אז ס'איז דא א מקור אויף דעם ענין פון מסיבות שבת פון טף, דערפון וואס ס'שטייט "ויקהל משה את כל עדת בנ"י", וואס דאס איז דאך געווען בנוגע צו נדבת המשכן, און ס'שטייט דאך אין אדר"נ (רפי"א) אז מ'האט געגומען נדבה המשכן אויך פון טף, איז דאך פארשטאנדיק אז די טף זיינען אויך ארייין אין דעם "ויקהל משה", און ווי ס'איז אויך פארשטאנדיק פון אוה"ת עה"כ אז מ'האט צוזאמענגעקליבן אויך די טף;

און ער זאגט דאך אויף דערויף אין ילקוט (יל"ש ר"פ ויקהל) אז דער אויבערשטער האט געזאגט צו משה'ן ער זאל מקהיל זיין קהילות בשבת,

- און -

און לערנען מיט זיי תורה, כדי שילמדו הדורות הבאים, אז די כוונה בזה איז געווען, אז אין די דורות הבאים זאל מען אויך מקהיל זיין קהילות בשבה, און לערנען תורה - איז וויבאלד אז דעמולט זיינען געווען אויך טף, איז דאס א מקור אויף דעם ענין פון מסיבות שבת פון טף, בנוגע לדורות הבאים.

ועכ"פ - צי מ'וועט מסכים זיין מיט דעם לימוד, צי ניט - זעט מען דאך אבער בפועל די פירות ופירי פירות דערפון וואס קינדער ווערן מדריכים און מדריכות אויף קינדער בני גילם אדער קלענערע פון זיי, ביז אז לפעמים זיינען זיי מצליח נאכמער ווי גדולים.

ביז וואנעט אז "והשיב לב אבות על בנים - ע"י בנים" (מלאכי ג, כד ובפירש"י), אז מ'זעט אז זייערע פעולות מאכן א רושם אויף זייערע עלטערן, אויף דער מוטער און אפי' אויפן פאטער - אז זיי זאלן מוסיף זיין אין די ענינים פון תומ"צ בכלל, און אין עניני הדרכה והפצת היהדות במיוחד.

נ. כמדובר כמ"פ אז מ'דארף מקשר זיין יעדער ענין מיט א פעולה - איז אזוי ווי מ'האט גערעדט פריער וועגן מבצע צדקה, איז בנוגע צו די וואס געפינען זיך דא, וועלן זיי דאך בל"נ נעמען "שמורה", כנהוג בכל השנים,

און די וואס פארן אוועק למדינות אחרות, איז שוין מסתמא צוגעגרייט אין מזכירות געלט אויף צדקה, ועט איינער פון זיי אריינגיין און נעמען פאר כל העיר וואוהין ער פארט, ע"מ לחלקו וכו"כ מבנ"י במדינתו ובעירו, אז יעדערער פון זיי זאל דאס געבן לצדקה בכלל, ומה טוב - לצדקה וואס האט א שייכות צו פסח, אדער צו חינוך, אדער צו איינעם פון די מבצעים.

און ס'זאל זיין אין אן אופן של זריזות, און חפזון למעליותא - אז מ'זאל דאס אפגעבן לצדקה לפני חג הפסח.

ויה"ר אז מ'זאל טאן די אלע ענינים אין אן אופן וואס וועט זיכער פועל זיין דעם "והריקותי לכם ברכה עד בלי די" (שם ג, י), און דאס זאל נאכמער מזרז זיין דעם ענין פון "בשמחה תצאו ובשלום תובלון" (ישעי' נה, יב) - ארויסגיין פון גלות בקרוב ממש, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

וכאמור אז די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, זאלן מאכן א ברכה אחרונה.

צוה לנגן פרזות תשב ירושלים. כי בשמחה תצאו. על אחת כמה וכמה.

* * *