

בס"ד. שיחת יום ב' דחג השבועות ה'תשמ"ג.

בלתי מוגה

כ"ק אדמו"ר שליט"א נטל ידיו הקי לסעודה.

צוה לנגן "שלוש תנועות" (דהבעש"ט, המגיד ואדמו"ר הזקן). ניגון אדמו"ר הזקן (ניגנו "צאינה וראינה", ואח"כ התחיל לנגן) "צמאה לך נפשי". "לכתחילה אריבער". "אתה בחרתנו".

א. החידוש דמתן תורה הוא – בחירת הקב"ה בני"י, "ובנו בחרת מכל עם ולשון", כפס"ד אדמו"ר הזקן בשו"ע (או"ח ס"ס ס"ד): "כשיאמר ובנו בחרת יזכור מתן תורה" (ומובן, שכוונה זו שייכת לא רק ליחידי סגולה, כי אם לכאו"א מישראל (בדוגמת הכוונות שהובאו בסידור, השוה לכל נפש)).

וכתוצאה מבחירה זו נפעל הענין דנתינת התורה, ובלשון הברכה: "אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו", כלומר, שנתינת התורה היא תוצאה מבחירת הקב"ה בני"י [ולכן, לפעמים יוצאים י"ח ברכת התורה ע"י "ברכת אהבה" (ברכה שני דברכות ק"ש), שבה מוזכר הענין ד"בנו בחרת מכל עם ולשון"].

ומכיון שנתינת התורה היא כתוצאה מענין הבחירה – לכן, נתינת התורה היא בתכלית השלימות, היינו, שהתורה כפי שהיא "תורתו" (של הקב"ה) – ניתנה לבני"י בהיותם למטה, ובלשון הכתוב: "מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל", היינו, שעניני התורה ומצוותיה הם "דבריו, חוקיו ומשפטיו" של הקב"ה, וכל זה נותן הקב"ה לבני"י ("נותן התורה") בעין יפה, כמארז"ל כל הנותן בעין יפה נותן, ולכן הרי הוא נותן את הכל, ועד כדי כך – שיהודי נעשה בעה"ב על התורה (כמו שהקב"ה הוא בעה"ב על התורה), היינו, שהתורה נעשית "תורתו" של היהודי. ולכן, רב שמחל על כבודו מחול, מכיון שהתורה היא "תורתו" (קידושין לב, סע"א ואילך).

ב. והנה, בחירה אמיתית ענינה – שאין כל הכרח בדבר, הן הכרח מדבר שלמעלה ממנו המכוון ומכריחו לבחור כך, והן הכרח הנובע מצד הרצון במעלת הדבר הנבחר (שמפני שרצונו במעלה זו דוקא הרי הוא מוכרח לבחור בדבר שיש בו את המעלה הנרצית), כי אם בחירה הפשית לגמרי.

ומזה מובן ב' דברים:

א) בחירה אמיתית יכולה להיות רק מצד מהותו ועצמותו ית' שאין לו עילה וסיבה שקדמה לו ח"ו, כי כאשר מדובר אודות כל הדרגות של הארות והשפעות כו', בחיי הגילויים, הרי מכיון שיש להם התחלה, שורש ומקור כו', נמצא שכל פרטיהם (כולל ענין הרצון) הם בציור מסויים, ומצד מקורם ושרשם מוכרחים הם להיות בציור כזה. ולכן, בחירה אמיתית היא רק במהותו ועצמותו ית', שאין לו עילה וסיבה כו'.

ומה שישנו ענין הבחירה אצל בני"י – הרי זה מכיון ש"הן האדם הי' כאחד ממנו", בדוגמת יחידו של עולם כו' (ראה לקו"ת אמור לח, ב).

ב) בחירה אמיתית אינה מפני המעלה שבדבר הנבחר (כי כאשר רוצים במעלה זו דוקא, הרי מוכרחים להחליט לברור את הדבר שיש בו מעלה זו), כי אם בנקודה

שבה שוה דבר זה עם דברים כיו"ב, ואעפ"כ בוחרים בו דוקא באופן של בחירה חפשית לגמרי.

וזהו כללות הענין דמתן תורה – שאז נפעלת בחירת העצמות בבני" דוקא, ולא מפני מעלתם של בני" על אוה"ע, אלא כמבואר בתניא (פמ"ט) ש"ובנו בחרת מכל עם ולשון הוא הגוף (ולא רק הגוף הגשמי, אלא הגוף) החומרי, הנדמה בחומריותו לגופי אומות העולם", שרק ביחס לזה שייך לומר שישנם ב' דברים שוים, ובוחרים בא' מהם מתוך בחירה חפשית לגמרי, בחירה שלמעלה מטעם ודעת, למעלה ממדידה והגבלה, בחירת העצמות.

כלומר: ענין הבחירה שייך רק לאחרי שישנה עצם מציאות הדבר, שאז יכולים לבחור בו. ובענינו – כללות המציאות דבני" נפעלה בעת יצי"מ, כמ"ש "לקחת לו גוי מקרב גוי", ואז הודגשה כבר מעלתם של בני" לגבי אוה"ע – נגלה עליהם מלך מלכי המלכים וגאלם, וכן הגילוי דקרי"ס וכו', ועד לעילוי ד"ממלכת כהנים וגוי קדוש" – שעילוי זה נפעל לפני מ"ת. ואילו החידוש דמ"ת הוא – "ובנו בחרת מכל עם ולשון", בחירת העצמות בבני" באופן שלמעלה מטעם ודעת לגמרי, בחירה חפשית, היינו, לא מצד העילוי דנשמתם, ואפילו לא מצד העילוי דגופם (ענין המילה כו', וכן "אשה כמאן דמהילא דמאי"), כי אם בגוף החומרי שנדמה בחומריותו לגופי אוה"ע.

ג. עפ"ז מובן מה שעיקר הענין דמתן תורה – "עשרת הדברות" – הוא בנוגע לענינים פשוטים דוקא. ובהקדים:

ידועה הקושיא בדרושי חסידות: מהו גודל הרעש וה"שטורעם" במעמד הר סיני, באופן של קולות ולפידים וכו' – הרי הענינים שנאמרו בעשה"ד הם ענינים פשוטים ביותר, ענינים המובנים גם בשכל האנושי כו'. ומכיון ששאלה זו נשאלת ב"תורת אמת", מובן, שהענינים שנאמרו בעשה"ד הם אמנם פשוטים.

ולדוגמא: הציווי ד"לא תרצח" – הוא דבר פשוט ביותר, המובן גם בשכל האנושי של אינר"יהודי. וראי לדבר: כאשר הרמב"ם מבאר ש"צוה משה רבינו מפי הגבורה לכופ את כל באי העולם לקיים מצוות שנצטוו בני נח" (כולל שפיכת דמים, תוכן הציווי ד"לא תרצח"), הרי הוא מדגיש "והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו על ידי משה רבינו כו'", שאז "הרי זה מחסידי אומות העולם, ויש לו חלק לעולם הבא", משא"כ "אם עשאן מפני הכרע הדעוני", שאז "אינו מחסידי אומות העולם כו'" (הלי מלכים ספ"ח). וא"כ, מוכח מכאן שהציווי ד"לא תרצח" הוא דבר פשוט המתקבל גם בשכלו של אינר"יהודי, שלכן שייך שיקיים זאת "מפני הכרע הדעת".

ועד"ז בנוגע לענינים החיוביים שבעשה"ד, ולדוגמא: הציווי "כבד את אביך ואת אמך" – שציווי זה מתקבל גם בשכלו של אינר"יהודי, כמובא בכמה ספרים שמפני שאביו ואמו גידלוהו וטיפחוהו וחינכוהו כו', לכן צריך לכבדם. וכמו כן מובן בנוגע לשאר הציוויים שבעשה"ד, שכולם הם ענינים פשוטים המובנים אפילו בשכלו של אינר"יהודי.

ואפילו הציווי ד"אנכי ה' אלקיך" – הרי אין זה ענין של גזירה כו', כי אם ענין המובן בשכל, כהמשך הכתוב "אשר הוצאתיך מארץ מצרים", שזוהי נתינת טעם והסברה – "כדאי היא הוצאה שתהיו משועבדים ליי" (פרש"י עה"פ), ועד

בלתי מוגה

כדי כך, שיכולים להסביר זאת אפילו לאינו־יהודי.

[מה שיכולים להסביר לאינו־יהודי את הענין ד"אנכי הוי' אלקיך" (שבוה נכלל גם הענין ד"אנא נפשי כתבית יהבית") – הרי זה לכאורה דבר פלא, ואכ"מ]. והביאור בזה – ע"פ האמור לעיל שבמתן תורה היתה בחירת העצמות בגוף החומרי דבניי שנדמה בחומריותו לגופי אוה"ע, ולכן, התבטא הדבר בענינים פשוטים – הציוויים דעשה"ד בנוגע לענינים פשוטים המובנים גם בשכלם של אינם־יהודים – שקיומם (ע"י בניי) קשור עם "אנכי הוי' אלקיך", "אנא נפשי כתבית יהבית".

כלומר: כשם שבחירת העצמות בבניי (שבמתן תורה) אינה קשורה עם מעלתם המיוחדת של בניי שאינה קיימת אצל אוה"ע, אלא אדרבה: הבחירה היא בגוף החומרי הנדמה בחומריותו לגופי אוה"ע, כמו כן בנוגע לעניני התורה שניתנו במתן תורה באופן גלוי – עשה"ד – שאינם ענינים השייכים למעלתם המיוחדת של בניי דוקא ללא כל קשר ושייכות לאוה"ע, אלא אדרבה: ציוויים בענינים הכי פשוטים השייכים גם לאוה"ע, וענינים אלו מקיימים בניי מצד ציווי הקב"ה – "אנכי הוי' אלקיך".

ד. וזהו גם תוכן הציווי ד"ובחרת בחיים":

לכאורה אינו מובן: מכיון שהתורה עצמה מקדימה ואומרת "ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב וגו'", כלומר, שישנו ענין של חיים וטוב, וישנו ענין שהוא היפך החיים והטוב – הרי פשיטא שהשכל מחייב ומכריח להתנהג בדרך החיים והטוב, וא"כ, מה שייך לומר "ובחרת בחיים", באופן של בחירה!! והביאור בזה – ע"פ האמור לעיל:

אע"פ שהשכל מכריח ומחייב שצריכים להתנהג בדרך החיים והטוב – ישנו ציווי "ובחרת בחיים", היינו, להתנהג כן לא מצד ההכרח השכלי שבדבר, כי אם מצד ענין הבחירה שלמעלה מטעם ודעת. וכאמור לעיל בנוגע לעשה"ד, שאף שהם דברים פשוטים שהשכל האנושי מחייבם, הרי קיומם הוא מצד הציווי ד"אנכי הוי' אלקיך".

וההוכחה לדבר:

עבודת האדם צריכה להיות באופן ד"בכל מאדך", "בכל מדה ומדה שהוא מודד לך כו" (ברכות נד, א). ולכאורה, מכיון שהשכל מחייב ומכריח להתנהג בדרך החיים והטוב – כיצד שייך בזה הענין ד"בכל מאדך", "בכל מדה ומדה כו"?! [ופשיטא שאין לומר שמספיקה העבודה דפרשה שני דק"ש, שבה נאמר רק "בכל לבבכם ובכל נפשכם", ולא נאמר הענין ד"בכל מאדך", כי – פרשה שני דק"ש באה לאחרי פרשה ראשונה דק"ש, היינו, שהעבודה ד"בכל מאדך" היא יסוד ושורש כל הענינים כו', בהתחלת היום, ורק לאח"כ באה העבודה דפרשה שני דק"ש, כאשר עוסק בעניני העולם כו', שאז מודגשת בעיקר העבודה ד"בכל לבבך ובכל נפשך", ואילו העבודה ד"בכל מאדך" היא בהעלם כו', אבל מובן שגם אז הרי זה העלם השייך ופועל על הגילוי].

אלא ודאי בהכרח לומר שההנהגה בדרך החיים והטוב היא (לא מצד הכרח השכל, כי אם) מצד ענין הבחירה, "ובחרת בחיים", שלמעלה ממדידה והגבלה,

בלתי מוגז:

שזה כללות הענין ד"בכל מאדך".

ה. עפ"ז יובן גם גודל הרעש וה"שטורעם" דעשה"ד (בקולות ולפידים כו') – מפני היותם דברים פשוטים דוקא:

כאשר מקיימים דברים פשוטים ביותר (המובנים גם בשכל האנושי) מפני היותם ציוויי הקב"ה, באופן של בחירה ("יובחרת בחיים") שלמעלה מטעם ודעת – הרי זה חידוש גדול יותר מאשר קיום ציוויים שהם מלכתחילה למעלה מטעם ודעת.

דוגמא לדבר: כאשר משנים מציאות בעלת ציור מסויים לציור אחר – הרי זה חידוש גדול יותר (כפרט א') מאשר בריאת מציאות חדשה באופן דיש מאין. דהנה, אף שבריאת יש מאין היא דבר פלא כו', וישנה רק בחיק הבורא כו' – אעפ"כ, מבחינה מסויימת ישנו חידוש גדול יותר כאשר לוקחים דבר שיש בו צורה (לא חומר פשוט ללא צורה מסויימת), ומשנים את צורתו לצורה אחרת. ועד"ז בנדו"ד – כאשר לוקחים דברים פשוטים המובנים בשכל, ומשנים את צורתם בכך שמקיימים אותם באופן של בחירה שלמעלה מטו"ד.

וזהו כללות העילוי דעבודת בני"י – כמארז"ל "גדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ", כמבואר בדרושי חסידות שהעילוי ד"מעשה צדיקים" הוא ביטול היש לאין, וכזה ישנו חידוש גדול יותר מאשר "מעשה שמים וארץ" באופן דבריאת יש מאין, ע"ד מארז"ל "גמירי דמיהב יהבי (משמיה) מישקל לא שקלוי".

כלומר: ישנה מציאות הבריאה כפי שהיא מצד הקב"ה – "בראשית ברא אלקים גו'", ולא רק באופן דבריאת יש מאין, אלא גם באופן של יצירה – חומר עס צורה, ועד לאופן של עשי', מלשון גמר ותיקון (ע"ד "ועשתה את צפרניי"). ועבודתם של בני"י היא – לשנות את מציאות העולם ("את העולם נתן בלבם"), ולעשות ממנו חפצא דקדושה.

ונמצא, שעבודתם של בני"י פועלת "מהפיכה" בכללות העולם ובכללות סדר ההשתלשלות – מכיון שנברא ע"י הקב"ה להיות בצורה מסויימת באופן ד"לא ישבותו", ואעפ"כ, באים בני"י ופועלים שינוי במציאות העולם, שעושים ממנו חפצא דקדושה.

ומפני גודל החידוש שבדבר – הרי זה מעורר רעש ו"שטורעם" כו'. וזהו גם סיבת הרעש וה"שטורעם" דעשה"ד – כאמור לעיל שבהם מודגש שינוי דבר שיש בו כבר צורה, מכיון שלוקחים דברים פשוטים המובנים בשכל (תוכן הציוויים דעשה"ד), ומשנים אותם שקיומם יהי מצד ציווי הקב"ה, באופן של בחירה שלמעלה מטעם ודעת.

ו. ההוראה מכל הנ"ל בנוגע לפועל:

כאשר יהודי בא מ"זמן מתן תורתנו", הנה בידעו שזה עתה בחר בו הקב"ה (בחירת העצמות) ונתן לו את תורתו – יכול לחשוב שאין לו אלא לעסוק בהשגת דעת בוראו, לימוד פנימיות התורה, "מעשה מרכבה" (שענינים אלו היו בגלוי במעמד הר סיני), ואין לו מה לעסוק בענינים פשוטים, לפעול על יהודי לקיים מצוה מעשית, וכיו"ב.

זאת ועוד: מכיון שלעתיד לבוא יהי הענין ד"תורה חדשה מאתי תצא", גילוי

בלתי מוגה

פנימיות התורה – תורתו של משיח – בתכלית השלימות, והרי כל העניינים תלויים במעשינו ועבודתינו בזמן הגלות, עבודה שהיא מעין ובדוגמת הענין שיהי לעתיד לבוא – מובן, שעיקר ההתעסקות צריכה להיות בלימוד פנימיות התורה, תורת החסידות, מכיון שזוהי ההכנה המתאימה לגילוי תורתו של משיח לעתיד לבוא.

ובידעו שצריך להיות הענין ד"יפוצו מעינותיך חוצה" – טוען הוא, שבמקום לעסוק ולפעול זאת ב"חוצה" כפשוטו, יפעל זאת ב"חוצה" שבו, היינו, פעולת המוח והראש (שזהו כללות ענין התורה, הבנה והשגה כו') על הלב ושאר האברים, שהם בחי' "חוצה" לגבי המוח שבראש, שלכן ישנו "מיצר הגרון" המפסיק בין השכל שבראש ללב כו', כמבואר בכ"מ.

הנה המענה לזה – ע"פ האמור לעיל שעיקר החידוש דמ"ת הוא ענין הבחירה שבחר הקב"ה בגוף החומרי דבניי הנדמה בחומריותו לגופי אוה"ע, ועיקר החידוש דעשה"ד הוא מפני היותם דברים פשוטים דוקא, כנ"ל בארוכה, שמזה מובן שעיקר ההדגשה דמ"ת היא בנוגע לעניינים תחתונים דוקא, מעשה בפועל.

ועד"ז בנוגע לזמן דלעתיד לבוא – שביחד עם הגילוי דפנימיות התורה באופן ד"תורה חדשה מאתי תצא", יהי פסק ההלכה ש"מעשה גדול" [וכמדובר כמ"פ שאין זה בסתירה לכלל ד"זאת התורה לא תהי מוחלפת", כי – בזמן הזה ההלכה ש"תלמוד גדול" מפני שזו היתה דעת הרוב ("אחרי רבים להטות"), ולעתיד לבוא תהי דעת הרוב ש"מעשה גדול"], הדגשת ענין המעשה.

וכמו כן בנוגע לענין השכר – שעיקר השכר דעולם הבא יהי בעולם התחי דוקא, נשמות בגופים, היינו, שלאחרי כל העילויים שאליהם מגיעים הצדיקים בג"ע, עד לתכלית העילוי ד"קב"ה אתי לאשתעשע עם צדיקיא בגינתא דעדן", הנה עיקר השכר הוא בעולם התחי, נשמות בגופים דוקא.

ז. ליתר ביאור:

אע"פ שחגה"ש הוא "זמן מתן תורתנו", וא"כ, מודגש בזה (לכאורה) הענין דלימוד התורה, ולא מעשה בפועל,

ועד כדי כך, שבחגה"ש אין מצוה מיוחדת בנוגע למעשה בפועל, דלא כפסח וסוכות, שבהם ישנו חיוב במצוות מעשיות מיוחדות, אכילת מצה ונטילת לולב כו', וכידוע ביאור ר' לוי"צ מברדיטשוב אודות הטעם שחגה"ש נקרא בשם "עצרת" – "בכל החגים יש בהם שני מיני עבודות להבורא ב"ה, האי בעשיית המצוה השייך לחג פלוני... והבי הוא איסור עשיית מלאכה, ובחג השבועות אינו כן, רק מצוה אחת, דהיינו, שאנו נעצרים מעשיית מלאכה, ועל זה נקרא בשם עצרת",

אעפ"כ, הרי התורה עצמה קובעת ש"המעשה הוא העיקר", ועד כדי כך, שהגדלות דתלמוד ("גדול תלמוד") מתבטאת בכך "שמביא לידי מעשה". ואדרבה: התנאי לקבלת התורה הוא – הקדמת נעשה לנשמע.

ומזה מובן, שביחד עם הדגשת הענין דלימוד התורה, ישנה הדגשה מיוחדת בנוגע לענין המעשה בפועל, ועד כדי כך, שישנו עילוי בענין המעשה לגבי ענין הלימוד, כי "המעשה הוא העיקר".

וענין זה (הדגשת ענין המעשה דוקא, דברים תחתונים כו') בא לידי ביטוי בזה

בלתי מוגה

שבחגה"ש ישנו חיוב מיוחד באכילה ושתי' יותר משאר הימים טובים – כמארו"ל (פסחים סח, ב) "הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכס, מ"ט, יום שניתנה בו תורה הוא", "להראות שנוח ומקובל יום זה לישראל שניתנה תורה בו" (פרש"י שם), ומעשה רב – "מר ברי' דרבנא כוליי שתא הוה יתיב בתעניתא לבר מעצרתא... יום שניתנה בו תורה" (שם). וכפס"ד השו"ע (או"ח סו"ס תצד) ש"אסור להתענות תענית חלום בחג השבועות, לפי שהוא יום שניתנה בו התורה, וצריך לאכול ולשמוח בו, להראות שנוח ומקובל לישראל יום שניתנה בו התורה, לפיכך אינו דומה לשאר יו"ט ושבתות שמותר להתענות בהם תענית חלום". כלומר, שהשמחה דקבלת התורה באה לידי ביטוי בעניינים גשמיים דוקא, אכילה ושתי' כו'.

וכמו כן מובן בנוגע לגילוי פנימיות התורה דלעתיד לבוא:

מצד א' ישנה הדגשה על הענין דלימוד התורה – לימוד תורתו של משיח, שילמד "סוד טעמי ומסתר צפונותיי", כמ"ש "ישקני מנשיקות פיהו" (שה"ש א, ב ובפרש"י), ולימוד זה יהי' בתכלית השלימות – באופן של ראוי דוקא, היינו, לא רק ראוי בעיני השכל, אלא ראוי בעיני בשר ממש ("וראו כל בשר גוי"), שאז ההתאמתות היא בתוקף הכי גדול כו'.

[וכידוע הביאור בזה ש"אין עד נעשה דיין" – שמכיון שראה את הדבר בעיניו (לא רק ששמע זאת מפי עדים נאמנים), הרי הדבר נתאמת אצלו עד כדי כך ששוב אינו יכול למצוא לו זכות, ולכן אינו יכול להיות דיין, כי האפשרות למצוא לו זכות – "והצילו העדה" – מהוה תנאי עיקרי בכללות ענין המשפט],

וביחד עם זה, ישנה הדגשה מיוחדת על ענין המעשה דוקא, ועד שיהי' עילוי בענין המעשה לגבי ענין הלימוד – שהרי לעתיד לבוא יהי' "מעשה גדול". וכמו כן בנוגע לענין השכר – שעיקר השכר יהי' בעולם התחי', נשמות בגופים דוקא.

וכשם שלעתיד לבוא יהיו ב' העניינים דלימוד ומעשה, ואדרבה, "מעשה גדול" – כמו כן מובן בנוגע לעבודת ההכנה לזמן דלעתיד לבוא, כללות הענין ד"יפוצו מעינותיך חוצה", שצריכים להיות ב' העניינים דלימוד ומעשה, היינו, הן הפצת המעיינות דתורה, לימוד תורת החסידות, והן הפצת המעיינות בנוגע לענין המעשה, מצוות מעשיות, ואדרבה: ישנו עילוי בהפצת ענין המעשה דוקא, מכיון שעייז "לוקחים" את ה"מעיינות" עצמם, "מקור מים חיים", שהרי ענין העשי' קשור עם מהותו ועצמותו יתי' שאין לו עילה וסיבה שקדמה לו כו'.

ח. מאמר המוסגר:

בקשר להמוזכר לעיל ש"אין עד נעשה דיין" מכיון שאצלו לא יכול להיות הענין ד"והצילו העדה", שזהו תנאי עיקרי בכללות ענין המשפט – יש להעיר שמכאן הוכחה מפורשת בנגלה דתורה בנוגע לענין ד"משפט איהו רחמים":

המקור דפתגם זה הוא – בתקוני זהר בהקדמה ("פתח אליהו"). אבל אלו ש"תואנה הם מבקשים", שואלים: היכן הוא המקור לכך בנגלה דתורה.

והמענה לזה: לכל לראש – ידוע הכלל שכאשר מצינו ענין בפנימיות התורה שאין חולק על זה בנגלה דתורה, אזי ההלכה היא בהתאם למ"ש בפנימיות התורה. ועד"ז מובן בנוגע למאמר התקוני"ז "משפט איהו רחמים" – שלא מצינו חולק על זה בנגלה דתורה.

בלתי מוגה

ונוסף לזה – יש הוכחה לדבר גם בנגלה דתורה: מכיון שישנו תנאי עיקרי בענין המשפט שיוכל להיות הענין ד"הצילו העדה" – הרי מוכח ש"משפט" אינו ענין של דין בלבד, "ושפטו העדה", אלא יש בוה גם ענין של חסד – "והצילו העדה". וזהו כללות ענין הרחמים – החיבור דחסד וגבורה, היינו, לרחם על מי שצריכים לו.

וזהו העיקר – שבתקו"ז שם איתא "משפט עמודא דאמצעיתא". ומכיון ש"משפט" איהו רחמים, נמצא, שענין הרחמים הוא כקו האמצעי. ובמק"א מבואר ש"אמת" הוא כקו האמצעי. ולכאורה, "אמת" ו"רחמים" הם ב' ענינים נפרדים, מן הקצה אל הקצה, וראי' לדבר – שמצד ענין ה"אמת" אין מקום לבריאת העולם, כמארז"ל "אמת אמר אל יברא", ואילו מצד ענין ה"רחמים", הרי אדרבה: התהוות העולם הי' עי"ז ששיתף עמו מדת הרחמים דוקא. ואכ"מ.

ט. והמעשה הוא העיקר:

כאשר נמצאים בחג השבועות, וישנו ה"שטורעם" דכללות הענין דנתינת התורה – אומרים לו ליהודי ש"המעשה הוא העיקר", ולכן, מחר בבוקר עליו להשתדל לפעול על יהודי להניח תפילין בפועל ממש, וכיו"ב בנוגע לשאר מצוות מעשיות.

וכאשר טוען: הן אמת ש"הוקשה כל התורה כולה לתפילין", אבל לשם מה עליו "לרדת" ולעסוק במבצע תפילין כפי שהוא בעולם המעשה, מוטב שיעסוק בענין הרוחני שבתפילין – לדבר עם היהודי אודות שעבוד המוח והלב, וכיו"ב, ומכיון שזה עתה בא מ"זמן מתן תורתנו" – ידבר עמו אודות לימוד התורה, או שילמד עמו תורה, אבל לשם מה עליו "לרדת" ולעסוק בענינים של מעשה בפועל! ובפרט שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, וא"כ, כאשר עוסק עמו בלימוד התורה, הרי הוא פטור מקיום המצוות!

הנה על זה אומרים לו – שהתנאי לקבלת התורה הוא: הקדמת נעשה לנשמע, היינו, הדגשת ענין המעשה דוקא, כנ"ל.

ועד"ז בנוגע למילוי הוראת רבותינו נשיאינו בנוגע להפצת המעיינות חוצה: מלבד הענין דהפצת המעיינות בתורה – לימוד תורת החסידות, צריך להיות גם הענין דהפצת המעיינות בנוגע למעשה בפועל – מצוות מעשיות בפועל ממש, ועד כדי כך – שדוקא עי"ז "לוקחים" את המקור של ה"מעיינות" עצמם, כנ"ל. ומזה מוכן עוד ענין:

אין הכוונה שהתעסקות עם יהודי לפעול עליו לקיים מצוות מעשיות היא כדי שעי"ז יביאו אותו סוכ"ס ללימוד פנימיות התורה, "מעשה מרכבה", תורת החסידות,

[כלומר: מכיון שאין דורשין במרכבה אלא ביחיד, הרי בתור הכנה ללימוד מעשה מרכבה (פנימיות התורה) צריכים להביא אותו לדרגת "יחיד", היינו, שיהי' קשור עם "יחידו של עולם". ומכיון שלעת עתה נמצא יהודי זה ב"רשות הרבים", "טורי דפרודא", לכן, צריכים לפעול עליו שיניח תפילין, ועי"ז שישעבד את מוחו ולבו להי' אחד, יבוא סוכ"ס לדרגא כזו שיוכל ללמוד "מעשה מרכבה"],

אלא ההתעסקות לפעול על יהודי לקיים מצוות מעשיות היא (לא בתור אמצעי

בלחי מוגה

להשגת מטרה נעלית יותר, כי אם) תכלית לעצמה, מכיון שישנה הדגשה מיוחדת בענין המעשה, ואדרבה: ישנו עליו בענין המעשה לגבי ענין הלימוד, שלכן לעתיד לבוא יהי "מעשה גדול".

[וענין זה (שההתעסקות לפעול על יהודי לקיים מצוות מעשיות היא תכלית לעצמה, ולא כאמצעי להביאו ללימוד פנימיות התורה) מודגש גם במתן תורה – כמארז"ל ש"על כל דיבור ודיבור פרחו נשמתן", כלומר, הענין ד"פרחה נשמתן" הי' לא רק על הציוויים הכלליים שבעשה"ד, "אנכי" ו"לא יהי לך", שמהם מסתעפים כל פרטי הציוויים דעשה"ד [יכבד את אביך גוי" – מ"אנכי", ו"לא תרצח" וכיו"ב – מ"לא יהי לך"], אלא על כל דיבור פרטי בפ"ע הי' הענין ד"פרחה נשמתן", וכן מה שהחזירה להם הקב"ה בטל תחיי כו', שבזה מודגש החשיבות המיוחדת שבכל פרט בפ"ע, ולא מה שהוא תוצאה וכיו"ב מענין כללי].

וכאמור לעיל – המעשה הוא העיקר, הן בנוגע לענינים של מעשה בפועל שיכולים לעשותם בחג השבועות עצמו, והן בנוגע לענינים של מעשה בפועל שיכולים לעשותם רק לאחר החג, ובחג עצמו מקבלים החלטות טובות בנוגע לכל ענינים אלו.

י. והנה, עיי ההתעסקות בענינים של מעשה בפועל בסוף זמן הגלות, היינו, שלא מתפעלים מהחושך כפול ומכופל דימי הגלות האחרונים, ועוסקים בכל עניני התורה ומצוותי בפועל ממש – זוכים בקרוב ממש לגאולה העתידה, שאז יהי בגלוי הענין ד"מעשה גדול".

ובפרט כאשר ההתעסקות בענינים אלו היא באופן של בחירה – "ובחרת בחיים" – שזוהי כללות העבודה באופן ד"בכל מאדך", למעלה מכל מדידה והגבלה, היינו, לא כדי לקבל שכר, כולל השכר דחיי עוה"ב כו', אלא עבודה לשמה, תכלית שלימות העבודה (כמ"ש הרמב"ם בסוף הלי' תשובה) – שענין מתגלה כללות הענין ד"יבחר לנו את נחלתנו" באופן גלוי.

ויה"ר שמהדיבור אודות ענין הבחירה וענין המעשה כו' – נזכה בקרוב ממש לגילוי הענין ד"יבחר לנו את נחלתנו", וכן לגילוי הענין ד"מעשה גדול" שיהי לעתיד לבוא, וכל זה – במהרה בימינו ממש, ומתוך שמחה וטוב לבב.

* * *

יא. ע"פ האמור לעיל יובן החידוש שמצינו בחג השבועות לגבי שאר המועדים – בנוגע לענין התשלומין. ובהקדים:

אי הענינים העיקריים דיו"ט הוא – עלי לרגל והקרבת הקרבנות בביהמ"ק. והנה, כאשר לא הקריב את הקרבן ביום הראשון של החג, לא אמרינן "עבר זמנו בטל קרבנו", אלא ישנו הענין ד"תשלומין" במשך שבעת ימי החג.

והנה, אף ששבעת ימי החג ישנם רק בחג הפסח (שבעת ימים) ובחג הסוכות (שמונת ימים), משא"כ חג השבועות שאינו אלא יום אי – אעפ"כ, הענין דתשלומין ישנו גם בחג השבועות, כמבואר בגמרא (חגיגה יז, א): "מניין לעצרת שיש לה תשלומין כל שבעה, שנאמר בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות, מקיש חג השבועות לחג המצות, מה חג המצות יש לה תשלומין כל שבעה, אף חג השבועות יש

בלתי מוגה

לה תשלומין כל שבעה".

ואף שלמדים את התשלומין דחגה"ש מהתשלומין דחגה"פ – ישנו חילוק בין התשלומין דחגה"ש לתשלומין דשאר המועדים – שבשאר המועדים (פסח וסוכות) נכללים ימי התשלומין בזמן היו"ט, ולכן, מה שיכולים להקריב את הקרבן בימי התשלומין, אין זה חידוש גדול כל כך, מכיון שנמצאים עדיין בזמן ד"מועדים לשמחה" [כפס"ד אדה"ז בשו"ע (או"ח סתקכ"ט ס"ו) ששמחת יו"ט היא מצות עשה מן התורה גם בחוה"מ]; משא"כ בחג השבועות שאינו אלא יום א', הרי ימי התשלומין הם בימות החול, וזהו החידוש דחגה"ש – שגם בימות החול יכולים לפעול את הענין דתשלומין לקרבנות החג.

כלומר: אף שנמצאים בימי החול שאז עסוקים בעובדין דחול [ולא זו בלבד שמתר לעסוק בעובדין דחול, אלא כדרשת חז"ל שמי"ש "ששת ימים תעבוד גוי" הרי זה גם ציווי כו'], אעפ"כ, ישנה נתינת כח מיוחדת שגם בימי החול יוכלו לפעול את ענין התשלומין לקרבנות החג.

[ומובן, שגם בזמן שאין ביהמ"ק קיים שייך ענין התשלומין – שהרי כשם שישנו ענין הקרבנות ברוחניות כו' (תפלת המוספים, "תפלות כנגד קרבנות תקנום"), כמו כן ישנו ענין התשלומין כו'. וענין זה מתבטא בפועל במנהג שאין אומרים תחנון עד י"ב סיון (לא רק ב"אסרו חגי"), כמי"ש אדמו"ר הזקן בסידורו שאין אומרים תחנון "מרי"ח סיון עד י"ב בו ועד בכלל, דהיינו ה' ימים אחר חג השבועות, כי החג יש לו תשלומין כל שבעה".

ומזה מובן, שהחידוש דחגה"ש לגבי שאר המועדים (שבימי החול ישנו ענין התשלומין) ישנו גם בזמן הגלות, ועד כדי כך, שבענין זה אין למציאות הגלות שליטה כלל, שלכן, לא מתחשבים עם הענין דספיקא דיומא (ענין של גלות כו') שלא לומר תחנון גם ביי"ג סיון (כדעת כמה אחרונים), אלא כפס"ד אדמו"ר הזקן שאין אומרים תחנון "עד י"ב בו, ועד בכלל", אבל ביי"ג סיון – אומרים תחנון].

יב. והביאור בזה – ע"פ המדובר לעיל אודות כללות החידוש דמתן תורה בחגה"ש:

החידוש דמתן תורה הוא – "ובנו בחרת מכל עם ולשון", ענין הבחירה שלמעלה מטעם ודעת, כלומר, לא מצד מעלת בניי, שהם "סגולה מכל העמים", "ממלכת כהנים גוי", "כהנים גדולים" (כפי" בעה"ט) – שהרי כל זה הי' בתור הכנה למי"ת – כי אם ענין הבחירה שלמעלה מטעם ודעת. וענין זה בא לידי ביטוי בעובדה שכל ה"שטורעם" דמי"ת (בעשה"ד) הוא בנוגע לענינים פשוטים כו' שקיומם לא יהיי מצד השכל שבדבר, כי אם באופן של בחירה – "ובחרת בחיים", כנ"ל בארוכה.

ועפ"ז נמצא שישנו חילוק יסודי בין חגה"ש לשאר המועדים: שאר המועדים (פסח וסוכות) קשורים עם ענין של טו"ד, חג הפסח – כמי"ש "את חג המצות תשמור... כי בו יצאת ממצרים", וכן חג הסוכות – כמי"ש "למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל גוי", משא"כ חג השבועות הוא ענין שלמעלה מטו"ד – ענין הבחירה.

ועילוי זה בא לידי ביטוי גם בימי התשלומין – שענין התשלומין דחגה"ש

בלחי מוגה

Education, Postmodernism and the Challenge of Tradition

http://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/1885173/jewish/Education-Postmodernism-and-the-Challenge-of-Tradition.htm

Rabbi Menachem M. Schneerson, however, saw the potential challenges as opportunities for the advancement of religion. He harnessed new technologies for the dissemination of religious teachings, and as a religious thinker displayed a deep sensitivity to the contemporary zeitgeist and to the changing paradigms of modern thought. For Rabbi Schneerson, the new frontiers being broken did not place religion on the defensive, but on the contrary, provided a unique opportunity for religious development.⁴ Indeed, he may have been unique in utilizing deconstructionist strategies as a medium for the affirmation, dissemination and assimilation of theological axioms.

Traditionally, intellectual history has been marked by the pursuit of objective truth, and the development of various conceptual paradigms whose general purpose is to objectively measure the relative “truth” or correctness of a statement or a hypothesis. Postmodernist thought challenges both the notion that anything can ever be determined objectively at all, and also the notion that objectivity is superior to subjectivity. It is generally felt that such subversive radicalism places the religious claim of objective truth at a great disadvantage. Rabbi Schneerson, however, implicitly embraced the new conceptual avenues as a means to uphold a religious paradigm that enshrines subjectivity and personal choice as the ultimate measure of superiority.

One of the key themes in Rabbi Schneerson’s thought is his radical rethinking of the traditional Jewish concept of “free-choice” (*bechirah chafshit*). Traditionally, the discussion revolves around the need to make a truly objective choice, rather than one influenced by our subjective situation. In Rabbi Schneerson’s discussions of the concept the paradigm is reversed; ultimate free choice is truly subjective and free of objective influence. If there is an objective reason to choose, he argues, then it is not a choice made freely by the self.