משיחת ליל שמח״ת תשל״ו

כב. וועגן די פסוקים פון אתה הראת מיינט מען אז ס׳איז גאנצע פסוקים. בשעת אבער מען קוקט נאך די מראי-מקומות שבסידור, זעהט מען, אז דער פסוק אתה הראת והפסוקים שלאחריו זיינען טאקע גאנצע פסוקים. אויך "ה׳ מלך ה׳ מלך ה׳ ימלוך לעולם ועד" איז "ה׳ ימלוך לעולם ועד" א גאנצער פסוק (בשלח טו, יח) נאר מען האט מוסיף געווען (ממקומות אחרים) "ה׳ מלך" און "ה׳ מלך". [און בזהר ובקבלה ווערט געבראכט "ה׳ מלך ה׳ מלך ה׳ ימלוך לעולם ועד" בתור פסוק אחד שלם]. בשעת עס קומט אבער צו "כי מציון תצא תורה ודבר ה׳ מירושלים" וואס איז גענומען פון ישעי׳ (ב, ג) - איז "כי מציון גו׳" בלויז דער סיום הפסוק,

דלכאורה איז עס א דבר פלא וואס מען האט אריינגעשטעלט אין די פסוקים פון אתה הראת בלויז א האלבן פסוק - ובפרט לפי מאמר רז"ל (מגילה כב, א) "כל פסוקא דלא פסקי׳ משה אנן לא פסקינן לי׳" - מוז מען דאך זאגן, אז דאס וואס איז נוגע צו די הקדמה והכנה להקפות איז בלויז דער צווייטער האלבער פסוק.

ס׳איז אבער ניט פארשטאנדיק וואס אין די פסוקי אתה הראת האט מען אריינגעשטעלט ניט נאר "מציון תצא תורה ודבר ה׳ מירושלים" נאר אויך דעם ווארט "כי" וואס פאר "מציון". דלכאורה: דער טייטש "כי" איז ווייל, ד.ה אז "מציון תצא וגו׳" איז א טעם אויף דעם וואס עס שטייט בתחילת הפסוק בישעי׳ שם, היינט וויבאלד אז דעם תחילת הפסוק (שבישעי׳) האט מען ניט אריינגעשטעלט בהפסוקים דאתה הראת - איז וואס פאר אן ארט האט עס צו אריינשטעלן דעם ווארט "כי"?

והביאור בזה: כאמור לעיל אז דער מסדר הפסוקים פון אתה הראת איז געווען א בר סמכא. האט ער אריינגעשטעלט אויך דעם ווארט "כי" - וואס ווייזט אז "מציון תצא תורה גו׳" איז א טעם על האמור לפנ"ז - מיינענדיק דעדמיט אז "מציון תצא תורה גו׳" איז א טעם אויף דעם וואס מען זאגט פריער אין אתה הראה, "מלכותך מלכות כל עולמים וממשלתך בכל דור ודור".

[ואע"פ אז דעם פסוק "מלכותך גו׳" זאגט מען אויך אין יהי כבוד און דארטן האט מען ניט אריינגעשטעלט דעם טעם "כי מציון גו׳" - געפינט מען דאך אזוי בכמה וכמה מקומות, אז לפעמים איז מען מעתיק א פסוק פון תושב"כ כמו שהוא און מען איז ניט מבאר דעם טעם, ולפעמים איז מען מבאר אויך דעם טעם],

ואין סתירה לזה פון דעם וואס "מציון תצא תורה" זאגט דער פסוק א טעם על מ"ש בתחילת הפסוק בישעי׳ שם - ווארום איין ענין קען דאך זיין א טעם אויף כמה ענינים. ובמילא קען דאך זיין אז "מציון תצא תורה וגו׳" זאל זיין א טעם סיי על מ"ש בישעי׳ שם סיי אויף מלכותך מלכות כל עולמים גו׳.

ס׳איז אויך קיין סתירה ניט פון דעם וואס דער ווארט "כי" בישעי׳ שם מיינט אז "מציון גו׳" איז א טעם על תחילת הכתוב בישעי׳ שם, און דער מסדר הפסוקים דאתה הראת נוצט דעם זעלבן לשון הפסוק ("כי") אז "מציון גו׳" איז א טעם אויף מלכותך גו׳" - ווארום עד"ז געפינט מען בכמה מקומות, אז מען נוצט לשון הפסוק בנוגע לענין אחר.

<u>הנחת הת׳ בלתי מוגה</u>

הדפסה ברזולוציה מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה

און ווי דער לשון "וכל ההדים אשר במעצר יעצרון" וואס אין משנה (פאה פ"ב מ"ב), וואס דאס איז א לשון הפסוק (ישעי' ז, כה) - און אין פסוק מיינען די ווערטער אן אנדער ענין.

ובאמת איז, אז בײדע ענינים - דאס וואס מציון גו' איז א טעם על מ"ש בתחילת הפסוק בישעי' שם, און דאס וואס מציון גו' איז א טעם אויף מלכותך גו'" - זיינען שייך זה לזה, כדלקמן.

כג. וועט מען עס פארשטיין בהקדים דעם פירוש פון "מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים". וואס בפשטות זיינען ביידע לשונות - "מציון תצא תורה", און "ודבר ה' מירושלים" - דער זעלבער ענין, נאר דער פסוק איז כופל דעם ענין צוויי מאל בשביל תוספות חיזוק והדגשה. נאר ליופי המליצה בייט ער איבער דעם לשון: אנשטאט "ציון" זאגט ער "ירושלים", און אנשטאט "תורה" זאגט ער "דבר ה'".

איז אע"פ אז ווי מען לערנט בפשטות מיט א בן חמש למקרא איז מען אזוי מבאר דעם פירוש הכתוב, איז בשעת אבער דער קינד ווערט עלטער, ער ווערט בן עשר למשנה ועאכו"כ ווען ער ווערט בן חמש עשרה לגמרא - און ער זעהט ווי פון א יתור אדער פון א שינוי לשון לערנט מען אפ כמה וכמה הלכות - פארשטייט ער אז (נוסף לפירוש הפשוט הנ"ל) דער פסוק זאגט דא צוויי ענינים: איין ענין אז פון "ציון" קומט ארויס "תורה", און א צווייטן ענין - אז פון "ירושלים" קומט ארויס "דבר ה'".

כד. דער חילוק פון "תורה" מיט "דבר ה'" -

אין תורה זיינען דא כמה וכמה ענינים וואס זיינען משתנה ממקום למקום. אזוי ווי בנוגע מנהגים - איז דאך דא מקום שנהגו, און <u>ע"פ תורה</u> דארף מען זיך פירן בכל מקום כפי המנהגים של מקום זה.

ואפילו בנוגע להלכות איז אויך פאראן חילוקי מקומות. אזוי ווי יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת, וואס במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה. וואס דאס איז דאך א חילוק במקומות (ניט בנוגע למנהג, נאר) בנוגע להלכה.

אויך איז פאראן חילוקי מקומות בנוגע לענינים של הלכה מצד פלוגתות וואס באתרי' דרב הלכתא כרב און באתרי' דשמואל הלכתא כשמואל. ועד"ז ב"ש און ב"ה - טרם שנפסקה ההלכה כב"ה - אז יעדערער פון זיי האט זיך געפירט לויט זיין שיטה, און ביידע זיינען <u>תורה</u>, ווארום אלו ואלו דברי אלקים חיים (עירובין יג, ב).

נאך מער: אפילו לאחרי שנפסקה הלכה כב"ה ביז אז ב"ש במקום ב"ה אינה משנה (ברכות לו, ב. וש"נ) - איז אויב עס ווערט קומען א טיפש און זאגן אז וויבאלד די גמרא אליין זאגט אז "אינה משנה" איז עס ניט קיין תורה ח"ו, האט ער ניט קיין שייכות אויך צו בית הלל. וכפסק הרמב"ם הידוע (הל' תשובה פ"ג ה"ח. וראה גם פיה"מ פ' חלק יסוד הח') בנוגע צו דעם וואס זאגט אויף איין ענין בתושבע"פ אז דאס איז ניט מפי הגבורה ח"ו.

ועד"ז איז אויך בנוגע צו א סלקא דעתך בתורה און א קשיא בתורה - אז אויך די הוה אמינא'ס און קושיות שבתורה זיינען א חלק פון תורה שניתנה מפי הגבורה. וואס דערפאר איז בשעת איינער לערנט נאר דעם סלקא דעתך און די קשיא (און לערנט ניט איצטער די מסקנא און דעם תירוץ) איז ער מחוייב בברכת התורה, און ער זאגט אויף דעם סלקא דעתך און אויף די קשיא "ונתן לנו את תורתו". ועד"ז איז אויך בשעת איינער לערנט די דיעה שאין הלכה כמותה - זאגט ער אויף די דיעה "ונתן לנו את תורתו".

כה. ולכאורה, ווי איז שייך זאגן אויף די סלקא דעתך אז דאס איז תורה,

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

הדפסה ברזולוצית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה
שיחות קודש - תשל"ו א שניאורסון, מנחם מנדל בן לוי יצחק עמוד מס: 107 הודפס ע"י או

אוצר החכמה

בשעת אז די מסקנא פון תורה איז אנדערש ווי דער סלקא דעתך? ועד"ז בנוגע לקושיא ותירוץ: וויבאלד אז ס'איז פאראן א תירוץ אויף די קשיא - איז ווי זאגט מען אז אויך די קשיא איז תורת אמת?

געפינט מען עס אבער אויך בנוגע להלכה. ע"פ דין איז בליל הפסח דארף דער בן פרעגן מה נשתנה - ס'איז א מצוה "כי ישאלך בנך" - און דערנאך ענטפערט מען דעם בן א תירוץ אויף זיין קשיא, און אע"פ אז ס'איז דא א תירוץ אויף די שאלה - ווערט עס אבער ניט אויס שאלה (ביז אז אויך די צווייטע נאכט פסח פרעגט ער ווייטער מה נשתנה), ווארום אויך די שאלה "מה נשתנה" איז א טייל פון תורת אמת.

דאס הייסט, אז מצד תורה זיינען דא ביידע זאכן: ס'איז דא די מסקנא אז ס'איז דא א תירוץ וביאור אויף דעם וואס "נשתנה הלילה הזה מכל הלילות", און ס'איז דא אויך דער סלקא דעתך "מה נשתנה כו'" אז דאס וואס "נשתנה הלילה אוצר החכמה הזה מכל הלילות" איז א שאלה וקשיא.

והביאור בזה: ס'איז דא א דרגא וואס מצד איר איז עס א קשיא, און ס'איז דא א דרגא וואס מצד איר איז דא א ביאור ותירוץ אויף די קשיא. און וויבאלד אז תורה איז דא בכל הדרגות, זיינען ביידע ענינים - סיי אז ס'איז יע א קשיא, סיי אז ס'איז דא א תירוץ אויף די קשיא - תורת אמת.

כו. וואס דאס איז אויך דער ביאור אין דעם וואס מען זאגט בשם הבעש"ט, אז דער בעש"ט האט געזאגט אויף זיך אז אויף יעדער קשיא קען ער ענטפערן א תירוץ און אויף יעדער תירוץ קען ער פרעגן א קשיא און פארענטפערן איר.

וואס דער ביאור בזה איז: דאס וואס אין א נידעריקן עולם איז א קשיא, איז אין א העכערן עולם איז עס מובן. ס'איז אבער דא ענינים וואס אויך אין דעם העכערן עולם זיינען ניט מובן, און מען דארף אויף דעם אנקומען צו נאך א העכערן עולם. און וויבאלד אז "ועלמות אין מספר א"ת ועלמות אלא ועולמות" - קען מען דעריבער אויף יעדער קשיא ענטפערן א תירוץ (ע"י עלי' לעולם עליון יותר), און ווידער פרעגן און ענטפערן בלי גבול, וויבאלד אז ועלמות אין מספר.

כז. כשם ווי בעולמות העליונים - וואס תורה איז דא בכל העולמות - איז דער לימוד והשגת התורה שבכל עולם איז בהתאם להשגה פון דעם עולם, ביז אז דאס וואס אין איין עולם איז עס א קשיא איז אין א העכערן עולט איז עס א תירוץ - איז דערפון ווערט נשתלשל אויך אין לימוד התורה שלמטה, אז אין דערויף זיינען דא כמה דרגות ואופנים. און ווי מען זעט במוחש, אז (א) ס'איז דא כמה וכמה ענינים וואס צו א קינד איז מען עס מסביר בפשטות, און דערנאך ווען ער ווערט עלטער איז מען עס אים מסביר באופן עמוק יותר. (ב) ס'איז דא ענינים וואס בתחילת הלימוד זיינען זיי לגמרי ניט מובן, און זיי זיינען בגדר שאלה וקשיא, און דערנאך ווען ער ווערט עלטער - האט ער אויף זיי א ביאור ותשובה.

ועפ"ז מובן, אז אויך די הסברה ווי מען איז מסביר צו א קינד (וואס ע"פ תורה דארף מען עס אים מסביר זיין בפשטות), ועד"ז אויך די שאלות וקשיות שבתחילת הלימוד (שע"פ תורה) - זיינען זיי חלקים פון תורת אמת (אע"פ אז דערנאך ווען ער ווערט עלטער, האט ער א ביאור ותירוץ אויף די קושיות, און אויך די ענינים וועלכע ער האט פארשטאנען פריער, פארשטייט ער זיי איצטער באופן נעלה יותר), ווייל אויך די קושיות והסברים הפשוטים, ווערן נשתלשל פון למעלה. (נאר דאס איז פון נידעריקערע דרגות).

וואס דאס איז אויך דער ביאור בנוגע פלוגתת ב"ש וב"ה (ועד"ז בנוגע אנדערע פלוגתות), אז ביידע דיעות - סיי פון ב"ש, סיי פון ב"ה - זיינען

הדפסה ברזולוצית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה
שיחות קודש - תשל"ו א שניאורסון, מנחם מנדל בן לוי יצחק עמוד מס : 108 הודפס ע"י או

דברי אלקים חיים, ווארום למעלה זיינען דאביידע ענינים, און יעדער איינער פון זיי (שמאי והלל) האט משיג געווען כפי שרש נשמתו.

און די פלוגתות זיינען געווען נאר בא שמאי והלל. משא"כ השגת שמעי׳ ואבטליון (וואס שמאי והלל האבן מקבל געווען פון שמעי׳ ואבטליון) האט כולל געווען ביידע דיעות. ובסגנון אחר: בא ב"ש זיינען געווען קשיות אויף דעת בית הלל, און בא בית הלל זיינען געווען קשיות אויף דעת ביה שמאי - און אין זייער עולם, זיינען די קשיות אמת - אבער בא שמעי׳ ואבטליון זיינען געווען דעכט ביידע דיעות, ווארום וויבאלד זייער השגה איז געווען העכער, איז אין יענעם עולם רעכט ביידע דיעות, און די אלע קשיות (של ב"ש על ב"ה ושל ב"ה על ב"ש) זיינען דארט פארענטפערט. וכאמור לעיל, אז דאס וואס אין א נידעריקערן עולם איז א קשיא, איז אין א העכערן עולם איז עס פארענטפערט.

כח. אע"פ אז אלו ואלו דברי אלקים חיים - איז אבער בנוגע להלכה, איז די הלכה אפגעפסק׳נט געווארן דוקא ווי איין דיעה. ווארום אע"פ אז אויך די דיעה שאין הלכה כמותה איז "דברי אלקים חיים" - איז אבער הלכה נעמט זיך פון אן ארט וואס איז העכער פון בחינת "אלקים חיים", ווי די גמרא זאגט (סנה׳ צג, ב) "והוי׳ עמו שהלכה כמותו".

וידוע הביאור בזה (המשך תרס"ו ע׳ תלא. ובכ"מ): אלקים - גם בחינת אלקים חיים (שלמעלה מאלקים סתם) - איז לשון רבים, איז דארט פאראן כמה בחי׳ ריבוי התחלקות, און דעריבער איז מצד בחי׳ אלקים חיים קען זיין "אלו ואלו". משא"כ הוי׳ איז שם המיוחד שם המפורש שם העצם, למעלה מהתחלקות, און דעריבער איז פון שם הוי׳ קומט ארויס כאופן אחר דוקא, הלכה פסוקה.

כט. און דאס איז אויך דער חילוק צווישן "תורה" און "דבר הוי׳" [וואס כאמור לעיל (סכ"ג), אז "מציון תצא תורה" און "ודבר הוי׳ מירושלים" זיינען צוויי ענינים]: תורה איז מלשון הוראה, אבער אין דערויף ווערן נכלל אויך די הוראות פון די דיעות שאין הלכה כמותם (וגם הקושיות והשקו"ט שבתורה); משא"כ "דבר הוי׳" איז ווי די גמרא זאגט (שבת קלח, ב) "דבר הוי׳ זו הלכה".

און אויף דעם זאגט עד אין פסוק "מציון תצא תורה ודבר הוי׳ מירושלים אז צוליב דעם ענין פון "תורה" דארף זיין בחי׳ "ציון", און צוליב דעם ענין פון "דבר הוי׳" דארף זיין בחי׳ "ירושלים". והביאור בזה:

אע"פ אז ביידע נעמען - "ציון" און "ירושלים" - זיינען אויף די זעלבע שטאט, איז אבער יעדער נאמען ווייזט אויף א באזונדער ענין און מעלה פון דער שטאט: דער טעם וואס די הייסט מיטן נאמען ציון איז מצד דערויף וואס זי איז א סימן (ציון מלשון סימן, וכמו הציבי לך ציונים) אויף למעלה, וכידוע אז ירושלים שלמטה איז מכוונת כנגד ירושלים שלמעלה; און דער טעם וואס זי הייסט "ירושלם" איז מצד דעם ענין פון יראת שמים שבה, ווי עס שטייט אין תוספות (ר"ה הר תענית טז, א) "ונקרא ירושלם על שם יראה ועל שם שלם", ד.ה. אז אין ירושלם איז געווען די יראה בשלימות.

ווי עס שטייט בנוגע למעשר שני (ראה יד, כג) "למען תלמד ליראה את ה׳ אלקיך כל הימים", און ווי עס טייטשן מפרשים (רשב"ם שם) אז דורך דעם וואס מען האט געזעהן "מקום שכינה וכהנים בעבודתם ולויים בדוכנם וישראל במעמדם" האט עס געבראכט צו "ליראה את הוי׳ אלקיך".

וואס דאס איז אויך דער טעם פנימי פון דעם וואס ירושלים "אין מלינין בה את המת" (ב"ק פב, ב) - ווייל די שלימות היראה דירושלים קען ניט סובל זיין אן ענין פון היפך החיות.

וע"ד ווי עס שטייט (אחרי יח, כח) בנוגע צו כללות ארץ-ישראל, אז א"י קען ניט פארטראגן קיין רע [וואס איצטער בשמחת תורה איז ניט דער

<u>הנחת הת׳ בלתי מוגה</u>

הדפסה ברזולוצית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה
שיחות קודש - תשל"ו א שניאורסון, מנחם מנדל בן לוי יצחק עמוד מס: 109 הודפס ע"י אוצ

זמן צו ריידן וועגן דעם] - ובדוגמת ווי עס שטייט אויף ג"ע אז ג"ע קען ניט סובל זיין קיין רע - עד"ז אין א"י גופא איז ירושלים. בחי' שלימות היראה [ווכ"ס "יראת ה' לחיים" - כ"ה בזכרון אחדים], קען ניט סובל זיין א מציאות פון היפך החיות.

ל. די צוויי ענינים הנ"ל - "ציון" און "ירושלים" - זיינען דא אויך אין אידן. ווארום "בחר בארץ ישראל" און "בחר לחלקו ישראל" זיינען דאך שייך זה לזה (תנחומא ראה ח), איז דערפון פארשטאנדיק אז כשם ווי אין ירושלם (המובחר שבארץ ישראל) זיינען פאראן בחי' ציון שבה און בחי' ירושלם שבה, עד"ז איז עס אויך בנוגע אידן, אז בעבודת האדם זיינען פאראן די צוויי ענינים.

ציון מלשון סימן איז - אז ער האט אויסגעהארעוועט בעבודתו, אז ער איז געווארן א ציון וסימן אויף די ענינים שלמעלה. והיינו, אז ער איז א מציאות (ולא בחי' ביטול לגמרי כבחי' ירושלם), נאר זיין מציאות איז א סימן אויף די ענינים שלמעלה.

און וויבאלד אז ער איז א מציאות - במילא הארעוועט ער מיט זיין שכל (המציאות שלו) צו פארשטיין תורה, און זיין הבנה בתורה איז - כפי ווי עס קומט אויס לויט זיין השגה [און נאך העכער - כפי שרש נשמתו, אבער אויך דאס איז דאך פארבונדן מיט זיין מציאות, שרש נשמתו (אין זוכרים זה בבירור)].

און דעריבער איז "מציון תצא תורה", וואס "תורה" איז כולל (כנ"ל סכ"ד) אויך די דיעות שאין הלכה כמותם און אויך די שאלות וקושיות - ווארום וויבאלד אז זיין לימוד והשגה בתורה איז לויט זיין מציאות, איז דאך במילא פאראן אין דעם א ריבוי התחלקות וכו', כל אחד כפי השגתו וכפי שרש נשמתו.

אבער אעפ"כ, וויבאלד אז זיין מציאות איז א ציון וסימן אויף די ענינים שלמעלה, דעריבער איז זיינע סברות וכו' חלקים פון תורת אמת און "אלו ואלו דברי אלקים חיים". ד.ה. אז זיינע סברות ווערן נשתלשל פון די ריבוי הפרטים וואס זיינען דא אין "אלקים חיים" (לשון רבים), און זיינע סברות זיינען א ציון וסימן אויף די ריבוי פרטים שבבחי' אלקים חיים.

[ווארום דער פירוש פון סימן איז דאך - א סימן בכל הפרטים. און דערפאר איז וויבאלד אז אלקים חיים איז דאך כולל א ריבוי פרטים, איז פון די אלע פרטים ווערן נשתלשל די ריבוי הדיעות דא למטה (קטע זה אין זוכרים היטב)].

וואס דאס אלץ איז בנוגע צו השגה דתורה וואס איז ניט פארבונדן מיט הלכה למעשה, איז אויף דעם מספיק דער ענין פון "ציון" און מען דארף ניט אנקומען צו בחי' ירושלם. ואדרבה: בחי' ירושלם - שלימות היראה - איז גאר בסתירה צו השגה דתורה, ווארום בשעת ער לערנט אן ענין בתורה דארף ער דאך זיין פריי פון אלע נטיות וכמ"ש כי השוחד יעור גו' - דערפאר דארף זיין דער צוגאנג צו השגה דתורה ניט אלס יראה נאר אלס ריינעם שכל. (אלא שג"ז צ"ל באופן דציון וסימן כנ"ל).

איז דאס איז בנוגע צו השגה דתורה וואס איז ניט פארבונדן מיט הלכה למעשה. בשעת עס קומט אבער צו דבר הוי' זו הלכה - אויף דעם איז ניט מספיק בחי' ציון נאר "ודבר הוי' מירושלים", מען דארף האבן שלימות היראה. וכמבואר בהמשך תרס"ו (ע' תו. תכ"א) אז בכדי צו פסק'נען א הלכה - איז עס דוקא ע"י הידאה. וואס מצד דערויף וואס ער האט מורא אז זיין פסק בנוגע למעשה (וואס מצד דעם פסק וועט אן איד טאן בפועל ווי ער האט גע'פסק'נט) זאל זיין ניט כפי רצון העליון

- און אפילו ווען עס רעדט זיך וועגן א דרבנן, ביז צו א דקדוק

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

הדפסה ברזולוצית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה
שיחות קודש - תשל"ו א שניאורסון, מנחם מנדל בן לוי יצחק עמוד מס : 110 הודפס ע"י א

קל של דברי סופרים, און אפילו א מנהג ישראל, איז וויבאלד אבער אז דא רעדט זיך וועגן רצון העליון, איז וואס איז די נפק"מ צי ס'איז א דאורייתא אדער א דרבנן, ער האט מורא אז זיין פסק (וואס וועט ברענגען צו א מעשה בפועל) זאל זיין היפך רצון העליון -

איז די יראה ברענגט אים ער זאל זיך מייגע זיין ביותר און מכוון זיין הלכה לאמיתתה.

און דאס איז אויך "ודבר הוי' מירושלים", וואס "ירושלם" איז שלימות היראה - ווארום בכדי לכוון להלכה לאמיתתה איז ניט מספיק יראה סתם אזוי ווי יראת העונש אדער אפילו א העכערע דרגא ביראה, נאר דא איז נוגע די יראה וואס ער האט מורא שלא יכוון לרצון העליון, און דוקא דאס ברענגט שיכוון להלכה לאמיתתה.

לא. די צוויי ענינים - "מציון תצא תורה" און "ודבר הוי' מירושלים" - זיינען בכללות די עבודה שע"פ טו"ד און די עבודה דקב"ע שלמעלה מטעם ודעת. און דער אויבערשטער וויל אז בא אן אידן זאלן זיין ביידע ענינים: דער יסוד איז טאקע קבלת עול און אמונה שלמעלה מטעם ודעת, אבער דער אויבער-שטער וויל אז דער פארבונד פון אן אידן מיטן אויבערשטן זאל זיין ניט נאר אין אן אופן פון "אלקי אבי" נאר אין אן אופן פון "זה א-לי" (של"ה בעש"מ (מ, א). ד"ה משוך חסדך תש"ה פ"א. ובכ"מ).

אבער אויך נאך דעם ווי בא אים איז פאראן דער "זה א-לי ואנוהו" (דורך דעם וואס ער איז משיג בשכלו) - מוז אלע מאל פארבלייבן ענינים שלמעלה מהשגתו, וואס ער נעמט זיי בלויז בדרך אמונה. ביז אז אפילו שלמה המלך, וואס "ותרב חכמת שלמה גו' ויחכם מכל האדם" (מ"א ה, י-יא) - תכלית שלימות החכמה - איז אויך ער האט געזאגט "שלשה המה נפלאו ממני וארבעה לא ידעתים" (משלי ל, יח), כמבואר במדרש (ויק"ר ל, טו).

און אפילו משה רבינו וואס אים האט דער אויבערשטער געזאגט "לך אני מגלה טעם פרה אבל לאחר חוקה" (במדב"ר פי"ט, ו) - וואס דאס איז העכער אויך פון השגת שלמה, ווארום שלמה האט דאך ניט געוואוסט טעם פרה (במדב"ר שם, ג) - איז אויך בא אים זיינען פארבליבן ענינים שלמעלה מהשגה. וכמרז"ל (ר"ה כא, ב) "חמשים שערי בינה נבראו בעולם וכולן ניתנו למשה חסר אחד", דאס מיינט אבער ניט אז דער שער הנו"ן איז בא אים לגמרי ניט געווען, נאר דאס מיינט, אז דער שער הנו"ן איז בא אים געווען ניט בבחי' השגה נאר בבחי' אמונה (עד להסתלקות שלו, וואס דעמולט איז געווען הר נבו נו"ן בו, אז ער האט משיג געווען אויך דעם שער הנו"ן).

לב. אע"פ אז אמונה וקב"ע איז דאך למעלה מהשגה - דארף אבער אויך דאס זיין אין אזא אופן אז דאס זאל דורכנעמען את כחות הפנימיים שלו.

וואס עפ"ז וועט מען פארשטיין וואס די משנה דערציילט (ר"ה כה, א) אז ר' גמליאל האט געשיקט צו ר' יהושע "גוזרני עליך שתבא אצלי במקלך ובמעותיך ביוה"כ שחל להיות בחשבונך". דלפי פשוטו איז עס א סיפור תמוה:

ר' גמליאל איז געווען אן איש החסד, ווארום ר"ג איז דאך געווען א נשיא און א נשיא איז איש החסד, און אויך דער נאמען גמליאל ווייזט אויף חסד כדאיתא בגמרא (ברכות נו, סע"ב) בנוגע צו "הרואה גמל בחלום" (און גמליאל איז מלשון גמל) - איז ווי קומט עס ער זאל הייסן ר' יהושע'ן גיין במקלו ובמעותיו ביוה"כ שחל להיות בחשבונו, וואס לכאורה איז עס אן ענין פון היפך החסד?

ווען ע"פ דין וואלט ער געווען מחוייב צו גיין - איז קיין קשיא ניט אבער די מעשה איז דאך אז אויך ביום חול איז ניטא קיין מצוה צו גיין במקל ובמעות, איז וואס האט זיך ר"ג פארלייגט אז ר"י זאל מחלל זיין יו"כ שחל להיות בחשבונו?

הנחת הת' בלתי מוגה

הדפסה ברזולוציית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה
שיחות קודש - תשל"ו א שניאורסון, מנחם מנדל בן לוי יצחק עמוד מס : 111 הודפס ע"י א

מען קען ניט זאגן אז ער האט עס געטאן בכדי עס זאל ניט פארבלייבן קיין חילוקי דיעות - ווארום צוליב דעם וואלט געווען מספיק ער זאל אים הייסן מכריז זיין ברבים. צוליב וואס האט ער אים געהייסן "שתבא אצלי במקלך ובמעותיך כו'"?

אויך איז ניט פארשטאנדיק: צוליב וואס דערציילט אונז די משנה דעם סיפור - וואס איז די הוראה דערפון?

נאר דער ביאור אין דעם איז, אז דאס וואס ר"ג האט גוזר געווען אויף ר"י ער זאל קומען במקלו ובמעותיו איז עס געווען מצד החסד של ר"ג, וואס ער האט געוואלט אויפהויבן ר"י צו א העכערע מדריגה:

כאמור לעיל אז אויך קב"ע שלמעלה מהשכל דארף דורכנעמען די כחות פנימיים, האט ר"ג געוואלט אז בא ר"י זאל זיין ניט סתם קבלת עול נאר אז דער קב"ע זאל דורכנעמען אויך כח המעשה שלו.

ווען ער וואלט אים געהייסן מכריז זיין - וואלט עס געווען נאר בכח הדיבור שלו, ר"ג האט אבער געוואלט אז דער קב"ע דר"י זאל ארויסקומען אויך בכח המעשה שלו,

וואס בשעת א בר שכל, ובפרט א בעל שכל גדול, טוט אן ענין במעשה בפועל היפך פון דעם וואס עס לייגט זיך בשכלו - איז עס א עילוי נעלה. און ווי מען זעט במוחש, אז בשעת א רב זאגט צו א פשוט'ן אידן אז דער דין איז כך וכך - נעמט ער עס בפשטות און טוט אזוי; בשעת עס רעדט זיך אבער וועגן א למדן, ובפרט אז דער למדן קען מער לערנען פאר דעם רב - והא ראי' אז בכמה וכמה ענינים פרעגט דער רב בא אים פשט אין א תוספות און פשט אין א רמב"ם - איז בשעת אז בא דעם למדן קומט אויס בשכלו אז דער דין איז אנדערש ווי דער רב זאגט, און אעפ"כ דארף ער פאלגן דעם רב - ווייל הורה הייסט פאלגן דעם רב - איז עס א נסיון גדול.

וואס עד"ז איז מובן אויך בנוגע צו ר' יהושע, וואס ער איז געווען גרעסער פון ר"ג ווי ר"ג האט אים געזאגט "רבי בחכמה" (ר"ה שם), ובפרט בחכמה התכונה - וואס קידוש החודש איז דאך פארבונדן מיט חכמת התכונה - געפינט מען אז ר"י איז געווען גרעסער פון ר"ג ווי די גמרא דערציילט (הוריות י, סע"א) אז ר"ג ור"י הוו אזלי בספינתא כו' און ר"י האט צו-געגרייט סולת מצד דערויף וואס ער האט געוואוסט אז "כוכב אחד לשבעים שנה כו'" - און אעפ"כ איז ער געגיינגען במקלו ובמעותיו ביוה"כ שחל להיות בחשבונו.

און וויבאלד אז ר"י איז דאך זיכער געווען אן איש אמת - איז דאך פארשטאנדיק אז ער האט עס געטאן מיט אן אמת, ווייל אע"פ אז מצד זיין שכל (בחי' ציון שבו) איז ארויסגעקומען אז דער טאג איז יוה"כ, האט אבער דער קבלת עול שלו (בחי' ירושלם שבו) דורכגענומען אויך די כחות פנימיים, ביז צום כח המעשה.

לג. כאמור לעיל (סעיף כא) אז די פסוקים פון אתה הראת זיינען א הקדמה צו די שמחה דהקפות. וואס אין די פסוקים בדיינגט זיך ארויס דער טעם וסיבת השמחה, און לאחרי ווי מען איז מבאר דעם ענין השמחה דשמח"ת ווי דאס שטייט אין פסוקי התורה, דארף מען דערנאך (בעת ההקפות) אראפטראגן די שמחה בפועל ממש, ביז צו ריקוד ברגלים [וואס דער אויפטו פון שמחה דהקפות באשטייט דאך אין דעם וואס די שמחה איז אין אן אופן פון ריקוד ברגלים (כנ"ל ס"כ)].

וואס דאס איז אויך דער ביאור אין דעם וואס דער מספר הפסוקים דאתה הראת איז י"ז בגימט' טוב, וואס טוב איז ספירת היסוד - ווייל דער ענין פון שמחה בפועל ממש ביז צו ריקוד ברגלים איז בחינת מלכות,

הנחת הת' בלתי מוגה

הדפסה ברזולוצית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה
שיחות קודש - תשל"ו א שניאורסון, מנחם מנדל בן לוי יצחק עמוד מס: 112 הודפס ע"י או

משיחת יום שמח״ת תשל״ו

מוד - אל תיקרי מוד אלא מר (שבת ל, ב), אבער פאר דעם דארף זיין די מילתא דבדיחותא, ווי די גמ' (שם) זאגט אמר להו מילתא דבדיחותא, וואס דא דערט זיך וועגן רבנן, האט מען דאך ניט געדארפט די מילתא דבדיתותא אויף צוציען זיי צו לימוד התורה, נאר דאס איז ווייל דורך ובדחי דבנן, קומט צו א הוספה אין די הצלחה בלימוד התורה (ראה ד"ה לכה דודי תרפ"ט).

וע"ד הצתות - איז ניטא קיין גדעסערע מילתא דבדיחותא דערפון וואס מ'זעט אז דער מלך מה"מ האט צו טאן מיט מילי דהדיוטא - די עשרה מאמרות שבהם נברא העולם. און דערפון קומט ארוים דער ובדחי רבנן, אז ס'קומט צו תענוג ושמחה למטה, און דוקא אין דעם עולם התחתון, כנ"ל אז דער "אתה" - עצמות, קומט אין "מעשיך".

ועד"ז אויך אין עבודת האדם, אז דאס דארף אראפקומען אויך אין מעשיך פון דעם אדם התחתון - אתם קרוים אדם (יבמות סא, א), וואס אדם איז דאך ע"ש אדמה לעליון (של"ה חלק תושב"כ וישב סוף הדרוש צאן יוסף), אז אויך ביי אים דארף דאס אראפקומען אין זיין עשי' ממש, אע"פ אז ער איז א בעל שכל גדול, ובעל מדות גדול, ובעל דגש גדול, ובעל מחשבה גדול, ובעל דיבור גדול - קומט דאס נאך אלץ ניט צום עילוי פון מעשה - "ואין כמעשיך", אז דאס ווערט נמשך אין כל מעשיך לשם שמים און בכל דרכיך דעהו.

ביז אז די שמחה פון שמח"ת פועל'ט אויף אים ער זאל טאן - לעשות את כל דברי התורה, במשך כל השנה כולה.

און דאס נעמט מען פון "אתה", וואס ער איז אין אן אופן פון "הדאת" און דאס ווערט נמשך אין "לדעת", ביז אז דאס קומט אראפ אין "מעשיך" למטה מע"ס, אויך אין זמן ומקום דיידן, אנהויבנדיק פון סיום זמן הגלות; און אויך אין חו"ל -

ובקרוב ממש נזכה לראות בעיני בשר אז עהידה א"י שתתפשט בכל הארצות; און למע' מן הזמן ווערט נמשך אין זמן, וואס עוז וחדוה במקומו ובזמנו, ובקרוב ממש.

ד. מ'האט גערערט פריער (ליל שמח"ת) וועגן די פסוקים פון אתה הראת, אז אין דעם לעצטן פסוק "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים" (ישעי' ב, ג) איז דא אן ענין וואס איז לכאו' ניט פארשטאנדיק:

אלע פריערדיקע פסוקים, זיינען פסוקים שלמים, און אפי' דער פסוק "ה' מלך ה' ימלוך לעולם ועד", וואס דאס איז א פסוק וואס איז מורכב מכמה פסוקים, איז אבער דא אין דערויף א גאנצער פסוק "ה' ימלוך לעולם ועד" (בשלח טו, יח), כ'איז מערנים וואס מ'איז מוסיף פון אנדערע ערטער אויך ה' מלך וגו'. און בפרט אז אין זהר (ח"ג רכג, סע"א. וראה מסכת סופרים פ"ד ה"ת) ברענגט זיך אראפ "ה' מלך ה' מלך ה' ימלוך לעולם ועד" אלס אן ענין שלם; דער יוצא מהכלל איז דער פסוק "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים", וואס דאס איז מערנים ווי א קטע און א סיום פון דעם פסוק, איז דאך ניט פארשטאנדיק פארוואס ברענגט מען ניט דעם גאנצן פסוק?

די קושיא איז נאך גרעסער: וויבאלד אז מ'ברענגט אויך דעם ווארט "כי", וואס דאס איז דאך א נתינת טעם אויף דעם וואס ס'שטייט לפנ"ז, וואס דאס קומט דאך בהמשך צום ערשטן האלב פון פסוק אין ישעי', און דאס ("כי מציון גו'") איז דער טעם אויף דערויף; איז וויבאלד אז ער ברענגט דעם ווארט "כי", איז פארוואס ברענגט ער ניט דאס וואס ס'שטייט פריער (וואס אויף דעם איז ער ממשיך דעם טעם "כי"), און אויב ער וויל ברענגען

- נאר -

הדפסה ברזולוצית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה
שיחות קודש - תשל"ו א שניאורסון, מנחם מנדל בן לוי יצחק עמוד מס: 129 הודפס ע"י א

נאר דעם סיום הפסוק, האט ער אבער ניט געדארפט ברענגען דעםווארט "כי"?

האט מען דאך מבאר געווען אז דער "כי" קומט מדגיש זיין אז דאס איז ניט אן ענין בפ"ע, נאר דאס איז פארבונדן מיט די פסוקים וואס שטייען לפנ"ז. וואס פריער שטייט דאך "מלכותך מלכות כל עולמים וממשלתך בכל דור ודור", און דערנאך איז ער ממשיך אין דעם צווייטן פסוק א נתינת טעם אויף דערויף - "כי מציון תצא תורה וגו'".

ואע"פ אז דער פסוק "כי מציון" איז דאך א טעם אויף דעם וואס ס'שטייט פריער אין נבואת ישעי', אעפ"כ געפינט מען עד"ז כמ"פ אין משנה וגמ', אז מ'ברענגט לשון הפסוק אויך אויף אן ענין וואס זיין תוכן איז אן אנדערער פון דעם וואס ס'שטייט אין פסוק. ע"ד ווי די משנה (פאה פ"ב מ"ב) ברענגט דעם לשון הפסוק (ישעי' ז, כה), אע"פ וואס אין פסוק שטייט דאס אויף אן אנדער זאך, ועד"ז איז אויך דא אז מ'ברענגט דעם לשון הפסוק פון "כי מציון" אלס א טעם אויף "מלכותך גו'".

אבער וויבאלד אז אין תורה זיינען דאך אלע ענינים און אלע פרטים בדיוק, ווארום דאס איז דאך די תכונה פון אמת, אז דאס איז אמת אין אלע פרטים, ווארום ס'איז ניטא קיין אמת למחצה - אין פשרות קען זיין למחצה לשליש ולרביע, דאס איז אבער ניט אמת, אמת איז דא נאר איינע.

וואס דערפאר איז דער ווארט אמת אויסגעשטעלט פון דריי אותיות, וואס דאס איז כולל אין זיך דעם א' - התחלת האותיות, און דעם ת' - סיום האותיות, און דעם מ"ם - אמצע די אותיות (בשעת מ'רעכנט אויך די אותיות הכפולות מנצפ"ך כמבואר בירושלמי (סנהדרין פ"א ה"א)), וואס דאס קומט דאך צו מדגיש זיין וואס איז דער ענין פון אמת;

וואס דער ענין פון די אותיות הא"ב איז דאך, אז דורך זיי איז באשאפן געווארן די גאנצע וועלט, ווארום בעשרה מאמרות נבה"ע, די שמים וארץ וכל צבאם זיינען נתהווה געווארן פון די עשרה מאמרות, ע"ד ווי אור איז באשאפן געווארן פון די אותיות "יהי אור" און אויך די נבראים וואס זייערע נעמען שטייען ניט בפירוש אין די עשרה מאמרות, איז דאך מבואר אין שעהיוה"א (בתחלתו) בשם הבעש"ט אז אויך זיי זיינען באשאפן געווארן פון די אותיות פון עשרה מאמרות - דורך חילופים ותמורות וכו', וואס די אותיות זיינען מהווה ומחי' ומקיים אלע נבראים -

איז כדי צו באווייזן אז דער ענין פון אמת איז, אז דאס ווערט ניט נשתנה אין קיין שום זמן ומקום, דערפאר איז דארטן נרמז דער גאנצער א"ב, דער התחלה מיטן אמצע מיטן סוף, וואס דאס באווייזט אז יעדער ענין וואס ווערט באשאפן פון די אותיות, דארף ער זיין אויסגעהאלטן עפ"י האמת, ד.ה. אז דער ענין פון אמת איז אז אזוי איז דאס אומעטום.

און וויבאלד אז תורה איז דאך חכמתו של הקב"ה, איז אזוי ווי דער אויבערשטער איז אמיתית המציאות, איז עד"ז אויך תורה "תורת אמת", און דערפאר דארף תורה זיין אויסגעהאלטן און מדויק אין אלע פרטים.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז בשעת אין תורה ווערט געבראכט איין ענין צוזאמען מיט א צווייטן, איז אע"פ אז לכאו' איז דאס צוויי באזונדערע ענינים, איז אבער וויבאלד אז אין תורה זיינען אלע פרטים בדיוק, מוז מען זאגן אז בפנימיות הענינים איז דאס איין ענין. און דערפון איז מובן אויך בנדו"ד: בשעת מ'ברענגט דעם פסוק "כי מציון וגו'" אלס א טעם אויף דעם פסוק "מלכותך וגו'" - מוז מען זאגן אז בפנימיות הענינים איז דאס איין ענין.

און ווי מ'זעט דאס אין דעם אופן פון לימוד התורה, אז ס'איז דא

- א סברא -

הנחת הת' בלתי מוגה

הדפסה ברזולוצית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה
שיחות קודש - תשל"ו א שניאורסון, מנחם מנדל בן לוי יצחק עמוד מס: 130 הודפס ע"י א

א סברא פון אזלינן בתר רובא וכיו"ב, און פון די סברא קומען ארויס הלכות אין דיני ממונות, און אין דיני איסור והיתר וכו׳, ד.ה. אז די הסברה און דער טעם שבזה, וואס דאס איז די נשמה פון דעם ענין, איז אין אלעמען גלייך - די סברא פון אזלינן בתר רובא וכיו"ב, און אלע ענינים וואס ווערן נמשך פון די סיבה, האבן זיי א צד השוה אין אן ענין עיקרי.

ועד"ז אויך בנוגע צו דעם פסוק "כי מציון תצא תורה וגו׳": וויבאלד אז דאס איז א נתינת טעם אויף דעם וואס ס׳שטייט פריער "מלכותך מלכות כל עולמים וגו׳", און דאס איז אויך א טעם אויף דעם וואס ס׳שטייט אין נבואת ישעי׳, איז דאך דערפון פארשטאנדיק אז די צוויי ענינים זיינען היינו הך, ווארום זיי האבן דעם זעלבן טעם - די זעלבע נשמה ותיות.

האט מען דאך מבאר געווען אז ס׳איז דא מפרשים וואס טייטשן דעם פסוק "כי מציון תצא תורה ודבר ה׳ מירושלים", אז ליופי המליצה חזר׳ט זיך דאס איבער נאך אמאל אין אנדערע לשונות. אבער וויבאלד אז מ׳רעדט דאך וועגן "תורת אמת", דארף מען זאגן אז אין דערויף איז אויך דא די נשמה פון דעם ענין, אז פון די הסברה אז דאס חזר׳ט זיך איבער ליופי המליצה, קומט מען צו א העכערע הבנה אין דערויף - אז דאס זיינען צוויי באזונדערע ענינים, וואס דערפאר שטייט דאס אין צוויי באזונדערע לשונות.

וואס אויף דעם האט מען מבאר געווען אז אין תורה איז דאך דא דער ענין וואס אלו ואלו דא"ח (עירובין יג, ב), וואס דאס איז דאך כולל ענינים פון שקו"ט, ועד"ז קס"ד שבתורה וכו׳. און אויף דעם ענין אין תורה איז געגוג ס׳זאל זיין "ציון", ד.ה. אז כדי דער לימוד התורה זאל זיין כדבעי, דארף ער זיין אין אן אופן פון ציון - א סימן אויף למעלה; ער דארף וויסן אז די תורה איז נישט קיין חכמת בו"ד, און איידער ער גייט לערנען תורה מאכט ער ברכת התורה, "ונתן לנו את תורתו", וואס דער פי׳ הפשוט אין דעם איז, אז דער אויבערשטער האט גענומען "תורתו" - זיין תורה, און ער האט דאס אונז אוועקגעגעבן, וואס דערפאר האבן מיר דעם כח משיג זיין און פארשטיין אין תורה, און דעמולט ווערט דאס אויך "חכמתכם ובינתכם לעיני העמים" - איז כדי ס׳זאל זיין דער ענין התורה כדבעי, דארף ער זיין אין דער דרגא פון ציון וסימן אויף תורה שלמעלה, און דעמולט קען ער האבן דעם ענין פון תורה. וואס דאס אלץ איז דער ענין פון "תורה" (נישט דער ענין פון הלכה כדלקמן).

אעפ"כ איז דאס אבער נישט תכלית השלימות אין לימוד התורה, ווארום עס קען טאקע זיין תורה מלשון הוראה, אבער די הלכה לפועל וועט נישט זיין אזוי, נאר די הלכה לפועל וועט זיין אנדערש, מצד דערויף וואס ער געפינט זיך אין דעם ארט איז נותנים עליו חומרי המקום (פסחים נ, א), אדער וויבאלד ער געפינט זיך נישט אין אתרי׳ דרב נאר אין אתרי׳ דשמואל, דארף ער זיך פירן להלכה לפועל ווי שמואל (דאה שבת יט, ב).

דערנאך איז אבער פאראן א העכערער אופן אין לימוד התורה, וואס הלכה כמותו, ווי די גמ׳ זאגט אין סנהדרין (צג, ב) "והוי׳ עמו שהלכה כמותו". וואס "הלכה" קען זיין נאר אזוי ווי איינער (נישט ווי צוויי), וואס דערפאר זעט מען אז ווען מ׳האט געזאגט שאול׳ן אז דוד האט די און די מעלות, האט שאול געענטפערט אז יהונתן האט דאס אויך, אבער ווען מ׳האט אים געזאגט אז "וה׳ עמו שהלכה כמותו" - דאס האט ער שוין נישט געזאגט אויף יהונתן, ווארום הלכה קען זיין נאר אזוי ווי איינער, און דאס איז פארבונדן מיט "וה׳ עמו".

וואס דאס איז דער ענין פון "הלכה", אז דאס קען זיין נאר אזוי ווי איינער, אזוי ווי מ׳זאגט אז איצטער איז די הלכה כב"ה, און לע"ל

- וועט -

הנחת הת׳ בלתי מוגה

הדפסה ברזולוציית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה
שיחות קודש - תשל"ו א שניאורסון, מנחם מנדל בן לוי יצחק עמוד מס: 131 הודפס ע"י א

וועט זיין הלכה כב"ש, און דאס (וואס לע"ל איז הלכה כב"ש) איז ניט קיין סתירה צו די כללים אין פסקי דינים פון איצטער, ווארום איצטער איז די הלכה כב"ה דערפאר וואס ב"ד האט געפסק'נט די הלכה כב"ה, קען דאס קיינער ניט איבער מאכן, ביז ס'וועט זיין דער "ואשיבה שופטיך כבראשונה" (ישעי' א, כו), וועט דעמולט זיין א ב"ד וואס איז גדול ממנו בחכמה ובמנין וכו' (מגילה ב, א), וועט מען פסק'נען כב"ש, אבער איצטער איז די הלכה כב"ה, נאר דער אריז"ל האט געוואוסט בחכמת האמת אז לע"ל וועט קומען א ב"ד וואס וועט פסק'נען אזוי ווי ב"ש, און ער האט דאס מגלה געווען.

וואס דאס איז דער ביאור אין דעם וואס מ'זאגט "כל מחלוקה שהיא לשם שמים סופה להתקיים", וואס דאס איז מחלוקת שמאי והלל (אבות פ"ה מי"ז). וואס לכאו' איז ניט פארשטאנדיק: ווי זאגט מען אז דאס איז א מחלוקת שסופה להתקיים - ב"ש במקום ב"ה אינה משנה (ברכות לו, ב), איז ווי איז דאס סופה להתקיים?

איז אויף דעם זאגט דער אריז"ל אז וויבאלד אז לע"ל וועט זיין הלכה כב"ש, און מ'ווייסט דערפון אויך איצטער, איז אע"פ אז מצד נבואה קען מען ניט פסק'נען קיין דין וואס דערפאר איז טאקע איצטער ב"ש לגבי ב"ה אינה משנה, ביז ס'וועט קומען דער ב"ד וואס גדול ממנו, און וועט פסק'נען כב"ש, אעפ"כ וויבאלד אז איצטער ווייסט מען אז לע"ל וועט זיין הלכה כב"ש, בלייבט דאס א מחלוקת שסופה להתקיים, אז איצטער איז דאס אויך ניט בטל, ווארום אויב ס'ווערט בטל, קען דאך א צווייטער ב"ד ניט פסק'נען אזוי ווי די שיטה וואס איז בטל געווארן.

אויב אזוי ווערט דאך די שאלה לאידך גיסא: וויבאלד אז לע"ל וועט דאך זיין הלכה כב"ש, וועט דאך דעמולט זיין ב"ה לגבי ב"ש אינה משנה, און דעמולט וועט מען דאך אויך זאגן אז מחלוקת הלל ושמאי איז א מחלוקת שסופה להתקיים, ווארום "התורה הזאת לא תהא מוחלפת" (פיהמ"ש להרמב"ם ר"פ חלק היסוד התשיעי) - איז ווי וועט דאס זיין לע"ל א מחלוקת שסופה להתקיים בשעת אז ב"ה וועט זיין אינה משנה?

איז דער ביאור בזה: וויבאלד אז די גילויים דלע"ל זיינען תלוי במעשינו ועבודהנו במשך זמן הגלות (תניא רפל"ז), קומט דאך אויס אז די מעשים וואס מ'האט געטאן בזמן הגלות לויטן פסק דין פון ב"ה, וועלן זיי זיין אויך לע"ל, ד.ה. אז דעמולט וועט זיין דער שכר מצוה, און די מצוה אליין, קומט דאך אויס אז דעמולט וועלן זיין ביידע זאכן: די מעשים וואס מ'האט געטאן איצטער אזוי ווי ב"ה, און די מעשים וואס מ'וועט טאן דעמולט אזוי ווי ב"ש, וואס דערפאר איז דאס א מחלוקת שסופה להתקיים (אויך לע"ל).

איז מצד דעם ענין פון "ציון", דארף זיין דער ענין פון יגיעה און שקו"ט אין תורה, אפי' אויב די הלכה וועט ניט זיין אזוי, ווארום ס'איז דא דער ציווי פון "אם בחוקותי תלכו" (ר"פ בחוקותי), ווי רש"י טייטש אפ צו א בן חמש למקרא "שתהיו עמלים בתורה", איז אפי' אז ער האט א קרומע קאפ און ער לערנט ניט ריכטיק, איז אבער ה"ו צו אפשטופן דעם לימוד התורה אויף מארגן, אויך דעמולט האט ער דעם חיוב פון "שתהיו עמלים בתורה", דו האסו א קרומע קאפ - פסק'ן ניט קיין הלכות, אבער הארעווען אין תורה דארף ער אויך ווען ער האט א קרומע קאפ, ווארום ער דארף אויסנוצן דעם חב"ד שבנפשו אויף לימוד התורה, דאס האט אבער ניט צו טאן מיט "הלכה".

וואס דאס איז וואס מ'זאגט "כי מציון תצא תורה" - אז פון דעם ענין פון "ציון" קומט דער ענין פון "תורה", אבער ניט דער ענין פון הלכה

- דערנאך -

הדפסה ברזולוציה מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה
שיחות קודש - תשל"ו א שניאורסון, מנחם מנדל בן לוי יצחק עמוד מס : 132 הודפס ע"י א

דערנאך איז מען ממשיך "ודבר ה' מירושלים" - אז כדי אנקומען צו "דבר ה' זו הלכה" (שבת קלח, ב), אז דער פס"ד זאל אזוי זיין - אויף דערויף דארף זיין דער ענין פון "ה' עמו", וואס דעמולט איז "הלכה כמותו", וואס דאס איז וואס ער זאגט "ודבר ה' מירושלים" אז ווי אזוי קומט ער צו צו דבר ה' - צו הלכה, איז דאס דורך ירושלים, וואס דער ענין פון ירושלים איז שלימות היראה (ב"ר פנ"ו, י. תוד"ה הר תענית טז, א), און דעמולט קען ער פסק'ענען א הלכה לפועל.

וכמבואר בהמשך תרס"ו (ע' תו, תכ ואילך) אז בשעת איינער איז זיך מפלפל אין שקו"ט אין תורה, איז ער זיך אויך מייגע, אבער בשעת ער ווייסט אז זיין שקו"ט איז ניט סתם לשם פלפול בעלמא, נאר אז לויט די מסקנא פון זיין שקו"ט וועט אזוי זיין דער פס"ד, און אזוי וועט מען טאן לפועל, און ער איז דאך א ירא שמים, ווערט ער אינגאנצן פארציטערט דערפון, ווארום ער דארף מכוון זיין צו דעם רצון פון ממ"ה הקב"ה, וואס דער אויבערשטער איז מקור החכמה, און ער איז דאך מערניט ווי א בשר ודם, דארף ער מכוון זיין צו דעם אויבערשטנ'ס רצון, און א צווייטער וועט זיך אזוי פירן בנוגע לפועל, און וועט מאכן א ברכה אויף די מצוה, און דאס אלץ לויט די שקו"ט און דער פס"ד פון דעם רב.

און ער איז דאך ניט קיין מלאך, ווארום מלאך אדער א בת קול קען ניט פסק'ענען א דין, און טאמער וועט קומען א מלאך און וועט זאגן אז דער דין איז אזוי, וועט מען אים זאגן הכבד ושב במקומך, ווארום תורה לא בשמים היא, איז אויב ער זאגט א סברא, וועט מען אים אויסהערן, און דערנאך אויב די סברא וועט זיך אפלייגן אין זיין שכל, ביז אז דאס ווערט זיינע א זאך, קען ער אזוי פסק'ענען, און אויב דאס וועט זיך ניט אפלייגן ביי אים אין שכל, וועט ער ניט אנעמען די סברא, ווארום בנוגע צו א פס"ד פארלאזט מען זיך ניט אויף שמים, נאר א בשר ודם דארף פסק'ענען, ואעפ"כ גיט מען אים איבער אזא זאך, און מ'זאגט אים אז ער - דער ב"ו - דארף מכוון זיין צום אויבערשטנ'ס רצון -

איז די עצה אויף דערויף (ער זאל מכוון זיין צו דעם אויבערשטנ'ס רצון) - ער זאל זיך מבטל זיין צום אויבערשטן, וואס דאס איז דער ענין פון ירושלים - שלימות היראה, דער ענין פון יראה און ביטול.

אבער לכאו' אויף פסק'ענען א דין דארף ער דאך זיין מאן מלכי רבנן (ראה גיטין סב, א) - אזוי ווי א מלך, איז ווי זאגט מען אז ער דארף זיך מבטל זיין?

איז דער ביאור אויף דערויף, ווי דער רמב"ם (הל' מלכים פ"ב ה"ה-ו) זאגט אז די הנהגה פון א מלך דארף זיין אין אן אופן אז ווען ס'קומט צו אן ענין פון מלוכה וכו', דארף ער זיך פירן מיט א תוקף פון א מלך, און מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול (כתובות יז, א), אבער בשעת ס'קומט צו אן ענין פון עבודת ה', דעמולט דארף ער זיין אזוי ווי יהושפט וואס ער איז געווען בתכלית הענווה והשפלות. און דאס איז ניט קיין סתירה, ווארום ער ווייסט אז דאס וואס ער איז א מלך, איז דאס ניט זיין מציאות, ס'איז מערניט וואס ער איז א דוגמא צו דעם מלך העליון, וואס דאס ווערט נמשך אין דעם מלך ב"ו, און דעמולט האט ער דעם ענין היראה בשלימות - ועד"ז איז בנוגע צו פסק'ענען א הלכה, אז אע"פ אז מאן מלכי רבנן, פונדעס-טועגן דוקא ווען ער איז זיך מבטל, דעמולט קען ער מכוון זיין צום רצה"ע

וכידוע די מעשה מיטן נודע ביהודה [וואס ער האט געהאט א שייכות צום בעש"ט (ניט ווי די וואס זאגן אז ער האט זיך געקריגט אויף שיטת הבעש"ט, ווי מ'האט אויסגעפונען אז דאס איז ניט ריכטיק)], אז ווען

- מ'האט -

הנחת הת' בלתי מוגה

הדפסה ברזולוצית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה
שיחות קודש - תשל"ו א שניאורסון, מנחם מנדל בן לוי יצחק עמוד מס: 133 הודפס ע"י א

מ׳האט אים אויסגעקליבן צו זיין א רב אין פראג, וואס פראג איז דעמולט געווען א עיר ואם בישראל, און דארטן זיינען געווען גרויסע לומדים, האבן זיי געטראכט אז ס׳פאסט ניט אז א יונגערמאן זאל זיין א׳רב אין אזא שטאט, ער קען זיין א רב אין יאמפעל אבער ניט אין פראג,

און דעמולט איז דאך געווען דער סדר (ניט אזוי ווי היינט אז מ׳פרעגט ביי א בעה"ב, און מ׳מאכט א אפשטימונג, און מאכן א קונטראקט וכו׳, עאכו"כ אז ס׳האבן זיך ניט אריינגעמישט לידדים וכו׳, מיט אלע ענינים אשר לא כתובה בתורה, נאר דער סדר איז געווען) אזוי ווי די גמ׳ (ב"ק עה, א) זאגט אז מ׳פלעגט מקפח זיין בהלכה; דער רב האט געזאגט א דרשה בעמקות מיט סברות וכו׳, און מ׳האט אים פארהערט און געפרעגט שאלות וכו׳.

ועד"ז איז אויך געווען ביים נודע ביהודה, מ׳האט אים געפרעגט כו"כ שאלות וכו׳, און מ׳האט געטראכט אז אויב ער וועט אלץ וויסן איז גוט, און אויב מ׳וועט אים כאפן ביי א זאך וואס ער ווייסט ניט, וועט מען וויסן אז ער קען זיין א רב אין יאמפעל אבער ניט אין פראג.

און אזוי האט מען געטאן, מ׳האט אים געפרעגט כו"כ שאלות, און אויף אלץ האט ער געענטפערט, ביז אז איין מאל האט זיי דער אויבערשטער געהאלפן און ער איז נכשל געווארן, ער האט גע׳פסק׳נט אזוי, און ס׳איז נתברר געווארן אז ס׳איז ניט ריכטיק.

איז מען געקומען צו אים און געפרעגט היתכן?! האט ער זיי געזאגט אז מסתמא איז דאס געווען א שאלה וואס איז ניט נוגע לפועל, מערניט אויף צו פארהערן אים, און דערפאר האט ער געקענט א טעות האבן.

און ער האט דאס מבאר געווען, אז תורה איז דאך חכמתו ורצונו של הקב"ה, איז וויבאלד אז מ׳זאגט אז אם הראשונים בני מלאכים אנו כבני אדם, ואם הראשונים כבני אדם אנו וכו׳ ולא כחמורו של פנחס בן יאיר (שבת קיב,ב),

וואס דער פי׳ בזה איז ניט אז ס׳איז דא א ספק צי הראשונים זיינען בני מלאכים אדער בני אדם - ביידע זאכן זיינען ריכטיק, ווארום ס׳איז דא כו"כ דרגות, ס׳איז דא דורות ראשונים וואס זיי זיינען בני מלאכים, דערנאך איז דא דורות וואס לגבי די ראשונים זיינען זיי אחרונים, אבער לגבי די שפעטערדיקע דורות זיינען זיי אויך ראשונים, וואס זיי זיינען כבני אדם,

איז וויבאלד ס׳איז דא אזא ירידת המדריגות פון ראשונים ביז ולא כחמורו של פנחס בן יאיר, איז ווי קען מען ערווארטן פון א רב - אפי׳ א רב אין פראג מיט א גוטע קאפ, ער איז דאך אבער ניט אין דורות הראשונים, ניט כמלאכים און ניט כבנ"א, איז ווי קען מען ערווארטן פון אים ער זאל מכוון זיין צום רצה"ע, און מ׳זאגט אז ווי דער רב וועט פסק׳נן איז כן יקום?

נאר די הסברה אין דערויף איז, וויבאלד ער איז נתמנה געווארן אלץ רב עפ"י תורה, איז "לא יאונה לצדיק כל און" (משלי יב, כא), איז אע"פ אז מצד שכלו איז ער ניט שייך צו מכוון זיין צום רצה"ע, אעפ"כ האט ער סיוע מלמעלה ער זאל פסק׳נן ריכטיק כדי ער זאל ניט מכשיל זיין אידן.

איז במה דברים אמורים - דוקא בשעה ס׳איז נוגע צו א פס"ד בפועל, האט ער דעמולט דעם סיוע מלמעלה ער זאל ניט מכשיל זיין אידן; אבער בשעת ס׳רעדט זיך וועגן דעם כבוד פון א ב"ו, ער זאל זיך ניט פארשעמען, דעמולט דארף זיך ניט דער אויבערשטער מטריח זיין, מסייע זיין אים ער זאל

- ענטפערן -

הנחת הת׳ בלתי מוגה

הדפסה ברזולוצית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה
שיחות קודש - תשל"ו א שניאורסון, מנחם מנדל בן לוי יצחק עמוד מס: 134 הודפס ע"י א

ענטפערן ריכטיק, און אויף זיין כבוד איז ער מוחל - במילא האט געקענט זיין ער זאל א טעות האבן. וואס דערפאר איז ער זיכער אז די שאלה איז ניט געווען נוגע לפועל, ווארום ווען ס'וואלט געווען נוגע לפועל, וואלט מען אים מסייע געווען פסק'נן ריכטיק. און דערנאך האט מען טאקע אויסגעפונען אז די שאלה איז ניט געווען נוגע לפועל, מערניט ווי לקנתרו בהלכה.

און דאס איז וואס ער זאגט אין פסוק "ודבר ה' מירושלים", אז ווי אזוי קען זיין "דבר ה'" - הלכה, איז דאס דוקא דורך "ירושלים", וואס דאס איז דער ענין פון שלימות היראה, ד.ה. אז בשעת ביי אים איז דא דער ענין פון שלימות היראה, דער ענין הביטול וכו' - דעמולט קען ער מכוון זיין און פסק'נן ווי דער רצה"ע.

וואס דאס איז אלץ דער ביאור אין דעם פסוק "כי מציון תצא תורה וגו'". מ'דארף נאך אבער פארשטיין פארוואס זאגט מען אויך "כי" - וואס איז דאס פאר א נתינת טעם אויף דעם וואס ס'שטייט פריער "מלכותך מלכות כל עולמים וממשלתך בכל דור ודור"?

איז דער ביאור בזה:

אין דעם פסוק מלכותך זיינען דא צוויי ענינים: "מלכותך מלכות כל עולמים" און "וממשלתך בכל דור ודור". וואס בפשטות איז דאך דאס דער זעלבער ענין; דאס וואס ער זאגט "מלכותך מלכות כל עולמים", חזר'ט ער איבער דערנאך נאך אמאל, אבער ליופי המליצה זאגט ער דאס אין אן אנדער לשון - "וממשלתך בכל דור ודור", אבער אעפ"כ דארף מען זאגן אז אין דערויף איז דא דער פי' הפנימי אז דאס זיינען צוויי באזונדערע ענינים.

והביאור בזה:

דער חילוק צווישן דעם ענין פון מלוכה מיט דעם ענין פון ממשלה איז, אז ממשלה קען זיין אויך בעל כרחו, משא"כ מלוכה איז דאס דוקא אין אן אופן וואס "ומלכותו ברצון קבלו עליהם". ווי מ'זאגט דאס אויך בר"ה, וואס דעמולט זאגט דער אויבערשטער "אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם" (ר"ה טז, א) - איז דאך דאס ברצון פון אידן דוקא, ווארום דער אויבערשטער בעט זיך ביי אידן מ'זאל אים ממליך זיין. וואס דאס איז דער ענין פון "מלכותך" - ברצון דוקא, און אויב ס'איז ניטא דער ענין פון מלכותך - ברצון, איז דעמולט דא ממשלתך - בע"כ.

לכאו' איז אבער ניט פארשטאנדיק: פארוואס זאגט מען אז ס'איז דא דער ענין פון "וממשלתך" - וויבאלד אז סוכ"ס איז לא ידח ממנו נדח, וועט דאך זיכער זיין מלוכה ברצון? ועד"ז איז אויך אין דעם ערשטן ר"ה נאך קודם החטא האט דאך אדה"ר געזאגט "ה' מלך גאות לבש" (תהלים צג, א), און ער האט דאס גע'פועל'ט אין דער גאנצער בריאה, ווארום ער האט געזאגט צו אלע נבראים "בואו נשתחוה וגו'" (שם צה, ו), זעט מען דאך אז קודם החטא איז געווען מלוכה ברצון; עד"ז לאחר הבירור וועט דאך זיכער זיין מלוכה ברצון אפי' אין עולם העשי', און ווי דער אלטער רבי איז מבאר אין תניא (פנ"ב) בהג"ה אז "מלכותך מלכות כל עולמים" גייט דאס אויף מלכות דא"ס, וואס איז זיך מתלבש אין מלכות דאצי' ביז מלכות דעשי', איז דאך פארשטאנדיק אז מצד מלכות דא"ס, איז אין וועלכן עולם דאס איז - איז דאס ברצון, איז דאך לכאו' אומעטום דא דער ענין פון "מלכותך" - ברצון?

איז דער ביאור בזה, אז ס'איז ניט אין אלע זמנים בשוה: בזמן שביהמ"ק הי' קיים, איז טאקע געווען "מלכותך מלכות כל עולמים" - מלכותו ברצון, אבער דערנאך אין דעם זמן וואס עכו"ם מרקדין בהיכלו (יומא סט,ב)

- איז -

הנחת הת' בלתי מוגה

הדפסה ברזולוציה מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה
שיחות קודש - תשל"ו א שניאורסון, מנחם מנדל בן לוי יצחק עמוד מס : 135 הודפס ע"י

איז אויף דערויף זאגט מען "הן הן גבורותיו" (שם) - קען מען ניט זאגן אז דאס איז "מלכותו ברצון", ווארום ס'איז דאך עכו"ם מרקדין בהיכלו, נאר דאס איז גבורותיו, איז דעמולט איז דאס אין אן אופן פון "ממשלתך בכל דור ודור" - ממשלה בע"כ.

וואס דאס איז דער ביאור אין דעם פסוק "מלכותך מלכות כל עולמים": דער ענין פון מלכותך - ברצון, איז טאקע דא אין אלע עולמות, וואס דא איז דער פי' עולמים (ניט אזוי ווי אלע מאל אז דאס באווייזט אויף נצחיות הזמן, נאר) ווי דער תרגום טייטשט אפ "עלמא" - מל' עולמות, ד.ה. אז דער ענין פון מלוכה ברצון איז טאקע דא אין אלע עולמות, אבער דאס איז ניט אין אלע זמנים, נאר בזמן שביהמ"ק קיים אדער לאחר הבירור;

משא"כ דער ענין פון וממשלתך, זאגט ער אויף דעם "וממשלתך בכל דור ודור", וואס דור ודור מיינט דאך דעם ענין פון זמן - אז אין אלע זמנים איז דא דער ענין פון ממשלהך - בעל כרחו, אפי' ווען ס'איז ניטא דער מלוכה ברצון, איז אבער דא ממשלה בע"כ. וואס דאס איז דער ביאור אין די צוויי ענינים פון מלכותך און ממשלתך.

און וויבאלד אז דער פסוק "כי מציון וגו'" קומט אלס א נתינת טעם אויפן פסוק "מלכותך וגו'", איז פארשטאנדיק אז די צוויי ענינים פון מלכותך און ממשלתך זיינען מתאים צו די צוויי ענינים (הנ"ל) אין דעם פסוק "כי מציון" - "תורה" און "דבר ה'" (הלכה).

והביאור בזה:

דער ענין פון תורה איז דאך אין אן אופן פון אלו ואלו דא"ח (כנ"ל), וואס דער אופן הלימוד מוז דאך ניט שטימען מיט הלכה, ווארום ער לערנט אין אן אופן פון שקו"ט דתורה, ווי ס'קומט אויס בשכלו (אע"פ אז די הלכה איז ניט אזוי) - איז בשעת ער לערנט תורה אויף דעם אופן, האט ער חיות און געשמאק אין דעם לערנען, און ער לערנט מיט א שטורעם, און ער איז מקיים די מצוה פון ת"ת אין אן אופן פון יגעת ומצאת, ד.ה. אז ער לערנט מיט א געשמאק, וואס דאס איז ע"ד מלכותך - ברצון.

דערנאך איז דא אן אופן הלימוד וואס ער לערנט לויט די הלכה דוקא, אע"פ אז בשכלו פארשטייט ער אנדערש, לערנט ער אבער דעם פס"ד און די הלכה ניט ווי ס'קומט אויס עפ"י שכלו, וואס דער אופן הלימוד איז דאך בהכרח, ווארום דאס איז היפך מכפי שכלו, איז דאס ע"ד הענין פון ממשלתך - ברצון.

וע"ד ווי מ'זעט אין דעם סיפור פון ר' יהושע בית ר' גמליאל, אז ר"ג האט געזאגט צו ר' יהושע גוזרני עליך ער זאל קומען צו אים במקלו ובתרמילו ביום שחל להיות יוהכ"פ בחשבונו, און ר"י האט אים געפאלגט און געטאן אזוי (ר"ה כה, א), און ניט דערפאר וואס ער האט חרטה געהאט פון זיין חשבון, ווארום זיין חשבון איז געווען א חשבון אמיתי, און א חשבון וואס ער האט געמאכט אלס א תנא בישראל, איז דאך לפי חשבונו האט געדארפט זיין דעם טאג יוהכ"פ, און אעפ"כ איז ער געקומען במקלו ובהרמילו.

וואס דער ביאור בזה איז, אז ווען טוט ער לויט ווי ביי אים אין שכל לייגט זיך אפ - דוקא ווען ער האלט נאר ביי די דרגא פון "ציון"; אבער בשעת ער קומט צו דער דרגא פון "ירושלים" - ביי אים איז דא שלימות היראה, טוט ער לויט די הלכה - בע"כ פון זיין שכל. איז אפי' אויב דער פס"ד איז אין אן אופן פון אתם אפי' מוטעים (שם), אעפ"כ איז אבער תורה גוזר אז די הלכה דארף זיין אזוי ווי ר"ג, במילא טוט ער דאס, אבער דאס איז אין אן אופן פון ממשלתך - בע"כ.

- וואס -

הדפסה ברזולוצית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה
שיחות קודש - תשל"ו א שניאורסון, מנחם מנדל בן לוי יצחק עמוד מס: 136 הודפס ע"י אוצ

וואס אפי' נאך דערויף וואס ס'איז דא דער "נשמע" עפ"י תורה, זאגט מען אז ס'דארף זיין "נעשה קודם לנשמע", איז אויב ער האט נאך ניט זוכה געווען אז ביי אים אין שכל זאל זיך אפלייגן ווי די הלכה איז, דארף ביי אים זיין הקדמת נעשה לנשמע - קדימה במעלה, אז לפועל טוט ער בע"כ, היפך ווי ביי אים לייגט זיך אפ.

און א איד דארף פועל'ן ביי זיך בידע הנהגות אין לימוד התורה, ע"ד ווי ביים אויבערשטן זיינען דא בידע הנהגות סיי "מלכותך מלכות כל עולמים", סיי "ממשלתך בכל דור ודור", פועל'ט ער דאס אויך ביי זיך, ווארום אדם איז דאך מלשון אדמה לעליון, ווערט זיין לימוד התורה אין בידע אופנים, סיי דער לימוד התורה בהבנה והשגה - ברצון, און סיי דער אופן אז ער טוט לפועל אזוי ווי דער פס"ד איז, אפי' אויב דאס איז היפך שכלו - בע"כ.

און וויבאלד אז מ'זאגט "ואת העולם נתן בלבם" (קהלת ג, יא), ווערט נמשך פון זיין עבודה - אויך אין וועלט, און ווי דער רמב"ם (הל' תשובה פ"ג ה"ד) זאגט אז עשה מעשה אחד וכו' איז ער מכריע את עצמו ואת העולם כולו לכף זכות ופועל ישועה והצלה - איז דורך דעם וואס ער פועל'ט ביי זיך דעם לימוד התורה אין אן אופן פון הבנה והשגה - "מציון תצא תורה", און אויך כדי לדעת את המעשה, דעם פסק הלכה - "ודבר ה' מירושלים" דורך דעם פועל'ט ער אויך אין וועלט אז ס'ווערט דער ענין פון "מלכותך מלכות כל עולמים וממשלתך בכל דור ודור", ביז אז מ'פועל'ט דאס אויך אויף די שבעים אומות, אז ס'ווערט דער "לעבדו שכם אחד" (צפני' ג, ט).

און וויבאלד אז ס'שטייט "כי", וואס דאס איז דאך א נתינת טעם - דארף דאך פריער זיין די סיבה, און דערנאך קומט דער מסובב, הויבט זיך דאס אן פון זיין עבודה, אז ביי אים ווערט דער "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים", און דערנאך ווערט בגילוי למטה דער "מלכותך מלכות כל עולמים וממשלתך בכל דור ודור", למטה מעשרה טפחים, ובעגלא דידן.

ה. כמדובר לעיל אז וויבאלד דער פסוק "כי מציון גו'" איז א נתינת טעם סיי אויף דעם ערשטן האלבן פסוק אין ישעי', סיי אויף דעם פסוק "מלכותך מלכות כל עולמים גו'", ווארום וויבאלד ס'איז דאך נתקבל געווארן ברוב קהילות קדושות בישראל אז מ'זאל זאגן דעם פסוק "כי מציון גו'" נאך דעם פסוק "מלכותך גו'" - איז דאך פארשטאנדיק אז בידע ענינים (דאס וואס ס'שטייט אין נבואת ישעי', און מלכותך גו') האבן צווישן זיך א שייכות און א צד השוה, און דאס איז אין אן ענין עיקרי, וויבאלד אז בידע האבן דעם זעלבן טעם - די זעלבע נשמה וחיות.

דער חידוש וואס אין דעם פסוק "כי מציון" שבנבואת ישעי' איז (ניט אין דעם ענין פון "מציון תצא תורה גו'", נאר) אין דעם וואס שטייט פאר "כי מציון גו'" - "והלכו עמים רבים";

ווארום עצם הענין אז "מציון תצא תורה" איז ניט קיין דבר חידוש, ס'איז א דבר הפשוט אז פון "ציון" - וואס "ציון" מיינט א סימן אויף אלקות - איז "תצא תורה", מ'דארף דאס ניט מחדש זיין,

עד"ז "ודבר ה' מירושלים" איז אויך ניט קיין ענין של חידוש, ווארום דער ענין פון ירושלים איז דאך ווי תוס' (ד"ה הר תענית טז, א) זאגט אז דאס איז מלשון "יראה שלם" - שלימות היראה [וואס אין יראה זיינען דאך דא כו"כ דרגות, אנהויבנדיק פון יראת הרצועה, וואס דאס איז שייך אפי' ביי קליינע קינדער, ביז צו שלימות היראה וואס דאס איז יראת בושת, אז ער איז מתבושש מפני גדולתו אז ביי אים זאל אפי' זיין א קס"ד

הנחת הת' בלתי מוגה

הדפסה ברזולוציית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה
שיחות קודש - תשל"ו א שניאורסון, מנחם מנדל בן לוי יצחק עמוד מס: 137 הודפס ע"י א

צו טאן אן ענין הפכי, איז דאך פארשטאנדיק אז פון ירושלים - שלימות היראה - גייט ארויס "דבר ה'".

ובפרט ע"פ המבואר אין תוס' (ד"ה כי מציון ב"ב כא, א) אז דער עצם הענין פון עלי' לרגל האט גע'פועל'ט אויף אידן דעם ענין היראה, ווארום מ'איז געקומען אין ירושלים אין ביהמ"ק, וואס דארטן זיינען געווען די עשרה נסים וכו', ס'איז געווען אין אן אופן של הנהגה נסית, ביז אז אפי' אין דעם ענין השינה איז אויך געווען אן ענין של נס אז "לא אמר אדם לחבירו צר לי המקום שאלין בירושלים" (אבות פ"ה מ"ה) - האט דאס גע'פועל'ט אויף אידן דעם ענין היראה, ובפרט בשעת מ'האט געזען כהנים בעבודתם ולויים בדוכנם וישראל במעמדם. וואס רערפון זעט מען דאך גודל המעלה פון ירושלים.

וואס דערפאר איז דער דין אז "אין מלינים את המת בירושלים" (ב"ק פב, ב), ווארום מצד גודל המעלה פון ירושלים, איז דער מקום גשמי פון ירושלים האט ניט געקענט סובל זיין אן ענין וואס האט ניט קיין חיות.

- עצם הענין אז ס'זאל זיין א "מת", קען זיין אויך אין ירושלים, ווארום א איד האט דאך בחירה חפשית, וואס דער ענין הבחירה איז דאך די טייערסטע זאך וואס דער אויבערשטער האט געגעבן אידן, כדי אז ביי זיי זאל ניט זיין קיין נהמא דכסופא - איז דא דער ענין פון בחירה חפשית, און ס'דארף זיין "ובחרת בחיים", און אזוי ווי ס'איז דא חיים וטוב, איז אויך דא דער ענין פון מות ורע, איז מצד דעם ענין פון בחירה חפשית קען זיין אין ירושלים דער ענין פון העדר החיות - אבער "אין מלינים את המת בירושלים", ווארום גלייך ווי ס'ווערט נפסק רער "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום" - קען אים ירושלים ניט פארטראגן.

איז דאך דערפון פארשטאנדיק אז דער ענין פון "מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים" איז ניט קיין ענין של חידוש - דער חידוש וואס ישעי' איז דא מחדש איז, אז וויבאלד אז "מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים", וועט דערפאר זיין לע"ל "והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלקי יעקב ויורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו".

וואס דא זעט מען אז ישעי' מאכט א שטורעם אז "והלכו עמים רבים גו'" - אע"פ אז אין יענעם זמן האט חזקיהו געהאט א מלחמה מיט גויים, און ס'איז געווען נאך דערויף וואס סנחריב מלך אשור האט איינגענומען גאנץ ארץ ישראל, און ס'איז געבליבן מערניט ווי ירושלים, א קליינע הויפעלע, און שבנא וואס ער איז געווען פון די סנהדרין, האט ער גע'טענה'ט אז מ'דארף מורא האבן פאר סנחריב און מאכן מיט אים שלום (סנהדרין כו, א), און אזוי האבן געהאלטן רוב אידן -

קומט אבער ישעי' און זאגט צו חזקיהו "לא האמרון קשר לכל אשר יאמר העם הזה קשר" (ישעי' ח, יב ובפירש"י), און ישעי' זאגט אז מ'דארף ניט מורא האבן פאר סנחריב, און מ'דארף האבן אז ירושלים זאל זיין ביי אידן. און דערפאר איז חזקיהו ניט נתפעל געווארן דערפון וואס שבנא האט אים געזאגט, און וואס דער רוב פון אידן האבן געזאגט, אע"פ אז שבנא איז געווען פון די סנהדרין, און געהאט סמיכות אויף רבנות וכו' - ווארום אזוי זאגט ישעי', וואס דער אויבערשטער איז גילה דבריו ע"י עבדיו הנביאים, דארף מען אים פאלגן, ועד"ז בשעת ס'איז בטלה נבואה, איז דא מאן מלכי רבנן, במילא דארף מען מקיים זיין דעם פס"ד פון שו"ע.

און ס'קען ניט זיין אז א רב זאל פסק'נען ניט ווי ס'שטייט אין שו"ע, אויב ער פסק'נט לויט ווי ס'שטייט אין שו"ע, דעמולט איז ער א רב,

- אבער -

הנהת הת' בלתי מוגה

הדפסה ברזולוצית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה
שיחות קודש - תשל"ו א שניאורסון, מנחם מנדל בן לוי יצחק עמוד מס : 138 הודפס ע"י א

ו. אוצר החכמהמ׳האט דאך געדעדט פריער אז דער פסוק "כי מציון תצא תורה וגו׳", קומט בהמשך צו דעם וואס ס׳שטייט פאר דערויף "והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה וגו׳ ויורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו", און אויף דעם איז ער ממשיך דעם טעם "כי מציון תצא תורה וגו׳".

אבער וויבאלד אז מ׳האט מעתיק געווען דעם פסוק "כי מציון וגו׳" אין די פסוקים וואס מ׳זאגט פאר הקפות, און מ׳האט דאס געשטעלט נאך דעם פסוק "מלכותך מלכות כל עולמים וגו׳", און דאס איז נתקבל געווארן (בכו"כ אדער) ברוב קהילות קדושות בישראל אז מ׳זאל זאגן די פסוקים – און מיט דעם סדר – פאר הקפות, איז דאך פארשטאנדיק דערפון אז דער פסוק "כי מציון תצא תורה וגו׳", קומט דא אלס נתינת טעם אויף דעם פריערדיקן פסוק "מלכותך מלכות וגו׳".

און וויבאלד אז דער פסוק "כי מציון" איז א נתינת טעם סיי אויף דעם וואס ער זאגט אין ישעי׳ "והלכו עמים רבים וגו׳", און סיי אויף דעם וואס ער זאגט "מלכותך מלכות כל עולמים וגו׳", ד.ה. אז דער פסוק "כי מציון" איז די נשמה וחיות פוןביידע ענינים, איז דאך פארשטאנדיק אז די צוויי ענינים האבן א צד השוה אין אן ענין עיקרי, ווארום ביידע האבן דעם זעלבן טעם – נשמה וחיות.

– וואס –

הדפסה ברזולוצית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה

וואס דאס איז ע"ד ווי דאס איז אין תורה, דער ענין פון אזלינן לשיטתי׳, אז מצד איין סברא קען נסתעף ווארן כו"כ דינים; א דין אין או"ח, א דין אין יו"ד, א דין אין אהע"ז, און א דין אין חו"מ, אע"פ אז דאס איז דאך פיר באזונדערע חלקים אין שו"ע, אעפ"כ וויבאלד אז די אלע דינים קומען פון רעם זעלבן טעם, באווייזט דאס אז זיי האבן א ענין משותף צווישן זיך, אע"פ אז איסורא מממונא לא ילפינן.

אוצר החכמה

ועד"ז אויך אין דעם פסוק כי מציון: וויבאלד אז דאס איז א נתינת טעם אויף צוויי ענינים, איז פארשטאנדיק אז זיי האבן א צד השוה אין אן ענין עיקרי.

אוצר החכמה

און ווי געררעדט פריער אז די שמחה פון הקפות - ועד"ז די אמירת הפסוקים פאר הקפות, וואס דאס איז א הכנה צו די שמחה פון הקפות - מאנט מען ראך דאס פון יעדען אידן, אפי׳ פון א פשוט שבפשוטים, איז דאך פארשטאנדיק אז די הסברה אין דערויף דארף אויך זיין מובן בפשטות. ועד"ז אויך דער קשר און רער צד השוה צווישן "מלכותך מלכות וגו׳" מיטן פסוק "והלכו עמים רבים וגו׳", וואס דער טעם אויף ביידע איז רער ענין פון "כי מציון" - דארף זיין די הסברה בזה פארשטאנדיק אפי׳ צו א פשוט שבפשוטים.

איז נקודת הביאור בזה: ווי אזוי קען זיין דער ענין פון "והלכו עמים רבים וגו׳" - דוקא דורך דעם אז ס׳וועט זיין "כי מציון תצא תורה וגו׳". וואס אפי׳ א פשוט בתכלית פארשטייט און זעט דאס בעולמו, אז ווי אזוי קען מען פועל׳ן אויף א צווייטן און מצליח זיין אין דערויף, איז דאס דוקא ווען ס׳איז ניכרים דברי אמת - ווען דער צווייטער זעט אז ער רעדט מיט אן אמת, און ער האט ניט אין דערויף קיין פני׳ אדער א כוונה נסתרה פון שקר ורמאות.

ועד"ז איז פארשטאנדיק אז כדי צו פועל׳ן אויף עמים רבים אז ביי זיי זאל זיין "ואמרו לכו ונעלה אל הר ה׳", ביז אין אן אופן אז "ויורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו" - איז דאס דוקא בשעת זיי וועלן דערהערן אז בית אלקי יעקב איז אן ענין של אמת.

און דאס איז וואס ער זאגט אז ווי אזוי קען זיין דער "והלכו עמים רבים וגו׳" - איז דאס דוקא דורך "כי מציון וגו׳": בשעת א איד שטייט אין דער דרגא פון ציון וירושלים, בדוגמת המשכן והמקדש - ווארום מ׳זאגט דאך "ועשו לי מקדש ושכנתי <u>בתוכם</u>", בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, וואס דאס איז בתוך כאו"א - איז בשעת ער פירט זיך אזוי ווי א איד דארף זיך פירן, לויט ווי דער אויבערשטער וואס בחר בנו מכל העמים האט קובע געווען בעת מ"ת, וואס דעמולט איז געווארן די מציאות פון עם ישראל, איז בשעת ער פירט זיך לויט די אנווייזונגען פון תורה, דעמולט ווערט יעדער אידישע הויז אין דער דרגא פון ציון וירושלים, און פון דארטן גייט ארוים תורה און דבר ה׳ זו הלכה, וואס דעמולט איז דאס אין אן אופן אז ניכרים דברי אמת, אז אפי׳ א גוי פילט אז דאס איז אמת.

און תורה מאנט דאך פון א אידן אז ער זאל פועל׳ן אויף א גוי ער זאל אפהיטן זיינע ז׳ מצוות ב"נ, און ניט דערפאר וואס אזוי זאגט שכל, אדער אזוי דארף זיין מצד דמוקרטי׳, נאר אזוי ווי דער רמב"ם (הלכות מלכים ספ"ח) פסק׳נט אז א איד דארף פועל׳ן אויף א גוי מקיים זיין די ז׳ מצוות ב"נ, און אז דער קיום זאל זיין דערפאר וואס אזוי האט משה רבינו געהערט פון דעם אויבערשטן בהר סיני, און בשעת ער זאגט דאס אויף אן אנדער אופן איז דאס ניט אמת, און דאס פועל׳ט ניט אפי׳ אויף א אידן, עאכו"כ אז דאס פועל׳ט ניט אויף די עמים רבים.

- איז -

<u>הנחת הת׳ בלתי מוגה</u>

הדפסה ברזולוציית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה
שיחות קודש - תשל"ו א שניאורסון, מנחם מנדל בן לוי יצחק עמוד מס: 150 הודפס ע"י אוצ

אוצר החכמה

איז בשעת דאס איז אין אן אופן אז מציון תצא תורה, און דאס איז דבר ה', וואס "בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו" - זיין תורה [וואס אה"נ אז תורה האט אין זיך אויך דעם ענין וואס זי איז "חכמתכם ובינתכם לעיני העמים", איז אבער דער עיקר הענין פון תורה אז דאס איז תורתו - פון דעם אויבערשטן. וע"ד ווי דאס איז אין מצוות, אז ס'איז דא מצוות שכליות, און ס'איז דא מצוות וואס זיי זיינען עדות, אעפ"כ איז ברכת המצוות אין אלע מצוות בשוה - "אשר קדשנו במצותיו וצונו", ד.ה. אז אין אלע מצוות איז דער עיקר הענין אז דאס איז מצותיו], איז בשעת דאס איז אין אן אופן אז "מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים", דעמולט פועל'ט מען ס'זאל זיין "והלכו עמים רבים וגו'".

עד"ז איז אויך פארשטאנדיק דער קשר צו דעם פסוק "מלכותך מלכות כל עולמים": דלכאו', בשעת מ'וויל האבן א טעם פארוואס איז "מלכותך מלכות כל עולמים", איז דאך דער טעם הפשוט בזה, וויבאלד אז דער אויבערשטער איז דאך דער בורא העולם ומנהיגו, איז פארשטאנדיק אז בשעת ער וויל ס'זאל זיין מלכותך מלכות כל עולמים, קען ער דאס זיכער אויספירן, ווארום ער איז דאך בורא העולם ומנהיגו.

אבער אויב אזוי איז ניט פארשטאנדיק וואס פאר א שייכות האט דאס מיט די שמחה וואס א איד פרייט זיך בשמח"ת, און וואס פאר א שייכות האט דאס צו די פסוקים וואס קומען אלס הכנה צו הקפות?

נאר דער ביאור אין דערויף איז, אז אה"נ אויב דער אויבערשטער וויל, קען זיין דער ענין פון "מלכותך מלכות כל עולמים", ווארום ער איז דאך דער בורא העולם, דער אויבערשטער האט אבער געוואלט אז דאס זאל זיין פארבונדן און דאס זאל קומען דורך אורייתא און דורך ישראל, וואס מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר אפי' צו מחשבת התורה, און צו זיי האט דער אויבערשטער געגעבן זיין תורה, ונתן לנו את תורתו,

[אה"נ אז דאס איז טאקע אן ענין של חכמה, ביז אז דאס איז חכמה אפי' לעיני העמים, אבער א איד לערנט דאס אלץ תורתו, דאס איז טאקע פארבונדן מיט הבנה והשגה, און אויב ער פארשטייט ניט איז ער ניט יוצא - אין תושב"כ, איז אפי' דער וואס לא ידע מאי קאמר מאכט ער אויך ברכת התורה, משא"כ אין תושבע"פ, וויבאלד תושבע"פ איז נתלבש געווארן דוקא אין הבנה והשגה, אבער א איד לערנט דאס אין אן אופן אז דאס איז תורתו של הקב"ה],

איז בשעת מ'וויל פועל'ן משנה זיין די וועלט, אז ס'זאל זיין "מלכותך מלכות כל עולמים וגו'", דעמולט דארף זיין דער ענין פון תורה און דבר ה', און דורך דעם פועל'ט מען דעם "מלכותך מלכות כל עולמים";

מצד דעם אויבערשטן איז געווען דער ענין פון "מלכותך מלכות וגו' בכל דור ודור" אויך אין די כ"ו דורות שקודם מ"ת, אבער נאך מ"ת האט דער אויבערשטער געוואלט אז דער ענין פון "מלכותך מלכות כל עולמים" זאל זיין פארבונדן מיט א טעם - "כי", ד.ה. אז ווי אזוי זאל ווערן דער ענין פון "מלכותך מלכות כל עולמים" - דורך "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים", אז דורך דעם וואס ער בויעט ציון און ירושלים אין זיין הויז [ווארום תורה איז דאך נצחית, און אויך בזמן הגלות, ואדרבה אין גלות איז דאס נאך מער, ווארום אין חו"ל מאכט מען דריי מאל הקפות (משא"כ אין א"י איז דער ענין פון הקפות שניות מערניט ווי א מנהג)], אז דארטן זאל זיין דער "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", און ער טוט דאס אין אן אופן אז ער שטעלט אויף ציון און ירושלים ס'זאל זיין מציון תצא תורה און דבר ה' מירושלים, דעמולט פועל'ט ער ס'זאל זיין "מלכותך מלכות כל עולמים".

- ד.ה. -

הנחת הת' בלתי מוגה

הדפסה ברזולוצית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה
שיחות קודש - תשל"ו א שניאורסון, מנחם מנדל בן לוי יצחק עמוד מס: 151 הודפס ע"י א

ד.ה. אז דורך דעם וואס ער לערנט תורה איך וועלט - ניט אז ער שליסט זיך אפ פון וועלט, נאר אזוי ווי ס'איז געווען אין ביהמ"ק, וואס דארטן איז געווען חלונות שקופים אטומים, וואס פון זיי האט מאיר געווען צו דער גאנצער וועלט, און דאס איז געווען אן עדות אז שכינה שורה בישראל, ועד"ז איז אויך בעבודתו, אז ער לערנט תורה איך אן אופן אז מציון תצא תורה -

פועל'ט ער אויף דער גאנצער וועלט, ביז אז ס'וועט זיין דער "והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלקי יעקב", און ניט נאר אויף א קוק טאן וואס דארטן טוט זיך, נאר איך אן אופן אז "ויורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו" - אין די מצוות וואס זיינען שייך צו זיי, אז דאס בלייבט ביי זיי אויך ווען זיי גייען צוריק פון הר ה'. וואס דערפאר זאגט מען "כי מציון גו'" - אז דאס איז די נתינת טעם און דורך דעם פועל'ט מען ס'זאל זיין "והלכו עמים רבים וגו'".

און ס'איז דאך פארשטאנדיק אז כדי ס'זאל זיין תצא תורה פון זיין הויז, איז דאך לכל לראש דארף ער זיך פירן בהתאם לזה - ע"פ התורה, און אז ער וועט זיין א נאה מקיים, וועט ער אויך קענען זיין א נאה דורש.

און אזוי ווי ביי אים זיינען דא ענינים של הסברה, און ס'איז אויך דא ענינים של חוקה, עד"ז איז אויך דא דער ענין פון "מלכותך מלכות כל עולמים", וואס מלכותו ברצון קבלו עליהם, און ס'איז אויך דא דער ענין פון וממשלתך, וואס דאס איז בע"כ, עד"ז איז דאס אויך דא אין תומ"צ אז ס'איז דא דער ענין פון הקדמת נעשה לנשמע, אין אן אופן פון קב"ע, און אין מצוות גופא זיינען דא מצוות וואס זיינען חוקים - חוקה חקקתי וגזירה גזרתי, און ס'איז אויך דא מצוות שכליות, און מצוות וואס זיינען אן ענין של עדות ע"ד זכר ליצי"מ וכיו"ב.

במילא פארשטייט ער אז וויבאלד ביי אים איז דא דער ענין התורה איןביידע אופנים הנ"ל, און אין אן אופן פון שמחה, פועל'ט ער ס'זאל זיין סיי "מלכותך מלכות כל עולמים", סיי "וממשלתך בכל דור ודור".

און דאס ווערט אויפגעטאן באופן נצחי, ווי ער איז מבאר אין תניא (פכ"ה) אז דער יחוד וואס ווערט דורך הומ"צ איז א יחוד נצחי למעלה, אע"פ אז למטה האט ער דאך דעם ענין הבחירה, אז דערנאך קען ער זיך עוסק זיין בדבר אחד, אדער ר"ל אין א דבר הפכי פון תומ"צ - איז דאך דאס נאר למטה, אבער למעלה איז דאס א יחוד נצחי, איז בשעת ער טוט אן ענין פון תומ"צ, איז דאס מגנא ומצלא, און וויבאלד אז למעלה איז דאס א יחוד נצחי, וואס דער "מעלה" איז דאך בגדר מקום, וואס דערפאר איז שייך זאגן אויף אים "מעלה", איז וויבאלד אז דאס איז בערך צום מטה, וועט דאס סוכ"ס פועל'ן אויך דא למטה (חסר קצת).

וואס דאס איז דאך אויך פארבונדן מיט די צוויי ענינים פון מלכותך מלכות כל עולמים, און ממשלתך בכל דור ודור, אז דער ענין פון מלכותך, וואס דאס איז ברצון, איז דא בכל עולמים, וואס דא איז דער פי' עולם (ניט אזוי ווי אלע מאל אז דאס באווייזט אויף נצחיות הזמן, נאר) ווי דער תרגום (וואס ער איז דער ערשטער מפרש) טייטשט אפ מל' עולמות - מקום ע"ד ווי מ'זאגט ועלמות איך מספר א"ת עלמות אלא עולמות (זה"ג עא, ב. הקדמת ת"ז לסופה. וראה זח"ג נח, ב), איז דער ענין פון מלכותך - ברצון איז דא בכל מקום, אבער זאגן אז דאס איז בכל דור ודור - אין יעדן זמן - קען מען ניט זאגן, ווארום ס'איז דאך דא דער זמן וואס עכו"ם מרקדים בהיכלו, קען מען ניט זאגן אז דעמולט איז מלכותך - ברצון, אבער אעפ"כ זאגט מען דאך הן הן גבורותיו - זיינע גבורות, איז אויף דערויף זאגט

- מען -

הנחת הת' בלתי מוגה

הדפסה ברזולוצית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה
שיחות קודש - תשל"ו א שניאורסון, מנחם מנדל בן לוי יצחק עמוד מס : 152 הודפס ע"י

מען וממשלהך - וואס דאס איז בע"כ - איז דאס דא בכל דור ודור, אויך דעמאלט וועו מרקדים בהיכלו, איז דא דעם אויבערשטנ'ס ממשלה אין אן אופן פון בע"כ.

און בשעת אז א איד ווייסט דעם ענין, נעמט ער מיט דעם ענין התורה פון שמחת תורה על כל השנה כולה, ביז אז אויך אין זיינע וועלט זאכן, איז קענטיק אז ער קומט פון ציון וירושלים, און דעמאלט פועל'ט ער דעם "מלכותך מלכות כל <u>עולמים</u> וממשלתך בכל <u>דור ודור</u>", אז אויך אין חו"ל און אין זמן הגלות זאל זיין דער ענין פון "מלכותך" - ברצון אין יעדער עולם, און אין יעדער זמן.

וואס דאס איז מוסיף חיות ושמחה אין דער הכנה צו הקפות, און מ'גייט בשמחה צו הקפות, וואס דאס איז דאך דער עיקר המטרה פון שמחת תורה, וואס עבודת היום איז דאך דער ענין השמחה. ס'דארף טאקע זיין די שיעורים הקבועים אין לימוד התורה, אבער ניט אין דערויף איז דער עיקר קאך אין דעם טאג פון שמחת תורה, נאר אין דעם ענין השמחה. און די כוונה בזה איז, ער זאל מוסיף זיין אין לימוד התורה במשך כל השנה, און אלע רגילות'ן וואס ער האט געהאט אין לימוד התורה עפ"י שו"ע, איז דאך שמחה פורץ כל הגדרים, און ער איז מוסיף בלימוד התורה בכמות ובאיכות.

מ'וויל דאך אבער זיין זיכער אז דער ענין זאל אראפקומען במעשה בפועל, גלייך באסרו חג נאך הבדלה, דערפאר איז באתי בהצעה, נוסף אויף דעם נוסח הכללי אז יעדערער זאל מחליט זיין ביי זיך - אין דעם טאג פון שמחת תורה - ער זאל מוסיף זיין בלימוד התורה ע"פ הל' ת"ת, און אין אן אופן פון תורתו אומנתו, און וויבאלד אז ער קומט פון שמחת תורה איז דאך דאס אין אן אופן אז שמחה פורץ גדר, וועט ביי אים דער לימוד התורה בהרחבה במשך כל השנה, איז נוסף לזה איז דא א הצעה, אז די אלע וואס האבן סמיכה אויף "יורה יורה", זאלן זיי נעמען אויף זיך משלים זיין במשך השנה הבאה אויך "ידין ידין".

וואס דאס קומט בהמשך צו דעם וואס מ'האט פריער גערעדט וועגן דעם ענין פון "מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים", אז ס'קען טאקע זיין אז ער לערנט תורה, אבער דאס איז ניט אליבא דהלכתא, ער קען טאקע לערנען תורה און אין אן אופן פון יגעת ומצאת, און זיין א חריף ומקשה וכו', אבער דאס קומט נאך אלץ ניט צו די מעלה פון "דבר ה' זו הלכה", וואס דאס איז דער צווייטער ענין וואס קומט נאך כי מציון תצא תורה - "דבר ה'", אז דער לימוד התורה דארף זיין אין אן אופן פון לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא.

וואס דאס קומט <u>נאך</u> דעם אופן הלימוד פון "מציון תצא תורה", ווארום פסק'נען גלייך פון שו"ע טאר מען ניט, ווי דער אלטער רבי איז מבאר אין הל' ת"ת (פ"ב ה"א) אז מ'טאר ניט פסק'נען פון שו"ע, ווארום דאס איז אזוי ווי די גמ' (סוטה כב, א) זאגט אז די וואס פסק'נען גלייך פון משנה ווערן זיי אנגערופן מבלי עולם, און אפילו לויט דער דיעה וואס האלט אז מ'קען פסק'נען פון רמב"ם און פון שו"ע (ראה שד"ח ח"י הוספה א' אות ט'), איז דאך דאס נאר לאחר הקדמה פון שקו"ט דתורה, אבער ניט אז ער לערנט קיצור שו"ע אויף ענגליש, און פארהערט זיך אויף דעם, און דערנאך ווערט ער א פוסק בישראל אין אלע הלכות פון תורה, ביז אין די ענינים פון י"ג עקרים, ווי ס'איז געווארן די

- פרצה -

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

הדפסה ברזולוצית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה
שיחות קודש - תשל"ו א שניאורסון, מנחם מנדל בן לוי יצחק עמוד מס: 153 הודפס ע"י או