

שיחת החג



יוצא לאור על-ידי
צעירי אגודת חב"ד - המרכז (ע"ר)
ת"ד 14 כפר חב"ד 72915,
טל': 03-9607588, פקס: 03-9606169
עיבוד ועריכה: שניאור-זלמן רודרמן

ממעיינות תורתו של כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

"הקב"ה בכבודו ובעצמו" - גם השנה בליל-הסדר

"מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות...
שבכל הלילות אנו אוכלים בין יושבים ובין
מסובים - הלילה הזה כולנו מסובים".

מבואר בכתבי האר"י ז"ל ש"מסובים" רומז
לעולם האצילות (הראשון והנעלה מבין ארבע
העולמות: אצילות, בריאה, יצירה, עשייה). בעולם
האצילות כל הנבראים בטלים באופן מוחלט לקב"ה
ולא שייך שם עניין של רוע. כך גם בליל-הסדר, שאז
מתעלים כל ישראל למדרגה גבוהה של ביטול לקב"ה,
אשר אין בה כל שייכות לעניינים שליליים.

כאן הבן (הוא בנו של הקב"ה) שואל: "מה נשתנה הלילה
הזה מכל הלילות"; שבכל הלילות יש בנו בעלי דרגות שונות
(יש "יושבים" ויש "מסובים") ואילו בלילה הזה "כולנו
מסובים"; כולנו בטלים לחלוטין לקב"ה?

קושיית הבן טומנת בחובה מבט מפקח ומודעות כנה למצבו
האישי. הוא מתבונן בנפשו פנימה ויודע שלא זו בלבד שאין הוא
בטל בתכלית לקב"ה (בדרגת הביטול שבעולם האצילות) אלא הוא
שייך, למרבה הבושה והצער, אפילו לחטאים כפשוטם - במחשבה,
בדיבור ובמעשה... ועל כך הוא תוהה ומקשה: "הלילה הזה כולנו
מסובים!?! האומנם!?"

והתשובה היא: "עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' אלוקינו
משם". כבר היה לעולמים - משיב האב לבן - כאשר עם ישראל היה
במצרים, שקוע במ"ט שערי טומאה; כל-כך שקוע היה בטומאתו עד
כי גאולתו לא הייתה יכולה להתבצע "לא על-ידי מלאך, ולא על-ידי
שרף, ולא על-ידי שליח, אלא (רק על-ידי) הקב"ה בכבודו ובעצמו".

התגלות זו של "הקב"ה בכבודו ובעצמו" - מסביר האב לבנו - חוזרת
ונשנית מדי שנה בשנה בליל-הסדר. ולכן בליל-הסדר יש להתעלם
מהמצב האישי הרגיל בכל ימי השנה, שכן בלילה הזה "הקב"ה בכבודו
ובעצמו" נגלה לכל אחד ואחד מישראל וגואל אותו בגאולה פרטית.

בליל-הסדר בכוחו של כל יהודי ויהודי - כוח שאכן מתגלה בו -
להתעלות משייכות כלשהי לחטאים, ולהיות בטל לקב"ה ודבוק בו
בתכלית. "הלילה הזה - כולנו מסובים!".

יחיד או ציבור - מי גובר ומכריע בפסח?

בני בתירא, נשיאי ישראל, מזמנים אליהם את הילל, הפוסק שפסח דוחה שבת, ובעקבות זאת הם מוותרים על הנשיאות ומעבירים אותה להילל

- מהו יסוד השקלא-וטרלא בין בני בתירא להילל, וכיצד הדברים מתקשרים לסדרת מחלוקות בין רבי יאשיה ורבי יונתן, בתחומים שונים לגמרי ● על כוחו של הציבור מול היחיד ועל מקומו של היחיד בתוך הציבור ● וגם: מדוע עלינו לאהוב כל יהודי - בגלל תרומתו לכלל או בזכות מעלותיו האישיות ● כל התשובות לכל הקושיות

(משיחות כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע, ליל א' וב' של חג הפסח התש"ב; תורת-מונחם - התועודיות תש"ב, חלק שני (ה), עמ' 111-124)





גמרא במסכת פסחים (סו,א) אומרת: "תנו רבנן, הלכה זו (שהקרבן הפסח דוחה שבת) נתעלמה מבני בתירא (שהיו נשיאי ישראל). פעם אחת חל ארבעה-עשר להיות בשבת. שכחו ולא ידעו אם פסח דוחה את השבת אם לאו. אמרו: 'כלום יש אדם שיוודע אם פסח דוחה את השבת אם לאו?'. אמרו להם: 'אדם אחד יש שעלה מבבל והילל הבבלי שמו, ששימש שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון, ויודע אם פסח דוחה את השבת אם לאו'. שלחו וקראו לו. אמרו לו: 'כלום אתה יודע אם הפסח דוחה את השבת, אם לאו?'. אמר להם: 'וכי פסח אחד יש לנו בשנה שדוחה את השבת?! והלא הרבה יותר ממאתיים פסחים יש לנו בשנה, שדוחין את השבת!' (כלומר, יותר ממאתיים קרבנות יש בשנה שדוחים שבת – שני תמידים ושני מוספים הקרבים בכל אחת מחמישים שבתות השנה וכן מוספי היום הקרבים בשבת שבתוך פסח ושבתוך סוכות). אמרו לו: 'מנין לך?'. אמר להם: 'נאמר 'מועדו' בפסח ונאמר 'מועדו' בתמיד – מה 'מועדו' האמור בתמיד דוחה את השבת, אף 'מועדו' האמור בפסח דוחה את השבת... מיד הושיבוהו בראש ומינוהו נשיא עליהם והיה דורש כל היום כולו בהלכות הפסח".

נמצא, כי הטעם (אליבא דהילל) שפסח דוחה שבת הוא מפני היותו קרבן ציבור. זו הסיבה שהוא מכנה את כל קרבנות התמיד והמוסף "פסחים" ("והלא הרבה יותר ממאתיים פסחים יש לנו בשנה") – לפי שהצד השווה לכולם הוא היותם קרבנות ציבור.

בתלמוד הירושלמי הדברים מודגשים וברורים עוד יותר. שם הגרסה בדברי הילל היא: "הואיל ותמיד קרבן ציבור ופסח קרבן ציבור – מה תמיד קרבן ציבור דוחה את השבת אף פסח קרבן ציבור דוחה את השבת".

מהו היסוד להבדל בין קרבן ציבור שדוחה שבת לקרבן יחיד שאינו דוחה שבת?

ויש לומר שהדבר נלמד מקרבן פסח עצמו – זה שהביאו אבותינו בשנה הראשונה לצאתם ממצרים וזה שהובא על-ידם שנה לאחר מכן, במדבר:

בין הקרבנות הנזכרים (פסח מצרים ופסח מדבר) אנו מוצאים שני חילוקים:

האחד: פסח מצרים הובא בימי השבוע (בחול). שהרי, "בחמישה בשבת יצאו ישראל ממצרים" (שבת פז,ב). נמצא אפוא כי י"ד בחודש חל (יום קודם לכן) ביום רביעי, שאז הביאו ישראל את הפסח. לעומת זאת פסח מדבר, הובא בשבת כמפורש ב'סדר-עולם' שראש-חודש ניסן של אותה שנה חל ב'ראשון למעשה בראשית' (יום ראשון בשבוע). נמצא אס-כן שי"ד בחודש חל בשבת ובו הביאו ישראל את הפסח.

החילוק השני: בפסח מצרים הייתה עיקר ההדגשה על היחיד. כל יחיד ("שה לבית") עשה בעצמו את כל עבודות הקרבן בביתו שלו. לעומת זאת בפסח מדבר, היו כל ישראל צריכים להביא את הקרבן אל המשכן, שעל-ידי פעולה זו הצטרפו כל הקרבנות לחבורה אחת, ובלשון הגמרא (פסחים סו,ב) "אתי בכנופיא" (רש"י: "באסיפת חברים ברגל") ונמצא כי היה זה קרבן ציבור.

ויש לומר כי שני החילוקים הנ"ל תלויים זה בזה: פסח מצרים, שהדגש בו היה על היחיד (קרבן יחיד), הובא בחול. ולעומתו,

פסח מדבר שנעשה בחבורה (קרבן ציבור) – הובא בשבת. ויש לומר, כאמור, שזהו היסוד לדין שקרבן ציבור דוחה שבת ואילו קרבן יחיד אינו דוחה שבת.

ציבור או יחיד?

אולם אף-על-פי שזה עתה אמרנו על פסח מדבר (וכיוצא בו פסח דורות) שחל עליו הגדר של קרבן ציבור, בכל זאת אין להחיל על הפסח את כל הגדרים והפרטים שבקרבן ציבור. שכן, אדרבה, במהותו היסודית קרבן פסח הוא בכל-זאת קרבן יחיד!

היותו של הפסח קרבן יחיד באה לידי ביטוי בכמה דינים: א) על כל חבורה להביא קרבן נפרד משלה ומממונה (ולא מהלישכה שהיא קמון ציבור), ב) יש בו אכילת בעלים, ג) כל עצם קרבן הפסח "לא בא מתחילתו אלא לאכילה", ד) הוא "אינו נאכל אלא למנויו" – כל אלה הם גדרים המאפיינים קרבן יחיד.

הדברים הנ"ל נראים כסותרים זה את זה ונשאלת השאלה: מהי אס-כן הגדרתו של הפסח – קרבן ציבור או קרבן יחיד?

ויש לומר שקרבן פסח משלב את השניים ומכיל הן גדרים של קרבן ציבור והן דינים של קרבן יחיד. מחד גיסא, הוא מובא בחבורה ("אתי בכנופיא") והוא נשחט "ב(שלוש) כיתות" (=ציבורים). מאידך גיסא, יש בו את כל הדינים הנזכרים, המאפיינים קרבן יחיד.

לחידוד יתר של הדברים: גדרי היחיד והציבור משולבים ושזורים זה בזה בקרבן פסח עד שקשה להפריד ביניהם. מצד אחד, הפסח מובא מממונו של היחיד והוא נאכל למנויו בלבד וכו' – וביחד עם זאת הדבר נעשה בחבורה ("בכנופיא") ובהתכנסות כללית. גדרי היחיד צמודים ודבוקים לגדרי הציבור.

כך גם מהכיוון ההפוך – אף-על-פי שהביאו את הפסח ב"כיתות" (=ציבורים), מכל-מקום היה זה ב"שלוש כיתות" דווקא. כלומר, גדר הציבור עצמו הכיל חלוקה לפרטים (=יחיד).

לאור זאת נבין לא רק את דעתו של הילל אלא גם את סברתם של בני בתירא שעמדה ביסוד השקלא-וטריא שניהלו עם הילל:

מכיוון שקרבן פסח משלב גדרים של ציבור עם גדרים של יחיד, יש מקום לדון איזה מהם הוא העיקרי והמכריע – עניין ה'יחיד' שבו (ואזי אין הוא דוחה שבת) או שמא עניין ה'ציבור' שבו הוא המכריע (וממילא דוחה את השבת). שתי אפשרויות אלה, לכאן או לכאן, הן הבסיס לדיון שהתנהל בין בני בתירא והילל.

רבי יאשיה ורבי יונתן – לשיטתם

מחלוקת על-דרך הנ"ל אנו מוצאים גם בספרי. על הפסוק (בהעלותך ט,א) "ויעשו בני-ישראל את הפסח במועדו", מביא הספרי מחלוקת בין רבי יאשיה ורבי יונתן – אם קרבן פסח דוחה שבת או לא. רבי יאשיה לומד מ"במועדו" שקרבן פסח דוחה שבת (כדברי הילל), ואילו רבי יונתן אומר "ממשמע הזה עדיין לא שמענו" (כלומר שבמילה "במועדו" אין כדי להוכיח שפסח דוחה שבת – וכהנחת היסוד של בני בתירא). ויש לומר שגם הם נחלקו

בחקירה הנ"ל – אם גדר הציבור מכריע את גדר היחיד או להפך.

אנו מוצאים מחלוקות נוספות (במגוון רחב של תחומים) בין רבי יאשיה לרבי יונתן שאף אותן יש לבאר על יסוד חקירה זו (מי גובר על מי – גדר הציבור או גדר היחיד). להלן כמה דוגמאות:

לעניין 'עיר הנידחת' יש מחלוקת, על כמה בני-אדם ניתן להחיל את דיני 'עיר הנידחת'. אומרת הגמרא (סנהדרין טו,ב): "עד כמה עושין עיר הנידחת? מ'י (ועד ק', דברי רבי יאשיה. רבי יונתן אומר: מ'ק ועד רובו של שבט". אומר על כך רש"י שטעמו של רבי יאשיה הוא ש'בציר (פחות) מעשרה לא מקרי עיר ('עיר הנידחת') וטפי ממאה נפקא (ויותר ממאה יוצאת) מתורת עיר והווי להו (והרי הם) ציבור". כלומר, לדעת רבי יאשיה קבוצה של יותר ממאה מקבלת גדר של ציבור. לעומתו, רבי יונתן סובר כי גם יותר ממאה ("עד רובו של שבט") הרי הם קיבוץ של יחידים ועל-כן יש להחשיבם כעיר ולא כציבור".

ביאור הדברים (לאור הנ"ל): רבי יאשיה מעדיף את גדר ה'ציבור', ועל כן הוא רואה בקבוצה של יותר ממאה בני-אדם מציאות של 'ציבור'. אך רבי יונתן הולך לשיטתו, המעדיפה בעיקרון את גדר ה'יחיד', ומשום כך דעתו היא שגם יותר ממאה אנשים עדיין מוגדרים 'עיר' (עד שיהיה "רובו של שבט").

וכך גם לגבי מ'י ועד ק": רבי יונתן רואה אותם כ**יחידים ממש** ולכן אין לראותם אפילו כ'עיר' בעוד שרבי יאשיה רואה בכמות כזאת של בני-אדם מציאות אחת כוללת וציבורית של 'עיר'.

כלל ופרט במושג הזמן

מחלוקת נוספת ביניהם, לגבי "מקלל אביו ואמו" (סנהדרין סו,א): "איש איש אשר יקלל את אביו ואת אמו. אין לי אלא אביו ואמו (דהיינו, שקילל את שניהם גם-יחד); אביו שלא אמו, אמו שלא אביו – מניין? תלמוד-לומר 'אביו ואמו קילל דמיו בו' – אביו קילל, אמו קילל, דברי רבי יאשיה. רבי יונתן אומר: משמע שניהן כאחד ומשמע אחד בפני עצמו, עד שיפרוט לך הכתוב יחדיו".

ובכן, אנו רואים כאן שתי גישות הפוכות זו מזו: לדעת רבי יאשיה יש להעדיף את הכלל (ציבור), ועל כן בלי הפסוק "אביו ואמו קילל", היינו סוברים שהאיסור לקלל חל רק על המקלל את אביו ואת אמו גם-יחד (כאמור, העדפת הכלל והציבור). לעומתו רבי יונתן מעדיף את הפרט והיחיד על הכלל והציבור. לכן, כל עוד התורה לא כתבה במפורש שהאיסור הוא על מקלל שני הוריו ("עד שיפרוט לך הכתוב יחדיו"), מפרש רבי יונתן בפשטות שהאיסור חל אף על מקלל כל אחד משני הוריו בנפרד.

מחלוקת נוספת אנו מוצאים בין השניים – בגדר של 'זמן' – בדין עגלה-ערופה. על הפסוק (שופטים כא,ד) "והורידו זקני העיר ההיא את העגלה אל נחל איתן) אשר לא יעבד בו ולא יזרע", נאמר בגמרא (סוטה מו,ב): "לשעבר, דברי רבי יאשיה. רבי יונתן אומר, 'להבא'. ומפרשת הגמרא 'להבא, דכולי עלמא לא פליגי (שאסור יהיה בעתיד לזרוע ולעבד באדמת הנחל). כי פליגי – לשעבר (מחלוקתם היא רק לגבי העבר, כלומר, מה דינו של נחל שנזרע ונעבד בעבר)".

הסברת מחלוקתם של רבי יאשיה ורבי יונתן: זמן אפשר להגדיר בשתי צורות: (א) פרטי הזמן – עבר, הווה ועתיד, (ב) כללות המושג

זמן (שבו אין מקום לחלק בין עבר, הווה או עתיד). רבי יאשיה רואה לנגד עיניו מציאות אחת כוללת ('ציבור') של זמן ועל כן הוא מחיל את דרישת התורה ש"לא יעבד בו ולא יזרע" על כללות מושג הזמן וממילא גם על העבר. לעומתו, לרבי יונתן, המעדיף באופן שיטתי את הפרט ('יחיד') על הכלל ('ציבור'), עומדת האפשרות לחלק בין העבר לעתיד (בעתיד אסור יהיה לזרוע ולעבד בנחל, ואילו העבר אינו נוגע).

שתי תפיסות במהות ה'ציבור'

אנו מוצאים מחלוקות נוספות בין רבי יאשיה ורבי יונתן שאפשר להסבירן על יסוד החקירה הנ"ל. כמו כן ניתן להסביר מה מחדשת כל מחלוקת ומחלוקת על חברותיה (ובלשון הגמרא – "וצריכא"). גם במחלוקת הראשונה ביניהם, שהוזכרה לעיל – אם קרבן פסח דוחה שבת או לא – יש חידוש שאין בכל יתר מחלוקותיהם של רבי יאשיה ורבי יונתן:

כפי שכבר הוסבר לעיל, לכולי-עלמא קרבן הפסח מכיל ומשלב הן גדרים של ציבור והן גדרים של יחיד. ולכן היה מקום לומר שאולי במקרה זה יודה רבי יאשיה לרבי יונתן (שהיחיד מכריע). וכמו כן להפך, אפשר היה לומר שבמקרה זה יסכים רבי יונתן לדעת חברו (שהציבור הוא שמכריע). אך הנה מתברר לנו שלא כך הוא וכי גם במקרה זה דבקים הם בשיטתם היסודית, כאשר רבי יאשיה מעדיף את גדר ה'ציבור' ואילו רבי יונתן סובר שגדר ה'יחיד' הוא שגובר ומכריע.

עניין זה (שקרבן פסח כולל הן גדרים של ציבור והם גדרים של יחיד) יובן טוב יותר לאחר עיון במהות הגדר של 'ציבור' – דבר שניתן להסבירו בשני אופנים:

א) מציאות היחידים בטלה והם הופכים למציאות חדשה לגמרי, מציאות אחת של ציבור; ב) מציאות הציבור נוצרת כתוצאה מצירוף של הרבה יחידים (על-דרך "ברוב עם הדרת מלך", שאין הפירוש שהפרטים מאבדים את זהותם העצמית ונהפכים למציאות אחת, אלא אדרבה – הדרת המלך תלויה בריבוי הפרטים דווקא, הנעשים "רוב עם").

ויש לומר כי זוהי אכן הדרך שבה חוברים יחדיו ומשתלבים זה בזה גדי היחיד והציבור בקרבן פסח. קרבן פסח הוא אמנם קרבן-ציבור, אבל ציבור כזה המורכב מריבוי של יחידים.

הכלל אינו מבטל את הפרט

ויש לבאר בדרך אפשר (על-פי פנימיות העניין) את הטעם לכן שקרבן פסח מכיל את שני העניינים – ציבור ויחיד – גם-יחד:

פסח הוא זמן ה'לידה' של ישראל. לכן דווקא בקרבן פסח חברו להן יחדיו שתי תכונות ניגודיות המאפיינות את עם-ישראל: מחד גיסא, כל ישראל מאוחדים במציאות אחת של ציבור – "קומה אחת שלמה". לאידך גיסא, כל יהודי ויהודי בפני עצמו הוא "עולם מלא".

בזאת נבין גם את הטעם שעניין ה'ציבור' שבקרבן פסח התחדש רק בפסח-מדבר – על-אף ש'לידת' ישראל הייתה כבר בצאתם ממצרים; כי (ההכנה ל)מציאות של 'ציבור' נפעלה ונתחדשה

בישראל רק בשלב מאוחר יותר, במתנתורה, כאשר הם התעלו מצב של "ויחן שם ישראל נגד ההר" – "כאיש אחד".

אף-על-פי-כן, גם במצרים היה העניין של קרבן פסח; ויתרה מזאת – כמה וכמה מהלכות פסח לדורות נלמדות מציווי התורה בפסח-מצרים (ובנקודות אלה פסח-מצרים הוא הראש והיסוד לכל הפסחים שאחריו). כי זה שעם-ישראל נעשה מאוחר יותר (בזמן מתנתורה) מציאות של 'ציבור', הרי זה באופן כזה שגם אז מציאותו של היחיד איננה בטלה והולכת לאיבוד, אלא היא נשארת כמציאות פרטית החוברת לפרטים נוספים שנעשים יחדיו ציבור. ומכיוון שזהותו של היחיד נשמרת גם בהיותו (חלק מ) ציבור – יש מה ללמוד מפסח-מצרים שבו עם-ישראל היה עדיין בגדר של פרטים בלבד (ועדיין לא הוחל עליו הגדר של ציבור ועם).

נקודה זו שלפיה עם ישראל הוא מציאות כזו של ציבור אשר אינו מבטל את הפרטים שבו – משתקפת גם בקרבנות-ציבור עצמם: מצד אחד קרבנות אלה נקנים מקופת הציבור (כפי הדין ש"מסרם לציבור יפה יפה"). מצד שני חלקו של היחיד (בקרבן-ציבור זה) אינו מתבטל (לגמרי). וכפי שהמדרש אומר (והובא בפירושו רש"י) על הפסוק "אל תפן אל מנחתם" (שמשו רבנו ביקש מה' לגבי קורח ועדתו) – "יודע אני שיש להם חלק בתמידי ציבור; אף חלקם לא יקובל לפניך כו".

יתירה מזו אנו מוצאים (בתחום שונה לגמרי) – שאפילו כאשר היחיד (בהיותו חלק מהציבור) ניצב על כף המאזניים מול הציבור – גם אז מציאותו אינה בטלה נוכח מציאות הציבור, וכפי שפוסק הרמב"ם (הל' יסודי-התורה פרק ה, הלכה ה): "אם אמרו להם עכו"ם תנו לנו אחד מכם ונהרגנו ואם לאו נהרוג כולכם – יהרגו כולם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל". נמצא שאף כי הציבור 'מכריע' את היחיד – אין בכוחו לבטל ולאבד את מציאותו של היחיד.

על-דרך הצחות והרמוז

כשם שהדברים אמורים לגבי כלל ישראל, כן הם תקפים בענייניו של כל יחיד ויחיד אשר נדרשות ממנו שתי התנועות גם יחד, וכמאמר הלל (בפרקי-אבות פרק א, משנה יד): "אם אין אני לי – מי לי; וביחד עם זה, "וכשאני לעצמי – מה אני". כלומר, מצד אחד חובה על הפרט למצות עד תום את יכולתו האישית ("אני לי") ואם לא יעשה כן – "מי לי". מצד שני עליו להיות חלק מכלל ישראל שאם לא כן ("וכשאני לעצמי") – "מה אני".

ויש להוסיף ולומר על-דרך הצחות והרמוז:

הובא לעיל פסק דינו של הלל (לשאלת בני בתירא) שלפיו פסח דוחה שבת [וכפי שכבר הוזכר והוסבר שזהו מפני שהפסח מכיל גדרים של קרבן-ציבור]. בהמשך הסוגיה (אף היא הובאה לעיל) מספרת הגמרא כי בעקבות פסק דינו זה של הלל הוחלט למנותו לנשיא ישראל "והיה דורש כל היום כולו בהלכות הפסח". והנה, בשבת הסמוכה – זו שבאה מיד לאחר הפסח, אשר בה נהוג ללמוד פרקי-אבות, אנו לומדים (בהשגחה פרטית) את מאמרו הנ"ל של הלל "אם אין אני לי – מי לי; וכשאני לעצמי – מה אני".

מצד אחד, מהותו של הפסח היא של קרבן-יחיד (שכן הוא נקנה בממון היחיד ונאכל למנויו בלבד, כנ"ל באריכות) – "אם אין אני לי

מי לי". וביחד עם זה יש בו גם את הגדר של קרבן-ציבור (שהרי הובא בחבורה, כמבואר לעיל). ובכן: אילו היה הפסח קרבן-יחיד בלבד ("וכשאני לעצמי") ולא היה מכיל גם את הגדר של קרבן-ציבור לא היה הילל מחדש את ההלכה ולא היה מתמנה לנשיא ישראל – "מה אני!"...

"ואהבת" – גם מצד מעלת הפרט

הרעיון הנ"ל אמור גם לגבי העניין של "ואהבת לרעך כמוך". ידוע שהעניין של אהבת-ישראל – החובה והמצווה לאהוב כל יהודי באשר הוא – נובע מכך ש"כל ישראל... כאיש אחד חברים" (שופטים כ,א) וכפי שמבאר בעל התניא (באיגרת-הקודש פרק כב) שכל ישראל הם "איש אחד מחובר מאיברים רבים".

את זאת גופא יש כמה דרכים לבאר ולהבין:

א) כל יהודי הוא חלק מכלל ישראל, וכמאמר חז"ל "אילו היו ישראל חסרים (במתנתורה) אפילו אדם אחד – לא הייתה השכינה נגלית עליהם", וכן, "כל תענית שאין בה מופשעי ישראל אינה תענית". במאמרים אלה באה לידי ביטוי – לא המעלה של הפרט של כל יחיד בתור יחיד, אלא – המעלה של היחיד כחלק מהכלל.

ב) לכל יהודי יש מעלה פרטית שבה הוא משלים את הכלל. כפי שמסביר בעל התניא שישנה מעלה ברגל על הראש, עד שמצד מעלה זו הרגל היא בבחינת 'ראש' לכל שאר האיברים. הסבר זה אמנם מדגיש את מעלת היחיד אבל לא כפי שהוא לעצמו, אלא מצד התרומה שלו לשלמות הכלל כולו.

[ואולם בעל התניא, בבואו להסביר בספרו את התוכן האמיתי של מצוות אהבת-ישראל, איננו מסתפק בשני הביאורים הנ"ל (שכל פרט הוא חלק מהכלל וכן שהוא מוסיף לשלמות הכלל), אלא מוסיף ואומר כך:]

ג) "והנפש והרוח מי יודע גדולתן ומעלתן בשורשן ומקורן באלוקים חיים" (תניא, פרק לב). כלומר, יש לאהוב כל יהודי באשר הוא יהודי, גם מצד המעלה הפרטית שבו. החידוש בכך הוא שגם כאשר מביטים על המעלה הפרטית של כל יהודי (ולא רק על תרומתו לכלל או על היותו חלק ממנו) – גם-כן חובה לאהבו "כמוך" ממש, וכמו איברים של גוף אחד.

יהירצון שבזכות קיום אמיתי של "ואהבת לרעך כמוך", מצד כל יהודי כלפי רעהו – יגלה גם הקב"ה ("רעך... זה הקב"ה" – רש"י, שבת לא,א) את אהבתו לעם-ישראל, ויגאלנו בשני האופנים הנ"ל:

א) "ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל" (ישעיהו כז,ב), דהיינו גאולת כל יחיד בפני עצמו. וכפי שכתב רש"י (ניצבים ל,ג), שהקב"ה "אוחז בידיו ממש" ומוציא כל יחיד ויחיד מהגלות ואזי מתקיים "ושב ה' אלוקיך את שבותך – כשהן עתידין להיגאל שכינה עימהן" (מגילה כט,א).

ב) לאחר מכן יתאחדו כל ישראל בתוך ה"קהל גדול ישובו הנה" (ירמיהו לא,ז) – בגאולה האמיתית והשלמה, בעגלא דידן.

(הערה: מפתא קוצר היריעה נאלצנו להביא בזה את עיקרי הדברים בלבד. לשלמות העניין יש לעיין בטעם שיחת כ"ק ארז"ר מלויבאוויטש ז"ע – ליקוטי-שיחות כרך יח, עמ' 104-116)

הגיליון נדפס בנדבנת החפץ בעילום שמו