

בס"ד. שיחת אור ליום ב' דחול המועד סוכות, ח"י תשרי,  
שמחת בית השואבה, ה'תשכ"ג.

בלתי מוגה

א. התועדות זו קשורה עם תלמידי הישיבות<sup>1</sup>, והרי ענינם של תלמידי הישיבות הוא — שאין בעולמם אלא לימוד התורה, [בעוונותינו הרבים, הנה מפני כמה סיבות שאין כאן המקום לבארם, "התגנבו" בזה כמה ענינים צדדיים, ועד לענין של לימודי חול, באופן שהכניסו צרתה לביתה; אבל צריכים לזכור — לכל-הפחות — שזהו בבחי' "צרה" ב"בית", ולא "גבירתה" ח"ו, וכאשר יש "צרה" בבית, אזי הסדר הוא, שמשדלים ליפטר ממנה בהקדם האפשרי, ויפה שעה אחת קודם].

והיינו, שלימוד התורה הוא לא רק עיקר ענינם,

— כי, לימוד התורה בתור עיקר, אינו רק אצל תלמידי הישיבה דוקא, אלא כן הוא אצל כל ישראל, שכן, "תלמוד גדול"<sup>2</sup>, ו"תלמוד תורה (שקול) כנגד כולם" (כדבר המשנה<sup>3</sup>), נאמר לכל ישראל בשוה, ללא חילוק —

והחידוש אצל תלמידי הישיבה הוא — שלימוד התורה הוא כל ענינם.

ב. ובהקדמה:

גבי תורה כתיב<sup>4</sup> "כל חפצים לא ישוו בה", אפילו חפצי שמים, אלא, שבענין זה יש חילוק בין בבלי לירושלמי:

שנינו במסכת מו"ק<sup>5</sup>: "כתיב" יקרה היא מפנינים וכל חפצין לא ישוו בה (שתבטל כל חפצין בשביל שתעסוק בתורה), הא חפצי שמים ישוו בה (כלומר, שאם יש לך לעסוק במצוה תבטל תלמוד תורה, ועסוק

(3) פאה פ"א מ"א (וראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ה"ב. וש"נ).

(4) משלי ח, יא.

(5) ט, ריש ע"ב (ובפרש"י).

(6) שם ג, טו.

(1) כ"ק אדמו"ר שליט"א אמר בבת-שחוק: וראי' לדבר — ע"פ מארז"ל (ב"ר פמ"ח, יד. וש"נ) "עלת לקרתא הלך בנימוסה" — שכן נדפס בפירוש בעיתון...

(2) קידושין מ, ב. וש"נ.

במצוה), וכתיב<sup>4</sup> וכל חפצים לא ישוו בה, דאפילו חפצי שמים לא ישוו בה" (דמבטל מצוה ועוסק בתלמוד תורה), ומשני, "כאן במצוה שאפשר לעשותה על ידי אחרים, כאן במצוה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים".

אבל בירושלמי<sup>5</sup> לא נזכר חילוק הנ"ל (אם אפשר לעשותה ע"י אחרים אם לאו), ומשמע, שבכל אופן גדלה מעלת התורה אפילו מ"חפצי שמים", ש"אפילו כל מצותי של תורה אינן שוות לדבר א' מן התורה".

ואע"פ שכאשר ישנו חילוק בין הבבלי לירושלמי הרי בנוגע להלכה למעשה הלכה כבבלי<sup>8</sup> — הנה:

יש מאמר של אדמו"ר מהר"ש שאמרו בשמח"ת<sup>9</sup>, שמביא דעת הירושלמי שכל המצות לא ישוו נגד בחי' התורה, ומסיים: "ומחמת שכעת שמחת תורה, נבין דעת הירושלמי כו".

ומובן, שהמדובר אודות דעת הירושלמי בגודל מעלת התורה אפילו לגבי מצוה שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים — אינו בנוגע למעשה בפועל, שכן, למעשה בפועל, לא יתכן שילמד תורה, שעז"נ<sup>2</sup> "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה", ולא יקיים ח"ו את המעשה, וכדאיתא בגמרא<sup>10</sup> (הובא ונתבאר בארוכה באגה"ק לרבינו הזקן סימן כ"א) "כל הלומד שלא לעשות נוח לו שנתהפכה כו"; הכוונה היא רק להדגיש את גודל מעלת התורה — שהרי כאשר נמצאים בשמח"ת, אזי מחפשים כל מיני מעלות בנוגע לתורה — שלכן, גם כאשר מקיים את המצוה, הנה בשעת מעשה יודע שהעיקר הוא ענין התורה.

כלומר: אע"פ שההלכה למעשה בפועל היא לפי דעה אחת, שהרי אי אפשר לעשות שני מעשים הפכיים, ובהכרח לבחור בא' מהם, מ"מ, כיון שגם הדעה השני' היא דעה בתורה, והרי "אלו ואלו דברי אלקים חיים"<sup>12</sup>, אזי יכולים לפרש גם את הדעה שאין הלכה כמותה, בנוגע לעבודה הרוחנית, שבה יכולים לקיים גם שני ענינים הפכיים<sup>13</sup>.

וע"ד מ"ש בספרי<sup>14</sup> "שאיין לך אהבה במקום יראה ויראה במקום אהבה אלא במדת הקב"ה בלבד", שהרי ישנו הן הציווי "ואהבת את ה'

(11) קלא, א.

(12) עירובין יג, ב. וש"נ.

(13) ראה גם תו"מ חכ"ט ע' 105. חל"ב

ע' 112. וש"נ.

(14) ואתחנן ו, ה.

(7) פאה פ"א ה"א.

(8) ראה אנציק' תלמודית ערך הלכה ס"ד

(כרך ט ע' רג). וש"נ.

(9) תרכ"ז (סה"מ תרכ"ו ע' רפט).

(10) ירושלמי ברכות ושבת פ"א סה"ב.

ויק"ר פל"ה, ז.

אלקיך"14, והן הציווי "את ה' אלקיך תירא"15, וציוויים אלו צריכים להיות (לא רק בזמנים שונים, אלא) באותו זמן, והיינו לפי שבعبודה רוחנית יכולים להיות אפילו ענינים הפכיים, ובאופן שיהיו שניהם בבת אחת.

ועד"ז בנוגע להמדובר אודות מעלת התורה:

אע"פ שבנוגע להלכה למעשה ישנם גדרים אימתי מעלת התורה היא בשלימותה, ואימתי יש מקום לומר שהתורה נדחית, והיינו, שרק "חפצין" "לא ישוו בה", אבל "חפצי שמים", לא זו בלבד שהם שווים לתורה, אלא עוד זאת, שהם דוחים דברי תורה — מ"מ, בנוגע לעבודה הרוחנית, ובפרט בהתוועדות הקשורה עם בני תורה, הרי זה הזמן להדגיש ולבאר ולהסביר את הדעה שמגדילה ומרחיבה את מעלת התורה עד אין קץ.

וזהו גם משנת"ל בנוגע לבני הישיבות, שלא זו בלבד שעיקר ענינם הוא לימוד התורה, שזהו גם אצל כל בני, ואילו החידוש אצל בני הישיבות הוא שאין להם בעולמם אלא ענין לימוד התורה בלבד.

ובאמת הרי זו הלכה פסוקה בהלכות תלמוד תורה, בנוגע לשיעורים וגבולים בחיובו של כל אחד מישראל בלימוד התורה — שמי שאין לו דאגת הפרנסה, כמו "אחר הנישואין .. ב' או ג' שנים .. בטרם יוליד בנים הרבה", או מפני שפרנסתו מוטלת על אחרים, חייב לקיים "והגית בו יומם ולילה"16 כפשוטו, בכל שעה, הן ביום והן בלילה17.

ג. והנה, מעלתם של בני הישיבות קשורה עם ענין הלולב.

ובהקדמה18:

חודש תשרי הוא החודש הכללי על כל השנה כולה (כמדובר כמ"פ19), וממנו לוקחים הוראות עבור כל סוג וסוג מבני, וכמובן גם עבור אלו שהם בסוג וגדר בני הישיבות, שהתורה היא (לא רק עיקר ענינם, אלא) כל ענינם.

אלא, שבר"ה ויוהכ"פ — אף שגם אז ישנם כל הסוגים שבבני, לא מצינו חילוקים לסוגים בנוגע למצוות היום, כמו בר"ה, "שמצות היום

(באידיש), ונדפס בלקו"ש ח"ד ע' 1159 ואילך (ומהדורא בתרא — ב"פתח דבר" לקובץ כינוס-תורה חוברת ב (ברוקלין, תשל"ג)). ולשלימות הענין באה במהדורא זו כל השיחה בשלימותה, כפי שנערכה ע"פ סרט-הקלטה. (19) ראה לעיל ע' 18. וש"נ.

15) שם, יג.  
16) יהושע א, ח.  
17) ראה הל' ת"ת לאדה"ז רפ"ג, ובקו"א שם.  
18) תוכן וקיצור הדברים דלקמן (עד סוס"כ) — הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א

בשופר<sup>20</sup>, וכן ביוהכ"פ שמצות היום בתענית ותשובה — הרי לא מצינו בתורה חילוקים בין סוגי בניי.

וטעם הדבר — לפי שהעבודה דר"ה ויוהכ"פ היא מצד פנימיות הנפש, כמ"ש<sup>21</sup> "בקשו פני את פניך הוי' אבקש", ומצד הפנימיות משתווים כולם, כמבואר בארוכה בתניא פרק לב: "שכולן מתאימות ואב א' לכולנה וכו'", כך, שהחילוק ביניהם לא ניכר בגלוי עד שיופיע בתושב"כ, שזהו הגילוי הכי אחרון — שהרי מקרא הוא בעשי<sup>22</sup>. ולכן נאמרו המצוות דתק"ש, תענית ותשובה באופן סתמי, ללא חילוקי גדרים, וכל אחד "לוקח" עד כמה שנוגע לו.

אבל בבוא חג הסוכות, "זמן שמחתנו" — שענין השמחה הוא שהאדם עומד בתנועה של התגלות, וכן הוא בעבודה הרוחנית, שבחג הסוכות, "ליום חגיגו", שבו מתגלים הענינים שהיו "בכסה"<sup>23</sup> בר"ה ויוהכ"פ<sup>24</sup>, וגם אצל בניי מתחילה העבודה באופן של התגלות, והיינו, שנמשך מפנימיות הנפש עד לכחות הגלויים שלו, ועיקר העבודה היא בהגילוי שבדבר, ולא בהעלם והסתר ופנימיות שבו — אזי מצות היום, "ולקחתם לכם ביום הראשון גו"<sup>25</sup>, היא באופן שבמצוה עצמה מדגישה התורה את ההתחלקות של בניי לד' סוגים, ד' סוגי עבודה — כמבואר במדרש<sup>26</sup> שד' המינים אתרוג לולב הדס וערבה רומזים על ד' סוגים שבבניי:

"פרי עץ הדר .. מה אתרוג זה יש בו טעם ויש בו ריח, כך ישראל יש בהם בניי א שיש בהם תורה ויש בהם מעשים טובים. כפות תמרים .. מה התמרה הזו יש בו טעם ואין בו ריח, כך הם ישראל, יש בהם שיש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים. וענף עץ עבות .. מה הדס יש בו ריח ואין בו טעם, כך ישראל יש בהם שיש בהם מעשים טובים ואין בהם תורה. וערבי נחל .. מה ערבה זו אין בה טעם ואין בה ריח, כך הם ישראל, יש בהם בניי שאין בהם לא תורה ולא מעשים טובים."

והענין בזה:

(23) תהלים פא, ד. וראה ר"ה ח, סע"א ואילך.  
(24) ראה לקו"ת נצבים מח, סע"ב. דרושי ר"ה נד, סע"ג ואילך. ובכ"מ.  
(25) אמור כג, מ.  
(26) ויק"ר פ"ל, יב. פסיקתא דרב כהנא פכ"ח.

(20) ר"ה כו, ב (במשנה).  
(21) תהלים כז, ח. וראה לקו"ת נצבים מר, ב"ג. דרושי ש"ש סו, ג ואילך. ובכ"מ.  
(22) ראה פע"ח שער הנהגת הלימוד. הובא ונת' בתניא אגה"ק סכ"ו (קמד, א). לקו"ת ויקרא ה, סע"א ואילך. ובכ"מ.

"טעם" — מורה על לימוד התורה, כי, לימוד התורה צריך להיות באופן של הבנה והשגה, להבין ולהשיג את הענין לבוריו ולעמקו, ועד שאם לא ידע מאי קאמר, הנה בחלק התורה שבא בגלוי ובהרחבה, תורה שבע"פ, אזי לא קיים מצות תלמוד תורה<sup>27</sup>. ולכן, לימוד התורה הו"ע שיש בו טעם, כיון שהלומד מרגיש "טעם" בהבנת והשגת הדבר-תורה שלומד. ואילו "ריח" — שהאדם רק מרגיש שזהו דבר טוב וערב, ופועל בו פקחות כו' (כמארז"ל<sup>28</sup> "חמרא וריחא פקחין"), אבל אינו יכול להסביר את הדבר בסברות שכליות — הרי זה מורה על "מעשים טובים", קיום המצוות, שענינם הוא קיום ציווי הקב"ה (מצוה מלשון ציווי<sup>29</sup>), "אשר קדשנו במצוותיו", שלכן יודע שזהו דבר טוב (מעשים טובים), כמו ריח טוב, אבל אין בזה ענין של "טעם"; זהו ציווי הקב"ה, "חוקה חקקתי גזירה גזרתי"<sup>30</sup>, ולכן מקיים זאת.

וזהו שד' המינים רומזים על ד' הסוגים שבבנ"י:

סוג בנ"י שיש בהם הן לימוד התורה והן קיום המצוות (מעשים טובים) — הרי זה בדוגמת "אתרוג" שיש בו טעם ויש בו גם ריח<sup>31</sup>; ואילו סוג בנ"י שהם בני תורה, שהתורה היא (לא רק עיקר ענינם, אלא) כל ענינם — הרי זה בדוגמת "לולב", "כפות תמרים", אילן עושה פירות שיש בהם טעם (ואין בהם ריח).

[בודאי שגם מי שהוא בסוג דלולב הרי הוא מקיים מצוות, דאל"כ, אינו מקיים מה שלומד, ועליו נאמר<sup>32</sup> "ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חוקי". ויתירה מזה, אפילו אם העדר הקיום אינו באופן האסור ע"פ שו"ע, אלא — סתם — אין לו מעשים טובים, הרי "כל האומר אין לי אלא תורה, אפילו תורה אין לו"<sup>33</sup>; אלא כאן מדובר אודות מי שמקיים מצוות, ויש לו מעשים טובים, אבל, רק במדה כזו שמחוייב ע"פ דיני השו"ע, ואילו כל כולו מסור ונתון רק ללימוד התורה<sup>34</sup>].

וישנו גם סוג בנ"י שהם בדוגמת "הדס" שיש בו ריח (מעשים טובים) ואין בו טעם (תורה), כיון שגם פירות ההדס אינם ראויים למאכל

סוטה (מט, א) אודות מעלת טעם וריח הפירות.

(32) תהלים נ, טז. סנהדרין קו, ב. וראה הלי' ת"ת לאדה"ז פ"ד ה"ג.

(33) יבמות קט, ב (ושם: "האומר אין לו").

(34) ראה תניא אגה"ק סוס"ה.

(27) ראה הלי' ת"ת לאדה"ז ספ"ב. וש"נ.

(28) יומא עו, ב. וש"נ. הובא בתניא פ"ז.

(29) ראה תו"א בראשית ו, ב. לקו"ת

דרושי שמע"צ פג, סע"ג. ובכ"מ.

(30) תנחומא חוקת ג. במדב"ר רפי"ט.

(31) ולהעיר מדברי הגמרא בסיום מסכת

אדם; ועד לסוג בני"י שהם בדוגמת "ערבה" שאין בה לא טעם ולא ריח, שהם פשוטי ישראל (אלא שמעלתם היא שהם באחוזה בינם ובין עצמם וכן עם שאר בני"י, כדברי הגמרא במסכת שבת<sup>35</sup> שערבה נקראת "אחוונא", ע"ש שגדלים באחוזה).

ומזה מובן, שענינם של בני תורה, והתוועדות של בני תורה — הרי זה קשור עם ענין הלולב.

ד. אך צריך להבין<sup>36</sup>:

הלולב הוא לכאורה פחות במעלה מאשר האתרוג, שהרי האתרוג יש בו טעם ויש בו ריח, ו"יש בכלל מאתיים מנה"<sup>37</sup>, שכולל גם מעלת הלולב שיש בו רק טעם אבל אין בו ריח. ואעפ"כ, הברכה שמברכים על נטילת ד' המינים היא ע"ש הלולב דוקא — "על נטילת לולב". וטעם הדבר — כיון שהלולב הוא גבוה מכולם<sup>38</sup>.

אבל, הא גופא צריך להבין, מדוע הלולב הוא הגבוה מכולם: כיון שהאתרוג הוא הגבוה ברוחניות, ה"י צריך להיות הגבוה גם בגשמיות — אפילו כשמדובר בעניני העולם, ועאכו"כ כשמדובר אודות עניני מצוות, שבהם הענינים הרוחניים הם בגלוי יותר, והשפעתם על הענינים הגשמיים היא עמוקה וחזקה יותר, וא"כ, הגבוה מכולם בגשמיות ה"י צריך להיות זה שגבוה מכולם ברוחניות?

ועכצ"ל, שיש בענין הלולב מעלה — גבהות — אפילו לגבי ענין האתרוג ברוחניות, ולכן מתבטא הדבר גם בגבהות הלולב בגשמיות.

ה. וכללות הביאור בזה:

רואים בפועל שכאשר האדם מתעסק עם שני דברים, אפילו כששניהם דברים טובים, אין זה באופן שמתאחד ונעשה מהות אחת עמהם, להיותם שני דברים; משא"כ אדם שמתעסק עם דבר אחד בלבד, ביכלתו להתאחד עם הדבר שמתעסק ומונח בו, עד כדי כך, שענין זה נעשה כל מציאותו, כיון שאין לו ענין אחר שיפנה אליו את שימת לבו.

ועד"ז בנדוד"ד:

אע"פ שהאתרוג יש לו ב' מעלות, טעם וריח, ואילו הלולב יש לו

(35) כ, סע"א ובפרש"י. וראה לקו"ש (37) ב"ק עד, א. ב"ב מא, ב. ועוד. (38) סוכה לז, ב. שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס תרנא. (36) ראה גם שיחת שמחת ביה"ש תשי"ד תרנא. (37) סוכה לז, ב. שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס תרנא. (36) ראה גם שיחת שמחת ביה"ש תשי"ד תרנא. (38) סוכה לז, ב. שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס תרנא. (36) ראה גם שיחת שמחת ביה"ש תשי"ד תרנא. (37) סוכה לז, ב. שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס תרנא. (38) סוכה לז, ב. שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס תרנא.

רק מעלה אחת, טעם בלבד — הרי מצד זה שהאתרוג יש בו טעם ויש בו ריח, הנה כאשר מונח במעלת ה"טעם" של האתרוג, אין זו כל מציאותו, שהרי יש גם ענין הריח, ועד"ז כאשר מונח במעלת ה"ריח" של האתרוג, אין זו כל מציאותו, שהרי יש גם ענין הטעם; ואילו בנוגע ללולב — כיון שיש בו רק טעם, ביכלתו לפעול שכל מציאותו תהי' אך ורק ענין הטעם, ומלבד זה לא יהי' דבר בעולמו.

וזהו ענין הגבהות שיש בלולב ברוחניות, שמזה נמשך שגם בציורו הגשמי הוא גבוה מכולם — שיש בו טעם, אע"פ שאין בו ריח, ואדרבה, העובדה שאין בו ריח מוסיפה עילוי בענין הטעם, שלכן ביכלתו להתאחד עם ענין הטעם — תורה, באופן שענינו אינו אלא תורה ("ותן חלקנו בתורתך"<sup>39</sup>), ומלבד זה לא מטילים עליו ענין נוסף.

ו. ובפרטיות יותר:

ידוע החילוק שבין תורה למצוות<sup>40</sup> — שבמצוות נאמר שהם "אברים דמלכא"<sup>41</sup>, ואלו בנוגע לתורה נאמר<sup>42</sup> "אורייתא וקוב"ה כולא חד".

אברי הגוף אינם מציאות אחת עם הנפש; הן אמנם בטלים אל הנפש, ועד שממלאים רצון הנפש בדרך ממלא, מיד כשעולה ברצון הנפש<sup>43</sup>, אבל אעפ"כ, אינם הנפש עצמה. וכן הוא בקיום המצוות: הם מראים ומבטאים את הביטול של היהודי להקב"ה, שמקיים וממלא את רצון העליון, אבל אעפ"כ נשאר מקיים המצוה במציאותו הוא, ואינו נעשה חד, כביכול, עם הבורא.

משא"כ ע"י לימוד התורה בהבנה והשגה, ששכלו של היהודי משיג, כביכול, חכמתו של הקב"ה, ועד ששכלו נעשה שכל-תורני — הרי הוא מתאחד<sup>44</sup> עם חכמתו של הקב"ה [כמבואר בארוכה בתניא פרק

39) אבות פ"ה מ"ב.

40) ראה בכ"ז תניא פכ"ג, בהערות הצ"צ (בקיצורים והערות לתניא) לשם. ד"ה הנה להבין שרש ההפרש בין תורה למצוות (נדפס בקונטרס מאמרי חודש אלול ה'תשכ"ג ע' 4 ואילך. ולאח"ז במאמרי אדה"ז תקס"ח ח"ב ע' תרחצ ואילך).

41) תקו"ז ת"ל (בשינוי לשון).

42) בתניא פ"ד ורפכ"ג מביא מאמר זה בשם הזהר (ראה זח"א כד, א), ובלקו"ת

נצבים רד"ה כי קרוב מציין לעיין בזהר פ' בשלה ס, סע"א. — ולהעיר מתקו"ז ת"ו (כא, ב) ותכ"ב (סד, א).

43) שבוה מעלה בביטול דאברים על ביטול דמרכבה (ראה ד"ה כל מחלוקת תרע"א (סה"מ אעת"ר ע' קכז)).

44) ולכן, ע"י תורה — נעשה מלך (מאן מלכי רבנן) ושולט על הבריא, וכדורז"ל (ירושלמי נדרים פ"ו ה"ח. וש"נ) עה"פ (תהלים נו, ג) "לא-ל גומר עלי".

ה', ש"כשאדם מבין ומשיג איזו הלכה . . לאשורה על בורי', הרי שכלו תופס ומקיף אותה, וגם שכלו מלובש בה באותה שעה", ונמצא, ש"משיג ותופס בשכלו רצונו וחכמתו של הקב"ה . . וגם שכלו מלובש בהם", באופן של "יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל כו"ן], ש"הוא וחכמתו אחד".

וכיון שהמעלה המיוחדת בלימוד התורה היא היחוד עם הקב"ה שנעשה על ידה, הרי מובן, שכלל שיהודי מתמסר יותר ללימוד והבנת התורה, אזי נעשה מיוחד יותר עם אלקות.

ונמצא, שמי שמתמסר כל כולו ללימוד התורה — לולב, "שיש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים" — הרי הוא מיוחד עם אלקות יותר ממי שהוא בסוג ד"אתרוג", שמסור ונתון הן לתורה והן למצוות, דכיון שמסור ונתון לא רק לתורה בלבד (אפילו כאשר שאר הענינים הם קיום רצון העליון), הרי יש פעמים שהוא באופן של צוותא וחיבור עם אלקות כמו ע"י מצוות ("אברים דמלכא"), ולא באופן של יחוד עם אלקות כמו ע"י תורה ("כולא חד")<sup>45</sup>.

ז. אך עפ"ז נשאלת קושיא בנוגע לכללות הענין שאינו מובן מעיקרא דדינא:

כיון שבחג הסוכות באים כל הענינים בגלוי (כנ"ל ס"ג) — הרי גם מעלת הלולב היתה צריכה להיות בגלוי.

ואילו בנוגע לפועל — הנה באתרוג רואים בגלוי שיש בו טעם ויש בו ריח, וכן בהדס רואים בגלוי שיש בו ריח, ועד"ז בערבה רואים בגלוי שאין בה טעם ואין בה ריח; משא"כ בנוגע ללולב, "כפות תמרים" — הנה הטעם שבו הוא בגלל היותו עץ עושה פרי התמרים, והתמרים יש בהם טעם, אבל המצוה היא ליטול "כפות תמרים", היינו, לא התמרים עצמם, אלא העלים של עץ התמרים.

ואינו מובן: בתורה מודגש ענין הטעם, שהרי לימוד התורה צריך להיות בהבנה והשגה, באופן שהאדם ירגיש את הטעם והעריכות שבלימוד (כנ"ל ס"ג); ואילו במצות נטילת ד' מינים מרומז הסוג דבנ"י שיש בהם תורה לא בפרי התמר, שבו נרגש הטעם, אלא בעלי התמר ("כפות תמרים"), שדוקא הוא הגבוה שבכולם, ועל שמו נקראת המצוה

45) כמו כל הענינים שבחסידות, גם זה נוגע להלכה ודין בפועל — שאינו בסוג דתורתו אומנתו ודיניו (ראה גם לקו"ש ח"ג ע' 827 ואילך. תו"מ חל"ב ע' 345 ואילך).



כולה, שהרי נוסח הברכה — גם על האתרוג ההדס והערבה — הוא: "על נטילת לולב"?!:

[כ"ק אדמו"ר שליט"א הפסיק והורה שיאמרו "לחיים"].

\*

ח. והביאור בזה:

האדם נמשל לאילן — "האדם עץ השדה"<sup>46</sup>, שלכן, כל הפרטים שישנם בעץ השדה ישנם גם בנפש האדם, בכחות הנפש ובמהלך ותכונת הנפש;

השכל, שבו מתבטאת עיקר מעלת האדם — נמשל לפירות האילן, שהם עיקר מעלת האילן<sup>47</sup>. ובמיוחד נמשל השכל לתמר, שענינו הוא טעם (ולא ריח), וכן"ל במדרש שתמר מורה על התורה;

ואילו ענינם של עלים בעץ עושה פירות הוא — כדברי הגמרא במסכת חולין<sup>48</sup>: "אילמלא עליא לא מתקיימין איתכליא", היינו, שתכלית העלים היא (לא בשביל עצמם, אלא) כדי להגן על הפירות (סובלין הרוח ומגינים על האשכולות שלא יכם שרב ושמש ורוחות<sup>49</sup>), וזוהי מעלת העלים — שיש להם חוזק ותוקף שאין בפירות, ולכן הם מגינים מפני דבר שיכול להזיק לפירות, אבל אינו יכול להזיק לעלים.

ועד"ז גם בשכל: אמיתית הסברא, המסקנא — היא הפרי, ואילו השקו"ט שבסברא, שמסירה את הקושיות ומגינה מפני הסתירות על הענין — הם כמו העלים שמגינים על הפירות. וכאשר נגמר ונשלם הפרי — אין כבר הכרח בענין העלים<sup>50</sup>.

[ולהעיר:

חלוקה זו היא רק כאשר מתבוננים בפרטי האילן לאחר גמר צמיחתו, שאז הפירות הם בפני עצמם והעלים הם בפני עצמם, שהרי מהפירות לא יהיו עלים, ומהעלים לא יהיו פירות;

משא"כ בנוגע לעבודת האדם — הרי זה כמו שהאילן הוא בתחילת

(49) פרש"י שם.

(50) ראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ג ה"א בקו"א סד"ה וסמ"ק: "גם בימיהם כו' הפלפול לא היו חוזרים עליו כ"כ כו' ולא הובא ממנו בתלמוד כ"א מעט מזעיר". עיי"ש.

(46) פ' שופטים כ, יט.

(47) לקו"ת אמור לה, ג. וראה ספרי שופטים שם: "ומה אילן כו' פירות עצמם עאכו"כ". — נתבאר בלקו"ש ח"ד ע' 1114 ואילן. תו"מ חל"ג ע' 77 ואילן.

(48) צב, א.

צמיחתו, ועאכו"כ בהיותו כלול בהגרעין שסוכ"ס יהי' חלק ממנו עלה וחלק ממנו יהי' פרי, שאז קשה להבחין ולחלק בהגרעין גופא מאיזה חלק יצמחו העלים ומאיזה חלק יצמחו הפירות, ואפילו לדעת אלו האומרים שבגרעין גופא ישנה כבר התחלקות לחלקים שונים, שמחלק זה יצמח סוכ"ס העלה ומחלק זה יצמח הפרי, הרי ישנו לפנ"ז עצם הגרעין, שבו נמצאים כל הענינים בהתאחדות; ועד"ז — ויתירה מזה — בעבודה הרוחנית, שגם העלה גופא יכולים לעשות ממנו פרי.

והענין בזה:

כאשר האדם מונח בענין שכלי בריבוי סברות כו', הנה ישנם סברות שבהם משתמשים רק כדי לדחות ענינים בלתי מתאימים, ולחלק ענין שכלי זה מענינים אחרים שגם הם בשכל התורה, ועי"ז יוכל להגיע לבירור ההלכה למעשה בנוגע לפועל. והיינו, שענינם של סברות אלו הוא להגן על מסקנת השכל בנוגע להלכה, שלא תיפול ותינזק באופן שלא תהי' מתאימה אל הפועל — בדוגמת העלה שמגין על הפרי.

אבל יש פעמים שהסברא המחלקת כו', וכמו "איסור מטומאה לא גמרינן"<sup>51</sup>, וכיו"ב, הנה סברה זו גופא מביאה את מסקנת הדברים לדינא. ובכל אופן, לימוד התורה צריך להיות סוכ"ס באופן ד"גדול לימוד שמביא לידי מעשה", לבוא לידי מסקנא בנוגע להלכה למעשה — שזהו בדוגמת הפרי שיש בו טעם; אבל לפנ"ז ישנה השקו"ט בכו"כ סברות, הן סברות שמהם באים למסקנא, והן סברות שמגינות שלא יסור מדרך הישר — שהם בדוגמת העלים המגינים על הפרי].

ט. והנה, רואים במוחש בטבע האדם, שענין התענוג ושיבעת-רצון שייך רק כאשר מגיע למסקנת הענין, לאחרי שבירר וליבן את כל הסברות שבענין זה לכל פרטיהם, והגיע לידי מסקנא שהדין ע"פ תורה הוא באופן כך וכך; אבל כל זמן שמתייגע בפרטי הסברות, תחילה סברא לחסד ואח"כ סברא להיפך, ועדיין לא הגיע לידי מסקנא — הנה לא זו בלבד שאין לו סיפוק נפשי ותענוג, אלא אדרבה, יש לו צער ויסורים מזה שאינו יכול לבוא אל האמת, ולמצוא את הסברא הנכונה שעל פי' תקום מסקנת הדבר. ומובן, שבמצב של שביעות רצון ותענוג — לאחרי שבאים למסקנת הענין — יש צורך לשלול את הנתנית-מקום לישות וגאווה, כמבואר

בכ"מ<sup>52</sup> שענין הגאווה הוא בבחינת "ראשית גוים עמלק"<sup>53</sup>, "שורש פורה ראש ולענה"<sup>54</sup> לכל שבע מדות הרעות.

י. ובהקדמה:

שלילת ענין הגאווה נדרשת כאשר יש מקום בשכל האדם להכיר במעלת עצמו ("האֵלטן פון זיך"), ולהיות בבחינת יש ומציאות<sup>55</sup>.

וכיון שכן, הנה הזהירות בהעדר הגאווה נדרשת לכל לראש בנוגע לסוג שיש בו טעם ויש בו ריח, שלכן, בין כל ד' המינים מודגש ענין שלילת הגאווה בגלוי (לכל-הפחות בראש-תיבות) בנוגע לאתרוג, כדאייתא בספרים ש"אתרג" ר"ת "אל"<sup>56</sup> תבואני רגל גאווה<sup>57</sup>.

והטעם שדוקא בנוגע לאתרוג שוללים ענין הגאווה, ולא בנוגע ללולב הדס וערבה — כי, כאשר יפעלו על ה"אתרוג" הענין ד"אל תבואני רגל גאווה", אזי במכ"ש וק"ו שלא יהי ענין של גאווה אצל הלולב ההדס והערבה<sup>58</sup>; משא"כ אילו היו שוללים ענין הגאווה בא' משאר ג' המינים, עדיין הי' נשאר חשש בנוגע לאתרוג שמא יתברך בלבבו לומר כו'.

אמנם, מצד ענין אחד, יש צורך לשלול את ענין הגאווה בלולב עוד יותר מאשר באתרוג:

כיון שהלולב הוא גבוה מכולם, וכהסבר דלעיל, שהמעלה שבו היא דוקא מצד זה שאין בו אלא ענין אחד, ענין התורה, דאורייתא וקוב"ה כולא חד — הרי מצד זה יש חשש לענין זה של ישות ומציאות וגאווה אולי עוד יותר מאשר באתרוג.

יא. ולכן, המצוה אינה בנטילת פרי התמרים, אלא בעלה התמרים ("כפות תמרים"):

אילו היו לוקחים את פרי התמר — הרי משמעות הדבר בנוגע לתורה היא, שהאדם הלומד מרגיש שכבר התעמק והשיג את הענין

57) סה"ל להאריז"ל עה"פ. מושב זקנים עה"פ בראשית ג, ג. פנים יפות פ' אמור. — ולפעמים מצינו בכוננת אתרוג מלא וא"ו (ראה מאו"א א, קעז), וי"ל שזהו ר"ת "אל תבואני רגל גאווה ויד" (או: "גאווה ויד רשעים אל תנדיני").

58) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1163 — השייכות דענין הביטול (שלילת הישות והגאווה) לענין האחדות המרומז בד' המינים (המו"ל?).

52) ראה תו"א תצוה פג, א. סה"מ פר"ת ס"ע רצב ואילך. תש"ב ע' 52 ואילך. תש"ט ע' 119, ובהנסמן בהערת כ"ק אדמו"ר שליט"א שם.

53) בלק כד, כ.

54) נצבים כט, יז.

55) שלכן "המלך (דוקא) כיון שכרע שוב אינו זוקף" (ברכות לד, ריש ע"ב).

56) תהלים לו, יב.

לתכליתו, ואי אפשר שיבוא מישהו ויפריך את הדברים, כיון שכבר בא לידי מסקנא כיצד צריכה להיות ההלכה למעשה לאמיתתה של תורה.

ובמצב כזה יכול האדם לבוא לידי ישות וגאווה, או להיות במעמד ומצב ד"כל האומר אין לי אלא תורה", שאז הנה "אפילו תורה אין לו"<sup>33</sup>. וזהו גם מ"ש בגמרא במסכת יומא<sup>59</sup>, שאפילו בנוגע לתורה יכול להיות מעמד ומצב ד"זכה" — כדאיתא בספרים<sup>60</sup> ש"זכה" הוא מלשון זיכוך ובירור — שאז "נעשית לו סם חיים", ויכול להיות גם מעמד ומצב ד"לא זכה", שאז התורה נעשית לו היפך ד"סם חיים"; הגמרא לא אומרת שאם "לא זכה" יהי אצל האדם ענין של היפך החיים, אלא שהתורה עצמה נעשית לו היפך ד"סם חיים". וטעם הדבר — כיון שסיבת תוקף הישות שלו, שאינו נותן מקום לזולת וכו', היא, מצד תורתו שבקרבו, ונמצא, שהתורה עצמה נעשית לו היפך ד"סם חיים".

ולכן, גם מי שהוא בן-תורה לאמיתתו של ענין, ובמילא לימודו הוא בהבנה והשגה, ואינו יוצא י"ח בלימוד שטחי, אלא מתייגע וכו', ועד שמגיע ל"אסוקי שמעתא אליבא דהילכתא"<sup>61</sup> — אין לו לחשוב שהגיע כבר לתכליתו של הענין, מבלי שיהי אפשר להגיע למעלה יותר, כך, שכבר יכול לישון... בהכריזו: "שישו בני מעי"...

גם כאשר לימודו הוא בששים ותשע פנים לתורה, או מ"ט שערי בינה — אין לו לצאת י"ח בכך, אלא עליו להוסיף ולהתייגע כו', אולי יגיע לשבעים פנים לתורה, ואולי יגיע לנו"ן שערי בינה.

ועד כדי כך, שכל זמן שלא הגיע עדיין לשער הנו"ן דבינה, הרי הוא בבחינת "חולה" — כידוע דברי האריז"ל<sup>62</sup> ש"חולה" בגימטריא מ"ט — כי, כאשר מרגיש שיש לו "רק" מ"ט שערי בינה, הרי החסרון של שער הנו"ן נוגע לו כ"כ עד שנעשה "חולת אהבה"<sup>63</sup>.

וזהו תוכן הענין דנטילת "כפות תמרים", עלי התמר דוקא — להורות שצריך להרגיש שהלימוד שלו הוא לא בבחי' תמר, הפרי של עץ התמר, אלא רק בדוגמת עלה התמר, היינו, שהוא אוחו עדיין בהסברות שהם בדוגמת עלים המגינים שסוכ"ס יגדל פרי שלם שיש בו טעם.

61) יומא כו, א.

62) טעהמ"צ פ' וירא. מאו"א ח, לה. לקו"ת ברכה צז, ב. ובכ"מ.

63) ש"ה"ב, ה. ה, ח.

59) עב, ב.

60) ראה מאור עינים — בליקוטים בתחלתו (בהשמטות לפ' בראשית). סה"מ תרצ"ב ע' קנג. ע' תלו. תרצ"ג ע' תקיא.

יב. וזהו גם מה שאמר ר' אליעזר לרבי עקיבא וחבריו, "הרבה תורה למדתי, ולא חסרתי מרבתי אפילו ככלב המלקק מן הים, הרבה תורה לימדתי, ולא חסרוני תלמידי אלא כמכחול בשפופרת"<sup>64</sup>.

והגע עצמך:

רבי עקיבא הי' רבם של חמשת התלמידים שעליהם איתא בגמרא<sup>65</sup> ש"הם העמידו תורה", וביניהם, ר"מ ור' יהודה ורבי שמעון, שעליהם איתא בגמרא<sup>66</sup> "סתם מתניתין רבי מאיר . . . סתם ספרא רבי יהודה, סתם ספרי רבי שמעון", ואילו בנוגע לרבי עקיבא עצמו — "כולהו אליבא דרבי עקיבא".

ואעפ"כ אומרים שרבי עקיבא לא חיסר מחכמת רבו, שהי' תחילה גדול ממנו וגם עתה גדול הוא ממנו, כיון שלא למד ממנו אלא מעט — "כמכחול בשפופרת"!

ולכאורה אינו מובן: בודאי למדו תלמידי ר"ע באופן שהגיעו למסקנת הענין הלכה למעשה, ועאכו"כ בנוגע לר"ע עצמו, וא"כ, איך יתכן שירגישו את עצמם באופן שהשגתם בתורה אינה אלא "ככלב המלקק מן הים" או "כמכחול בשפופרת"?

אך הענין הוא — שככל שלומדים תורה, הנה לא זו בלבד שנשארו בתורה ריבוי ענינים עד אין-סוף שעדיין לא למדום, אלא אפילו בענין זה שלומד, לא זו בלבד שלא הגיע עדיין עד תכליתו, אבל השיג לכל-הפחות רובו, אלא שהשגתו אין לה ערך לגבי האיין-סופיות שבענין זה גופא.

וההסברה בזה:

אמיתית הענין של בלי גבול הוא באופן שגם כל חלק ממנו הוא בלי גבול, כי, אילו חלק זה הי' גבולי, הנה ככל שיתקבצו ריבוי חלקים גבוליים הרי זה עדיין גבול, ועכצ"ל, שגם כל פרט בעצמו הוא בלי גבול<sup>67</sup>.

ועד"ז בנוגע לאין-סופיות שבתורה (בגלל שאורייתא וקוב"ה כולא חד) — שאין זה רק בנוגע לכללות כל התורה כולה, ש"ארוכה מארץ מדה ורחבה מיני ים"<sup>68</sup>, לפי שיש בה ריבוי הלכות בל"ג, כמ"ש<sup>69</sup> "ועלמות אין מספר", אלו ההלכות<sup>70</sup>, אלא גם כל הלכה בפני עצמה היא בלי גבול.

<sup>64</sup> ס"ע 128 ואילך. וש"נ.

<sup>65</sup> איוב יא, ט.

<sup>66</sup> שה"ש ו, ח.

<sup>67</sup> ראה לקו"ש חכ"ט ע' 111. וש"נ.

<sup>64</sup> סנהדרין סח, א.

<sup>65</sup> יבמות סב, ב.

<sup>66</sup> סנהדרין פו, רע"א.

<sup>67</sup> ראה גם תוי"מ חכ"ב ע' 30. חכ"ז

כלומר: גם כאשר יודעים את הפס"ד להלכה — הרי ישנם כו"כ פרטים וכו"כ סברות בהענין אפילו כפי שהוא בעוה"ז התחתון, ועאכו"כ כפי שהענין נלמד בג"ע התחתון ובג"ע העליון, במתיבתא דרקיעא ובמתיבתא דקוב"ה (כפי שנימנו בזהר<sup>71</sup> המקומות שבהם נלמדת התורה), ועאכו"כ כפי שהתורה היא "נעלמה מעיני כל חי"<sup>72</sup>, אלא "ואהי' אצלו גו' שעשועים גו"<sup>73</sup>, והיינו, שהקב"ה משחק ומשתעשע ("צאצקעט זיך") עם התורה — לא רק עם כל התורה כולה ביחד, אלא גם עם כל פרט וכל הלכה שבתורה.

אמנם, ביחד עם זה, אומר הקב"ה "נצחוני בני נצחוני"<sup>74</sup>, והיינו, שפסק ההלכה למעשה הוא למטה דוקא. וכיון שכן, הרי האדם הלומד למטה הלכה למעשה, יש לו את ה"פרי" שיש בו טעם; אבל בבואו להעריך את עצמו — אין לו להעריך את עצמו כמי שיש לו כבר את הפרי, ובכך נסתיים הענין, בהגיעו עד הגבול והסוף; עליו לדעת שזהו ענין שאין לו גבול ואין לו סוף, "נעלמה מעיני כל חי", "ואהי' אצלו גו' שעשועים גו'".

יג. וזהו ענינו של הלולב, שיש בו שני קצוות: מחד גיסא — הלולב הוא הגבוה מכל שאר המינים, ויש בו טעם, ולא עוד אלא שכל ענינו הו"ע הטעם, עוד יותר מאתרוג, שיש בו גם ענין הריח. ולאידך גיסא — רואים בו (לא את הפרי, אלא) רק את העלה, "כפות תמרים".

ובהתאם לכך תובעים מבן-תורה שני הפכים:

מחד גיסא — עליו להיות בתנועה של "ואתהלכה ברחבה"<sup>75</sup>, בידעו שבלימוד התורה ישנה המעלה ד"אורייתא וקוב"ה כולא חד", ועד שהקב"ה אומר "נצחוני בני נצחוני", כך שאין למעלה מזה.

וביחד עם זה, כאשר מעריך את עצמו ומדריגתו כו' — עליו לדעת שאין זה באופן שיש לו פרי (תמר) מוכן, אלא רק כמו עלים של עץ עושה תמרים, והיינו, שצריך להסתכל על עצמו שהוא באמצע ההבנה וההשגה (בדוגמת העלה שמגין על הפרי) אפילו בדין זה גופא שכיוון בו לאמיתתה של תורה, ונעשית "הלכה כמותו"<sup>76</sup> לפי ש"הוי' עמו"<sup>77</sup>.

וזהו גם הרמז ב"כפות תמרים" — "כפות" מלשון כפות<sup>78</sup>, אל

75) תהלים קיט, מה.

76) סנהדרין צג, ב.

77) שמואל-א טז, יח.

78) סוכה לב, א.

71) ח"ב עדר, א ואילך.

72) איוב כח, כא. וראה קו"א (תניא) ד"ה

דוד זמירות (קס, סע"א ואילך).

73) משלי ח, ל.

74) ב"מ נט, ב.

תקרי כפות אלא כפות<sup>79</sup> (קשור, "צוזאמענגעבונדן") — כמו אדם כפות שבכח עצמו אינו יכול לעשות מאומה (וכידוע שינוי הדין בכפות<sup>80</sup>) — היפך הישות והמציאות.

והיינו, שאין כאן ענין הישות שמביא לידי פירוד והתחלקות, כי אם באופן שכל הענינים נעשים אצלו באחדות,

— והרי זוהי גם מעלת התורה, ש"אורייתא וקוב"ה כולא חד", אפילו לגבי מצוות שהם "אברים דמלכא", שהרי האברים הם באופן שכל אבר מחולק לעצמו —

ובמילא הרי הוא מתאחד עם שאר לומדי תורה, גם עם בעל-פלוגתא שלו, וכדברי הגמרא<sup>81</sup> בנוגע לבית הלל, ש"נוחין ועלובין היו כו', ולא עוד אלא שמקדימים דברי ב"ש לדבריהן",

ועי"ז נעשה לא רק חלק מד' המינים, אלא אדרבה — כפי שקבעו אנשי כנסת הגדולה נוסח הברכה על הלולב דוקא, ובזה גילו שיש בו מעלה אפילו לגבי אתרוג, שהוא גבוה מכל המינים; אלא, שזוהי גבהות שעל ידה נמשך ה"קדשנו במצוותיו וצווננו", היינו, שבהיותו למטה נשמה בגוף, הנה ע"י הביטול נעשה בצוותא וחיבור עם הקב"ה<sup>29</sup>, כיון שאורייתא וקוב"ה כולא חד.

ועד שנעשית אחדות אמיתית באופן של "יחיד" — שממשיכים את ה"יחיד", ע"י ה"יחידה" שבנפש, עד למטה מעשרה טפחים, בכל מקום שפונה, ולכל לראש בלימודו בתורה, שלימודו הוא באופן ד"ברכו בתורה תחלה"<sup>82</sup>, שמברך וממשיך את הקב"ה בלימודו בתורה, שניכר בלימודו ש"נתן לנו את תורתו"<sup>83</sup>, היינו, שתורתו של הקב"ה ניתנה לו כאן למטה, והוא לומד אותה, וחי בה, והיא חיותו גם בחייו הגשמיים.

\* \* \*

יד. ולכן מצינו ענין מיוחד שמכל ד' המינים נקבע בנוגע ללולב דוקא — ענין הנענועים:

אע"פ שההולכה וההבאה נעשית עם כל ד' המינים, הנה ענין הנענוע — אף שהי' יכול להיות אפילו עם האתרוג, ועאכ"כ עם ההדסים והערבות, מ"מ, הרי זה נראה וניכר דוקא בלולב, ובראש הלולב.

79) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סתרמ"ה אלקים תרכ"ז (סה"מ תרכ"ז ע' שא ואילך).

ס"ד. 82) נדרים פא, א. וש"נ.

80) ב"ק סא, ב. סנהדרין עז, א. 83) ראה ב"ח לטאו"ח סמ"ז (ד"ה ומ"ש

81) עירובין יג, ב. ונתבאר בד"ה וידבר דאר"י א"ר.

וזוהו גם מה שראינו מנהג רבותינו נשיאינו בסדר הנענועים, שנוסף על ההולכה וההבאה לכל ששה קצוות, הנה לאחרי כל הולכה היו מנענעים ("זיי פלעגן אַ טרייסל טאָן") את הלולב, ואח"כ היתה ההבאה אל החוזה. וענין הנענוע שבלולב אינו ענין טפל — שהרי זה נוגע לשיעור של הלולב, ששיעורו ד' טפחים: ג' טפחים וטפח נוסף "כדי נענוע"<sup>84</sup>.

טו. ויובן ע"פ האמור לעיל:

בנוגע למעשים טובים, קיום המצוות — צריכים לקיים את המצוה כמו שהיא, אם היא מצוה מקו הימין או מצוה מקו השמאל או מצוה מקו האמצעי, ולא שייך בזה ענין של נענועים.

אבל בנוגע ללימוד התורה, שצריך להיות בהבנה והשגה דוקא — הרי איתא בגמרא במסכת שבת<sup>85</sup> על הפסוק<sup>86</sup> "והמכשלה הזאת תחת ירך", "דברים שאין בני אדם עומדין עליהם אלא אם כן נכשלים בהן", "אין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בהן"<sup>87</sup>, והיינו, שתחילה נפלה בדעתו סברא בלתי רצויה, ועד כדי כך, שנכשל בנוגע להלכה, ולאחרי כן עומד על הענין ומגיע לסברא הישרה והטובה והנכונה; ואפילו אם לא בא לידי מכשלה, הרי הסדר של לימוד בהבנה והשגה הוא — שלא באים מיד למסקנת הענין, אלא תחילה ישנו פלפולא דאורייתא ע"י השקו"ט אם הסברא היא באופן כזה או באופן אחר, ורק לאח"ז מגיע למסקנת הענין — "הלכה כדברי המכריע"<sup>88</sup>, שזוהו קו האמצעי שבתורה. וזהו ענין הנענועים ברוחניות, בשכל — שתחילה מסתבר בשכלו באופן כך ואח"כ באופן הפכי, וכן לכל ששה קצוות<sup>89</sup>, ועד שמגיע לאמת ושלימות של הענין הנלמד<sup>90</sup>.

וזוהו הטעם שענין הנענועים הוא בלולב דוקא, כי, ענינו של הלולב הוא לימוד התורה באופן של הבנה והשגה.

טז. ועוד ענין בזה — בנוגע לכללות עבודת בניי:

ובהקדמה — שגדול לימוד שמביא לידי מעשה, ולכל לראש —

(84) סוכה לב, ב. שו"ע או"ח סתר"נ. ע' שז ואילך.  
 (85) קכ, רע"א. (89) ענין ו"ק שבשכל — ראה אמרי בינה  
 (86) ישע"י ג, ו. פתח השער סעיפים ג-ח.  
 (87) גיטין מג, א. (90) ראה ב"מ פד, סע"א: "הוה מקשי כו'  
 (88) שבת לט, סע"ב. נתבאר בסה"מ תרכ"ז וממילא רווחא שמעתא."



"ועשיתם אותם"<sup>91</sup>, שזהו המעשה דכללות עבודת האדם לקונו, אשר, הנקודה התיכונה בזה היא — שיהודי לא יהי' עומד על מעמדו ומצבו, אלא עבודתו תהי' באופן ד"מעלין בקודש"<sup>92</sup>.

ועד כדי כך נוגע ענין ההעלאה בקודש, שבשביל זה הי' כל ענין ירידת הנשמה בגוף:

בנוגע למעמד ומצב הנשמה בהיותה למעלה, קודם ירידתה למטה, נאמר<sup>93</sup> "חי הוי' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו", והיינו, שהן אמת שהנשמה למעלה היתה עומדת לפניו ית', "ואין עמידה אלא תפלה"<sup>94</sup>, שהו"ע תכלית ההתמסרות לפני מי שמתפללים אליו, אבל אעפ"כ, אופן עבודתה נקרא בשם עמידה ("עמדתי"), כיון שבכללות עומדת היא באותה מדריגה (כי העליות הם בסדר ובהדרגה ובערך זל"ז), ולא באופן ש"מעלין בקודש"; הוא עומד אמנם בדרגת "קודש", אבל אין אצלו ענין של העלאה בקודש לאמיתתה, עלי' שלא בהדרגה.

ועז"נ<sup>95</sup> "ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה": "העומדים האלה" — קאי על מלאכים, וכן גם הנשמה קודם ירידתה למטה שהיא בדרגה של מלאך; ואילו בנוגע לצדיקים כפי שנמצאים למטה נאמר "ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה", היינו, שניתן להם הכח להיות בבחי' "מהלכים", "ילכו מחיל אל חיל"<sup>96</sup>, אשר, אמיתית מדריגת "מהלך" היא ע"י ההעלאה בקודש שלא בהדרגה.<sup>97</sup>

וזהו מה שהתורה צריכה לדרוש ולפעול אצל יהודי — שעבודת ה' תהי' אצלו באופן של "מעלין בקודש", והיינו, שככל שמתעלה ומעמיק בלימודו בתורה ובעבודת ה' בכלל ביום זה, מוטל עליו הציווי (ככל הציוויים) להעלות בקודש, היינו, לצאת ממעמדו ומדרגתו, ולהיות בבחי' "מהלכים בין העומדים האלה".

וזהו תוכן ענין הנענוע בעבודה הרוחנית — היציאה ממדריגתו להעלות בקודש באופן של הליכה.

יז. ומזה נמשך ענין הנענוע גם בנוגע לגוף:

(96) תהלים פד, ח.

(97) ראה תו"א ס"פ וישב (ל, סע"א ואילך).  
לקו"ת שלח לח, ד. ד"ה צאינה וראינה תר"ס  
(סה"מ תר"ס ע' קו ואילך). שובה תרס"ו  
(המשך תרס"ו ע' יח).

(91) קדושים יט, לו. ועוד.

(92) ברכות כח, א. וש"נ.

(93) מלכים"א יז, א. ועוד.

(94) ברכות ו, ב. וש"נ.

(95) זכר"י ג, ז.

ידוע מ"ש בכוזרי<sup>98</sup>, ועוד לפני"ז בזהר<sup>99</sup>, בנוגע למנהג בני"י להתנענע בשעת לימודם — דלכאורה אינו מובן: בשלמא בשעת התפלה, מובן הדבר, כי התפלה היא "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה"<sup>100</sup>, וכל ענין התפלה הוא לצאת מ"ארצה" ולהגיע "השמימה"; אבל לימוד התורה — הרי הלימוד צריך להיות בהתיישבות דוקא, ובאופן שלא יהיו ענינים המבלבלים, ולא יהיו עניני חוץ שיכולים להסב את שימת-לבו מהשכל לתורה שמתבונן בו. ואעפ"כ רואים שלימוד התורה דבני"י הוא באופן של נענוע דוקא?

ומבואר בזה, שהנשמה שבכאו"א מישראל היא בדוגמת נר — "נר הוי' נשמת אדם"<sup>101</sup> — שמתנענע תמיד למעלה בטבעו מפני שנמשך לשרשו<sup>102</sup>, וכך גם בנפש השנית בישראל שהיא "חלק אלקה ממעל ממש"<sup>103</sup>, שנמשכת לשרשה; ומזה נמשך ענין הנענוע בגופו של איש ישראל, לא רק בשעת התפלה, אלא גם בשעת לימוד התורה — שנמשך לשרשו, כיון שלימוד התורה הוא לא מצד השכל וההבנה וההשגה שבזה, אלא בגלל ש"נתן לנו את תורתו" — חכמתו של הקב"ה, שלכן, גם בשעה שעסוק בהשגת התורה, ניכרת הפנימיות שבזה — הדביקות בהקב"ה<sup>83</sup>.

יח. ועפ"ז יש לבאר השייכות דענין הנענועים ללולב דוקא:

בענין הנענועים מתבטא העילוי שנעשה בהנשמה ע"י עבודתה למטה — שבאה למעמד ומצב של הילוך ועלי"י שלא בהדרגה, שזוהי אמיתית מדריגת "מהלך"<sup>97</sup>.

ומדריגת ההילוך בלי גבול באה ע"י הדביקות בהקב"ה, שהוא בלי גבול האמיתי<sup>104</sup>, ועד שהוא "נמנע הנמנעות"<sup>105</sup>.

וכיון שאמיתית הדביקות בהקב"ה היא ע"י לימוד התורה (כנ"ל ס"ז), הנה ע"י התורה נעשה גם עיקר ההילוך בלי גבול, ולכן שייך ענין הנענוע לתורה — לולב.

ודביקות זו שע"י התורה פועלת הילוך גם במעשה המצוות (ועד

(102) ראה תניא רפי"ט.

(103) שם רפ"ב.

(104) נתבאר בארוכה בלקו"ש ח"ד ע'

1132 ואילך. תו"מ ח"ל ע' 72 ואילך.

(105) שו"ת הרשב"א ח"א סתי"ח. הובא ונת' בס' החקירה להצ"צ לר, ב ואילך. ובכ"מ.

(98) מ"ב ריש סי' פ.

(99) ח"ג ר"ח, סע"ב ואילך. וראה גם

תו"מ ח"ז ס"ע 251. וש"נ.

(100) ויצא כח, יב. וראה זהר ח"א רסו,

ריש ע"ב. ח"ג שו, ריש ע"ב. תקו"ז תמ"ה (פג, א).

(101) משלי כ, כז.

גם בעבודה בעניני הרשות, "בכל דרכיך דעהו"<sup>106</sup>, במשך כל היום) — כשם שע"ז שמנענעים את הלולב נעשה נענוע גם בשאר המינים<sup>107</sup>.

יט. וכאמור לעיל (ס"ג) שכל הענינים מוכרחים להיות במשך כל השנה כולה, אלא שהנתינת־כח עליהם היא בחודש תשרי, ונמשך בגילוי בחג הסוכות.

וכן הוא בנוגע לענין הנענועים — הן בעבודה הרוחנית, והן כפי שנמשך בנענוע של הגוף — כמודגש בפרט בשמחת בית השואבה שבחג הסוכות, כפי שרואים בפועל שענין השמחה פועל נענוע בגוף.

וכמו"כ מודגש ענין הנענועים במצות נטילת ד' מינים, שרומזים על ד' הסוגים שבבנ"י (כנ"ל מדברי המדרש), וכאמור לעיל שעיקר הנענוע הוא במין הלולב, שרומז על בני תורה, ועי"ז נמשך ענין הנענוע בשאר ג' הסוגים, שאצל כולם תהי' היציאה מהמדריגה הקודמת וההליכה להעלות בקודש.

(וסיים כ"ק אדמו"ר שליט"א: א) ובכן, גם עתה תהי' התחלת הנענוע ממין הלולב (תלמידי הישיבות), והם יפעלו וימשיכו זאת גם במין האתרוג, ומסתמא, מלבד לולבים ואתרוגים אין כאן סוגים אחרים...  
(כ"ק אדמו"ר שליט"א פנה לתלמידי הישיבות, ואמר): "נו! שְׁאָקֵלֵט זִיךְ"!!!

\* \* \*

כ. דובר לעיל (סי"ז) שענין הנענועים הוא בעיקר בתפלה (וכפשטות דברי המשנה<sup>108</sup>: "היכן היו מנענעין בהודו לה' תחילה וסוף ובאנא ה' כו'"), שענינה הוא הליכה בכל השליכות של ה"סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה", וישנו גם בתורה, כפי שנלמדת ע"י "נר הוי' נשמת אדם"; אבל ישנו ענין בתורה שמצדו שייך ענין הנענוע עוד יותר מאשר בתפלה:

מבואר בתו"א<sup>109</sup> מאמר הזהר בהחילוק שבין תפלה לתורה — שהתפלה היא בכל יום בנוסח אחד; יש אמנם חילוקים בין תפלת ימי

— הועתק בשו"ע אדה"ז רסתר"ג — שטפח היתר "הוא המונענע".  
(108) סוכה לז, ב.  
(109) מקץ לח, ג. לט, ד. וראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב ה"ה ופ"א סה"ד.

(106) משלי ג, ו. וראה גם רמב"ם הל' דיעות ספ"ג, שמונה פרקים ספ"ה. טושו"ע או"ח סרל"א. נתבאר בלקו"ש ח"ג ע' 907. ע' 932. תו"מ חל"ג ע' 252. ע' 256.  
(107) להעיר מלשון פרש"י (סוכה לב, ב)

החול לתפלת שבת ויו"ט וכו', אבל בכל שבת נוסח התפלה הוא כמו בשבת שלפנ"ז, ועד"ז בכל יום חול נוסח התפלה הוא כמו ביום שלפנ"ז; משא"כ בלימוד התורה — הנה לימוד התורה כהלכתו הוא באופן ד"לאפשא לה בכל יומא" (כלשון הזהר<sup>110</sup>), היינו, שצריך להוסיף ולהרבות חידושים ע"י לימוד התורה<sup>111</sup>.

אי אפשר לצאת י"ח מצות תלמוד תורה ע"י לימוד אותה הלכה במשך כל ימי חייו. — הוא אמנם לא עובר על האיסור של דברים בטלים, שהרי עוסק בתורה, ויכול לברך ברכת התורה, כיון שזהו דבר תורה; אבל אינו יוצא י"ח מצות תלמוד תורה כדבעי.

וההוכחה לזה — מדברי הגמרא<sup>112</sup> (שהובאו גם בפס"ד השו"ע<sup>113</sup>) "מבטלין תלמוד תורה ובאין לשמוע מקרא מגילה" (ורק ת"ת דרבים אינו נדחה מפני מקרא מגילה<sup>114</sup>):

לכאורה אינו מובן<sup>115</sup>: הרי מקרא מגילה עצמו הו"ע של תלמוד תורה, שהרי המגילה היא חלק מהתורה, וכשקורין המגילה לומדים ענין בתורה, ואיך שייך לחלק בין "מקרא מגילה" ל"תלמוד תורה"?

ומבואר באחרונים<sup>116</sup>, שמי שמצד מעמדו ומצבו יכול ללמוד בהבנה והשגה ענין עמוק בגלוי, הנה כאשר לומד בשטחיות, כמו במקרא מגילה, שאע"פ שיש במגילה גם ענינים עמוקים, מ"מ, כאשר מקיימים מצות מקרא מגילה, הרי הקריאה היא בשטחיות ביחס לענין ההבנה וההשגה שבזה — אין זה נחשב לקיום מצות תלמוד תורה.

וזהו מ"ש בזהר שלימוד התורה — גם בנגלה דתורה — צריך להיות באופן ד"לאפשא לה", שלכן אינו יוצא י"ח בלימוד שטחי, אלא הלימוד צריך להיות באופן ד"יגעת"<sup>117</sup>, כדי לקיים את חלקו ב"לאפשא לה", ובאופן כזה דוקא מקיים מצות תלמוד תורה.

ועפ"ז נמצא שענין הנענוע, שמורה על ההליכה ממדרגה למדרגה, הוא בלימוד התורה יותר מאשר בתפלה, כי, אף שגם בתפלה הוא מתנענע ויוצא ממעמדו ומצבו כפי שהי' בתחלת התפלה עד למעמד

115 ראה רש"ש ויד דוד למגילה שם.

116 ראה שו"ת בית אפרים חאו"ח

סס"ח. וראה גם שיחת שמחת ביה"ש תשכ"א

הערה 232 (תו"מ חכ"ט ע' 91). וש"נ.

117 מגילה ו, ריש ע"ב.

110 ח"א יב, ב.

111 ראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"א סה"א.

וש"נ.

112 מגילה ג, א.

113 או"ח סתרפ"ז ס"ב.

114 ראה מג"א שם.

ומצב כפי שהוא בסיום וחזותם התפלה, הרי יכול להיות שבסיום התפלה ישאר באותה דרגא שבה עמד בסיום התפלה אתמול ושלשום כו' ובשנה שעברה; משא"כ בלימוד התורה — הרי הלימוד כדבעי למהוי<sup>118</sup> הוא באופן שבסיום לימודו היום עומד הוא בדרגא נעלית שלא בערך לגבי דרגתו בסיום לימודו אתמול ושלשום ובימים שלפניו.

כא. והלימוד מזה בנוגע לפועל:

ובהקדמה — שהתורה על הרוב תדבר<sup>119</sup>, ולכן, כל הענינים שבתורה שייכים לכאו"א מישראל, כיון שכל אחד הוא כמו הרוב. וכמו"כ גם ענין הנענוע שבתורה, "לאפשא לה", שייך לכל אחד מישראל, אפילו מי שבערך האתרוג שביחד עם הלולב הרי הוא בבחינת "ערבה" — שהרי "ישראל" ר"ת יש ששים ריבוא אותיות לתורה (כמ"ש במגלה עמוקות<sup>120</sup>), והיינו, שכל אחד מישראל יש לו אות בתורה<sup>121</sup> — תורה שבכתב, אשר, מכל אות שבה באים כו"כ ענינים בתושבע"פ, ומכ"ש וק"ו מהתנין, שהיו דורשין מהם "תילי תילין של הלכות"<sup>122</sup>, ועאכו"כ בנוגע לאותיות. וכהדוגמא שהובאה על זה<sup>123</sup>, "שמאות א' מתורה שבכתב נמשך פרק אחד בתורה שבעל פה, וכמו למשל מאות ו' דוכי ישאל (בפרשת השומרים<sup>124</sup>). . נעשה פרק השואל". וכך יש לכל אחד מישראל אות בתושב"כ, שממנה משתלשלים כו"כ ענינים בתורה שבע"פ. אלא, יש מי שענין זה הוא בנקל אצלו, ואח"כ צריך להתייגע על המשך ועומק הדברים, ויש מי שתיכף בתחלת הלימוד צריך להיות אצלו הענין ד"יגעת"; אבל ברור הדבר שכל אחד מישראל אומר "ותן חלקנו בתורתך"<sup>39</sup>, כיון שלכל אחד מישראל יש חלק בתורה, והרי התורה היא באופן ד"לאפשא לה".

ולכן מצינו בתושבע"פ, גם בגמרא, שלמדו כמה ענינים מאנשים פשוטים, ועד שלמדו אפילו מ"אמתא דבי רבי"<sup>125</sup> — פירוש הכתוב, או ענין של הלכה, או איזה ענין בהנהגת רבינו. ועאכו"כ כאשר מדובר אודות בני", ובפרט בדורותינו אלו —

---

118) ראה כתובות סז, רע"א.	וש"נ.
119) ראה מו"נ ח"ג פל"ד.	122) עירובין כא, סע"ב. מנחות כט, ב.
120) אופן קפו.	123) לקו"ת דרושי שמע"צ פח, רע"א.
121) ראה זו"ח רות פח, ד. מג"ע שם.	ובכ"מ.
סה"מ תש"ו ע' 46. תש"ט ע' 41 (נעתק	124) משפטים כב, יג.
ב"היום יום" יג אדר שני). תרפ"ט ע' 69.	125) ר"ה כו, ב. וש"נ.

כדאיֵתא בקבלה ובארוכה יותר בספרי חסידות<sup>126</sup>, שבזמן הבית או בזמן התנאים, היו לומדים גדולים שלא בערך, ולעומת זה היו גם עמי־הארצים גדולים, ואילו בדורות האחרונים אין "לומדות" גדולה כפי שהיתה אז, אבל אין גם עס־הארצות כפי שהי' אז, אלא כל אחד יכול להשיג — ומשיג בפועל — ידיעה בתורה שלא בערך יותר מאשר העמי־הארץ שהיו בזמן התנאים והאמוראים.

ולכן, בדורותינו אלו ביחוד, גם מי שנחשב ל"ערכה" באגודת ד' מינים אלו, יכול להיות שבערך לאגודה אחרת של ד' מינים, נחשב הוא ל"אתרוג", "לולב" או "הדס".

וכיון שכן, הנה כשם שכאשר מדובר אודות מעלות בענינים גשמיים, מחפש כל אחד שיהיו לו יותר מעלות, ורוצה שיתייחסו אליו באופן הראוי לאדם שיש לו כל מעלות אלו — הרי עאכו"כ שכך צריך להיות כאשר מדובר אודות לימוד התורה, שצריך להסתכל על עצמו שביכלתו להיות "לולב" ו"אתרוג", ולדרוש מעצמו את הענינים שצריכים להדרש ולצפות מאתרוג ולולב.

כב. וזהו גם תוכן כללות הסיפור המובא בתנא דבי אליהו<sup>127</sup> אודות אליהו הנביא זכור לטוב:

"פעם אחת הייתי מהלך ממקום למקום, ומצאני אדם אחד שלא הי' בו לא מקרא ולא משנה .. ואמרתי לו, בני, מה אתה משיב לאביך שבשמים ליום הדין, ואמר לי, רבי, יש לי דברים שאני משיבו, בינה ודעת לא נתנו לי מן השמים שאקרא ואשנה. ואמרתי לו, בני, מה מלאכתך, ואמר לי, ציד אני, ואמרתי לו, בני, מי למדך ואמר לך שתביא פשתן ותארגהו מצודות ותשליכהו לים ותעלה הדגים מן הים, ואמר לי, רבי, בזה נתנו לי בינה ודעת מן השמים. ואמרתי לו, ומה להביא פשתן ולארוג מצודות ולהשליך לים ולהעלות דגים מן הים נתנו לך בינה ודעה מן השמים, לדברי תורה וכו'".

וסיפור זה — שנעשה חלק בתורה והגיע אלינו — מהוה לימוד והוראה לכל אחד:

כאשר מישהו חושב בנוגע לעצמו, שענין פלוני בתורה הוא עמוק יותר מדי, ואין לו השכל, הכח והזמן ללמדו ולהבינו — יחשוב ויתבונן כיצד מתנהג בנוגע לענינים שהם צרכי גופו ונפשו הבהמית, שישנם כו"כ

127) זוטא — פי"ד. הובא בסה"מ תרפ"ב ע' רלד.

126) ראה תו"א מקץ מא, א.

ענינים שלא לימדו אביו ולא לימדו רבו, ואעפ"כ, השתדל בעצמו ולמדם כו', כדי שיוכל להשיג מה שנוגע לפרנסתו, פרנסת נפש הבהמית או פרנסת הגוף; ועאכו"כ שכך צריך להיות בנוגע לתורה, שמביאתו לא רק לחיי העוה"ב, אלא גם לחיי העוה"ז.

וכיון ש"אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו"<sup>128</sup>, ואינו "מבקש אלא לפי כחן"<sup>129</sup>, הרי כאשר התורה דורשת, בודאי יש לכל אחד את היכולת לזה — שלא זו בלבד שילמד תורה, אלא שלימוד התורה יהי באופן ד"לאפשא לה".

ואין הדבר תלוי אלא ברצונו, וע"פ דברי הרמב"ם<sup>130</sup>, הרי בעצם ובפנימיותו רוצה בכך, אלא ש"תקפו יצרו הרע", וצריך רק לבטל אונס זה, ואז יתגלה רצונו האמיתי, וילמד תורה באופן ד"יגעת", ויקויים בו "ומצאת"<sup>117</sup>.

וממציאה זו, "יגעת ומצאת", יבוא למציאה נוספת — "מצאתי דוד עבדי"<sup>131</sup>, ביאת משיח (כדברי הגמרא במסכת סנהדרין<sup>132</sup> שמשיח בא בהיסח הדעת, כמו מציאה), שיבוא ויגאלנו בקרוב ממש, וילמד אותנו רזי תורה (כפי שמביא רש"י בתחלת שיר השירים<sup>133</sup>), שזוהי תורתו של משיח שתתגלה בקרוב ממש, בעגלא דידן, למטה מעשרה טפחים.

\* \* \*

כג. דובר אתמול<sup>134</sup> אודות ז' האושפיזין שכנגד ז' ימי הסוכות, כדאייתא בזהר<sup>135</sup> בפרשת "ובחמשה עשר יום לחודש השביעי וגו'"<sup>136</sup>, וכמבואר בחסידות<sup>137</sup> ענינם של האושפיזין, ע"פ מאמר הזהר אודות הפסוקים שאומר כל א' מהאושפיזין. וע"פ ההסבר של רבינו נשיאנו<sup>138</sup> שישנם גם ז' האושפיזין של נשיאי תורת החסידות, החל מהבעש"ט, מובן, שתוכן הביאור בנוגע לאושפיזין והפסוקים שאומרים כו' — דוגמתו הוא גם באושפיזין של נשיאי תורת החסידות. ונתבאר אתמול, שהתחלה בזה — ביום הראשון, "בחמשה עשר

(135) ח"ג קג, ב ואילך.

(128) ע"ז ג, טע"א.

(136) אמור כג, לד.

(129) תנחומא נשא יא. במדב"ר פ"ב, ג.

(137) סידור (עם דא"ח) שער הסוכות

(130) הל' גירושין ספ"ב.

(רנז, ב ואילך). וראה ספר הערכים חב"ד

(131) תהלים פט, כא.

(כרך ד) ערך אושפיזין דסוכות (ע' שכו

(132) צז, א.

ואילך). וש"נ.

(133) א, ב.

(138) ראה סה"ש תרצ"ז ע' 161. וראה גם

(134) שיחת יום ב' דחה"ס בתחלתה

תו"מ חכ"ט ע' 38. וש"נ.

(לעיל ע' 55 ואילך).

יום לחודש השביעי" — היא מהאושפיזא דאברהם, וכדברי הזהר ש"אברהם קרי עלי" אז<sup>139</sup> תתענג על הוי' וגו'.

כד. ונתבאר הענין בזה — ע"פ המבואר בחסידות:

"אז תתענג על הוי'" — לא רק "אז תתענג" סתם, אלא "אז תתענג על הוי'" — הוא תענוג גדול ועצום ביותר.

ובהקדם<sup>140</sup> — שרואים במוחש שישנו תענוג גם מאכילה ושתי', אבל, כל בעל-שכל מבין שהתענוג מאכילה ושתי' הוא פחות מהתענוג מניגון או מסברא שכלית — אפילו סברא שכלית הקשורה עם דבר גשמי, והיינו, שתענוג זה הוא פחות שלא בערך לתענוג מדבר רוחני, שאינו בערך לתענוג מדבר אלקי. וכפי שמבאר הרמב"ם בהקדמתו למורה נבוכים<sup>141</sup> במעלת הדרגא העליונה בשכל (שיש בו ג' חלוקות) — חכמה אלקית.

ומזה מובן גם שהתענוג הקשור עם עולם השפל הוא שפל בערך התענוג הקשור עם עולם הגלגלים<sup>142</sup>, שהוא שפל בערך התענוג הקשור עם עולם המלאכים<sup>142</sup>, שהוא שפל בערך התענוג הקשור עם עולם הנשמות<sup>142</sup> (שהרי נשמות הם לפנים ממחיצתם של מלאכי השרת<sup>143</sup>), ועאכו"כ שאינו בערך לתענוג הקשור עם אלקות — "אז תתענג על הוי'".

ובפרט שהתענוג באלקות גופא הוא בבחי' "על הוי'" — לא "בהוי'", אלא "על הוי'" — היינו למעלה גם משם הוי', דאע"פ ש"הוי'" הוא שם המיוחד, שם המפורש ושם העצם<sup>144</sup>, הרי יש דרגא נעלית יותר משם הוי', שלכן, התחלת עשרת הדברות היא לא מ"הוי' (אלקיך)", אלא מ"אנכי"<sup>145</sup>, "דבחי' אנכי מי שאנכי הוא למעלה מעלה משם הוי' כי הוא בחי' דלא אתפס בשם ולא אתרמיז בשום אות וקוצא כלל כו"<sup>146</sup>, וממנו נמשך שם הוי', שהוא כבר ענין של גילוי, שלכן יש בו גם הפירוש מלשון מהוה<sup>147</sup>.

וזוהי דרגת התענוג שאלי' מגיע יהודי לאחר עבודתו בתחלת

144) סוטה לח, א. סנהדרין ס, א. רמב"ם

הלי' יסוה"ת פ"ו ה"ב. הלי' ע"ו פ"ב הי"ז ובכס"מ שם. מו"נ ח"א פס"א ואלך. פרדס שי"ט בתחלתו. עיקרים מ"ב פכ"ח.

145) יתרו כ, ב. ואתחנן ה, ו.

146) לקו"ת פינחס פ, סע"ב. וראה זח"ג

יא, סע"א. רנז, סע"ב.

147) ראה זחר שם. פרדס ש"א פ"ט. תניא

שעהייה"א רפ"ד.

139) ישע"י נח, יד.

140) ראה גם קונטרס "ומעין" בתחלתו (פ"ב"ג).

141) ראה בפתיחה שם.

142) ראה שיחת שמחת ביה"ש תשכ"א

סכ"ח (תו"מ חכ"ט ע' 82). וש"נ.

143) ירושלמי שבת ספ"ו. דבר פ"א, יב.

פרש"י בלק כג, כג.



חודש תשרי, שהיא עבודת התשובה — "אז תתענג על הוי'", תענוג שלמעלה משם הוי'.

כה. וכיון שהתענוג הוא באופן של עילוי הכי גדול — הרי זה יכול להיות נמשך למטה מטה ביותר:

כתיב<sup>148</sup> "מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח", והיינו, שלהיותו "מרום וקדוש", לכן נמשך להיות שוכן "את דכא ושפל רוח", ומזה מובן, שככל שמעלת ה"מרום וקדוש" היא למעלה יותר, יכול להיות נמשך ל"דכא ושפל רוח" במדריגה תחתונה יותר.

וכפי שרואים למטה, שכדי לסייע לאביון הכי פחות, יש צורך בהון עצום. — מי שיש לו הון קטן, יכול לעזור רק למי שיכול להסתפק בהון קטן; אבל כאשר צריכים להפך אביון בתכלית, שיבוא לתכלית העילוי, תכלית העשירות — יכול לעשות זאת דוקא מי שהעשירות שלו היא בלי גבול.

והטעם שכן הוא בגשמיות — לפי שכן הוא ברוחניות.

וכפי שמצינו שכדי להסביר שכל עמוק ביותר לתלמיד קטן ביותר, יש צורך בחכם גדול ביותר, שלכן, דוקא בשלמה המלך, ש"ויחכם מכל האדם"<sup>149</sup>, נאמר<sup>150</sup> "וידבר שלשת אלפים משל", שהי' יכול להוריד דבר-שכל עד לתלמיד קטן ביותר שזקוק לג' אלפים משל, והיינו, שגם לאחר שסיבירו לו ע"פ 2999 משלים, לא יבין עדיין, ויצטרך עוד משל אחד!

ואכן, לאחר שלמה המלך לא מצינו מי שהי' יכול לומר שלשת אלפים משל, אלא רק שלש מאות, כדברי הגמרא במסכת סנהדרין<sup>151</sup>: "שלש מאות משלות שועלים היו לו לרבי מאיר", והגמרא מסיימת: "ואנו אין לנו אלא שלש".

כו. וזהו מה שמצינו באברהם אבינו — שאומר את הפסוק "אז תתענג על הוי'" — שאצלו הי' הענין של גמילות-חסדים באופן שנמשך גם לדרגא הכי קטנה, לא רק אצל בני", אלא גם לדרגא הכי קטנה אצל אוה"ע — לערביים שמשתחווים לאבק שע"ג רגליהם<sup>152</sup>, שזוהי דרגא הכי פחותה בין אוה"ע, שהע"ז שלהם היתה אבק שעל רגליהם, שזה

(151) לח, סע"ב.

(152) ב"מ פו, ב. יל"ש וירא רמו פב.

פרש"י וירא יח, ד.

(148) ישעי' נו, טו.

(149) מלכים-א ה, יא.

(150) שם, יב.

מורה על פחיתות מעמדם ומצבם, שלא זו בלבד שמעמידים את הראש למטה מאברי הגוף, למטה אפילו מן הרגל, אלא עוד זאת, שהשכל שלהם נעשה טפל לענין שטפל לרגל — אבק שע"ג רגליהם<sup>153</sup>.

ועד"ז מצינו אצל האושפיזא הראשון של נשיאי תורת החסידות, הבעש"ט — שגם אצלו הי' ענין המופתים, הטוב והחסד באופן שנמשך גם לאינם-יהודים, ועד שנמשך אפילו לבעלי-חיים, כידוע הסיפור<sup>154</sup> שבשעת תפלתו נעמדו גם העיזים על רגליהם האחוריות, ועד שנמשך אפילו לדומם, כידוע הסיפור<sup>155</sup> שבשעת תפלתו התנענעו הציציות שלו מעצמם.

וענין זה — שהוא חלק מהתורה — מהוה גם הוראה לכל אחד ואחד, שצריך לדרוש מעצמו, שלכל-הפחות בזמן מן הזמנים, יעמוד במדרגה כזו שעבודתו תהי' באופן שיוותר לגמרי על עצמו, ועד שיוכל להתמסר לענין שאין לו מקום בשכלו — להיטיב עם דבר שאין בו מעלה כלל, אין בו טעם ואין בו ריח, ועד שבערכו הרי זה בבחי' דומם בלבד.

כזו ובהמשך להמדובר לעיל (סי"ד ואילך) שצריך להיות ענין הנענועים, היינו, שלא להשאר לעמוד בדרגא אחת, אלא "לאפשא לה" — הרי כן הוא גם בנוגע לענין התענוג:

ידוע שתענוג תמידי אינו תענוג<sup>156</sup>. וכיון שנדרשת מיהודי עבודה מתוך תענוג, אהבה בתענוגים ("אז תתענג על הוי'"), הרי א' התנאים לזה — שתהי' העבודה באופן ש"בכל יום יהיו בעיניך כחדשים"<sup>157</sup>, וכיון שזהו דבר חדש, אזי יכול להיות בזה ענין התענוג.

וזוהי גם תורת הבעש"ט<sup>158</sup> על הפסוק<sup>159</sup> "תקעו בחודש שופר", ש"הקשה דהל"ל תקעו שופר בחודש", שתחילה צריך לפרש את המצוה, "תקעו שופר", ואח"כ לומר את זמנה, "בחודש" ? "ותירץ, דהכי פירוש, כי יראה שיהי' בחודש, ר"ל לחדש, שלא יהי' כמו חק קבוע", והיינו, שהפירוש ד"תקעו בחודש" הוא שהתקיעה צריכה להיות באופן של התחדשות; התק"ש דיום שני דר"ה אינה התק"ש דיום ראשון דר"ה,

(156) כש"ט סקכ"א. לקו"א להה"מ כג, סע"ג. מא, ב. או"ת להה"מ כז, ב. נג, סע"ד.

פד, ד. צו, רע"ד. ובכ"מ.

(157) שו"ע אדה"ז או"ח סס"א ס"ב. וש"נ.

(158) כש"ט סקי"ט. סרני"ו.

(159) תהלים פא, ד.

(153) ראה שיחת יום ב' דחה"ס ס"ה (לעיל ע' 58). וש"נ.

(154) ראה כתר שם טוב בהוספות סשנ"א. וש"נ. וראה גם תומ"ח ח"ל ס"ע 111 ואילך.

(155) ראה דברי שלום פ' תבוא. וראה גם כש"ט שם סשמ"ט. וש"נ.

והתק"ש דר"ה זה אינה התק"ש שהיתה אצלו בשנה שעברה. וזהו הרמז בשינוי הסדר בכתוב — לא "תקעו שופר בחודש", אלא "תקעו בחודש שופר" — שדוקא כאשר התקיעה היא "בחודש", באופן של חידוש, הרי זו תק"ש כדבעי.

וע"פ מ"ש הרמב"ם<sup>160</sup> בנוגע לתק"ש, "אע"פ שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב, רמז יש בו, כלומר, עורר ישנים . . . וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה כו'", והרי ענין התשובה הוא למלא את כל הפגמים והחסרונות בלימוד התורה וקיום המצוות<sup>161</sup> — הרי מובן, שגם לימוד התורה וקיום המצוות שלאחרי עבודת התשובה, שבאה ע"י תק"ש, הם באופן ד"בחודש", שנעשים מתוך "נענוע" וחידוש דבר.

כח. ומזה באים לאושפיזא דיום השני — יצחק, וכדאיתא בזהר "יצחק קאמר גבור<sup>162</sup> בארץ יהי' זרעו וגו' הון ועושר בביתו וגו'":

"גבור" — מורה על הנהגת האדם עם עצמו באופן של גבורות וצמצומים, והיינו, שכאשר צריך לעשות טובה ליהודי, ובפרט ל"זרעו", "לבניך אלו התלמידים"<sup>163</sup>, אינו מודד את עצמו לומר שתלמיד פלוני קטן ביותר עבורו, שלא לפי ערכו, ואינו יכול להתעסק עמו כיון שאין לו "ראש טוב", ולכן ימסרנו לראש-ישיבה או מלמד קטן ממנו, אלא — "הן הן גבורותיו"<sup>164</sup>, לכבוש את עצמו — "איזהו גבור הכובש את יצרו"<sup>165</sup>, ולרדת ל"דכא ושפל רוח", למקומו של התלמיד, להעלותו משם.

ואז פועל ש"גבור בארץ יהי' זרעו" — שהתלמיד ("זרעו") לא יתפעל מעניני ארץ, אלא יכבוש אותם, ויראה שביכלתו להפך את ה"ארץ" שתהי' כדבעי.

ואין לו לדאוג מניין יהיו לו כחות על זה — כיון ש"הון ועושר בביתו" (כהמשך הכתוב שהובא בזהר), שכן, "אפילו ריש גרגותא מן שמיא מנו לי"<sup>166</sup>, וכיון שע"פ ההשגחה העליונה נתמנה לראש-ישיבה, מלמד, מורה ומחנך, הרי בודאי שהקב"ה נתן לו כחות — "הון ועושר בביתו" — להעמיד "דור ישרים יבורך"<sup>162</sup>, תלמידים שיהיו אוהבי ה' ויראי ה', ומצליחים בלימוד התורה, ובאופן שהלימוד מביא לידי מעשה — קיום המצוות.

(164) לשון חז"ל — יומא סט, ב (ע"פ גירסת היל"ש עקב רמז תתנו).  
(165) אבות רפ"ד.  
(166) ברכות נח, סע"א. וש"נ.

(160) הלי' תשובה פ"ג ה"ד.  
(161) ראה גם לעיל ס"ע 14.  
(162) תהלים קיב, ב"ג.  
(163) ספרי ופרש"י ואתחנן ו, ז.

כט. וכמו"כ מצינו גם בהנהגת הרב המגיד — האושפיזא של נשיאי החסידות — הענין ד"גבור בארץ יהי זרעו גו":

ידוע שאצל המגיד הי' מספר התלמידים "פי שנים ברוחך"<sup>167</sup> מאשר אצל הבעש"ט<sup>168</sup> (כשם שכללות לימוד החסידות הי' בהבנה והשגה יותר מאשר אצל הבעש"ט), והמגיד שלח תלמידים לכל מקום ומקום — כדי ש"גבור בארץ יהי זרעו", ומסר להם "יחודים" לכל המדינות<sup>169</sup> — "הון ועושר בביתו" — כדי שיוכלו למלא שם שליחותם.

ל. ויש לקשר זה עם תורת הרב המגיד<sup>170</sup> על הפסוק<sup>171</sup> "אלקים ברב חסדך":

הקושיא בפסוק זה היא קושיא גלוי': איתא במדרש<sup>172</sup> ששם הוי' ענינו מדת החסד והרחמים, ושם אלקים ענינו מדת הדין. וכפי שמביא רש"י על הפסוק<sup>173</sup> "בראשית ברא אלקים", "שבתחלה עלה במחשבה לבראותו במדת הדין וכו'". וא"כ, מהי השייכות של שם אלקים לענין החסד, ולא רק חסד סתם, אלא "ברב חסדך"?

ומבאר המגיד, "שעלה ברצונו הפשוט לברוא את העולמות, הבין בחכמתו שאין הברואים יכולים לקבל בהיותו כך, לכן צמצם כל המדריגות. וזהו פי' הפסוק, מה שהי' אלקים, משום ברב חסדך".

והענין בזה:

איתא בע"ח<sup>174</sup>, שכיון שטבע הטוב להטיב, רצה הקב"ה להטיב, ולכן ברא עולמו. וענין זה הי' באופן שמצד "רב חסדך", נעשה הענין ד"אלקים" — שהוצרך לצמצם ולמעט את האור האלקי שהי' ממלא את כל המציאות, ולא הי' מקום לעמידת העולמות, כדי שיוכל לברוא את השמים ואת הארץ.

וזהו גם התירוץ על השאלה, מדוע בתחלה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין, הרי הקב"ה הוא עצם הטוב, וטבע הטוב להטיב, ולא להתנהג במדת הדין? — כי אדרבה, זהו מצד "רב חסדך" דוקא:

מצד חסד סתם — הנה לא תמיד מתחשבים עם המקבל; אבל מצד

(171) תהלים סט, יד.

(172) ראה ב"ר פי"ב, טו.

(173) בראשית א, א.

(174) ראה מאמרי אדהאמ"צ קונטרסים ע'

ה, ובהנסמן בהערות שם.

(167) מלכים-ב, ט.

(168) ראה תו"מ — רשימת היומן ע' שח.

וש"נ.

(169) ראה שם ע' שו. וש"נ.

(170) אר"ת סרס"ג.

"ברב חסדך", היינו, שלא זו בלבד שרצונו להשפיע, אלא הוא מתחשב עם המקבל, לשער תחילה כיצד תהי' מציאותו של הנברא, ובאיזו מדה יוכל לקבל באופן שיהי' כפי כחו — הנה בשביל זה צריך להיות הענין ד"אלקים" ("אלקים ברב חסדך"), שזהו שבתחלה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין, היינו, שהתחלה צריכה להיות באופן של צמצום כו'.

לא. ולכאורה אינו מובן: לשם מה צריכה התורה לספר לנו כיצד ברא הקב"ה את העולם — למאי נפק"מ?!

ויובן ע"פ מאמר הזהר<sup>175</sup> "מה קוב"ה אסתכל באורייתא וברא עלמא, כך בר נש אשתדל באורייתא ומקיים עלמא", ולכן צריך לידע כיצד הי' הענין ד"קוב"ה אסתכל באורייתא וברא עלמא", כדי לידע כיצד צריכה להיות הפעולה ד"אשתדל באורייתא ומקיים עלמא".

ובכן: כשם שהענין ד"קוב"ה אסתכל באורייתא וברא עלמא" הי' במדת הדין, שצמצם כביכול את מציאותו ואורו, ועי"ז "ברא .. את השמים ואת הארץ"<sup>173</sup>, הנה באופן כזה צ"ל גם הענין ד"אשתדל באורייתא ומקיים עלמא", והיינו, שהתחלה בלימוד התורה צריכה להיות לאחרי ההקדמה ד"נפשי כעפר לכל תהי'", ואילו כאשר הגישה ללימוד התורה היא מתוך התרחבות והתפשטות, ללא ההקדמה ד"נפשי כעפר לכל תהי'", אזי לא יכול להיות "פתח לבי בתורתך"<sup>176</sup>.

וכל זה בנוגע ללימוד עם עצמו; ועאכו"כ בנוגע ללימוד עם התלמידים:

כיון שהתלמיד הוא למטה במדריגה מדרגת הרב והמלמד, יכול הרב לחשוב: למה לו לירד לדרגת התלמיד שלמטה ממנו — מוטב שילך ללמוד ממי שלמעלה הימנו, במקום להשפיע על מי שלמטה הימנו.

אך על זה אמרו רז"ל<sup>177</sup>: "הרבה למדתי מרבתי, ומחבירי יותר מרבתי, ומתלמידי יותר מכולן", ולכן, כאשר יהי' "אשתדל באורייתא" באופן של צמצום וירידה ממדריגתו ללמוד עם תלמידו, הנה עי"ז יתוסף אצלו יותר מאשר ע"י הלימוד עם חבריו, ועוד יותר מאשר ע"י הלימוד מרבתי.

והלימוד עם התלמידים גופא צריך להיות באופן שלא מסתפק בכך

175) וראה לקו"ת במדבר טו, סע"ב ואילך. ובכ"מ.

176) ח"ב קסא, ריש ע"ב.

177) תענית ז, א. וש"נ.

178) תפלת "אלקי נצור" (ברכות יז, א).

שלומד פעם או פעמיים, ואם אינו מצליח, עוזב את התלמידים לנפשם, אלא כדברי הגמרא במסכת עירובין<sup>178</sup> ובמכילתא על הפסוק<sup>179</sup> "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם", "שחייב להראות לו פנים", ו"לערכם לפניהם כשלחן ערוך", ולפעול בהם בדרך התעסקות ("אריינגעלן מיט זיי") שבינו היטב, וכפי שמצינו<sup>178</sup> ש"רבי פרידא הוה לי' ההוא תלמידא דהוה תני לי' ארבע מאה זימני", ובגלל זה היתה אצלו אריכות ימים מופלגה שלא בערך.

וזוהי גם ההוראה אלינו:

כל אחד בעבודתו צריך לזכור ש"דיו לעבד שיהא כרבו"<sup>180</sup>: מה הקב"ה "אסתכל באורייתא" ונעשה ענין הצמצום ועי"ז "ברא עלמא" — עאכו"כ בנוגע לעבדו של מלך מלכי המלכים הקב"ה, שגם הוא צריך לצמצם את עצמו באופן ד"נפשי כעפר", ועי"ז תהי' אצלו פתיחת הלב בתורה בתור ראש-ישיבה, מלמד ומחנך, שתומשך אח"כ למטה בלימודו עם התלמידים, אשר, עם היות הלימוד באופן ד"זרוק מרה בתלמידים"<sup>181</sup>, שזוהי הנהגה שמצד מדת הדין, הרי זו רק הכנה בעלמא, ואילו אח"כ בא העיקר — הלימוד בפועל באופן ד"שימה בפיהם"<sup>182</sup>, עד כמה שיצטרך להתייגע עמהם, אפילו ת' פעמים.

ועי"ז יקויים אצלו "הון ועושר בביתו", מתוך אריכות ימים ושנים טובות, שיאריך ימים על ממלכתו — "מאן מלכי רבנן"<sup>183</sup> — להעמיד תלמידים שיהיו לומדי תורה ומקיימי מצוות באופן ד"גבור בארץ יהי' זרעו", לכבוש את העולם ולעשותו דירה לו יתברך.

\* \* \*

לב. הסדר מידי שנה בשנה הוא — שעושים "המשך" לכינוס של צעירי אגודת חב"ד שנערך ביום, ומוסרים גם תוכן הדברים שנאמרו בשעת הכינוס.

ובכן: אלו שהתכוננו לזה, או שעומדים כבר מן המוכן לזה — ימסרו מסתמא ראשי-פרקים מהכינוס,

(182) וילך לא, יט. וראה עירובין ומכילתא

שם.

(183) ראה גיטין סב, סע"א. זח"ג רנג, ב

(ברע"מ).

(178) נד, ב.

(179) ר"פ משפטים.

(180) ברכות נח, ב. ועוד.

(181) כתובות קג, סע"ב.

ובאופן של "נענוע" (כמדובר לעיל), והיינו, שנוסף לכך שהתנענעו בשעת הכינוס, יתנענעו גם עתה, לכל ששה קצוות, ובהתאם לכוונת הנענועים<sup>184</sup> — למנוע רוחות רעות וטללים רעים, ולהמשיך רוחות טובות וטללים טובים, ועד שימשיכו ברכות ה' בכל המצטרך, באופן ש"גבור בארץ יהי זרעו".

[לאחר שמסרו הדו"ח מהכינוס, הורה כ"ק אדמו"ר שליט"א שיאמרו "לחיים", מתוך נענוע ("אָ שְׁאָקל טאַן"), ולהתנענע ("אַרײַנשאַקלען זיך") לארץ ישראל יחד עם משיח. ואח"כ צוה לנגן הניגון "כי אנו עמך"].

\* \* \*

לג. האושפיזא השלישי הוא יעקב, ועל זה איתא בזהר ש"יעקב אמר אז<sup>185</sup> יבקע כשחר אורך וגו'". ודוגמתו — כפי שנמשך בדורותינו אלו בנשיאי תורת החסידות — בנוגע לרבינו הזקן.

והענין בזה — כפי שנתבאר גם לעיל<sup>186</sup>:

הפירוש ד"יבקע כשחר אורך" הוא — כפשוטו של מקרא — שמתוך שחרות הלילה בוקע האור של קרנות השמש הראשונות, וזהו דיוק הלשון "יבקע" — שמורה על הקושי שבדבר — כיון שצריכים לבקוע ("דורכברעכן") את שחרות הלילה.

וכפי שהובאה הדוגמא לזה<sup>187</sup> — מחבית מלאה משקה עד שאינה יכולה להכיל את כל כמות המשקה, שאז נעשה סדק קטן בדפני החבית, ומשם בוקע המשקה, הנה אע"פ שהמשקה שבוקע דרך הסדק אינו אלא בכמות קטנה בערך המשקה בתוך החבית, הרי כמות קטנה זו מהוה סימן על החבית שהיא מלאה לגמרי במשקה עד שאינה יכולה להכיל יותר; ולא עוד אלא שבכמות קטנה זו שבוקעת מסדקי החבית יש תוקף גדול ביותר, עד שבכחה לבקוע את דפני החבית ולבוא לידי גילוי.

וזהו גם ענינו של יעקב:

מצינו שיעקב אמר "מעט ורעים היו ימי שני חיי ולא השיגו את ימי שני חיי אבותי גו'<sup>188</sup>, וכפי שאמרו רז"ל<sup>189</sup> "ביקש יעקב לישב

(187) סידור שם רנח, א.

(188) ויגש מז, ט.

(189) פרש"י וישב לו, ב. וראה ב"ר פפ"ד,

(184) סוכה לו, סע"ב ואילך.

(185) ישעי' נח, ח.

(186) שיחת יום ב' דחה"ס ס"ד (לעיל ע')

בשלוה קפץ עליו כו", והיינו, שגם לאחרי שכבר עבר כמה צרות, "צרת לבן" ו"צרת עשו", וביקש לישב בשלוה, לא עלה הדבר בידו, והוצרכו להיות אצלו בירורים נוספים. ומה גם שעיקר הבירורים שלו היו בחוץ-לארץ דוקא, ושם הגיע לשלימות העבודה, שלכן, בחזרתו לארץ ישראל נאמר<sup>190</sup> "ויבא יעקב שלם", שהי' "שלם" בכל ענינו, כדברי הגמרא<sup>191</sup> "שלם בגופו שלם בממונו שלם בתורתו".

וזהו שענינו של יעקב הוא "יבקע כשחר אורך" — בקיעת ושכירת ענין הפכי שמעלים ומסתיר ומנגד, דהיינו, כל פרטי הענינים דצרת לבן וצרת עשו, צרת רחל, צרת דינה וכו'<sup>192</sup>, שהיו העלם והסתר ומנגד לענינו של יעקב, ולמרות זאת, הנה "עם לבן" גרתי ותרתי<sup>193</sup> מצוות שמרתי<sup>194</sup>, ולא רק בנוגע לעצמו, אלא עוד זאת, שהעמיד "דור ישרים יבורך"<sup>162</sup> של בנים ובנות, באופן ד"מטתו שלימה"<sup>195</sup>, שכל זה הי' באופן של "יבקע", כיון שבא מתוך "עקתא".

וזהו מעלתו של יעקב אפילו לגבי אברהם ויצחק: אע"פ ש"אחד הי' אברהם"<sup>196</sup>, ויצחק הי' "עולה תמימה"<sup>197</sup> — הנה דוקא יעקב הי' "בחיר שבאבות" (כלשון המדרש<sup>198</sup>), שהיתה מטתו שלימה, לא כאברהם שיצא ממנו כו', ולא כיצחק שיצא ממנו כו'<sup>199</sup>.

לד. ועד"ז בנוגע לדורות שלאח"ז, עד לדרא דעקבתא דמשיחא — כדאיתא בגמרא במסכת פסחים<sup>200</sup>: "לא כאברהם שכתוב בו הר .. ולא כיצחק שכתוב בו שדה .. אלא כיעקב שקראו בית", דקאי על ביהמ"ק השלישי<sup>201</sup>, שיבוא לאחרי הגלות האחרון והעבודה שבו במעמד ומצב של העלם והסתר ביותר, שאז העבודה היא בבחי' "יבקע".

והענין בזה:

אע"פ שגם בזמן בית ראשון היו כמה העלמות והסתרים, ועאכו"כ לאחרי חורבן בית ראשון שהיתה אז גלות בבל, מ"מ, לא הי' אז אמיתית

(190) וישלח לג, יח.	(196) יחזקאל לג, כד.
(191) שבת לג, סע"ב. הובא בפרש"י	(197) ב"ר פס"ד, ג. הובא בפרש"י עה"ת
עה"פ.	תולדות כה, כו. כו, ב.
(192) ראה פרש"י מקץ מג, יד.	(198) ב"ר רפע"ו. וראה זח"א קיט, ב.
(193) ועד"ז — לפנ"ז ולאח"ז — בנוגע	קלג, א. קמו, ב. קעא, ב.
לעשו.	(199) פסחים נו, א. ויק"ר שם.
(194) וישלח לב, ה ובפרש"י.	(200) פח, א.
(195) ויק"ר פל"ו, ה. הובא בפרש"י עה"ת	(201) ראה חדא"ג מהרש"א ועיון יעקב
ויחי מז, לא.	שם.



הענין ד"יבקע", כיון שההעלם וההסתר לא הי' קשה כ"כ, כמו גודל החושך שנעשה בדורות שלאח"ז.

וכמבואר בע"ח<sup>202</sup>, ובכ"מ בקבלה וחסידות, ומובן גם מפשוטי המקראות וסיפורי חז"ל — שהי' אז גילוי אלקות במוחש, החל מהזמן שבנ"י היו במדבר, דור דעה<sup>203</sup>, יחד עם משה רבינו, ש"קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים וכו'"<sup>204</sup>, כך, שגם לאחר שנכנסו לארץ היו השופטים וכו', שהיו סמוכים וקיבלו איש מפי איש עד משה רבינו, והי' אז גילוי אלקות בביהמ"ק, ולפנ"ז במשכן שילה, נוב וגבעון.

ואפילו בגלות בבל — הרי עד סוף הגלות הי' עדיין ענין הנבואה, אצל חגי זכרי' ומלאכי, שעלו עמהם מבבל, והעידו על מקום המזבח<sup>205</sup>, והרי ענין הנבואה הוא גילוי אלקות במוחש.

ואפילו לאחר חורבן בית שני, ולא רק בתחלת התקופה, אלא גם לאח"ז — הרי איתא במדרשי רז"ל<sup>206</sup> "ותותר, בימי רבי", היינו, שעד סיום חתימת המשנה בימי רבי נשאר עדיין ה"שיריים" ("ותותר") מהענינים שהיו בזמן ביהמ"ק. וכן אפילו בזמן האמוראים — שבתחלתו הי' עדיין ענין הסמיכה<sup>207</sup> — הרי כיון שהאמוראים פירשו בגמרא את עניני המשנה שנמסרו ע"י רבי, נמצא, שעד סיום זמן האמוראים נמשך עדיין הענין ד"ותותר בימי רבי".

אך כשהיו הגזירות והשמדות בימי הגאונים, לאחר רבנן סבוראי, ובפרט בתקופה של הדור האחרון, דרא דעקבתא דמשיחא, שאז נעשה אמיתית ענין שחרות הלילה — אזי אין עצה אחרת מלבד הענין ד"יבקע".

וזהו מ"ש רבינו בקונטרס הידוע<sup>208</sup>, ש"חשף הוי' זרוע קדשו<sup>209</sup>, ויאר לנו . . את תורת החסידות", ע"י מורנו הבעש"ט, תלמידיו הקדושים, ובפרט תלמידו וממלא-מקומו הרב המגיד, ואח"כ ע"י תלמידי הרב המגיד בכלל, ובפרט ע"י רבינו הזקן — שאצלו הי' ביחוד הענין ד"יבקע כשחר אורן", ע"י יסוד השיטה של חסידות חב"ד, חכמה בינה ודעת,

202) ראה ע"ח שער מיעוט הירח פ"ב. וראה תו"א מג"א קיז, ד.  
 203) ראה ויק"ר פ"ט, א. במדבר פ"ט, ג. וש"ג.  
 204) אבות רפ"א.  
 205) זבחים סב, א ובפרש"י.  
 206) ראה תו"א מג"א קיז, ד. וראה גם התוועדויות תשמ"ה ח"א ע' 466 ואילך. וש"ג.  
 207) קונטרס תורת החסידות ע' 5.  
 208) ראה באג"ק שלו ח"ד ע' שיג.  
 209) ישעי' נב, י"ד.  
 207) ראה ויק"ר פ"ט, א. במדבר פ"ט, ג. וש"ג.  
 208) קונטרס תורת החסידות ע' 5.  
 209) ישעי' נב, י"ד.

שענין השכל (חב"ד) הוא להאיר, כמ"ש<sup>210</sup> "החכם עיניו בראשו", שיוכל לראות ולהבין מה נעשה מסביבו ולידע מה עליו לעשות.

ולכן מצינו שאצל רבינו הזקן בפרט הי' ענין של שחרות הליזה — שזהו ענין המאסר, שלא הי' אצל הבעש"ט, ולא אצל המגיד, אלא אצל רבינו הזקן דוקא; ומתוך שחרות המאסר נעשה "יבקע כשחר אורך".

וזהו ש"יעקב אמר אז יבקע כשחר אורך וגו'" — כיון ש"עם לבן גרתי ואחר עד עתה", בהבירוורים דלבן ועשו כו', ואעפ"כ העמיד "מטתו שלמה" מתוך בקיעת השחרות של גלות לבן וגלות עשו.

ועד"ז — בדורותינו אלו, אצל האושפיוזין דנשיאי החסידות — רבינו הזקן, שע"י בקיעת המאסר נתגלה האור ("כשחר אורך") להאיר את עבודת האדם, לידע כיצד לבוא אל העבודה ששכרה יהי' "אז תתענג על הוי'", וכיצד צריכה להיות עבודת החינוך באופן ש"גבור בארץ יהי' זרעו".

וכדברי רבינו הזקן<sup>211</sup> ששיטת החסידות אינה עבור סוג מסויים מבנ"י, אלא עבור כל אחד ואחת שכבר הגיע אליהם או שיגיע אליהם, באופן ישר או בעקיפין.

\*

לה. וע"פ האמור לעיל (ס"ג) שכל עניני חג הסוכות מתחילים מר"ה — הנה גם הענין ד"יבקע כשחר אורך" ישנו בעבודת האדם בראש השנה:

העבודה דר"ה היא תקיעת שופר — "מצות היום בשופר"<sup>20</sup>. והרי תקיעת שופר צריכה להיות בצדו הצר של השופר<sup>212</sup>, ע"ש "מן המיצר קראתי גו"<sup>213</sup>, ומשם בוקע הקול ויוצא אל המרחב, והיינו, שדוקא "מן המיצר" באים ל"מרחב י"ה"<sup>213</sup>, שהוא המרחב האמיתי.

ובפרטיות יותר — יש בתקיעת שופר ג' ענינים<sup>214</sup>:

(א) תקיעת שופר היא מצוה בתורה, ככל תרי"ג מצוות התורה, ובלשון הרמב"ם<sup>160</sup>: "תקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב".

(ב) בתק"ש יש גם ענין התשובה, כדברי הרמב"ם<sup>160</sup>: "אע"פ

(210) קהלת ב, יד. וראה זח"ג קפז, א — ח"ט ע' 344. ועוד.  
הובא ונתבאר בתניא רפ"ה.  
(211) ראה סה"ש תרפ"ט ע' 72. תש"ב ע'  
ס"כ. וש"נ.  
(212) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סתק"צ  
(213) תהלים קיח, ה.  
(214) ראה גם לקו"ש ח"ד ע' 1146.  
(210) קהלת ב, יד. וראה זח"ג קפז, א — ח"ט ע' 344. ועוד.  
הובא ונתבאר בתניא רפ"ה.  
(211) ראה סה"ש תרפ"ט ע' 72. תש"ב ע'  
ס"כ. וש"נ.  
(212) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סתק"צ  
(213) תהלים קיח, ה.  
(214) ראה גם לקו"ש ח"ד ע' 1146.

שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב, רמז יש בו .. חזרו בתשובה כו". ולהעיר, שתשובה היא בשעתא חדא וברגעא חדא<sup>215</sup>, ודוגמתו בשופר — "כל הקולות כשרין בשופר"<sup>216</sup>.

ג) בתק"ש יש גם ענין קבלת עול מלכות שמים — כדאיתא בגמרא<sup>217</sup>: "אמר הקב"ה .. אמרו לפני בר"ה מלכיות זכרונות ושופרות, מלכיות, כדי שתמליכוני עליכם, זכרונות, כדי שיעלה זכרונכם לפני לטובה, ובמה בשופר", והיינו, שע"י תק"ש נעשה הענין ד"תמליכוני עליכם"<sup>218</sup>, והרי הכתרת המלך היא ע"י ביטול העם אליו, ד"אין מלך בלא עם"<sup>219</sup>, וכאשר העם מתבטלים אל המלך, הרי הם פועלים אצל המלך שימלא בקשתם להיות מלך עליהם.

וכל ענינים אלו הם באופן של בקיעה ("יבקע") — "מן המיצר": במצוה (גזירה) דשופר — צדו הצר של השופר; בתשובה — המיצר דעוונות; ובתמליכוני עליכם — ע"י הקבלת עול וביטול במציאות שמרומזת בהמיצר (לא מענין העוונות, שכבר נתבטל ע"י התשובה\*, אלא) מזה שהוא בבחי' "עם"\*\*, ולא במרחב העצמות ששם מושרש<sup>220</sup>.  
ובזה גופא — "יבקע כשחר":

ובהקדמה — שהשחר הראשון שבוקע שחרות הלילה מתחיל מהחושך שעליו נאמר<sup>221</sup> "ישת חושך סתרו", שהו"ע חושך הצמצום, וכנ"ל (ס"ל) מתורת הרב המגיד על הפסוק "אלקים ברב חסדך", שכדי שתוכל להיות התחלת מציאות העולמות הוצרך להיות הענין ד"אלקים", שהו"ע הצמצום, שיהי' מקום פנוי מאור, ובפרט הצמצום הראשון שהוא באופן של סילוק האור לגמרי, כך, שנעשה ענין השחרות. ושם ישנו

---

(\* ועי"ז סרה המניעה לקבלת בקשת "מלוך כו", אבל מובן שתק"ש צריכה לכלול העיקר — הבקשה, ההכתרה, "שתמליכוני". וכנראה שזהו"ע ורמז ה"מיצר", ככפנים.

(\*\* והו"ע נעלה יותר מהביטול שלמעלה מטו"ד שמרומז בתק"ש בקרן של בהמה (ראה המשך תרס"ו ע' תקמא) — שהוא בכ"ז "מצוייר".

---

היחוד והאמונה רפ"ז (פא, ב). ועוד. נסמן	(215) זח"א קכט, סע"א.
בתו"מ סה"מ תשרי ע' רלד הערה 86.	(216) ר"ה כז, ב.
(220) ראה לקו"ש שם הערה 19.	(217) שם טז, סע"א. וש"נ.
(221) תהלים יח, יב. וראה לקו"ת ויקרא	(218) ראה לקו"ש שם הערה 17.
בתחלתו.	(219) רבינו בחיי וישב לח, ל. תניא שער

הענין ד"ביקע כשחר אורך", כהלשון המובא בקבלה<sup>222</sup> בנוגע לאור שלאחרי הצמצום: "בקע כו".

ונמצא, שבתק"ש<sup>223</sup> יש ג"כ כמה דרגות ד"ביקע" מן "כשחר": שתמליכוני — ממקיף הרחוק שלפני הצמצום<sup>224</sup> — בקיעת השחר ד"חושך סתרו", ועד כשחר ושחרות הגשם והעוונות — תשובה וגזירה<sup>225</sup>.

\*

לו. ע"פ האמור לעיל בנוגע לג' הענינים שבתק"ש — יש לבאר עיני פלאים שישנם בתקיעת שופר:

ובהקדמה — שהענין ד"תמליכוני עליכם" שבתק"ש הוא נעלה יותר הן מהמצוה דתק"ש והן מענין התשובה שבתק"ש, כדאייתא במכילתא<sup>226</sup> על הפסוק<sup>145</sup> "אנכי הוי' אלקיך", "משל למלך בשר ודם שנכנס למדינה, אמרו לו עבדיו, גזור עליהם גזרות, אמר להם, כשיקבלו את מלכותי אגזור עליהם, שאם מלכותי לא יקבלו, גזרותי לא יקבלו", ומזה מובן, ש"תמליכוני עליכם" הוא תנאי מוקדם כדי שיוכל להיות הענין דתק"ש, הן ענין התשובה שבו, והן ענין של מצוה ככל תרי"ג מצוות התורה<sup>227</sup>.

ולהעיר, שענין זה הוא לא רק ע"פ פנימיות התורה, אלא גם ע"פ נגלה דתורה — שהרי המאמר "כשיקבלו את מלכותי אגזור עליהם" הוא במכילתא, והרי מכילתא היא חלק מנגלה דתורה; ובמאמר זה מבארת המכילתא טעם התחלת עשה"ד ב"אנכי ה' אלקיך גו' לא יהי' לך גו'": "כך אמר המקום לישראל.. אני הוא שקבלתם מלכותי במצרים ("אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים").. וכשם שקבלתם מלכותי, קבלו גזרותי, לא יהי' לך אלהים אחרים על פני".

ועוד זאת — שענין זה נוגע גם למנין המצוות:

בשרשים שבספר המצוות (בתור הקדמה למנין המצוות) כותב הרמב"ם<sup>228</sup> "שאינ ראוי למנות הציוויים הכוללים התורה כולה".

(222) ראה זח"א טו, א. ע"ח שער הכללים

התשובה (המו"ל).

(226) יתרו כ, ג. ואתחנן ה, ו.

(223) קטע זה — ממענה כ"ק אדמו"ר שליט"א בכת"ק (המו"ל).

(227) במהלך שיחה זו הפסיק כ"ק אדמו"ר שליט"א והורה שיאמרו "לחיים" ויהי' שמח יותר, והוסיף בבת-שחוק, שעי"ז יתעוררו אלו שישנים... — כהרמו בתק"ש: "עורו ישנים" (כדברי הרמב"ם). והתחיל לנגן ניגון שמחה.

(228) שרש רביעי.

(224) ראה ד"ה בסוכות תשבו תש"ג בסופו (סה"מ תש"ג ע' 52).

(225) לכאורה הכוונה לבקיעת השחרות דגשמיות העולם שבהם נתלבשו המצוות — וגזירה, ובקיעת השחרות דהעוונות — ע"י

ולכן, לדעת כמה ראשונים<sup>229</sup>, אין למנות בתרי"ג מצוות הציווי על ענין האמונה ("אנכי ה' אלקיך"), וכפי שהאריך הצ"צ בספר המצוות שלו במצוות האמנת אלקות<sup>230</sup>, "שאינן מניין תרי"ג מצוותיו אלא גזירותיו יתעלה שגזר עלינו לעשות או מנענו שלא לעשות, אבל האמונה במציאותו .. הוא העיקר והשורש שממנו נולדו המצוות, לא ימנו בחשבונן", ומביא מאמר המכילתא "כשם שקבלתם מלכותי קבלו גזרותי", ש"עשו קבלת המלכות ענין בפ"ע כו"; ורק הפרטים שבזה — שאינו גוף ולא כח הגוף, ענין האחדות, וכיו"ב בשאר הפרטים שמבאר הצ"צ שם — יכולים להימנות במנין המצוות.

ועפ"ז אינו מובן: כיון שמצוות תק"ש ענינה "תמליכוני עליכם .. ובמה בשופר", הרי זה ציווי שכולל כל התורה והמצוות כולם (שהרי קבלת המלכות הוא היסוד לקבלת הגזירות), וא"כ, מדוע נמנית מצוות תק"ש במנין תרי"ג מצוות?

לז. גם צריך להבין בדברי הרמב"ם אודות הרמז שבתק"ש<sup>231</sup>:

ובהקדם הידוע שהסדר בדברי הרמב"ם הוא בכל מקום מדוייק, וכפי שמצינו בספרי כללי הרמב"ם<sup>232</sup> שלמדים כמה ענינים מסדר הדברים שסידר הרמב"ם בספרו "משנה תורה", "יד החזקה".

ובנוגע לענינו:

כשם שבנוגע למצוות תק"ש כותב הרמב"ם "אע"פ שתקיעת שופר בר"ה גזירת הכתוב, רמז יש בו כו" — הנה עד"ז כותב גם בנוגע לטומאה וטהרה וטבילה מן הטומאה<sup>233</sup>: "דבר ברור וגלוי שהטומאות והטהרות גזירת הכתוב הן .. והרי הן מכלל החוקים, וכן הטבילה מן הטומאות מכלל החוקים היא .. גזירת הכתוב היא .. ואעפ"כ רמז יש בדבר, כשם שהמכוין לבו לטהר כיון שטבל טהור ואע"פ שלא נתחדש בגופו דבר, כך המכוין לבו לטהר נפשו מטומאת הנפשות, שהן מחשבות האון ודעות הרעות, כיון שהסכים בלבו לפרוש מאותן העצות והביא נפשו במי הדעת טהור".

הענין באה במהדורא זו כל השיחה בשלימותה, ע"פ סרט-הקלטה.

(232) ראה יד מלאכי כללי הרמב"ם אות

ו. וראה גם תו"מ חכ"ז ס"ע 87. וש"נ.

(233) סוף ה' מקואות.

(229) בה"ג — הובא בהשגות הרמב"ן לטה"מ"צ להרמב"ם מ"ע א'.

(230) דרמ"צ מד, ב.

(231) תוכן וקיצור הדברים דלקמן (עד

סוסמ"א) — הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א, נדפס בלקו"ש ח"ד ע' 1146 ואילך. ולשלימות

אבל יש שינוי בסדר הדברים:

הרמז בענין הטבילה — כתבו הרמב"ם במקומו, בהלכות מקואות; ואילו הרמז בענין תק"ש — לא כתב הרמב"ם בהלכות שופר, אלא בהלכות תשובה!

הן אמת שתוכן הרמז שבתק"ש ("עורו ישנים כו' וחזרו בתשובה כו") שייך גם להלכות תשובה, אבל, אי משום הא, הרי גם תוכן הרמז שבטבילה ("שהסכים בלבו לפרוש מאותן העצות והביא נפשו במי הדעת", שמתחרט על העבר וכו') שייך להלכות תשובה, ואעפ"כ, לא כתבו הרמב"ם בהלכות תשובה, אלא בהלכות מקואות, כדי לבאר את ענין הטומאה והטהרה והטבילה, וא"כ, גם הרמז שבתק"ש הי' צריך לכתוב בהלכות שופר, ולא בהלכות תשובה?

לח. ויובן כל זה ע"פ האמור לעיל שבתק"ש יש ג' ענינים:

הענין העיקרי שבתק"ש הוא — "שתמליכוני עליכם":

בר"ה צריכים בני"י להמליך את הקב"ה למלך מחדש — "מלוך על העולם כולו בכבודך"<sup>234</sup>; וכל זמן שלא מקבלים מלכותו, לא שייך שהקב"ה יגזור עליהם גזירות, שהו"ע קיום המצוות.

וזהו עיקר הענין דתק"ש — כפי שמגלה הקב"ה כיצד נעשה קיום הבקשה "מלוך על העולם כולו בכבודך", "שתמליכוני עליכם": "ובמה — בשופר".

ולכן, לפני שבאים לשאר הענינים שבתק"ש, שהם בגדר ד"אגזור עליהם", צריכה להיות ההקדמה ש"יקבלו את מלכותי" — "שתמליכוני עליכם .. ובמה בשופר", והיינו, שהענין דתק"ש הוא הביטול של בני"י שמתבטלים בתכלית למלך מלכי המלכים הקב"ה, וכפי שרואים במלך בשר ודם, שכדי לפעול את ההחלטה וההסכמה לקבל את בקשת העם ולהיות מלך עליהם, הרי זה ע"י שהעם מכריז "יחי המלך", "חזק ואמץ", ומקבלים על עצמם לקיים כל אשר יאמר.

ולאחרי שישנו הענין ד"תמליכוני עליכם .. בשופר", "קבלתם מלכותי", אזי בא הענין ד"קבלו גזרותי" — החל מהגזירה (ציווי) דתק"ש, כדברי הרמב"ם ש"תקיעת שופר בר"ה גזירת הכתוב", שזהו ענין המצוה שבתק"ש שהיא אחת מתרי"ג מצוות התורה;

ולאחרי זה בא ענין התשובה שבתק"ש — כהמשך דברי הרמב"ם בארוכה ובפרטיות: "רמז יש בו, כלומר, עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה וזכרו בוראכם, אלו השוכחים את האמת בהבלי הזמן .. הביטו לנפשותיכם והטיבו דרכיכם ומעלליכם וכו'".

כלומר: המצוה דתק"ש, "תקיעת שופר בר"ה גזירת הכתוב" — כאשר מקיימים אותה, אזי מקיימים מצוה פרטית; ואילו ענין התשובה שבתק"ש, "רמז יש בו כו'" — הרי ענין הרמז הוא באופן שגם ע"י פרט אחד קטן יכולים לרמז דברים גדולים ונפלאים, וכך גם במצוה דתק"ש, מצוה אחת, מרומז ענין הכולל כל התורה ומצוותי, שהרי ענין התשובה אינו ענין פרטי, אלא ענין שנוגע לכללות ההנהגה בחיי היום-יומיים בלימוד התורה וקיום המצוות, ועד להנהגה ד"בכל דרכיך דעהו"<sup>106</sup>.

לט. ועפ"ז יתורצו כל הענינים:

תק"ש היא אמנם מצוה כללית שכוללת כל התורה כולה, ויתירה מזה, שהיא הכנה שקודמת לציווי על קיום המצוות — "תמליכוני עליכם .. בשופר", שהרי רק לאחרי ש"קבלתם מלכותי", אזי "קבלו גזרותי". ואכן, ענין זה לא נכלל במנין המצוות (כשם שכללות ענין האמונה בהשם לא נכלל במנין המצוות).

ומה שנכלל במנין המצוות הוא — "תקיעת שופר בר"ה גזירת הכתוב", המצוה דתק"ש, אחת מתרי"ג מצוות התורה, כפי שנתבאר בפרטיות בהלכות שופר.

וישנו ענין נוסף שאינו חלק מהמצוה עצמה, אלא רק נרמז בה — "רמז יש בו כו' חזרו בתשובה כו'";

וכיון שענין התשובה שמרומז בתק"ש הוא (לא בנוגע לדבר פרטי, אלא) בנוגע לכל התורה ומצוותי, דהיינו, לתקן ולשנות את כל הענינים הדורשים תיקון ושינוי, ע"י החרטה על העבר וקבלה על להבא על כל השנה כולה — לכן נתבאר רמז זה (לא בהלכות שופר, אלא) בהלכות תשובה, ששם מדובר אודות כל גדרי התשובה (ולא רק אודות תשובה על ענין פרטי).

וזהו החילוק בין הרמז שבתק"ש שנתבאר בהלכות תשובה לרמז שבענין הטבילה שנתבאר בהלכות מקואות:

הרמז שבענין הטבילה (שגם תוכנו הוא ענין של תיקון ותשובה) הוא בנוגע לענין פרטי — "לטהר נפשו מטומאות הנפשות, שהן

מחשבות האון ודעות הרעות", עי"ז שטובל במים — "אין מים אלא תורה"<sup>235</sup>, ובלשון הרמב"ם: מי הדעת הטהור.

— ובדרך אגב, יש להעיר על טעות הדפוס בדברי הרמב"ם הנ"ל: בכל דפוסי הרמב"ם שראיתי הלשון הוא "והביא נפשו במי הדעת טהור". ולדעתי ברור שצריך להיות: "והביא נפשו במי הדעת הטהור, טהור", שכן, כדי להיות "טהור", לא די בכך ש"הביא נפשו במי הדעת", שהרי "מי הדעת" כשלעצמם יכולים להיות גם באופן של טומאה — "דעות הרעות", שצריך לטהר נפשו מהם, עי"ז שיביא נפשו "במי הדעת הטהור", דהיינו, מים של תורה קדושה, ואז נעשה "טהור". אלא, כאשר המדפיס ראה שתיבת טהור מופיעה פעמיים ("במי הדעת הטהור טהור"), לא הבין פשר הדברים ("ער האָט זיך ניט פּאַנאַנדערגעקליבן"), והשמית אחד מהם!<sup>236</sup> —

וכיון שהרמז שבטבילה הו"ע של תשובה על "מחשבות האון ודעות הרעות" בלבד — לכן מקומו בהלכות מקואות; משא"כ הרמז שבתק"ש שקאי על כללות ענין התשובה — מקומו בהלכות תשובה.

\*

מ. עפ"ז יתורץ גם דבר פלא במאמר של רבינו הזקן ד"ה בחכמה יבנה בית (שנדפס זה עתה<sup>237</sup>). וז"ל:

"להבין ענין מלכיות זכרונות ושופרות שהוסדו בדברי פסוקים תורה ונביאים וכתובים דוקא, והלא זה היום ממילא תחילת מעשיך"<sup>238</sup>, ולמה צריכים להזכיר פסוקים כו". וביותר יוקשה ש"אומרים גם על השופרות פסוקים שנזכרים בהם ענין השופר", דלכאורה, כיון שתוקעים בשופר בפועל ממש<sup>239</sup>, א"כ, מהו הצורך להזכיר פסוק שבו נאמר שפעם תקעו בשופר?

ומבאר, "דהפסוקים שאומרים הן בחי' החותם לקיים הדבר כו", כמו עד"מ המכתב של מלך בשר ודם, כשעדיין לא חתמו בחותם המלך, אינו כלום, שעדין יוכל להשתנות .. אבל כשכבר חתמו בחותם המלך,

(ולאח"ז במאמרי אדה"ז תקס"ד ע' ריז ואילך).  
 (238) תפלת מוסף דר"ה (ר"ה כז, א).  
 (239) "ויש אתעדלית בעשי". וראה וככה — תרל"ז פפ"ג" [סה"מ תרל"ז ח"ב ע' תרא ואילך]. — מהערת כ"ק אדמור"ר שליט"א בקונטרס הנ"ל.

(235) ב"ק יז, א. וש"נ.  
 (236) ראה גם לקו"ש ח"י"ב ע' 188. חי"ד ע' 26 הערה 51. ועוד. אבל ראה גם שיחת ליל ד' דחג הסוכות תשמ"ח סי"ז (התוועדויות תשמ"ח ח"א ע' 230 ואילך). — המו"ל.  
 (237) בקונטרס בפ"ע — כ' אלול תשכ"ב



הנה אז הוא קיום הדבר הנכתב במכתב, ואין לשנות ממנו . . וזהו הטעם שאומרים פסוקים שבתורה נביאים כו' לענין מלכיות זכרונות ושופרות, הגם שזה היום ממילא תחילת מעשיך כו', אמנם כדי שיהי' בחי' קיום לדבר בבחי' חותם, אין זה אלא עפ"י התורה דוקא. ולכך אומרים גם על השופרות פסוקים שנזכרים בהם ענין השופר כו', כדי שיהי' קיום לרצון המאציל להיות התפעלות ע"י קול השופר וכו' 240.

ומוסיף: "כמו שגם בסודות ורזין דאורייתא שבזוהר הקדוש אנו רואים שלא יסמך בעל המאמר בלתי שיביא ראי' ברורה לדבריו באיזה פסוק מן התורה או מן הנביאים כו', כי בלתי זה, אין למאמרו וסודו קיום כלל". ע"כ תוכן המאמר.

ולכאורה אינו מובן כלל:

(א) מדוע ענין זה הוא במצות שופר דוקא, ולא בכל המצוות; כשם שבמצות שופר לא מספיקה התקיעה בשופר, כיון שאח"כ יכול להיות שינוי בדבר, ולכן צריך להביא ראי' מפסוק בתורה שבו נזכר ענין השופר — הי' צריך להיות כן גם במצות ד' מינים, שנוסף על נטילתם, יצטרכו גם להזכיר שנאמר בתורה "ולקחתם לכם ביום הראשון וגו'", ועד"ז במצות תפילין, במצות ציצית ובכל המצוות שבתורה. ומדוע מצינו ענין זה דוקא בנוגע למלכיות זכרונות ושופרות?

(ב) מדוע דוקא בפנימיות התורה, בסודות ורזין דאורייתא, "לא יסמך בעל המאמר בלתי שיביא ראי' ברורה לדבריו באיזה פסוק מן התורה או מן הנביאים כו'" — לכאורה הי' צריך להיות כן גם בנגלה דתורה? ולא דוקא בתורה, אלא, כאמור, בכל מעשה המצוות, שעל ידם ממשיכים המשכות מלמעלה, הנה כדי שהמשכה תהי' בתקיימא, היו צריכים להביא ראי' מפסוק בתורה שאכן צריכה להיות המשכה זו ע"י מצוה זו?

מא. ויובן ע"פ האמור לעיל שמלבד ענין המצוה שבתק"ש, יש גם ענין התשובה והענין דתמליכוני עליכם. ובהקדמה:

ענין התשובה — אף שנאמר בתורה, כמ"ש "ושבת עד הוי' אלקיך" 241, או "והתוודו גו'" 242 (כפי שרבינו יונה 243 והרמב"ם 244 מציינים

(242) נשא ה, ז.  
(243) בשערי תשובה שלו שער א אות א,  
ואות מ.  
(244) הל' תשובה רפ"א, ופ"ז ה"ה.

(240) משא"כ אילו הי' ענין המלוכה והזכרון רק כפי שהוא מצד למעלה, או אפילו הפעולה דתק"ש כשלעצמה, אזי הי' יכול להיות שינוי בדבר.

(241) נציבים ל, ב.

המקורים לענין התשובה), הרי מזה גופא שבכח התשובה למלא את החסרון בלימוד התורה וקיום המצוות, מוכח, שזהו ענין שלמעלה מהתורה, אלא, שהתורה רק מגלה שישנו ענין שלמעלה מהתורה<sup>245</sup> (ועד"ש ששכל האדם יכול להגיע להבנה והשגה שישנו ענין שלמעלה מהשכל).

וזהו גם מה שהתורה נקראת בשם "אור" — "תורה אור"<sup>246</sup> — שיכולה להאיר ומאירה גם ענין שלמעלה ממנה, שזהו "נותן התורה", ועד"ז גם ענין התשובה, שבה נאמר "ושבת עד הוי' אלקיך", ואיתא בספרים<sup>247</sup> הפירוש בזה, שהתשובה צריכה להיות באופן עד ש"הוי'" יהי "אלקיך", כחך וחיותך (כדאיתא בשו"ע<sup>248</sup> שהפירוש ד"אלקים" הוא כח וחיות).

ועד"ז בנוגע לענין ד"תמליכוני עליכם" — דכיון שהענין ד"יקבלו את מלכותי" הוא נעלה יותר מהענין ד"אגזור עליהם", שבוה נכלל גם הענין דלימוד התורה, שהרי מצות תלמוד תורה היא א' מהגזירות (מצוות), נמצא, שזהו ענין שלמעלה מהתורה.

ואילו כל שאר הענינים, שהם כללות המצוות ("אגזור עליהם") — הרי הם ענינים שלמטה מן התורה.

מב. והנה, תכלית הכוונה היא לעשות לו ית' דירה בתחתונים, בעוה"ז למטה, שלכן צריכים להמשיך את כל עניני העבודה באמצעות חב"ד שבנפש באופן ד"בפיך ובלבכך" עד "לעשותו"<sup>249</sup>, בעשי' בפועל. ועד"ז בנוגע לענין ד"תמליכוני עליכם" — שנעשה ע"י הביטול שמצד פנימיות הנפש, שלכן הרי זה פועל אצל הקב"ה<sup>250</sup> — שהכוונה בזה שיומשך ב"אגזור עליהם", בעניני המצוות בעוה"ז התחתון.

אמנם, כאשר צריכים להמשיך למטה ענינים שהם למעלה מהתורה, ובנדוד, הענין ד"תמליכוני עליכם", אזי יכולים להיות "כמה הרפתקי כו"<sup>251</sup> — ע"ד שמצינו בנוגע למלך בשר ודם, ש"הרבה קטיגורין יעמדו מכאן ועד גיחון"<sup>252</sup>, עד שתומשך הבטחת הנביא ותהי' המלוכה בפועל. ולכן יש צורך באמירת פסוקי התורה ("אמרו לפני מלכיות וכו'"),

(245) ראה גם המשך תערוב' ח"ג ע' (249) נצבים ל, יד.  
א"תח. (250) ראה גם שיחת יום ב' דר"ה ס"ג  
(246) משלי ו, כג. (לעיל ע' 15).  
(247) ראה לקו"ת דרושי ש"ש סה, א. סו, (251) לשון חז"ל — קידושין לג, סע"א.  
א. ובכ"מ. (252) ב"ר פע"ו, ב.  
(248) ס"ה.  
(249) ס"ה.

שמביאים ראי' מן התורה על הענין דתמליכוני עליכם — שזהו בחי' החותם לקיים הדבר, שתהי' ההמשכה מעצמות ומהות עד למטה בפועל ("בפיך ובלבבך לעשותו"), ללא עיכוב ושינוי כו'.

כלומר: כאשר מדובר אודות כללות ענין המצוות ("אגזור עליהם") שהם למטה מן התורה ונלקחים ממנה — הרי כיון שהמצוה נקבעה מלכתחילה בכח ותוקף התורה, אין צורך בראי' נוספת מן התורה על המשכת הענין בפועל; אבל כאשר מדובר אודות ענין שלמעלה מהתורה, כמו ענין התשובה, והענין דתמליכוני עליכם, שהתורה רק מגלה אותו, אבל הענין עצמו, הנה לא זו בלבד שלא נלקח מן התורה, אלא אדרבה, שעל ידו באים גזירות התורה ("כשיקבלו מלכותי אגזור עליהם"), ובכללם גם ענין לימוד התורה, ועל ידו מתתקנים עניני התומ"צ (ענין התשובה) — הנה כדי שענין זה יומשך למטה בפועל, יש צורך בראי' מן התורה, שזהו החותם על קיום הדבר.

וזהו גם תוכן ג' הענינים שבתק"ש, כפי שנתבאר במאמרים<sup>253</sup> בסגנון תורת החסידות: לכל לראש — ההמשכה מעצמות ומהות ע"י העבודה שמצד עצם הנשמה (שממשכת או נעשית כלי<sup>254</sup> להעצמות שמושרשת בו), שזהו"ע דתמליכוני עליכם; ואח"כ ההמשכה בבחי' "זכרון ליום ראשון"<sup>238</sup>, שזוהי הדרגא שעלי' נאמר<sup>255</sup> "עם המלך במלאכתו ישבו שם", "במי נמלך בנשמותיהם של צדיקים"<sup>256</sup>, היינו, שעלה במחשבתו ית' אופן עבודת הצדיקים, ומצד זה היתה ההחלטה על בריאת העולם — שזהו תוכן ענין התשובה שבתק"ש, שענינה הוא שתהי' ההנהגה באופן המתאים למילוי רצון העליון; ואח"כ באה ההמשכה בפועל ממש — שזהו ענין המצוה שבתק"ש, גזירת הכתוב.

מג. ועד"ז הוא גם החילוק שבין נגלה דתורה לפנימיות התורה:

נגלה דתורה היא החיצונית שבתורה — "גופי תורה" (כפי שמצינו גם בלשון המשנה<sup>257</sup>), ואילו פנימיות התורה היא "נשמתא דאורייתא", כדאייתא בזהר פ' בהעלותך<sup>258</sup>.

וכיון שנגלה דתורה היא בבחי' גופי תורה שמקבלים חיות מנשמתא

(סה"מ תרכ"ז ס"ע תמד ואילך).

(255) דברי הימים-א ד, כג.

(256) ב"ר פ"ח, ז. רות רבה פ"ב, ג.

(257) חגיגה יו"ד, א.

(258) ח"ג קנב, א.

(253) ראה ד"ה יבחר לנו דיום ב' דר"ה;

ד"ה וכל אדם דש"פ האזינו, שבת תשובה;

וד"ה בסוכות תשבו דיום ב' דחה"ס (לעיל ע' 12;

ע' 26; ע' 51).

(254) ראה סד"ה מי א"ל תרכ"ז סוס"ב

דאורייתא, כשם שהגוף מקבל חיות מן הנשמה — הרי מובן, שבנגלה תורה אין צורך שבעל המאמר יביא ראיה ברורה לדבריו מפסוק מן התורה, שהרי עצם המציאות של נגלה תורה היא התוקף דפנימיות התורה.

אבל בנוגע לפנימיות התורה — הרי כיון שהמשכה צריכה להיות מעצמות ומהות שלמעלה מהתורה, ומשם צריך להיות נמשך בתורה, וכפי שהתורה ניתנה (לא למלאכי השרת, אלא) לנשמות בגופים, במעמד ומצב ש"למצרים ירדתם כו' יצה"ר יש ביניכם"<sup>259</sup>, לכן צריך להביא ראיה ברורה מפסוק מן התורה, שזהו ענין של חותם לקיום הדבר, שתהיה ההמשכה עד למטה.

מד. ולהעיר, שעפ"ז יתורץ גם דבר פלא שמצינו בנוגע לשטרות, שעיקרו הוא חתימת העדים — ולכן קיום השטר הוא בחותמיו, שזהו האישור של ב"ד על חתימת העדים — שמקומה בסוף השטר: לכאורה, היתה חתימת העדים יכולה לבוא בתחילת השטר, שחותמים על אמיתות הדברים הבאים להלן, ומדוע נקבע הסדר שחתימת העדים באה בסוף השטר?

והביאור בזה — ע"פ דברי רבינו הזקן במאמר הנ"ל, שכאשר ישנו ענין שמלמעלה הימנו שצריך אח"כ להמשיכו למטה, הנה על זה צריך לחותם, כדי שיהי' בחי' קיום לדבר, שלא ישתנה מצד ההרפתקאות שבמהלך ההמשכה מלמעלה למטה.

ועד"ז בנוגע לשטר שצריך לפעול ענין של פרעון חוב, קנין שדה וכיו"ב — שכיון שהחותם פועל קיום הדבר, שלא יתבטל מצד ההרפתקאות שבינתיים, הרי זה צריך להיות לאחרי הכתיבה דוקא, ולא לפני'.

\*

מה. וכיון שכל עניני ראש השנה נמשכים ביום הכיפורים ואח"כ בחג הסוכות — הרי גם ביום הכיפורים וחג הסוכות ישנם ג' ענינים הנ"ל:

ביאור ג' הענינים שביום הכיפורים: ענין המצוה (גזירה) — מצות התענית והתשובה, כמו כל תרי"ג מצוות (ע"ד המצוה דתק"ש שהיא גזירת הכתוב); ענין הכפרה על כל החטאים עונות ופשעים, שזהו התיקון של כל השנה שעברה, והכנה והקדמה וסלילת דרך לשנה הבאה (ע"ד

ענין התשובה שבתק"ש; והענין ד"עיצומו של יום מכפר" (בדוגמת הענין ד"תמליכוני עליכם")<sup>260</sup> — הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א<sup>261</sup>, ונדפס בלקו"ש ח"ד ס"ע 1149 ואילך.

ועד"ז ישנם ג' ענינים אלו בחג הסוכות — שבו נמשכים כל עניני ר"ה ויוהכ"פ בגלוי, שלכן נקרא חג הסוכות "זמן שמחתנו", וכפי שרואים במוחש באדם התחתון למטה, שבעת השמחה נמצא בתנועה של התגלות, וכן הוא גם בנוגע לענינים שלמעלה באדם העליון, שבחג הסוכות, זמן שמחתנו, נמשכים כל הענינים בהתגלות:

נתבאר במאמר<sup>262</sup> בפירוש הכתוב<sup>263</sup> "בסוכות תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסוכות למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבת את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים" — שיש בזה ג' ענינים<sup>264</sup>:  
 (א) "בסוכות תשבו" — המצוה דישיבה בסוכה כפשוטה.

(ב) "למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבת את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים" — ענין שעשה הקב"ה מדעת עצמו, מצד "כי חפץ חסד הוא"<sup>265</sup>, כדי שאח"כ "ידעו דורותיכם גו'", שזהו ע"ד שעלה בדעתו ענין עבודת הצדיקים, ובגלל זה היתה ההחלטה על בריאת העולם.  
 (ג) "כל האזרח בישראל ישבו בסוכות", שעל זה דרשו חז"ל<sup>266</sup> "מלמד שכל ישראל ראויים לישוב בסוכה אחת" ("דמשמע סוכה אחת לכל ישראל", וזהו מש"נ "האזרח" לשון יחיד, ולא בלשון רבים, כבשאר חלקי הפסוק).

והענין בזה — דלכאורה: מהו הצורך בענין מיוחד כזה שלא מצינו דוגמתו בשאר מצוות, ומה נתחדש על ידו? — שמזה גופא שיש רק סוכה אחת, ובה יושבים כל בני"י, מוכח, שאין זה ענין הקשור עם פעולת בני"י, שבהכרח שיהיו בו חילוקי מדריגות, אלא זהו ענין עצמי שישנו אצל כל בני"י בשוה.

[וע"ד הענין דתמליכוני עליכם בר"ה — שהרי בהכתרת המלך אין חילוק בין שר הכי גדול לעבד הכי פשוט, ששניהם עומדים בביטול

(262) ד"ה בסוכות תשבו דיום ב' דחה"ס (לעיל ע' 45 ואילך).

(263) אמור כג, מבר"ג.

(264) ראה גם לקו"ש ח"ט ע' 348 ואילך.

(265) מיכה ז, יח.

(266) סוכה כו, ב (ובפרש"י).

(260) ועד"ז יש ג' ענינים בעבודת יוהכ"פ (והכפרה שעל ידה): העבודה בקדש הקדשים, העבודה בהיכל, והעבודות שבחוק.

(261) בשילוב מאמר ד"ה וכל אדם לא יהי'

באוהל מועד דש"פ האזינו, שבת שובה שנה זו.

בשנה, כיון שזהו עדיין קודם שגזר המלך גזירות, ועדיין לא יודעים כיצד יהי' קיומם כו'.

ועד"ז בעבודת התשובה דיוהכ"פ — כמשנ"ת במאמר<sup>267</sup> בפירושו מאמר הזהר<sup>268</sup> על הפסוק<sup>269</sup> "שיר המעלות ממעמקים גו'" (שזהו תוכן הענין ד"מן המיצר קראתי גו'" שבתק"ש), "שיר המעלות סתם, ולא פריש מאן אמרו .. דומינין כל בני עלמא למימר", והיינו, שזהו ענין שישנו אצל כל בני" בשוה].

מו. וענין זה (השתוות של כל בני" נמשך גם בשמחה שב"זמן שמחתנו" שתכליתה היא בשמחת-תורה:

בשמחת בית השואבה יש עדיין חילוקי דרגות, כמ"ש הרמב"ם<sup>270</sup> ש"לא היו עושין אותה עמי הארץ וכל מי שירצה, אלא גדולי חכמי ישראל וראשי הישיבות והסנהדרין והחסידים והזקנים ואנשי מעשה הם שהיו מרקדין ומספקין ומנגנין ומשמחיין .. אבל כל העם האנשים והנשים כולן באין לראות ולשמוע".

אבל בשמח"ת — שהשמחה בתורה היא לא ע"י לימוד סוגיא עמוקה בתורה שבע"פ, וגם לא עם ספר-תורה פתוח, אלא דוקא עם ס"ת כרוך, וע"י ריקוד ברגלים דוקא — אזי כל ישראל משתווים בהשמחה<sup>271</sup>, שזהו בדוגמת הענין ד"כל ישראל ראויים לישיב בסוכה אחת", ולפנ"ז — בענין ההכתרה בר"ה ע"י תק"ש, ובכניסת הכה"ג ביוהכ"פ לקדש הקדשים בתור שליח של כל בני" בשוה,

ואח"כ ממשיכים זאת על כל השנה כולה, ובאופן שיהיו כל ג' הענינים ד"אנכי", "הוי" ו"אלקיך", שבכללות הם ג' דרגות הנ"ל.

וכל זה פועלים ע"י מצות היום: בר"ה — בתק"ש, ביוהכ"פ — ביראה ובתשובה, ובסוכות — בשמחה, ובפרט בשמחת בית השואבה, ולכן צריך כל אחד לפעול זאת על עצמו, ולהמשיך זאת על כל השנה כולה, שתהי' שנה שמחה ומבורכת בכל טוב גשמי ורוחני.

\* \* \*

(267) ד"ה בסוכות תשבו הנ"ל פ"ו (לעיל) (270) הלי' לולב פ"ח הי"ד.  
 (268) ח"ב סג, סע"א ואילך. (271) ראה גם שיחת ליל שמח"ת דאשתקד.  
 (269) תהלים קל, א. (תו"מ חל"ב ע' 91 ואילך). וש"נ.

מז. בנוגע לשמחת בית השואבה — שקשורה עם ניסוך המים — מסופר בארוכה במשנה ובברייתא ובגמרא<sup>272</sup> כל הסדר בזה:

"כשהיינו שמחים שמחת בית השואבה לא ראינו שינה בעינינו, כיצד, שעה ראשונה תמיד של שחר, משם לתפלה וכו', משם לבית המדרש, משם לאכילה ושתי' וכו', מכאן ואילך לשמחת בית השואבה".  
ופריך בגמרא: "והאמר רבי יוחנן שבועה שלא אישן שלשה ימים מלקין אותו (שנשבע לשוא .. על דבר שאי אפשר<sup>273</sup>) וישן לאלתר", ומשני, "אלא הכי קאמר לא טעמנו טעם שינה, דהווי מנמנמי אכתפא דהדדי".

מת. והענין בזה<sup>274</sup>:

הדיוק בדברי חז"ל "לא טעמנו טעם שינה", היינו, שהי' אמנם ענין של שינה, אלא שלא הי' בזה טעם — הוא ע"ד משנ"ת בפורים<sup>275</sup> בענין "נהנו מסעודתו של אותו רשע"<sup>276</sup>, "נהנו" דייקא, שלפעמים לא נוגע כ"כ המעשה בפועל כשלעצמו, אלא האופן שבו נעשה — ההנאה שבדבר.

וזוהי הפעולה דשמחת בית השואבה — "שלא טעמנו טעם שינה", שלא יהי' "טעם", עריבות ("געשמאָק") ותענוג בענין השינה:

הקב"ה ברא את הגוף — והרי הנשמה קשורה עם הגוף — באופן שזקוק ומוכרח לענין השינה, ועד כדי כך, שהנשבע שלא יישן ג' ימים, מלקין אותו וישן לאלתר.

ובהקדים, שלכאורה אינו מובן: כל זמן שביכלתו להתאפק מלישון — מוטב שבינתיים יקיים את שבועתו, ולאחרי כן, כאשר יירדם, אזי ילקוהו ויניחוהו לישון; ומדוע מורים לו להקדים ולעבור על שבועתו מיד, היפך הצייווי "לא<sup>277</sup> יחל דברו"? — ומאי שנא ממי שאנוס ומוכרח לאכול ביוהכ"פ, שמותר לו לאכול רק כפי ההכרח, ולאחרי שאכל כפי ההכרח אסור לו לאכול עוד<sup>278</sup>? — אך הביאור בזה, דכיון ש"נשבע לשוא .. על דבר שאי אפשר", שהרי זה היפך טבע האדם, הרי מלכתחילה לא חלה השבועה.

אמנם, הן אמת שמוכרח לישון, ואין הדבר תלוי בבחירתו, אבל

275) דאשתקד סנ"ט ואילך (תו"מ חל"ג ע' 226 ואילך). וש"נ.  
276) מגילה יב, א.  
277) מטות ל, ג.  
278) ראה נטעי גבריאל הל' יוהכ"פ פל"ט ס"ו. וש"נ.

272) סוכה נג, א.  
273) פרש"י שם.  
274) ראה גם שיחת שמחת ביה"ש תשי"ד  
סל"א ואילך (תו"מ ח"י ע' 69 ואילך). תשכ"א  
ס"ד ואילך (תו"מ חכ"ט ע' 55 ואילך).

אעפ"כ, ניתנה לו בחירה — אם לטעום טעם שינה, או שהשינה תהי' באופן של הכרח, "אנוס על פי הדיבור"<sup>279</sup>.

ובענין זה היא פעולת שמחת בית השואבה:

שמחת בית השואבה לא היתה באופן של ביטול הטבע — כמו בקדש הקדשים שבו הי' הארון, שאף שהי' במדה וגבול, "אמתיים וחצי ארכו ואמה וחצי רחבו"<sup>280</sup>, מ"מ, מקום הארון הי' למעלה מן המדה<sup>281</sup>; שמחת בית השואבה היתה בגדרי הטבע, וכנ"ל שהי' זמן של אכילה ושתי', ועד שאפילו ענין השינה, שהוא "אחד משישים למיתה"<sup>282</sup>, שזהו היפך הענין ד"ושאבתם מים בששון"<sup>283</sup>, בחי' מים חיים — הנה גם ענין זה לא נתבטל מצד שמחת בית השואבה;

אבל שמחת בית השואבה דורשת מיהודי שלא יהי' אצלו "טעם שינה": אתה עייף, ובלית ברירה הנך מוכרח לישון (כיון שהתורה אומרת שאין לך ברירה, כנ"ל ש"מלקין אותו וישן לאלתר"); אבל, מה שביכלתך לפעול בעצמך — שענין השינה יהי' אצלך באופן שאין בו "טעם", לא הסברה בשכל, לא תענוג ולא הרגש, כפי שהדבר מתבטא בשינה באופן ד"הו מנמני אכתפא דהדדי".

מט. וזהו גם הסיפור הידוע אודות תוכן השיחה של רבינו הזקן (האושפיזא דיום זה, כנ"ל סל"ג) עם החסיד ר' שמואל מונקעס בנוגע לענין המאסר<sup>284</sup>:

כאשר באו לאסור את רבינו הזקן, הנה בתחילה התחבא, ואח"כ התיישב בדעתו כו', ובין אלו שהתדבר עמהם בענין זה הי' ר' שמואל מונקעס, ששאל אותו רבינו הזקן מהי חוות דעתו, ואמר ר"ש, שלדעתו עליו לצאת ממקום מחבואו.

ושאל אותו רבינו הזקן: מניין לך התוקף לומר כן — הרי זה מצב של סכנת נפשות (שהרי הי' זה בזמן ה"צאר", שהי' עריץ כו', ורבינו הזקן הי' נאשם ע"פ חוק של מרידה במלכות), ובשביל פיקוח נפש, הרי אפילו על ספק וספק ספיקא, מאה ספיקות ואלף ספיקות, צריך לדחות כל התורה כולה<sup>285</sup> ?!

(279) נוסח הגש"פ. וראה גם תו"מ חט"ז  
 ס"ע 202 ואילך. וש"נ.  
 (280) תרומה כה, יו"ד.  
 (281) יומא כא, סע"א. וש"נ.  
 (282) ברכות נו, ב.  
 (283) ישעי' יב, ג.  
 (284) ראה תו"מ — רשימת היומן ע' קנא.  
 וש"נ.  
 (285) ראה יומא פב, א ואילך.



והשיב ר"ש מונקעס: ממה־נפשך, "זייט איר אַ רבי, וועט אייך קיין קויל ניט נעמען" (אם הנכם "רבי", אזי לא יפגע בכם כדור), ואם ח"ו לאו — כיצד העזתם ליטול מאלפי יהודים הנאה ותענוג בגשמיות!...

כלומר: הדרכתו של רבינו הזקן היתה באופן שצריך לשלול את ההנאה והתענוג בענינים גשמיים, אלא התענוג של יהודי — גם כאשר נשמתו מלובשת בגוף — צריך להיות באופן ד"אז תענג על הוי", בענינים רוחניים ועניני אלקות.

אלא, שפעולה זו (ליטול מבנ"י תענוג בגשמיות) גופא דורשת אחריות גדולה ("אַ געוואַלדיקע אחריות"), ויכולים לעשות זאת רק כאשר הקב"ה נותן כח ומצווה לעשות כן.

ואז, לא נוגע כ"כ המעשה בפועל בעניני הרשות, אלא נוגע רק שלא יהי' בהם "טעם".

ג. וזהו גם מהענינים שפועלת שמחת בית השואבה:

ובהקדמה — שכיון שמסופר בברייתא ובגמרא ש"לא טעמנו טעם שינה", הרי ענין זה הוא בתקפו, ובאופן שהתורה הזאת לא תהי' מוחלפת.<sup>286</sup>

והענין בזה — ששמחת בית השואבה נותנת כח ליהודי לפעול בעצמו בגלוי, שהשינה שלו, וכן כל עניני (החומר וה)גוף, שמצד עצמו (לולי חיות הנשמה) הוא בבחי' "מת"<sup>287</sup> (בדוגמת שינה שהיא א' מששים במיתה), יהיו באופן ש"לא טעמנו טעם", והיינו, שגם הענינים הגשמיים שמוכרח בהם, ולא ניתנה לו בחירה על זה (כנ"ל בענין השינה, ש"מלקין אותו וישן לאלתר"), יהיו באופן ש"לא טעמנו טעם", ללא הנאה.

והרי הכוונה בכל עניני חודש תשרי, שהם ענינים כלליים על כל השנה כולה<sup>19</sup>, היא — להמשיכם על כל השנה כולה, והיינו, שכל הענינים שהם בבחי' "דרכיך", עניני הרשות, ואפילו דברים המוכרחים, לא יהיו באופן של "טעם", ובזה גופא — לא זו בלבד שלא תהי' עשייתם כדי למלאות תאוות הגוף (שאו הרי זה ענין של קליפה כו', כמבואר בתניא<sup>288</sup>), אלא אפילו לא באופן סתמי, כי אם באופן שלא יהיו

(287) ראה תו"א ר"פ תשא. לקו"ת צו יב, סע"ד. ובכ"מ. (288) פ"ז.

(286) עיקר הט' מ"ג העיקרים. וראה רמב"ם הל' יסוה"ת רפ"ט. הל' מלכים פי"א סה"ג. פיה"מ להרמב"ם סנהדרין פ' חלק יסוד התשיעי.

בלתי לה' לבדו<sup>289</sup>, וכמו בענין השינה, שאינה אלא כדי שאח"כ יוכל להיות ער בתוספת כח, כיון שבשעת השינה עולה הנשמה למעלה ושואבת לה חיים (כדאייתא בפרדר"א<sup>290</sup>), כולל גם חיים בעניני הגוף, שהרי השינה פועלת מנוחה ותוספת כח וחיות בחיי הגוף.

ובפרט שלאחרי שמחת בית השואבה באים לשמיני-עצרת, שבו נמצאים במעמד ומצב ש"יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך"<sup>291</sup>, כי אם ישראל והקב"ה בלבד.

ואח"כ ממשיכים זאת על כל השנה כולה — שתהי' שנה שבה יקויים היעוד "ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו"<sup>292</sup> ש"אין עוד מלבדו"<sup>293</sup>, כביאת משיח צדקנו, בעגלא דידן.

\* \* \*

נא. כיון שנמצאים כאן כמה מתושבי כפר-חב"ד, וביניהם גם הזוכה בגורל, שבא בתור בא-כח של כל המשתתפים בגורל, וכן אלו שבאו מכפר-חב"ד בתור באי-כח של כפר-חב"ד, שהם באי-כח שלנו בארץ הקדושה למטה מעשרה טפחים — יאמרו "לחיים", ואחריהם כל הקהל כולו.

ויה"ר שימשיכו השמחה בכל עניני כפר-חב"ד, ובכל עניני ארץ הקדושה תבנה ותכונן במהרה בימינו ע"י משיח צדקנו, וע"פ מארז"ל<sup>294</sup> עתידה ארץ ישראל שתתפשט בכל הארצות — יומשך זה בכח ובגלוי בכל הארצות כולם.

ואז תקויים בגלוי הבקשה "מלוך על העולם כולו בכבודך והנשא (באופן של התנשאות) על כל הארץ ביקרך", ואז "ידע כל פעול כי אתה פעלתו ויבין כל יצור כי אתה יצרתו ויאמר כל אשר נשמה באפו ה' אלקי ישראל מלך ומלכותו בכל משלה"<sup>234</sup>.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א חיפש בין הקהל את האורחים מכפר-חב"ד, וצוה שיאמרו "לחיים", ושאל כמ"פ אם יש עוד מישהו מכפר-חב"ד<sup>295</sup>, ואח"כ אמר: עתה יאמרו לחיים "כל העולם כולו... בכבודך"<sup>234</sup>.

(294) ראה ספרי דברים בתחלתו. פס"ר פ' שבת ור"ח. יל"ש ישעי' רמז תקג.

(295) וגם מי שיש לו שייכות לכפר-חב"ד, אפילו באופן של ספק — שהרי ספיקא לקולא.

(289) ראה תניא פ"ט. ועוד.

(290) פ"ב. וראה ב"ר ספ"ד.

(291) משלי ה, יז. וראה לעיל ע' 29. וש"נ.

(292) ישעי' מ, ה.

(293) ואתחנן ד, לה.

והתחיל בעצמו לנגן ניגון שמחה. ואח"כ צוה לנגן הניגון  
 "והריקותי לכם ברכה", והניגון "ופרצת".]

\* \* \*

נב. יש ענין נוסף בנגלה דתורה — דבר פלא, שהנני מחפש, ולעת  
 עתה לא מצאתי — בשייכות לקביעות שנה זו, שיו"ט של ר"ה חל  
 בשבת, שאז אין תוקעין, ומ"מ אומרים (לא רק פסוקי מלכיות וזכרונות,  
 אלא גם) פסוקי שופרות:

מקור הדברים הוא בגמרא<sup>296</sup>: "אמר רבי חמא בר חנינא, כתוב אחד  
 אומר שבתון זכרון תרועה<sup>297</sup> (ולא תרועה ממש, אלא מקראות של תרועה  
 יאמרו), וכתוב אחד אומר יום תרועה יהי לכם<sup>298</sup>, לא קשיא, כאן ביום  
 טוב שחל להיות בשבת, כאן ביום טוב שחל להיות בחול"; אבל מסקנת  
 הגמרא היא ש"מדאורייתא מישראל שרי, ורבנן הוא דגזור בי" כו" (ואילו  
 הפסוק "שבתון זכרון תרועה" הוא רק אסמכתא).

ונמצא, שלפי דעה אחת — שגם כאשר הפס"ד במעשה בפועל הוא  
 באופן אחר, הרי בנוגע לרוחניות הענינים "אלו ואלו דברי אלקים חיים"<sup>12</sup>  
 — הנה בר"ה שחל בשבת יש חיוב מן התורה ד"זכרון תרועה" (לומר  
 מקראות של תרועה); ואפילו לפי המסקנא שזהו רק אסמכתא, הרי ידועים  
 דברי הריטב"א<sup>217</sup> ששולל "דברי המפרשים האסמכתות שהוא כדרך סימן  
 שנתנו חכמים ולא שכוונת התורה לכך ח"ו", אלא "התורה העידה בכך  
 ומסרה חיוב הדבר לקבעו חכמים אם ירצו .. ולפיכך תמצא החכמים  
 נותנין בכל מקום ראי' או זכר או אסמכתא לדבריהם מן התורה, כלומר  
 שאינם מחדשים דבר מלבם, וכל תורה שבע"פ רמוזה בתורה כו"<sup>299</sup>.

ועפ"ז נמצא חידוש דבר בנוגע לענין התפלה:

יש חילוקי דעות אם ענין התפלה הוא מן התורה או מדרבנן.  
 ואפילו להדעות שענין התפלה (בכל יום) הוא מן התורה, הרי אין זה  
 שייך לנוסח התפלה כו<sup>300</sup>.

ואילו בנוגע לר"ה שחל בשבת יש חיוב של תפלה — שהרי  
 צריכים לומר פסוקים שיש בהם "זכרון תרועה"!

(299) ראה גם אנציק' תלמודית (כרך ב)  
 ערך אסמכתא (א) ע' קו. וש"נ.  
 (300) ראה שיחת שמחת ביה"ש דאשתקד  
 סכ"ב (תו"מ חל"ב ע' 69). וש"נ.

(296) ר"ה כט, ב (ובפרש"י).  
 (297) אמור כג, כד.  
 (298) פינחס כט, א.

וכיון שעניני ר"ה נמשכים ביוהכ"פ, מצינו ענין זה גם ביוהכ"פ — דכיון שביהכ"פ יש חיוב מן התורה להתוודות, נמצא, שלא זו בלבד שיש חיוב בתפלה, אלא שקבעו גם נוסח התפלה — ענין של וידוי (ככל פרטי הדברים שנתבארו ברמב"ם<sup>301</sup>).

נג. וענין זה — שמודגש במיוחד בשנים שקביעותן באופן דיו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת — מוסיף חיזוק בגדלות התורה:

בהטעם שאין תוקעין ביו"ט של ר"ה שחל בשבת, מבאר רבינו הזקן<sup>302</sup>, שזהו לפי "שבשבת נמשך מצד עצמו גילוי תענוג . . ממילא אינו נצרך לשופר שהוא ג"כ רק ענין המשכת התענוג כו", ולכן יכולים לדחות תק"ש משום חשש כו', בגלל שאין הכרח בדבר, כיון שענין השבת מצד עצמו פועל הענין דתק"ש.

אמנם, ענין השבת מצד עצמו יכול לפעול רק את הענין דתק"ש, אבל אינו יכול לפעול את הענין ד"זכרון תרועה" שנעשה ע"י אמירת פסוקי שופרות (כדברי רבינו הזקן (הנ"ל ס"מ) שזוהי הראי' שמביאים מן התורה כו'), שלכן, גם בר"ה שחל להיות בשבת צריכים לומר פסוקי שופרות.

ובזה מודגשת גודל מעלת התורה — שאפילו ענין השבת שיכול לפעול את הפעולה דתק"ש, אינו יכול לפעול את הפעולה דאמירת פסוקי התורה, שזהו מצד גודל העילוי דתורה, כמבואר בארוכה בהמשך יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת<sup>303</sup>, ובמאמרים שלאח"ז<sup>304</sup>.

נד. וזוהי גם השייכות המיוחדת להתוודות זו, הקשורה עם תלמידי הישיבות (כאמור בתחלת ההתוודות), שלימוד התורה הוא (לא רק עיקר ענינם, אלא) כל ענינם.

וע"ד שמצינו בענין האושפיזין, שבכל יום באים כל שבעת האושפיזין, אלא שישנו האושפיזא העיקרי, ואילו השאר באים עמו ("ליעול כו' ועמי' כו"י<sup>305</sup>) — כן הוא גם בנדו"ד, שכאשר נמצאים בהתוודות הקשורה עם לימוד התורה, אזי כל שאר הסוגים שבבני", אתרוג, הדס או ערבה, ועאכו"כ לולב, הרי הם טפלים ומצטרפים להגדלות דלימוד התורה, ובאופן שלימוד התורה יהי' בגלל ש"בחר בנו מכל העמים ונתן

304) ראה תו"מ סה"מ תשרי ע' כג. וראה

גם לקו"ש חל"ד ס"ע 185 ואילך. וש"נ.

305) נוסח הזמנת ה"אושפיזין" בכמה

סידורים.

301) הלי' תשובה פ"ב ה"דח.

302) לקו"ת דרושי ר"ה נו, ריש ע"ב.

303) המשך תרס"ו ע' תקמא ואילך.

לנו את תורתו" — תורתו של הקב"ה (כנ"ל סי"ג), ואח"כ ממשיכים אותה לפעול על ידה דירה לו ית' בתחתונים, שכן, "מיום שחרב ביהמ"ק אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה"<sup>306</sup>, שנעשים בבחי' "בית זבול לך"<sup>307</sup>, באופן שאף אחד לא יכול לפגוע בזה.

ויה"ר שיהי' כן אצל כל אחד בענינו — שכשם שקוב"ה אסתכל באורייתא וברא עלמא, כך בר נש אשתדל באורייתא ומקיים עלמא<sup>175</sup>, שמעמיד את ה"עולם קטן" וה"עולם גדול" שלו, וכמשנ"ת במכתב הכללי<sup>308</sup>, שהנהגת כל אחד מישראל נוגעת לו לבני ביתו ולכל עם ישראל ולכל העולם כולו, כהפס"ד המפורש ברמב"ם הלכות תשובה<sup>160</sup>: "צריך כל אדם שיראה עצמו כל השנה כולה כאילו חציו זכאי וחציו חייב וכן כל העולם חציו זכאי וחציו חייב .. עשה מצוה אחת, הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות, וגרם לו ולהם תשועה והצלה".

ונוסף על כללות ההנהגה ע"פ הוראת התורה ע"י הלימוד שמביא לידי מעשה, ישנו גם הענין דתורת החסידות שנתגלה בדורותינו, החל מהבעש"ט, שהודיע מה שבכחם של בנ"י לפעול, ובפרט אח"כ ע"י רבינו הזקן, שהראה כיצד יכולים לקיים זאת בפועל<sup>309</sup>, ובאופן ד"יבקע כשחר אורך", להאיר לכאו"א את דרכו בחיים שילך לבטח דרכו, וכפי שכותב כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בקונטרס עין החיים<sup>310</sup> — "דרך החיים יקרא לה", חיים אמיתיים, חיים בעוה"ב וחיים בעוה"ז, להמשיך מארצות החיים דלמעלה בארצות החיים דלמטה, ובאופן שתתפשט בכל הארצות, להמשיך בהם הגילוי ד"אין עוד מלבדו", שהוא מקור החיים בכל העולם כולו.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן הניגון "ניע זשוריצי כלאָפצי", והניגון "אבינו מלכנו". ואח"כ צוה להתלמידים מארגנטינא שינגנו הניגון שלהם ("עזרני א-ל חי"). אח"כ נערכו שבע ברכות לאחד התלמידים, ואח"כ צוה לנגן עוה"פ "אבינו מלכנו".

טרם צאתו התחיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לנגן הניגון "כי בשמחה

תצאו"].



(309) ראה אג"ק אדמו"ר מוהרי"צ ח"ב

ע' שסה. סה"ש תש"ח ע' 259. וראה גם תו"מ ח"א ע' 190. וש"נ.

(310) ראה גם פ"ג שם.

(306) ברכות ח, א.

(307) מלכים-א ח, יג. דברי הימים-ב ו, ב.

(308) מיום כ"ה אלול תשכ"ב — נדפס

באג"ק ח"ב ס"ע שגג ואילך.