

בס"ד. שיחת ליל ג' רחול המועד סוכות,
שמחת בית השואבה, ה'תשט"ז.

בלתי מוגה

א. אודות¹ שמחת בית השואבה איתא בגמרא² "מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו".

הפירוש הפשוט בזה הוא, שהגמרא מספרת אודות גדולתה של שמחת בית השואבה, שלגבי כל השמחות אינן שמחות כלל. וזהו פירוש התיבות "מי שלא ראה שמחת בית השואבה", שהגם שראה שמחות אחרות, מ"מ, "לא ראה שמחה מימיו".

וצריך להבין:

לשון רז"ל הוא לשון מדויק, וא"כ, אילו רצו לספר ע"ד גדולתה של שמחת בית השואבה — ה' ביכלתם לומר בדיוק ובקיצור, בלשון חיוב, ששמחת בית השואבה היתה השמחה היותר גדולה; מדוע מתבטאים רז"ל בלשון שלילה — "מי שלא ראה כו' לא ראה שמחה כו'"?*

עוד צריך להבין: למאי נפקא מינה, ובפרט בזמן הזה?

אך הענין הוא, שהגמרא מורה לנו הוראה בעבודה: אם "לא ראה שמחת בית השואבה" — הנה הגם שלפי דעתו אכן ראה שמחה והשתתף בה, הרי האמת היא שזהו רק בחיצוניות ("אויבערפלעכלעך"), אבל באמיתית — "לא ראה שמחה", דמכיון ש"לא ראה שמחת בית השואבה", אינו יכול לראות שמחה כלל⁴. וזהו הלשון "מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו".

(* וכן בהמשך דברי הגמרא — בנוגע לירושלים וביהמ"ק: "מי שלא ראה ירושלים כתפארתה לא ראה כרך נחמד מעולם. מי שלא ראה ביהמ"ק בכנינו לא ראה בנין מפואר מעולם". ואכ"מ³.)

(מרשימת כ"ק אדמו"ר שליט"א)

(2) סוכה נא, א"ב.

(3) וכדי שתהי' האפשריות לראות שמחה, הנה תנאי הכרחי בזה הוא — לראות תחילה את שמחת בית השואבה (מהנחה בלתי מוגה).

(4) נתבאר בשיחת שמחת ביה"ש תשי"ז

(1) מכאן עד סוס"ג — הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א (באידיש), ונדפס בלקו"ש ח"ב ע' 420 ואילך. במהדורא זו ניתוספו בשוה"ג עוד איזה ציוני מ"מ וכמה פרטים מהנחה בלתי מוגה (ע"פ "סרט הקלטה").

ב. וכיאור הענין:

ענין השמחה פירושו — יציאה מהגבלות. ולכן אנו רואים שבשעה שאדם שמח בשמחה אמיתית, אזי עושה דברים שהם למעלה ממדידת והגבלת השכל שלו.⁵

גם הסיבה המביאה את השמחה היא ענין שלמעלה מההגבלות שלו, שהרי כלל הוא שהמסובב הוא לפי הסיבה, ומכיון שהמסובב, השמחה, היא למעלה מהגבלות — הרי זה הוראה שגם סיבת השמחה היא ענין שלמעלה מהגבלות. והיינו, שהוא קיבל ענין שלא שיער אודותיו כלל ("ער האָט זיך גאַרניט געריכט אויף דעם")⁶, שהוא למעלה מהשערת שכלו, ולכן, מצד הבלי-גבול שקיבל — הרי זה מעורר ופועל ("עס רופט אַרויס") גם מסובב שהוא בלי גבול, שהוא ענין השמחה. וזהו גם הטעם ש"שמחה" פורץ גדר⁸.

ו"כמים הפנים לפנים כן לב האדם (העליון) לאדם"⁹ — כפירוש הבעל-שם-טוב¹⁰ על הפסוק¹¹ "הוי' צלך", שכשם שהצל עושה כל דבר שהאדם עושה, כך גם, כביכול, "הוי' צלך", שזהו הענין ד"במדה שאדם מודד מודדין לו"¹².

ולכן, בשעה שהאדם למטה הוא בשמחה — והרי "אדם"¹³ הוא מלשון "אדמה לעליון"¹⁴, כמ"ש בשל"ה¹⁵ שמתעם זה נקרא אדם בשם "אדם", כיון שהוא "אדמה לעליון" — נעשית גם למעלה שמחה¹⁶.

(8) לכל לראש — בנוגע להאדם עצמו, שיוצא מהמדידות וההגבלות שלו, החל מגדרי השכל כו'; וכיון ש"את העולם נתן בלבם" (קהלת ג, יא), היינו, שהנהגת העולם תלוי בעבודת האדם, הרי ע"י השמחה שלו פועל הוא שמחה — ובמילא גם פריצת גדר — גם בעולם (מהנחה בלתי מוגה).

(9) משלי כו, יט.

(10) המובא בתורת החסידות בכמה מקומות (מהנחה בלתי מוגה) — ראה כתר שם טוב בהוספת סע"ח. וש"נ.

(11) תהלים קכא, ה.

(12) סוטה ח, ב ואילך.

(13) כמארז"ל (יבמות סא, רע"א. וש"נ) "אתם קרויין אדם" (מהנחה בלתי מוגה).

(14) ישע"י יד, יד.

(15) ג, רע"א. כ, ב. רסח, ב. שא, ב.

(16) זח"ב קפד, ב.

ס"כ ואילך; תשי"ט סל"ג ואילך (תו"מ חי"ח ע' 45 ואילך; חכ"ד ע' 90 ואילך).

(5) ולדוגמא — ריקוד ברגליו וטיפוח בידיו ("טאַנצן מיט די פיס און פאַטשן מיט הענט") וכיו"ב בשאר ענינים הקשורים עם שמחה אמיתית, שבמצבו הרגיל, בהיותו מדוד ומוגבל בהגבלת השכל, אינו עושה אותם.

וכמו כן רואים במוחש בבני-אדם, שבשעת השמחה יכול אדם להתנהג היפך טבעו לגמרי: גם מי שבזמן הרגיל הוא קמצן וכילי, הרי כשהוא עומד בתנועה של שמחה, ובפרט שמחה גדולה — יכול הוא לפזר את אוצרותיו, ובפזרנות גדולה ביותר (מהנחה בלתי מוגה).

(6) ולדעתו — אפשר שגם אינו ראוי לזה (מהנחה בלתי מוגה).

(7) ראה בארוכה סה"מ תרנ"ז ס"ע רכג ואילך.

ו"מלכותא דרקייעא כעין מלכותא דארעא"¹⁷ — שכשם שלמטה "שמחה פורץ גדר", כך גם למעלה, בעת השמחה מתבטלים כל המדידות וההגבלות¹⁸. בעבודת האדם, ה"עולם קטן"¹⁹, ישנם ג' קוים: תורה, עבודה וגמילות חסדים²⁰, וכולם צריכים להיות בשמחה. וכמאמר הגמרא²¹ "אין עומדין להתפלל לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות כו' אלא מתוך שמחה של מצוה", דהיינו שתפלה, שהיא קו העבודה — "איזוהי עבודה שבלב זו תפלה"²² — צ"ל בשמחה. וכן קו התורה צ"ל בשמחה, כמאמר הגמרא²³ "וכן לדבר הלכה". וכן בנוגע להקו דגמילות חסדים, שהיא צדקה, נאמר בתורה²⁴ "ולא ירע לבבך וגו'", ו"מכלל לאו אתה שומע הן"²⁵, וכמאמר רז"ל²⁶ "והמפייסו מתברך ביי"א"²⁷. ונמצא, שבכל שלושת הקוים צריכה עבודת ה' להעשות בשמחה ובטוב לבב²⁸.

ג. דובר לעיל, שהסיבה לשמחה אמיתית היא ענין שלמעלה מהשערת השכל. ובמילא מובן, שבכדי שעבודת ה' תהי' בשמחה, בהכרח שהעבודה תהי' מצד קבלת עול, שהרי בעת שהעבודה היא מצד הבנה והשגה — הרי זה ענין מוגבל, ואי אפשר שתהי' מזה שמחה אמיתית בלתי מוגבלת; אבל כשהעבודה היא מצד קבלת עול, למעלה מהשגתו, והיינו שהוא בעצמו מוגבל, ולכן מבטל את עצמו ומתאחד עם הקב"ה (ע"י קיום מצוותיו יתברך, ש"מצוה" היא מלשון צוותא וחיבור²⁹), שהוא בלתי-מוגבל — הנה עי"ז שמתאחד עם ענין בלתי-מוגבל, הרי זה פועל עליו לצאת מההגבלות שלו, שזהו אמיתית ענין השמחה.

(28) וכאשר עניני העבודה (בא' מג' הקוים דתורה עבודה וגמילות חסדים) נעשים באופן של שמחה, אזי זוכים גם לה"שכר מצוה" באופן של פריצת גדר — למעלה מהגבלת הטבע.

כלומר: מצד סדר הבריאה — הרי "השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם" (תהלים קטו, טז), דהיינו שהנהגת העולם היא ע"פ טבע. אמנם, ע"י קיום המצוות בשמחה — פועלים התומ"צ שבני"ז זוכים לכל הענינים באופן שלמעלה מהטבע, כמ"ש (ר"פ בחוקותי) "אם בחוקותי תלכו וגו'" — "עד שנעשו חטים ככליות וכו'" (תענית כג, רע"א. וש"ג). והיינו שבטבע למטה נמשכו ענינים שהם למעלה מגדרי הטבע, שזהו"ע של פריצת הגדר (מהנחה בלתי מוגה).

(29) לקו"ת בחוקותי מה, ג. מז, ב. ובכ"מ.

(17) ראה ברכות נח, א.
(18) והיינו שנפרצים גברי מדת הגבורה והצמצום והדין והמידה למעלה, ובמילא ניתוסף ברכת ה' והצלחתו בהשפעות הנמשכות למטה (מהנחה בלתי מוגה).

(19) תנחומא פקודי ג. תקו"ז תס"ט (קרוב לתחלתו). וראה לקו"ת במדבר ה, א.

(20) אבות פ"א מ"ב.

(21) ברכות לא, א.

(22) תענית ב, א.

(23) שבת ל, ב. וש"ג.

(24) פ' ראה טו, יו"ד.

(25) נדרים יא, רע"א. וש"ג.

(26) ב"ב ט, ב.

(27) משא"כ "הנותן פרוטה" בלבד —

— שמתברך רק בשש ברכות (ב"ב שם) —

מהנחה בלתי מוגה.

אלא שכאן באים ושואלים שאלה:

האדם — הוא שכלי, שהרי זהו יתרון האדם על החי, שאדם הוא שכלי³⁰, וא"כ, איך תובעים ממנו שיניח את שכלו הצדה³¹, וכל הנהגתו לא תהי' כפי שמתקבל מצד השכל, אלא לעשות מצד קבלת עול?
אך זהו מה שאמרו רז"ל³² על הפסוק³³ "אשר ברא אלקים לעשות" — "לתקן": כל הנבראים שברא הקב"ה — אין הכוונה שיישארו כך, אלא הכוונה היא שיבואו³⁴ לידי מעלה ושלמות נעלים יותר. תכלית הדומם היא שיהי' נכלל בצומח³⁵, הצומח — בחי, החי — במדבר, ותכלית המדבר, שהוא שכלי — שיהי' נכלל באלקות שלמעלה מהשכל³⁶, ע"י התבוננות בגדולתו יתברך, ע"י אהבה ויראה וע"י קיום המצוות בקבלת עול מלכות שמים. תכלית בריאת האדם, השכלי, היא — שהאדם, דהיינו השכל שבאדם, יהי' נכלל בהלמעלה מן השכל³⁷.

ד. ובפרטיות יותר:

נוסף על מעלת השכל שבאדם, עליו לבוא לידי שלימות נוספת — לרומם את את עצמו למעלה מהשכל. והיינו, שעליו להשתמש בשכלו עד מקום שידו מגעת לתכליתו, ואז יבוא — בשכלו גופא — לידי מסקנה שהשכל כשלעצמו אינו מספיק.

וע"ד כל עניני התבוננות המובאים בספרים שעל ידם באים לאהבת ה' ויראתו ולקבלת עול מלכות שמים — הרי התבוננות ענינה שכל, ולאידך קבלת עול (הבאה ע"י ההתבוננות) אין ענינה שמתקבל בשכלו שכך עליו לעשות, שהרי אז אין זו קבלת עול, אלא שהוא מבטל את שכלו. ונמצא, שהשכל עצמו מורה לו לבטל את שכלו ולעשות ענינים מצד קבלת עול.

וזהו שאמרו רז"ל בקיצור — שישראל "הקדימו נעשה לנשמע"³⁸: לכל לראש — צ"ל "נעשה", ורק לאח"ז — אם הוא מצליח וראוי לזה

34) ע"י עבודת האדם בהענינים שמסביב לו (מהנחה בלתי מוגה).

35) לכל הפחות (מהנחה בלתי מוגה).

36) ראה גם תו"מ ח"ב ע' 174. וש"נ.

37) המשך הביאור בנוגע לשמחת בית השואבה — לקמן ס"ח ואילך.

38) שבת פח, א.

30) וכיון שנברא שכלי, שהרי יש בו נפש השכלית — צריכה להיות הנהגתו (לא כבהמה שהנהגתה ע"פ טבעה, אלא) ע"פ השכל דוקא (מהנחה בלתי מוגה).

31) אפילו לעתים בלבד (מהנחה בלתי מוגה).

32) ראה ב"ר פ"א, ו ובפרש"י.

33) בראשית ב, ג.

— ישנו גם הענין ד"נשמע", שפירושו כמו "דבר כי שומע עבדך"³⁹, שהו"ע של הבנה והשגה. אבל גם אם לא יבין — הרי העשי' ("נעשה") כרצונו של הקב"ה מצד קבלת-עול היא העיקר.

וזהו גם הביאור במאמר כ"ק מו"ח אדמו"ר⁴⁰ בענין הסוגים השונים שבמצוות (כידוע⁴¹ שבמצוות ישנו החילוק בין "חוקים", שהם המצוות שאין בהם טעם, שבהם "אומות העולם מונין את ישראל"⁴², ו"משפטים" שהם מצוות שכליות) — שאין זה כדעת העולם שהתכלית היא לקיים את ה"חוקים" באותו אופן שמקיימים את המצוות השכליות (ה"משפטים"), אלא להיפך — שגם את המצוות שהשכל מחייבן (ה"משפטים") יש לקיים לא משום שהשכל מורה לעשות כן, אלא משום שמקבל עליו את עולו וגזירותיו של הקב"ה (כקיומם של ה"חוקים").

ובזה יובן מאמר הגמרא⁴³ "אלמלא לא ניתנה תורה היינו למידין צניעות מחתול וגזל מנמלה כו'" — דלכאורה, לשם מה הוצרכו להכניס עינים אלו בתורה? אך הביאור בזה — שאע"פ ש"אלמלא לא ניתנה תורה היינו למדים צניעות מחתול וגזל מנמלה", מ"מ, לאחר ש"ניתנה תורה", צ"ל קיומן של מצוות אלו (לא מפני שלומד "צניעות מחתול וגזל מנמלה", ועד"ז בשאר המצוות השכליות, אלא) מפני ש"ניתנה תורה"⁴⁴.

ה. וכיון שתכלית האדם היא שבשכלו גופא יעבוד ויטייגע — ו"יגעת ומצאת"⁴⁵ — עד שיעמיד את עצמו במדריגה שלמעלה מהשכל, ואז מגיע להשלימות שלו, הרי מובן שע"ז גורם נחת-רוח למעלה, "נחת-רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני"⁴⁶.

וע"ז נפעל גם ענין נוסף באדם עצמו — דכיון שע"י העבודה שלמעלה מהשכל פועל נחת-רוח למעלה, אזי ממשיכים גם לו נחת-רוח למטה באופן שלמעלה משכלו, שהו"ע השמחה, שהרי כללות ענין השמחה — הן ענין השמחה למטה והן ענין השמחה למעלה — הוא ביטול הגדרים והמדידות והגבלות (כנ"ל בארוכה).

39) שמואל-א ג, ט.	43) עירובין ק, סע"ב.
40) ד"ה למען דעת תר"ץ פ"ה (סה"מ	44) ראה גם לקו"ש ח"ח ע' 130 ובהערה
קונטרסים ח"א פד, א). ד"ה הוי' לי בעזורי	49) שם.
תרצ"א (תרפ"ז) פ"ג (שם קפ, סע"א. תרפ"ז	45) מגילה ו, ריש ע"ב.
ע' רג). סה"מ אידיש ע' 46. ועוד.	46) תו"כ ופרש"י ויקרא א, ט. ספרי
41) ראה רמב"ן ואתחנן ו, כ. ובכ"מ.	ופרש"י פינחס כח, ח. ועוד.
42) פרש"י חוקת יט, ב.	

ו. וזהו גם תוכן פתגם כ"ק אדמו"ר הזקן⁴⁷, שאמר במעמד כמה מתלמידי המגיד ממעזריטש, ש"פתקא משמי שמיא נחיתא", אודות גודל הפעולה שיכולים לפעול בשעת התוועדות, אפילו מה שמלאך מיכאל אינו יכול לפעול:

מלאך מיכאל — גם הוא נברא, כדאיתא במדרז"ל⁴⁸ עה"פ⁴⁹ "ועוף יעופף", "ועוף דא מיכאל", דהיינו שגם הוא נברא בא' מששת ימי בראשית (ביום שני או ביום חמישי, כהדעות בזה במדרש⁵⁰), וממילא הרי הוא מדוד בהמדידות והגבלות שלו, והיינו, שכל שיהיו המדידות והגבלות גדולים, הרי זה עדיין מדידה והגבלה; ואילו היחידי שהוא בלי-גבול — הרי זה הקב"ה בעצמו.

והדרך שעל ידה יכול גם יהודי להיות באופן של בלי-גבול, היא — ע"י קיום רצונו של הקב"ה, ענין המצוות, "מצוה" מלשון צוותא וחיבור, שע"ז נעשה "ואתם הדבקים בהוי' אלקיכם"⁵¹.

ואז — כמאמר המדרש — "צדיקים" ("ועמך כולם צדיקים"⁵²) דומין לבוראם⁵³, "מה הקב"ה בורא עולמות כו"⁵⁴ — שהפירוש בזה הוא, שבכחם של הצדיקים לעשות ולברוא סדרים בטבע, להיותם בעצמם למעלה מסדרים, כיון שע"י קיום מצוה מתקשרים עם אין-סוף האמיתי שלמעלה מכל מדידות והגבלות.

וזוהי גם פעולת השמחה שבהתוועדות חסידית — שפועלת פריצת גדר בכל העולמות כולם, עד לעולם הזה הגשמי, וכדאיתא בירושלמי⁵⁵ עה"פ⁵⁶ "לא-ל גומר עלי", שבכח התורה נעשה יהודי שליט על הטבע והמצויאות, וביכלתו לשנותם בהתאם להפס"ד שלו.

ז. ונקודת הענין — שעל ידי השמחה מתבטלים כל ההעלמות וההסתרים, ובמילא יש ליהודי כל האפשרויות ללמוד תורה ולקיים מצוותי' מתוך הרחבת הדעת אמיתית, שאז לימוד התורה וקיום המצוות הם כדבעי ובשלימות,

47) אג"ק אדמו"ר מוהרי"צ ח"ג ע' תיג. 52) ישעי' ס, כא. וראה סנהדרין ר"פ חלק.

48) זח"א מו, ב. 53) רות רבה פ"ד, ג. וראה ב"ר פס"ז, ח.

49) בראשית א, כ. במדב"ר פ"י, ה. אסת"ר פ"ו, ב.

50) ב"ר פ"א, ג. פ"ג, ח. 54) ב"ר פצ"ח, ג.

51) ואתחנן ד, ד. וראה אבות דר"ג. 55) כתובות פ"א ה"ב. וש"נ.

56) תהלים נו, ג. 56) תהלים נו, ג.

ואז נמשכים גם מלמעלה כל הענינים שהתומ"צ צריכים להמשיך, שכללות ענינם הוא "לעשות לו ית' דירה בתחתונים"⁵⁷, בדוגמת בית המקדש — הקשור גם הוא עם ענין השמחה, כמארז⁵⁸ עה"פ⁵⁹ " (ביום חתונתו ו)ביום שמחת לכו", "זה בנין בית המקדש", שבו היתה נעשית הכפרה לבני ישראל על כל עוונותיהם, שלאחרי' התחילו לקיים תומ"צ כדבעי, באופן של שלימות, כשם שבזמן בנין בית המקדש "קיימא סיהרא באשלמותא"⁶⁰.

וכאמור, שהסרת כל המדידות וההגבלות והמשכת כל ההשפעות נעשית ע"י שמחה גדולה ביותר.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א הורה לכו"כ לומר "לחיים". ולא' אמר: הרי הדין הוא שיחד עם ניסוך המים צ"ל גם ניסוך היין...]

* * *

ח. עפ"ז⁶¹ יובן הענין האמור, שאי אפשר לראות שמחה אם לא רואים תחלה את השמחה דבית השואבה:

שמחת בית השואבה היתה מפני שבסוכות היו מנסכים על המזבח גם חיים⁶² — מלבד ניסוך היין שהי' גם במשך כל השנה.

איתא במדרש⁶³, שהטעם שהמים זכו לכך, הוא, לפי שבשעה שאמר הקב"ה "יהי רקיע בתוך המים גו"⁶⁴ והבדיל בין "מים עליונים" ל"מים תחתונים"⁶⁵ — בכו "מים תחתונים", ועמדו בתשוקה ואמרו "אנן בעינן למהוי קדם מלכא"⁶⁶. ולכן הבטיח להם הקב"ה שיקחו מהם לנסך על גבי המזבח.

ועז"נ (ישעי' יב, ג) "ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה", היינו, ששאיבת המים לניסוך המים צריכה להיות "בששון" דוקא (מהנחה בלתי מוגה).

63 (הובא בפרש"י ורמב"ן ורבינו בחיי ויקרא ב, יג. וראה מדרש עשה"ד א (נדפס באוצר מדרשים (אייזנשטיין) ע' 450). רשימות הצ"צ לתהלים צב (יהל אור ס"ע שלד).

64 (בראשית א, ו.

65 (ראה פרש"י עה"פ.

66 ומאז ואילך עומדים הם בתשוקה ובכי' זו (מהנחה בלתי מוגה).

57) ראה תנחומא בחוקתי ג. נשא טז. ב"ר ספ"ג. במדבר"ר פ"ג, ו. תניא רפ"ו. ובכ"מ.

58) תענית כו, ב.

59) שה"ש ג, יא.

60) זח"א קנ, רע"א. רג, א.ב. רכה, סע"ב. ועוד. וראה גם שמור"ר פט"ו, כו.

61) מכאן עד סו"ס יא — המשך השיחה המוגהת הנ"ל (הערה 1).

62) "הלכה למשה מסיני" (סוכה לד, א. וש"נ), ומרומז גם בפסוקים (ראה שבת קג, סע"ב. וש"נ).

והיינו, שניסוך המים על גבי המזבח בסוכות, מבטל את ההבדלה והירידה של "מים תחתונים"⁶⁷. יתירה מזו: עי"ז הם מתעלים למעלה יותר מכפי שהיו קודם ירידתם; כל ירידה הרי היא לצורך עלי'.

[ובפרטיות⁶⁸ יותר:

רואים במוחש, שכאשר ישנה תערוכת של ב' ענינים שיש בהם מעולה ופחות, דהיינו שחלק הוא במדרגה עליונה יותר, וחלק במעלה פחותה — הרי התערוכת שלהם היא מדרגה ממוצעת בין המעולה והפחות. וכאשר מחלקים את התערוכת — הרי החלק המעולה מתעלה למדרגה עליונה יותר מכפי שהי' בשעת התערוכת, והחלק הפחות יורד למטה ממדרגתו כפי שהי' בשעת התערוכת.

ועד"ז בעניננו:

כאשר הקב"ה עשה את הרקיע המבדיל בין מים עליונים למים תחתונים, נתעלו המים העליונים וירדו המים התחתונים ממעמדם ומצבם קודם ההבדלה, כשהי' העולם "מים במים" (כלשון המדרש⁶⁹).

וכיון שע"י הבכי' פעלו "מים תחתונים" שיתעלו "למהוי קדם מלכא", כמו "מים עליונים" לאחר ההבדלה, נמצא, שלא זו בלבד ש"מים תחתונים" מתעלים ממעמדם ומצבם "מתחת לרקיע", וחוזרים להשלימות שהיתה להם קודם ההבדלה (והבכי'), אלא עוד זאת, שמתעלים למעמד ומצב נעלה יותר מכמו שהיו קודם ההבדלה.

והענין בזה — שלא מספיק להעלות את התחתון לדרגת כפי שהי' קודם ההבדלה, דא"כ, לשם מה כל הטירחא? הרי הי' יכול להישאר מלכתחילה כפי שהי' קודם ההבדלה! — אלא בהכרח שהעלאת המטה היא למעלה מכפי שהי' קודם ההבדלה].

הענין ברוחניות של ההבדלה בין "מים עליונים" ל"מים תחתונים" הוא — ההבדלה הכללית בין מעלה ומטה, בין רוחניות וגשמיות, "השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם"⁷⁰.

68) המוסגר בחצאי ריבוע — מהנחה בלתי מוגה.

69) ב"ר פ"ה, ב. וש"נ.

70) היינו, שלמטה בארץ תהי' ההנהגה ע"פ טבע, ובשמים תהי' ההנהגה באופן ד"מלכותא דרקיעא" (מהנחה בלתי מוגה).

67) שהרי המים שמנסכים על גבי המזבח לפני ה' — שואבים אותם מ"מעין" דוקא, שנמשך ונובע ע"י "גידי הארץ" (ראה שו"ת הרא"ש כלל לא סי"א. ב"י יו"ד סר"א ד"ה כתב א"א ז"ל בתשובה), שהו"ע "מים תחתונים" (מהנחה בלתי מוגה).

[ולהעיר⁶⁸, שההבדלה בין "מים עליונים" ל"מים תחתונים" ע"י הרקיע ביום השני היא ההבדלה הראשונה שמצינו בבריאה*].

ואף שגם ביום הראשון מצינו הבדלה, כמ"ש⁷¹ "ויבדל אלקים בין האור ובין החושך" — הרי כללות האור שנברא ביום ראשון הי' למעלה מהעולם (אפילו כפי שהעולם הי' במעלה גדולה, ועאכו"כ כפי שהעולם הוא עתה), עד שאיתא במדרז"ל⁷² שראה הקב"ה שאין העולם כדאי להשתמש בו "עמד וגנזו"; ואילו הנהגת העולם על משך שית אלפי שנים דהוי עלמא⁷³ — התחילה ביום השני, ואז נבראת בריאה שענינה הבדלה**].

והענין בזה — שביום הראשון נאמר⁷⁵ "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד", "הי' לו לכתוב יום ראשון .. למה כתב אחד, לפי שהי' הקב"ה יחיד בעולמו"⁷⁶, דהיינו שכל עניני הבריאה, הן "ערב" והן "בוקר", היו מאוחדים בבחי' "יום אחד", וממילא לא הי' שום מקום במציאות לענינים של חסרון, חטא ועאכו"כ עוון; משא"כ ביום השני, התחיל ענין ההבדלה ושניות, שהוא התחלה לענינים של עבירות כו', ולכן מצינו⁷⁷ שביום השני נברא הגיהנם, שענינו — תיקון על עבירות].

אלא שזהו רק כפי שהוא מצד סדר הבריאה. אבל תכלית הבריאה היא "אשר ברא אלקים לעשות", לעשות ולתקן, ושכל הענינים שלמטה תהי' עלי', ועוד למעלה יותר מכפי שהי' קודם הירידה, כנ"ל.

וענין זה מתבטא גם בכך ש"מים תחתונים בוכים אנן בעינן למהוי קדם מלכא", והקב"ה הבטיח להם ניסוך על גבי המזבח, שעיי' יתעלם למעלה מקודם ירידתם.

(* יסוד הדברים הוא — מרז"ל (ב"ר פ"ד, ו) "אין כתיב בשני כי טוב .. שבו נבראת מחלוקת". ובזח"א יז, ב: "לית הבדלה אלא בשני").

(** החילוק להבדלה דיום א' פשוט, כי הבדלה בין האור והחושך חידשה ושינתה רק שימוש, שהיו רק משמשין בערבוביא⁷⁴, אבל פשיטא דגם קודם ההבדלה היו ב' דברים, ולא דבר א'. משא"כ ההבדלה בהמים. וק"ל.

(מרשימת כ"ק אדמו"ר שליט"א)

75) בראשית א, ה.

76) ב"ר פ"ג, ה. הובא בפרש"י עה"פ.

77) ב"ר פ"ד, ו.

71) בראשית א, ד.

72) חגיגה יב, א. ב"ר פי"א, ב.

73) ר"ה לא, א. וש"נ.

74) ראה פרש"י עה"פ.

וזוהו הטעם לגודל השמחה דשמחת בית השואבה* — כיון שאז מבטלים את כל ההבדלות והמחיצות דהעולם⁷⁸, פורצים את כל הגדרים והגבלות העולם עי"ז שמתקשרים עם הקב"ה; "שמחה פורץ גדר". ולכן שמחת בית-השואבה היא המקור והשורש לכל שמחה — אמיתית ענין השמחה, שפירושה פריצת הגדר דהעולם.

ט. ועדיין יש להקשות:

הרי גם הטבע הוא בריאה שברא הקב"ה, וא"כ, איך אפשר לעמוד כנגדו? וע"ד סיפור הגמרא⁷⁹ ששאלו את רבי עקיבא: כיצד מותר לפרנס עני, והרי הקב"ה עשאו שיהי' חסר? והמענה לזה:

בו ביום שהקב"ה עשה את ההבדלה בין מעלה ומטה — בו ביום⁸⁰ אמר הקב"ה שתכלית ההבדלה היא בשביל עלי'. "מחצתי"⁸¹ ואני ארפא"⁸², "מחצתי" מלשון מחיצה, כמאמר רז"ל⁸³ — יחד עם בריאת

* ואין להקשות שעפ"ז הי' צ"ל שמחה יתירה גם בהקרכת המלח על כל הקרבנות, שהרי "הובטחו המים התחתונים ליקרב במזבח (גם) במלח" (פרש"י ויקרא ב, יג) — כי, אין במלח אלא התחלת התיקון, דאינם אלא תולדות המים ולא המים עצמם. וגמר ושלמות התיקון הוא בניסוך המים כמו שהם בלא שינוי. ועושיין שמחה בגמרו של תיקון, כמובן.

[להעיר מרמב"ם הל' טומאת אוכלין פ"י, ב: המלח כמי פירות, וממשנה רפ"ז דמקואות, לקו"ת ויקרא ו, סע"ב].

(מרשימות כ"ק אדמו"ר שליט"א)

תחתונים", ועי"ז יתעלו למדריגה עליונה יותר, ובכך תבטל ההבדלה כו' (מהנחה בלתי מוגה).

(81) האזינו לב, לט.

(82) כולל גם ריפוי ענין העבירות (כנ"ל שההבדלה היתה התחלה לענין העבירות) — ע"י הניסוך על המזבח, שענינו של המזבח הוא שהאדם זוכה את יצרו להקב"ה (ראה אוה"ת לך לך (כרך ד) תרפד, ב. יתרו ע' א'לג. ג"ך ע' קמו) — מהנחה בלתי מוגה. (83) קה"ר פ"א, ד.

(78) וכיון שעליית התחתון למדריגת עליון מהוה חידוש גדול יותר מאשר עמידת העליון במדריגתו — הרי זה באופן ד"לפום צערא אנרא" (אבות פ"ה מכ"א), ובמילא, גם השמחה היא גדולה ביותר — מצד ביטול ההבדלה, הגדרים והמדירות וההגבלות כו' (מהנחה בלתי מוגה). (79) ב"ב יו"ד, א. (80) ולהעיר, ש"שיתין (חלל שתחת המזבח כנגד מקום הנסכים) מששת ימי בראשית נבראו" (סוכה מט, א (ובפרש"י)), ומאז קבע הקב"ה שבשיתין אלו ינסכו דוקא "מים

המחיצה ישנו גם "ואני ארפא"*. ונמצא, שאין פועלים נגד הבריאה, אלא אדרבה — ממלאים את הכוונה והתכלית של הבריאה. כוונת גדר העולם והטבע הוא — שיפרצו את הגדר וימשיכו את הלמעלה מן הטבע למטה.

י. וזהו ביאור דברי הגמרא "מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו". — כוונת הגמרא אינה לספר סיפור דברים בעלמא⁸⁴, אלא זוהי הוראה בעבודת האדם לקונו. הגמרא מורה הוראה:

כיצד אפשר להגיע לשמחה בכל הג' קוים דתורה, עבודה וגמילות חסדים, שצריכים להיות בשמחה — הרי זה ע"י ההסתכלות וההתבוננות, ועד שיראה זאת מענין שמחת בית השואבה.

הלשון: "ראה שמחת בית השואבה" — ע"ד "ולבי ראה הרבה חכמה"⁸⁵: בשעה שמשתכלים בהענין דשמחת בית השואבה, ומתבוננים בכוונת ותכלית הירידה, אזי רואים שכוונת הירידה היא לבוא לידי עלי' יתרה, וראי' — למעלה משמיעה.

יא. בפרטיות בעבודת האדם:

כשמתבוננים בתכלית בריאת השכל, רואים, שהתכלית היא, שהשכל עצמו יהי' נכלל בהלמעלה מהשכל.

וזה נותן כח להסיר את המדידות והגבלות דהגוף, המדידות והגבלות דנפש הבהמית והמדידות והגבלות דנפש האלקית, ולקבל על עצמו עול מלכות שמים⁸⁶, שע"ז הרי הוא ממשיך שמחה בנפשו, ועי"ז גם בכל העולם כולו⁸⁷.

* * *

(* אבל ההבדלה בין האור והחושך — וככל ההבדלות שקבעום בברכת הבדלה — אין צורך לרפאותם, ואפילו לעת"ל, כי אדרבה — תיקון ועלי' הם. (תרשימות כ"ק אדמו"ר שליט"א)

"שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה, ואח"כ מקבל עליו עול מצוות" (מהנחה בלתי מוגה). (87 בעליונים ובתחתונים, ועד שממשיך השמחה ד"מועדים לשמחה" על כל השנה כולה (מהנחה בלתי מוגה).

(84 ולכן לא אמרו חז"ל ששמחת בית השואבה היתה שמחה גדולה ביותר — שזהו סיפור דברים בעלמא (מהנחה בלתי מוגה).

(85 קהלת א, טז.

(86 וע"פ הסדר שבמשנה (ברכות יג, א) —

יב. ע"פ האמור לעיל יש לבאר כמה חילוקים בין ניסוך היין לניסוך המים:

גם בניסוך היין הי' צ"ל ענין של שמחה, כמארז"ל⁸⁸ "אין אומרים שירה אלא על היין" ("אין אומרים הלויים שיר של קרבן במקדש אלא על היין, כשמנסכין נסכי מזבח"). אבל שמחה זו היתה שמחה רגילה של כל השנה כולה, משא"כ בניסוך המים היתה שמחה היוצאת מגדר שמחה הרגילה.

וזהו גם שהשמחה שבניסוך היין היתה רק בתוך ביתה המקדש, ע"י הלויים שעמדו על מעלות הדוכן ואמרו שירה.

משא"כ שמחת בית השואבה — התחלתה היתה אפילו מחוץ לירושלים (מחוץ לעיר המוקפת חומה), ששם הי' מעין השילוח שממנו היו שואבים את המים⁸⁹, ונמשכה השמחה לתוך ביהמ"ק.

והביאור בזה — ע"פ האמור, שהשמחה דניסוך המים היא מקור ונתנית כח ויכולת על כל השמחות כולם, ועל ידה דוקא נעשה "ראה שמחה בימיו".

יג. ועפ"ז יובן חילוק נוסף בין ניסוך היין לניסוך המים — בנוגע לזמן הניסוך⁹⁰:

ניסוך היין וניסוך המים צריכים שניהם להיות בזמן תמיד של שחר. — ניסוך היין הי' גם בזמן תמיד של בין הערבים, אבל ניסוך המים הי' רק בשעת הקרבת התמיד של שחר⁹¹.

ואעפ"כ ישנו חילוק ביניהם: בניסוך היין — אם ניסך בלילה שלפני הקרבת התמיד, פטול, וצריך לחזור ולנסך לאחר הקרבת התמיד, משא"כ בניסוך המים — "אם הקדים .. לזבח אפילו נסכן בלילה (הראשון של חג הסוכות) יצא"⁹².

וב' ענינים אלו נלמדים מכתוב א': "ומנחתם ונסכיהם"⁹³ — אפילו בלילה⁹⁴; אלא, שבניסוך היין הרי זה כשר רק בלילה שלאחר הקרבת התמיד, ואילו בניסוך המים הרי זה כשר גם בלילה שלפני הקרבת התמיד.

91 יומא כו, ב.

92 רמב"ם הל' תמידין ומוספין פ"י ה"ז.

93 פינחס כט, יח ואילך.

94 זבחים ח, א. פד, א. מנחות מד, ב.

נב, א. תמורה יד, א. וראה תענית ב, ב.

88 (ובפרש"י). וש"נ.

89 ראה פרש"י סוכה מח, א (ד"ה מן

השילוח).

90 בהבא לקמן — ראה גם שיחת

שמחת ביה"ש דאשתקד ס"ח ואילך (תו"מ

ח"ג ע' 21 ואילך). וש"נ.

ומצינו בכמה ספרים שמקשים מהו הטעם וההסברה לחילוק זה, ומסקנת הדברים היא⁹⁵:

ניסוך היין — בא בגלל הזבח, דהיינו שהוא קשור עם הקרבת קרבן תמיד של שחר. ולכן, כאשר למדים מהכתוב "ונסכיהם — אפילו בלילה", הרי הכוונה היא ללילה השייך ליום שבו מקריבים את התמיד של שחר (דיום ראשון דסוכות), וכיון ש"בקדשים לילה הולך אחר היום"⁹⁶, מובן, שהכוונה היא ללילה שלאחרי היום, ולא ללילה שלפני היום.

משא"כ ניסוך המים אינו חובת הקרבן, ואינו קשור עם הקרבת תמיד של שחר (ורק זמנו הוא בעת הקרבת תמיד של שחר), אלא הוא חובת היום דחג הסוכות. וכיון שבכל הענינים, מלבד עניני קדשים, "היום הולך אחר הלילה"⁹⁶, הרי גם הלימוד מהכתוב "ונסכיהם — אפילו בלילה", מתייחס ללילה השייך ליום זה (יום א' דחג הסוכות), שהוא הלילה שלפני זה, ולכן גם אם ניסך בלילה שלפניו יצא.

יד. וביאור הענין בעבודה הרוחנית — בהקדים ביאור כללות ענין הנסכים:

איתא בגמרא⁹⁷: "כל הקורא קריאת שמע בלא תפילין .. כאילו הקריב עולה בלא מנחה וזבח בלא נסכים".

ובביאור שייכות הענינים דקריאת שמע ותפילין לזבח ונסכים — מבאר אדמו"ר הזקן⁹⁸:

ענין הזבח (קרבן) הוא — שלוקחים החלב והדם ושורפים באש ע"ג המזבח, להעלותם להקב"ה, והיינו, שזהו"ע של עלי' מלמטה למעלה, שלוקחים מגשמיות העולם ושורפים באש שבכך עושים מהגשמיות — רוחניות.

ואילו ענין הנסכים הוא להיפך — הן בפשטות, שאופן הניסוך הוא ששופכים מלמעלה למטה, והן מצד זה שדוקא ע"י הנסכים נעשה הקרבן לריח ניחוח, "נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני"⁴⁶, ועי"ז ממשיך הקב"ה השפעות מלמעלה למטה.

וזהו גם הדמיון לקריאת שמע ותפילין:

קריאת שמע — ענינה מסירת נפש, כמ"ש⁹⁹ "ואהבת את ה'

98) לקו"ת שלח מא, ג ואילך. וראה שם מ, סע"א ואילך.
99) ואתחנן ו, ה.

95) ראה גבורות ארי לתענית שם.
96) חולין פג, סע"א. וש"נ.
97) ברכות יד, סע"ב.

אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך", ודרשו חז"ל¹⁰⁰ "אפילו הוא נוטל את נפשך".

ואילו ענין התפילין הוא — כדאיתא בשו"ע¹⁰¹ שכוונת התפילין היא לשעבד הלב והמוח, ובהם ועל-ידם לעבוד את הקב"ה בעולם, בקלף ודיו גשמיים, ועד כדי כך, שעור של בהמה נעשה דבר קדוש, ועד"ז בנוגע לכל המצוות — "הוקשה כל התורה כולה לתפילין"¹⁰² — שענינם להמשיך אלקות למטה, בדברים גשמיים שבעוה"ז הגשמי, ובאופן שאלקות ניכרת בו בגלוי, "דירה בתחתונים".

ולכן "כל הקורא קריאת שמע בלא תפילין", היינו, שפעל בעצמו התנועה דקריאת-שמע, תנועת המס"נ, שהיא תכלית העילוי, אלא שלא צירף לזה העדות דתפילין, שענינה המשכת אלקות בעולם — הרי זה "כאילו הקריב .. זבח בלא נסכים", היינו, שפעל בעצמו תנועה של מרוצה ושריפה ועלי' מלמטה למעלה, ללא ההמשכה מלמעלה למטה, המשכת אלקות בתחתונים.

אמנם, הדרך לפעול המשכת אלקות למטה, להיות דירה לו ית' בתחתונים ("נסכים") — היא דוקא ע"י שקודם לזה ישנה התנועה דמסירות-נפש ("זבח"), שע"ז נעשה "נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני", וע"ז ממשיך הקב"ה השפעות מלמעלה למטה ("נסכים").

וזהו הטעם שנסכים (ניסוך היין, שבא בגלל הזבח) שקדמו לזבח פסולים — כיון שענינם של הנסכים הוא דוקא לאחרי שישנו ענין הזבח, ואם נתנסכו בלילה שלפניו, אין זה ענינם.

טו. אמנם, כדי שיוכל להיות ענין המס"נ — יש צורך בנתינת כח מלמעלה:

ענין המס"נ הוא — שהנשמה כמו שהיא מלוכשת בגוף, מנתקת עצמה ("רייסט זיך אָפּ") מהגוף, שהרי אין ענינו של הגוף למסור עצמו לקדושת שמו יתברך, ובשביל זה זקוק הוא להסברה של נפש האלקית, וענין זה נעשה ע"י יגיעה, או ע"י כח האמונה.

וכדי לפעול על הגוף שגם הוא יסכים להענין ד"בכל נפשך, אפילו הוא נוטל את נפשך", ולא עוד אלא שיהי' זה באופן ד"ואהבת גו' בכל

100) ברכות נד, א (במשנה). ספרי ופרש"י (101) או"ח סכ"ה ס"ה. שו"ע אדה"ז שם סי"א. עה"פ.

102) קידושין לה, א. וש"נ.

מאדך"⁹⁹, "בכל מדה ומדה שהוא מודד לך"¹⁰⁰, "חייב אדם לברך כו' כשם שמברך על הטובה", "לקבולינהו בשמחה"¹⁰³, וכפי שמצינו¹⁰⁴ ברבי עקיבא, ש"כל ימי הייתי מצטער . . מתי יבוא לידי ואקיימנו" — יש צורך בנתינת כח מלמעלה, שלמרות ההבדלה שבין הנשמה והגוף, יהי' כח לנשמה לבקוע ("דורכברעכן") זאת, ולפעול על הגוף שינהג כפי שמתקבל בדעתה של הנשמה ("ווי ביי דער נשמה קומט אויס").

וע"ד שמצינו בנוגע לקישור הנשמה בגוף, שענין זה הוא "בכח המפליא לעשות"¹⁰⁵ — כמו כן הוא גם בנוגע לעבודת הנשמה לפעול בהגוף, שענין זה נעשה ע"י נתינת כח מלמעלה.

[ולכן מצינו³⁸, שקודם שקבלו ישראל את התורה (שאו הי' התחלת העבודה) "כפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם אם אתם מקבלים התורה מוטב כו'", שהו"ע המשכת אהבה רבה מלמעלה¹⁰⁶ — שענין זה הי' נתינת כח מלמעלה שעל-ידיה באו בני ישראל להדרגא ד"הקדימו נעשה לנשמע"].

טז. וענין זה — הנתינת כח שהנשמה תוכל לפעול על הגוף ענין המס"נ — מרומז בניסוך המים:

נתבאר לעיל (ס"ח ואילך) ענינו של ניסוך המים — שהמים התחתונים עולים למעלה.

ויומתק יותר, ששאיבת המים היתה מן המעין — כמבואר¹⁰⁷ מעלת המעיין ע"פ מ"ש בגמרא¹⁰⁸ שמי המעיין הם מהמים העולים בעננים, שיורדים למטה בתור מי גשמים ומחלחלים בעובי האדמה, ולאח"ז עולים מעומק הארץ דרך גידי האדמה מלמטה למעלה, וע"י שעוברים את ה"מיצר" דגידי האדמה, מזדככים המים ומקבלים את כל המעלות שישנם במי מעין — "מים חיים".

ונמצא, שניסוך המים מורה על הנתינת כח מלמעלה לבטל את ההבדלה שבין מים תחתונים לעליונים, בין גשמיות לרוחניות, כאמור לעיל, שמיד כשנעשתה הבדלה זו ("מן המיצר גו"¹⁰⁹) — הי' הענין ד"מחצתי (ואני ארפא", היינו, שניתנה גם הרפואה לזה, שיוכלו לחבר התחתונים

(103) ברכות ס, ב. לקו"ת חוקת סב, ב ואילך. אוה"ת חוקת ע' תתס ואילך. סה"מ תש"ב ע' 97. ובכ"מ.
 (104) שם סא, ב.
 (105) ראה רמ"א או"ח ס"ו ס"א.
 (106) ראה תו"א מג"א צח, ד. ובכ"מ.
 (107) ראה תו"א תולדות כ, א ואילך.
 (108) ראה תענית ט, ב ואילך. שבת סה, ב (וש"נ). מקומות שנשמנו לעיל הערה 67.
 (109) תהלים קיח, ה.

והעליונים (גשמיות ורוחניות), ועד ש"מים תחתונים" יוכלו להגיע למעלה יותר מכפי שהיו מצד עצמם בתחילת הבריאה, קודם ההבדלה. ומזה מובן שניסוך המים מורה גם על הנתינת-כח שהנשמה תוכל לפעול בהגוף ענין המס"נ.

ועפ"ז יובן הטעם שבניסוך המים "אם הקדים" . לזבח אפילו נסכן בלילה יצא", ויתירה מזה, ששאיבת המים היתה דוקא בלילה קודם הקרבת הזבח — כיון שניסוך המים מורה על הנתינת-כח לממעלה שיוכל להיות ענין הזבח (מרוצה מלמטה למעלה בתנועה דמס"נ), שנתנת-כח זו צריכה להיות קודם הזבח דוקא, כדי שעל ידה יוכל להיות ענין הזבח (ולאח"ז ניסוך היין).

יז. וזהו גם כללות החילוק שביין (ניסוך ה) יין (ניסוך ה) מים¹¹⁰: יין — הוא דבר שיש בו טעם, ואילו מים — מצד עצמם אין בהם טעם, אא"כ האדם צמא, היינו, שחסר לו משהו, שאז יכולים המים לרוות צמאונו.

ולכן חלוקים הם בנוגע לברכות הנהנין, ש"אין מברכין על המים" . אלא כששותה לצמאו" . לפי שאין הנאה לאדם בשתיית המים אלא בשעה שהוא צמא, אבל שאר משקין שיש הנאה לגוף בשתייתן ובטעמן צריך לברך עליהם בתחילה ובסוף אע"פ שאינו תאב להם" . כיון שמ"מ הוא נהנה בשתייתם"¹¹¹.

וכן הוא גם בעבודה — שניסוך היין ענינו עבודה הבאה לאחר ההתבוננות ולאחר היגיעה, משא"כ ניסוך המים ענינו נתינת-כח לממעלה, שזהו שהמים הם ממעין, דקאי על הקב"ה שנקרא "מקור מים חיים"¹¹², אלא שהאדם מנצל נתינת-כח זו באופן המתאים, שע"ז יוכל להקריב קרבן, ולכן ניסוך המים יכול להיות גם קודם שהביא תמיד של שחר.

יח. והנה, כיון שניסוך המים קשור עם שמחה גדולה דשמחת בית השואבה, הרי מובן, שגם השמחה הקשורה עם ניסוך היין (שבאותו יום) היתה באופן נעלה יותר, דכיון שהשמחה דניסוך היין היא כ"שרגא בטיהרא"¹¹³ לגבי השמחה דניסוך המים, פעלה השמחה דניסוך המים שגם השמחה דניסוך היין תהי' באופן נעלה יותר.

110) ראה גם שיחת יום ב' דחה"ס ס"י ברכת הנהנין לאדה"ז פ"ז ה"ז.
 111) ירמ' ב, יג. שם יז, יג.
 112) שבת סג, א. וש"נ.
 113) שו"ע אדה"ז אור"ח סר"ד ס"ג. סדר

וכן הוא בעבודת האדם — שכאשר האדם עומד בתנועה של מסירות־נפש, ומנצל את הנתינת־כח מלמעלה (שהו"ע ניסוך המים) — הרי גם עבודתו בעיני מצוות שכליות שהי' יכול לעשותן גם מצד השכל בלבד, נעשים הם בחיות ובהידור שונים לגמרי.

ומשמחה זו לוקחים על כל השנה כולה — שיש ללמוד תורה ולקיים מצוות בדרגא היותר עליונה, ואז רואים שאין העלמות והסתרים כלל, שאינם אלא באופן של נסיון, ובמילא זוכים לשנה שהיא שנת שובע בעינינו רוחניים, וזה ממשיך גם שובע בעינינו גשמיים, בבני חיי ומזוני רויחי.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן את הניגון הספרדי ("אין אדיר"),
"ממצרים גאלתנו"].

* * *

יט. בנוגע לכל הקרבנות שהיו בזמן שביהמ"ק קיים, הרי משחרב ביהמ"ק, הנה רק בגשמיות הדברים אי אפשר לעבוד עבודות אלו, אבל ברוחניות העניינים, נדרש מבני ישראל לפעול את אותם העניינים, שלכן "תפלות כנגד תמידין תקנום"¹¹⁴, בבחינת "ונשלמה פרים שפתינו"¹¹⁵ — שענין זה נעשה ביותר ובהרחבה לאחר הגלות, אף שהי' גם בזמן שבית־המקדש הי' קיים, אלא שאז היו התפלות בקוצר אמרים לפי ערך התפלות עתה¹¹⁶.

והיינו, שכל העניינים שהיו נעשים בקרבן בזמן ביהמ"ק, שהיו פועלים בו ביטול המציאות ("אויס מציאות") והקרבתו להקב"ה — צריכים להתקיים עתה בעת התפלה, דהיינו בשעת תפלת שמונה־עשרה, וההכנה לזה בפסוקי דזמרה וקריאת שמע, שזהו כללות הענין של קן ה"עבודה" — שבזמן שביהמ"ק קיים הי' ענין עבודת הקרבנות, ועתה הוא ענין התפלה.

ומזה מובן, שכשם שישנם כל עניני הקרבנות וניסוך היין בעבודה הרוחנית — כמו כן ישנו הענין דניסוך המים בעבודת האדם לקונו אפילו עתה.

כ. ויובן בהקדם המבואר לעיל (סי"ד ואילך) ענין הקרבת הקרבן וניסוך היין בעבודה הרוחנית:

116) ראה תו"א בשלח סא, רע"ג. לקו"ת בהעלותך לב, ד. ובכ"מ.

114) ברכות כו, ב.
115) הושע יד, ג.

ענין הקרבן הוא ע"ד העבודה דקריאת שמע — "ואהבת את הוי' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך", היינו, שעובד ה' ע"י התבוננות, עד שבא לידי התנועה דאהבה "בכל מאדך".

ולאח"ז ישנו הענין דניסוך היין הבא בגלל הזבח, היינו, שההתבוננות והאהבה פועלת בו, שגם לאחר התפלה, כשבא לעסוק בענינים גשמיים, אזי מקיים בהם את הציווי ד"בכל דרכיך דעהו"¹¹⁷, והיינו, שבכל פעולה שעושה ובכל מקום שבו נמצא ("וואָס ער זאָל ניט טאָן און וואו ער זאָל זיך ניט געפינען"), יודע ש"לפני מי אתה עומד .. לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה"¹¹⁸, ולעולם רואה את עצמו שקול וכל העולם כולו שקול, ובכל מעשה ומעשה שלו בכחו להכריע את העולם כולו לכף זכות¹¹⁹, ולהביא לקיום הענין ד"ושכנתי בתוכם"¹²⁰ — "בתוך כל אחד ואחד מישראל"¹²¹, שהוא תכלית העבודה בביהמ"ק.

ומזה יובן מהו הענין בעבודת האדם שבו מתבטא ענין ניסוך המים — שמורה על הנתנית-כח מלמעלה להעבודה דהקרבת הקרבן (כנ"ל ט"ז):

כדי לקבל את הנתנית כח מלמעלה על כל עבודת היום, צריך האדם לצאת ממדידות והגבלות, אפילו מהמדידות והגבלות של השכל, ואפילו קודם שנעשה בו הטי' מצד השוחד דאהבת עצמו, ואפילו גם השכל דנפש האלקית — שזהו ענין המים שאין בהם טעם, דלא כענין היין שמורה על הרגש הטעם ("געשמאַק") מצד השכל וההסברה שבדבר.

וענינו בעבודת האדם — תנועת ההודאה שבהתחלת עבודת היום (שזהו היסוד והנתנית-כח לכל עבודת היום), ש"מיד כשניעור משנתו"¹²² אומר "מודה אני לפניך מלך חי וקיים":

עוד קודם שנטל ידיו, שאז שורים עדיין על אצבעות ידיו ענינים לא-טובים¹²³, ואינו שייך עדיין ללימוד התורה (ועאכו"כ לקיום המצוות שנעשה ע"י הלימוד — "תלמוד מביא לידי מעשה"¹²⁴), שהרי עדיין לא בירך ברכת התורה — עליו להכריז שהוא עומד לפני הקב"ה בהודאה

117) משלי ג, ו. וראה רמב"ם הל' דעות	121) ראה אלשיך עה"פ. של"ה סט, א. ועוד.
118) ראה ברכות כח, ב.	122) ל' אדה"ז — שו"ע או"ח מהדו"ק ס"א ס"ה. מהדו"ב שם ס"ו. סידור לפני מודה אני.
119) קידושין מ, ריש ע"ב (בשינוי לשון — ע"פ פרש"י שם ד"ה לפי). רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ד.	123) ראה שו"ע אדה"ז שם מהדו"ב ס"ד.
120) תרומה כה, ח.	124) קידושין מ, ב. וש"נ.

גמורה, ללא נפק"מ מהו מעמדו ומצבו ("וואָס ס'וועט זיך טאָן מיט אים")
 ואם הוא מבין זאת או לא; הוא יודע רק "שהחזרת בי נשמת" —
 שהקב"ה הוא שנתן בו את הנשמה, ולכן עושה הוא את רצונו של הקב"ה
 בין אם הוא מבין זאת ובין אם לאו ("יע פאַרשטיין, ניט פאַרשטיין —
 ער טוט אַלץ ווי דער אויבערשטער וויל"), שזוהי התנועה דמסירת-נפש,
 הקדמת "נעשה" ל"נשמע".

וכמ"ש אדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע בא' ממאמרי¹²⁵, ש"עובדי ה'
 באמת", דהיינו צדיקים — הנה כבר באמירת "מודה אני לפניך" עומדים
 הם בדרגא עליונה ביותר.

ויש להוסיף בביאור השייכות דאמירת "מודה אני לפניך" לניסוך
 המים שמורה על הנתנת-כח מלמעלה — כיון שאמירת "מודה אני
 לפניך" גופא באה עי"ז "שהחזרת בי נשמת", שזוהי נתנת-כח מלמעלה,
 אלא שהאדם מנצל את שעת הכושר וממשיך זאת בהגוף שלו, שהנשמה
 בגוף תאמר "מודה אני לפניך", ובאופן שיפעל גם על הגוף.

וענין זה נותן לו כח שיוכל להקריב קרבנותיו — שהו"ע עבודת
 התפלה, ואח"כ לילך "מבית הכנסת כו' לבית המדרש"¹²⁶, ומשם —
 לעסוק בעניני "דרך ארץ"¹²⁷, לפעול בהעולם את הענין ד"בכל דרכיך
 דעהו" (שזוהו שניסוך המים מהוה נתנת-כח לענין הקרבנות וניסוך היין,
 כנ"ל).

וזוהו, בכללות, הענין דניסוך המים בימינו אלו, בעבודת כל אחד
 ואחד.

*

כא. עפ"ז יובן ענין נוסף:

אודות הטעם¹²⁸ להשם "שמחת בית השואבה", איתא בירושלמי¹²⁹,
 "שמשם שואבים רוח הקודש"¹³⁰. . יונה בן אמיתי נכנס לשמחת בית
 השואבה ושרת עליו רוח הקודש".

ולכאורה אינו מובן: בבית-המקדש בעת שמחת בית השואבה היו
 אלפים רבים מישראל, וביניהם כמה וכמה גדולים. ומכיון ש"משם היו

129) סוכה פ"ה ה"א. הובא בתוס' סוכה
 ג, ריש ע"ב.

130) דהיינו, שיחד עם שאיבת המים
 "ממעני הישועה", היו שואבים ג"כ רוח
 הקודש (מהנחה בלתי מוגה).

125) המשך תער"ב ח"א ע' תריט. וראה
 גם המשך תרס"ו ע' תמ.

126) ברכות בסופה. וש"נ.

127) ראה שם לה, ב.

128) מכאן עד סוף הסעיף — המשך

השיחה המוגהת הנ"ל (הערה 1).

שואבין רוח הקודש" — הרי כולם קיבלו משם רוח הקודש, ומדוע מזכירים דוקא את יונה?

כמדובר לעיל¹³¹ שכל סיפורי התורה אינם סיפור בעלמא, אלא הוראה בעבודת האדם לקונו — כן הוא ג"כ הסיפור בירושלמי אודות יונה.

איתא בזהר¹³² ש"יונה בן אמיתי" קאי על הנשמה, מלשון "לא תונו איש את עמיתו"¹³³. כלומר, שבירידת הנשמה בגוף, הנה מצד הריחוק וההפכיות דנשמה וגוף¹³⁴, צריכים לראות שהגוף לא ירמה, חסוּשֵׁלוּם, את הנשמה; אדרבה — צריכים לראות שהנשמה תרמה את הגוף, דהיינו, שהנשמה תרמה את הגשם ותעשה ממנו דירה לו יתברך.

על פי זה יובן הטעם שמצינו בנוגע ליונה דוקא ששאב משמחת בית השואבה: הענין דשמחת בית השואבה הוא, כאמור לעיל¹³⁵, הענין ד"מחצתי ואני ארפא", הענין ד"אשר ברא אלקים לעשות" — "לתקן", שמבלי הבט על הירידה שבגשמיות, ישנו הכח להעלותו למעלה יותר מקודם לכן. ומשמחת בית השואבה שואבים את הכח ל"יונה" מלשון אונאה — לרמות את הגשם ולעשות מגשמיות העולם גופא דירה לו יתברך.

כב. וזהו גם ענינו של יונה ונבואתו — בפשטות הענינים:

ענינו של יונה בן אמיתי הי' — ללמד תשובה את העם, ולא רק סתם חרטה, אלא כדאיתא בגמרא¹³⁶ בפירוש הפסוק¹³⁷ "וישובו גו' ומן החמס אשר בכפיהם", "אפילו גזל מריש ובנאו בבירה מקעקע כל הבירה כולה ומחזיר מריש לבעליו" — שגם לאחר ששעשו פעולה שעל ידה מתבטל חיוב השבת הגזילה¹³⁸, מ"מ, מתנהגים לפנים משורת הדין להחזיר הגזילה.

וענין זה פעל יונה גם ב"חוצה" — אצל אומות־העולם, ומזה גופא מוכח גם בנוגע לפעולה על בני ישראל, היינו, שגודל פעולתו היתה עד כדי כך שנשפך ("עס גיסט זיך איבער") גם החוצה, וכידוע¹³⁹ המשל בזה

135) ס"ג-ט.

136) תענית טז, א.

137) יונה ג, ח.

138) ראה גיטין נה, א (במשנה).

139) ראה תו"א מג"א צא, א. ובכ"מ.

131) ס"י.

132) ח"ב קצט, א.

133) בהר כה, יז.

134) שהרי הנשמה היא תכלית הרוחניות,

והיא יורדת לעולם שהוא גשמיות — ההיפך בתכלית מרוחניות (מהנחה בלתי מוגה).

מחבת מלאה, שכשמתמלאת על גדותי' נשפך ממנה גם לחוץ. וע"ד הלשון "די והותר"¹⁴⁰, שכיצד יודעים שיש כבר "די" — כאשר ישנו "והותר".

כג. וזהו הטעם שמפטירין ביונה במנחת יוהכ"פ — לפי "שיש בו כח התשובה ושאיין יכולין לברוח מאת פני הקב"ה"¹⁴¹:

ענינו של יום-הכיפורים הוא — "ביום חתונתו וביום שמחת לכו"¹⁴², דהיינו שהוא יום שמחה, כיון שבו נעשה הענין ד"סלחתי כדברך"¹⁴³, שהאדם נפטר מכל הענינים הבלתי רצויים (ולכן נקרא יום א' דחג הסוכות בשם "יום הראשון"¹⁴⁴ — "ראשון לחשבון עוונות"¹⁴⁵), ובמילא יוצא לעבוד עבודתו בכל השנה כולה בכחות חדשים.

ונתינת הכח לזה — מב' הענינים האמורים:

לכל לראש — צריך אדם לדעת ש"איין יכולין לברוח מאת פני הקב"ה" [שהרי ההבדלה ד"השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם", אינה אלא כדי שיתגברו עלי' ויבטלו אותה]¹⁴⁶, וכמ"ש¹⁴⁷ "אם אסק שמים שם אתה ואציעה שאול הנך", היינו, שבכל מקום שהוא — הן ב"שמים" והן ב"שאול" — נמצא הקב"ה, ובמילא, איין הגשמיות יכולה לברוח ולהינתק מהרוחניות.

אלא שעל כך נשאלת השאלה: איזו שייכות יש לו עם רוחניות?! והמענה לזה — "שיש בו כח התשובה":

ענינה של תשובה הוא — כפירוש אדמו"ר הזקן¹⁴⁸ — מלשון "והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה"¹⁴⁹, שע"י עבודה זו שבה הנשמה למקורה, אע"פ שבשעת מעשה קשורה היא בגוף; וכיון שהנשמה קשורה עם הגוף ומתפעלת ממקרי הגוף¹⁵⁰ — הרי כשהנשמה מתעוררת בתנועה ד"תשוב אל האלקים", לוקחת היא עמה גם את הגוף.

ובשביל זה איין צורך בריבוי זמן וכו"כ ענינים, אלא ענין זה יכול להיות "בשעתא חדא וברגעא חדא"¹⁵¹; אם רק ישנה הזזה ("אויב נאָר

145 (145) תנחומא אמור כב.	140 (140) ע"ד לשון הכתוב — ויקהל לו, ז.
146 (146) ראה לעיל הערה 28.	141 (141) שו"ע אדה"ז או"ח סתרכ"ב ס"ד.
147 (147) תהלים קלט, ח.	142 (142) שה"ש ג, יא. וראה תענית כו, ב
148 (148) לקו"ת ר"פ האיזנו. ובכ"מ.	(במשנה) ופרש"י.
149 (149) קהלת יב, ז.	143 (143) שלח יד, כ. וראה לקו"ש חכ"ד ע'
150 (150) ראה תניא פמ"ב (ס, ב).	570 (570) הערה 10. ושי"ג.
151 (151) זח"א קכט, סע"א.	144 (144) אמור כג, מ.

ער גיט זיך אַ ריר") באמת בפנימיות לבבו — אזי "אפילו רשע גמור", אם "הרהר תשובה בדעתו" נעשה ברגעא חדא צדיק גמור (כמאמר הגמרא¹⁵²), ומכאן ואילך עובד הוא עבודתו כפי שהקב"ה רוצה שיעבדוהו בעולם הזה, לעשות כאן דירה לו ית'.

וזהו שמפטירין ביונה במנחת יוהכ"פ — כיון שב' ענינים אלו הם נתינת־כח לעבודת התורה והמצוות על כל השנה כולה, לאחר קבלת הסליחה והכפרה ביוהכ"פ.

כד. ועפ"ז יובן קישור הענינים — שיונה שאב רוח הקודש בשעת שמחת בית השואבה:

בנוגע לאחרים — הי' אפשר להיות הענין דרוח הקודש גם בזמנים אחרים, ובשמחת בית השואבה ניתוסף בזה עוד יותר;

אבל בנוגע לעבודתו של יונה — ההבהרה ש"אין יכולין לברוח מאת פני הקב"ה" גם בנוגע לענין שנמצא ב"עומק תחת", וידיעת "כח התשובה", שבכחה להפוך רשע גמור לצדיק גמור — על זה יש צורך בנתינת־כח מיוחדת מלמעלה, ובעת רצון דוקא.

ונתינת כח זו היא משמחת בית השואבה הקשורה עם ניסוך המים, שענינו הוא ביטול ההבדלה בין עליונים לתחתונים (כנ"ל ס"ח), שלכן, גם לאחר ההבדלה "אין יכולין לברוח מאת פני הקב"ה", כיון שכל ענינה של ההבדלה הוא כדי שיבטלו אותה כו'.

וזהו תוכן הנתינת כח משמחת בית השואבה — הענין ד"ואני ארפא", היינו, שככל שיהי' העולם במדריגה נמוכה, קשור הוא עם הקב"ה, וככל שיהי' האדם במדריגה נמוכה, בכחו לעשות תשובה ולהתקשר עם הקב"ה.

ובהכנה זו דשמחת בית השואבה — יוצא האדם לעבודתו על כל השנה כולה, למלא את התפקיד ד"אני לא נבראתי אלא לשמש את קוני"¹⁵³.

[כ"ק אדמור"ר שליט"א צוה לנגן "אני מאמין"].

* * *

כה. התוועדות זו קשורה במיוחד עם תלמידי הישיבה.

(152) קידושין מט, ב. וראה אור זרוע ע"פ גירסת הש"ס כת"י (אוסף כת"י של תלמוד הבבלי, ירושלים, תשל"ד). וכן הובא (153) משנה וברייתא סוף קידושין — במלאכת שלמה במשנה שם.

ובהקדמה — שאף ששמחת בית השואבה היתה בשעת שאיבת המים שהיתה מחוץ לירושלים (כנ"ל סי"ב), מ"מ, הרי תכלית השאיבה היתה כדי לנסך את המים בביהמ"ק.

ובזמנינו זה — ענין ביהמ"ק קשור עם תלמידי הישיבה, כמארז"ל¹⁵⁴ "מיום שחרב בית המקדש אין לו להקב"ה בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד".

כו. ויש לבאר דיוק הלשון (שהרי לשון רז"ל הוא לשון מדויק) "ארבע אמות של הלכה": (א) "ארבע אמות (של הלכה)" — הרי אפ"ל הלכה סתם, ומה נוגע כאן הענין ד"ד' אמות", (ב) "(ארבע אמות של) הלכה" — למה לא מספיק לימוד התורה סתם, אלא צ"ל לימוד ההלכה דוקא?

ויובן בהקדם ביאור מעלת ההלכות — כמארז"ל¹⁵⁵ "כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן עולם הבא, שנאמר¹⁵⁶ הליכות עולם לו, אל תקרי הליכות אלא הלכות":

ידוע בכללי הש"ס¹⁵⁷ בדרשת "אל תקרי כו' אלא כו'", שאין הכוונה לשלול את הפירוש הפשוט ("הכתיב") וללמוד את הדרש בלבד, אלא שישנם שני הפירושים יחד. והיינו, שנוסף על הפירוש הפשוט, הנה מצד יתור או שינוי בפסוק וכיו"ב דורשים גם את הדרש, ולא עוד אלא שלפעמים הדרש הוא ביאור על הפירוש הפשוט ("הכתיב").

ועד"ז בענינינו — שב' הפירושים "הליכות" ו"הלכות" קיימים הם, ויתירה מזו — שהדרש ד"הלכות" הוא ביאור על הכתיב ד"הליכות"¹⁵⁸. וביאור הענין:

איתא בגמרא¹²⁶: "תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם, שנאמר¹⁵⁹ וכל בניך למודי ה' ורב שלום בניך, אל תקרי בניך אלא בוניך".

והיינו, שמצד היתור דתיבת "בניך" הב' דורשים "אל תקרי בניך אלא בוניך" — שקאי על "תלמידי חכמים", ש"מרבים שלום בעולם" ע"י לימוד התורה, ועד שזהו ענינה של התורה — כפי שמביא הרמב"ם¹⁶⁰

סח (תרמ"ג). אנציק' תלמודית ערך אל תקרי (כרך ב' בתחלתו).

158) ראה גם תו"מ ח"ז ע' 288 ואילך.

159) ישע"י נד, יג.

160) סוף ה'ל' חנוכה.

154) ברכות ח, א.

155) נדה בסופה. וש"נ.

156) חבקות ג, ו.

157) ראה ס' הליכות אלי ס"ג. ועיין מו"נ

ח"ג פמ"ג. שו"ת הרדב"ז ח"ג תשובה אלף

"שכל התורה ניתנה לעשות שלום בעולם, שנאמר¹⁶¹ דרכי' דרכי נועם וכל נתיבותי' שלום".

וזהו הטעם שכללותה ועיקרה של התורה ניתנה לא למלאכים או לנשמות כמו שהם למעלה, כמארז"ל בשבת¹⁶² "למצרים ירדתם .. אב ואם יש לכם .. יצה"ר יש ביניכם", אלא לנשמות בגופים למטה דוקא, השייכים לקיום מצוות כיבוד אב ואם ולכל שאר הענינים שבעולם הזה, כדי שיוכלו לקיים את רצונו של הקב"ה בעולם דוקא.

וזהו תוכן הענין ד"הליכות עולם לו .. הלכות" — שכדי שיהי' להקב"ה "מהלכים" בעולם ("הליכות עולם"), הרי הדרך לזה היא ע"י ההלכות שבתורה ("אל תקרי הליכות אלא הלכות"), שענינם הוא — כפרש"ם¹⁵⁵ "משנה וברייתא הלכה למשה מסיני", היינו, לא ענין הפלפול שבתורה, אלא "לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא"¹⁶³, הלכה פסוקה, להורות כיצד צריכה להיות ההנהגה בעולם, שע"ז נעשה "הליכות עולם לו" — שיש להקב"ה "מהלכים" בעולם, דהיינו שהעולם נעשה "דירה" עבור הקב"ה.

כז. והענין בזה:

כאשר אדם לומד תורה רק משום שברצונו לצבור לעצמו "נכסים" של ידיעת התורה, או משום שהוא נהנה מהענין השכלי שבתורה, ותו לא, והיינו, שהוא מפריד את התורה שאין לה שייכות כלל להפעולה בעולם — לימוד כזה אינו תכלית ענין התורה, ובכך אין האדם ממלא את תפקידו.

— (כ"ק אדמו"ר שליט"א חי"ך ואמר:) בשנים האחרונות משתמשים בתואר "צנא מלא ספרי", שכן, התואר "הרב הגאון", כותבים על כל אחד, ואילו על גאון אמיתי מוסיפים התואר "צנא מלא ספרי"!

אך האמת היא, ש"צנא מלא ספרי" הוא מילת גידוף ("א' זידל וואָרט"), אלא שמשום-מה — אינני יודע אם "למרכה המזל" או להיפך ("צי צום גליק צי ניט צום גליק") — אין יודעים מכך:

הביטוי "צנא מלא ספרי" כפי שמופיע לראשונה¹⁶⁴, פירושו, ש"אינו אלא כסל שמילאוהו ספרים ואין מבין מה בתוכה"¹⁶⁵ — לא הספרים

164) מגילה כח, ב.

165) פרש"י שם.

161) משלי ג, יז.

162) פח, סע"ב ואילך.

163) יומא כו, א.

יודעים אודות הסל, ולא הסל יודע אודות הספרים... אלא הספרים נשארים לעצמם, והסל לעצמו.

ולכן, בשעה שרצו לקנטר ("זידלען") אדם שהיתה לו שייכות לספרים, היו קוראים אותו בשם "צנא מלא ספרי" — ש"אינו אלא כסל שמילאוהו ספרים", ומלבד זאת אין לו כל שייכות אליהם.

ועד"ז בעניננו — בנוגע לאופן לימוד התורה:

בשעה שלימוד התורה אינו באופן "ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים"¹⁶⁶ — לא זוהי התכלית שבשבילה ניתנה התורה, שהרי התורה ניתנה כדי שיהי' הענין ד"הליכות עולם לו", תורה מלשון הוראה¹⁶⁷, להורות את הדרך כיצד להתנהג בעולם.

ואפילו אלו שתורתם אומנותם — הרי איתא בירושלמי¹⁶⁸ שגם רבי שמעון בן יוחאי שתורתו אומנתו¹⁶⁹ מודה "שמפסיקין לעשות סוכה ולעשות לולב", ועד"ז בנוגע לשאר כל המצוות מעשיות (משא"כ מצוות שענינם שינון, ש"זה שינון וזה שינון, ואין מבטלין שינון מפני שינון"), שכן, מעלת תלמוד תורה — "תלמוד גדול" — היא בכך "שהתלמוד מביא לידי מעשה"¹²⁴, עשיר' ב9ועל.

ולכן, כאשר הכתוב מבאר את תכלית בריאת האדם, אינו מזכיר את ענין לימוד התורה, אלא — "את האלקים ירא ואת מצוותיו שמור", ומוסיף: "כי זה כל האדם" (כי לדבר הזה נברא כל האדם)¹⁷⁰, והיינו, שקיום המצוות שייך לכאו"א, וזהו התכלית של כאו"א; אלא, שאי אפשר לבוא ל"את מצוותיו שמור" כי אם ע"י לימוד התורה, ועוד זאת, שבקיום המצוות גופא, הרי אחת המצוות הגדולות ביותר, והגדולה מכולן, היא — מצות תלמוד-תורה¹⁷¹, ונמצא, שכאשר לומד תורה כדי לקיים מצות תלמוד תורה, הנה בלימוד התורה גופא מקיים הוא גם את הענין ד"את מצוותיו שמור".

— האמת היא שגם מי שלומד תורה כמו שלומדים חכמה בעלמא, הרי סוכ"ס "המאור שבה הי' מחזירן למוטב"¹⁷²; אבל, ענין זה נאמר אפילו על מי שעבר על ג' העבירות החמורות, שגם אותו יכול המאור

166) נוסח ברכת אהבת עולם. וראה אבות פ"ד מ"ה.

167) ראה זח"ג נג, ב. רד"ק לתהלים יט, ח. ועוד.

168) ברכות ושבת פ"א ה"ב.

169) שבת יא, א.

170) קהלת יב, יג (ובפרש"י).

171) ראה משנה ריש פאה.

172) פתיחתא לאיכ"ר ב. ירושלמי חגיגה

פ"א ה"ז.

שבתורה להחזירו למוטב, שזהו מצד גודל המעלה שכלימוד התורה, עד כדי כך, ש"ויתר הקב"ה לישראל על עבודה זרה ועל גילוי עריות ועל שפיכות דמים, ועל מאסם בתורה לא ויתר"¹⁷². והרי פשוט שאין בזה "היתר" לעבור ח"ו על ג' עבירות אלו, ובלבד שילמד תורה!...

ועוד ענין בזה — שלימוד התורה גופא צריך להיות משום שרצונו של הקב"ה הוא שילמדו תורה, שכן, ענין זה (שרצונו של הקב"ה שילמדו תורה) מהוה נתינת רשות ללמוד תורה:

התורה — הרי היא נכסיו של הקב"ה, וא"כ, האדם שלומד תורה הרי הוא משתמש בכליו של מלך מלכי המלכים הקב"ה, והרי הדין הוא¹⁷³ שאסור להשתמש בכליו של מלך!

אלא שהמלך נותן על כך רשות — כדי שהלימוד יביא לאותם ענינים ש"תלמוד מביא", שכללותם נקראים בשם "מעשה".

ועפ"ז מובן דיוק הלשון "ארבע אמות של הלכה", ולא תורה סתם, אלא הלכה דוקא — שבזה מודגש שהעיקר בלימוד התורה הוא שתהי' הלכה פסוקה, דהיינו, הוראה כיצד לנהוג בענין הנוגע לפועל — היום, מחר, או אפילו בימות המשיח ("הלכתא למשיחא"¹⁷⁴).

כח. ביאור הדיוק "ארבע אמות של הלכה" (ועד"ז "ארבע אמות של תפלה"¹⁷⁵):

הענין של "ארבע אמות" כפשוטו הוא — שהם רשותו של אדם, כמארו"ל¹⁷⁶ "ארבע אמות של אדם קונות לו בכל מקום", והיינו, לפי שד' אמותיו של אדם הן הוא עצמו¹⁷⁷, העצם שלו או ההתפשטות שלו.

אמנם, בכתבי האריז"ל¹⁷⁸ מבואר שהענין דד' אמות — ד' אמות של הלכה" ו"ד' אמות של תפלה" — הוא כנגד ד' אותיות שם הוי'.

וביאור הקישור של ב' ביאורים אלו:

ענין זה, שבכחו של יהודי שיהי' לו "קנין" בעולם, ושתהי' לו בחירה בזה — "ובחרת גו"¹⁷⁹, כיון ש"נתתי לפניך גו"¹⁸⁰, שביכלתו לפעול בעולם כרצונו של הקב"ה או לעשות היפך הרצון,

178 (פ"ח שער הזמירות פ"ד. וראה שער המצוות פ' שלח. וראה גם אוה"ת בלק ע' תתקלה. הובא בלקו"ש חט"ז ע' 197 הערה 45.

179 (נצבים ל, יט).

180 (שם, טו).

173 (סנהדרין כב, א (במשנה). רמב"ם הלי' מלכים רפ"ב.

174 (שם נא, ב. וש"נ).

175 (ברכות לא, ב. מגילה כז, ב).

176 (ב"מ יו"ד, א).

177 (ראה בארוכה קונטרס ענינה של

תורת החסידות ס"כ (ע' טז).

— שענין זה ישנו אצל יהודי בלבד, שהרי אוה"ע אינם בעלי בחירה, ועאכו"כ "בהמות טמאות וחיות ועופות טמאים ושקצים ורמשים", ועד"ז כל עניני הטבע, "שכולם אינם משנים תפקידם ופקודתו ית' שמרה רוחם, ואע"ג דאיהו לא חזי כו'" (כמבואר בארוכה בתניא¹⁸¹), והיחיד שיש לו בחירה לעשות היפך רצונו של הקב"ה, היפך רצון הבעה"ב של העולם, הוא היהודי —

הנה הכח לענין הבחירה הוא — לא משם אלקים, מדת הדין והצמצום שלמעלה, שהרי "אלקים" בגימטריא "הטבע"¹⁸², דהיינו שמצד שם אלקים ישנן הגבלות על כל צעד ושעל ("דאָ איז מען געבונדן, און דאָ איז מען געבונדן") מצד הסדרים שלמעלה, ובמילא אי אפשר לעשות להיפך;

ובהכרח שהבחירה היא מצד מדריגה נעלית יותר — מצד שם הוי', שהוא למעלה משם אלקים, ולכן נקרא בשם "שם המפורש"¹⁸³, ולמעלה מזה: "שם העצם"¹⁸⁴, שזהו השם דעצמות ומהות אין-סוף — שהוא בעל בחירה חפשית לגמרי, ומצדו יכול להיות גם למטה הענין דבחירה חפשית שאינה תלויה בשום ענין (כמבואר ברמב"ם¹⁸⁵) — אצל בני ישראל דוקא, עליהם נאמר¹⁸⁶ "כי חלק הוי' עמו",

— שהרי שם אלקים, לשון רבים¹⁸⁷, שייך גם לאוה"ע, וכמבואר במפרשי החומש¹⁸⁸ בפירוש דברי פרעה "לא ידעתי את הוי'¹⁸⁹, שזהו לפי ששם הוי' אין לו שייכות כלל לאוה"ע, להיותו למעלה מהטבע, "הי' הוה ויהי' כאחד"¹⁹⁰, ולכן לא היתה לו ידיעה כלל בשם הוי', כי אם בשם אלקים, ששייך גם לאוה"ע —

ומצד זה בכחו של יהודי — בהיותו בגדרי הטבע ובגדרי העולם — להיות בעל בחירה חפשית, לעשות כך או ח"ו להיפך.

186 (האזינו לב, ט. וראה תניא אגה"ת

פ"ד-ה.

187 ראה פרש"י וירא כ, יג. וישלח לה,

ז.

188 רבינו בחיי וצרור המור עה"פ. וראה

זח"א קצה, א. של"ה חלק תושב"כ פ' וראא

(שח, ב ואילך). וראה גם ספר הערכים חב"ד

ערך אוה"ע ע' ערה. וש"נ.

189 שמות ה, ב.

190 זח"ג רנו, סע"ב. פרדס ש"א פ"ט.

תניא שעהיהו"א פ"ז (פב, א).

181 (ל, ב).

182 פרדס שער יב פ"ב. ר"ח שער

התשובה פ"ו (ד"ה והמרגיל — קכא, ב).

של"ה פט, א. א. קפט, א. ועוד. תניא שעהיהו"א

רפ"ו. ובכ"מ.

183 (סוטה לח, א. סנהדרין ס, א. רמב"ם

הלי' יסוה"ת פ"ו ה"ב. מו"נ ח"א פס"א ואילך.

184 (כס"מ הלי' עכו"ם פ"ב ה"ז. מו"נ

שם. פרדס ש"ט בתחלתו.

185 (הלי' תשובה רפ"ה. וראה לקו"ת

אמור לח, ב.

וזהו תוכן הענין ד"ד' אמות של אדם קונות לו" — שהקב"ה פסק את הדין, שבכל מקום שבו נמצא יהודי, יש לו "קנין" באותה רשות. ואף שלכאורה מקום זה הוא רשותו של מלך מלכי המלכים הקב"ה — הרי הקב"ה עצמו נתן לו כחות על זה, כחות שמקורם משם הוי' (כנ"ל), שזהו תוכן דברי האריז"ל בקיצור, שהענין ד"ד' אמות" הוא כנגד ד' אותיות שם הוי'.

וזהו ענין ד' אמות של הלכה" — שבד' אמות אלו צריך יהודי לפעול שיהיו באופן של "הלכה", "הליכות עולם לו", היינו, שבעולם זה יהי' הקב"ה בעה"ב — לא רק מצד הענינים שלמעלה, אלא מצד הענין ד"ובחרת בחיים", היינו, שיהודי בבחירתו החפשית, יבחר בדרך החיים כפי שמורה תורת-חיים, שעייז נעשה "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום"⁵¹.

כט. ועפ"ז יובן תוכן הענין דניסוך המים בביהמ"ק שבזמן הזה — "ארבע אמות של הלכה":

כאשר ישנו הענין דניסוך המים שקשור עם תנועת המס"נ (כנ"ל סט"ז) — צריך לידע שהתכלית אינה להשאר לעמוד בתנועה זו, ללא שייכות לענינים נוספים, אלא יש להחדיר את תנועת המס"נ ב"בית-המקדש" שבזמן הזה — ד' אמות של הלכה".

והיינו, שלימוד התורה יהי' כדי למצוא — לא מה שמתקבל בשכלו, אלא באופן שיתייגע עד שיזכה למצוא ("ארויסצוגעפינען") מהו רצונו של הקב"ה בהלכה זו או בענין שבתורה שלומד עתה.

וכאשר יהודי לומד התורה באופן זה — אזי יקויים בו מאמר הגמרא בסנהדרין¹⁹¹ "והוי' עמו"¹⁹², שהלכה כמותו בכל מקום":

יש לימוד שהוא באופן ש"אלו ואלו דברי אלקים חיים"¹⁹³, היינו, שגם דברי בית-שמאי שאין הלכה כמותם הם "דברי אלקים חיים";

אבל כדי לפעול שתהי' הלכה כמותו — הרי זה כאשר "הוי' עמו" דוקא, דהיינו, שבכל מקום שבו נמצא עומד הוא בתנועה ד"הי' הוה ויהי' כאחד", שהעולם אינו נוגע לו כלל, דכיון שלומד עתה תורה, שאינה מוגבלת במקום ואינה מוגבלת בזמן, אזי גם הוא אינו בגדרי הזמן ואינו בגדרי המקום!

(193) עירובין יג, ב. וש"נ.

(191) צג, ב.
(192) שמואל"א טז, יח.

ואזי "הלכה כמותו בכל מקום" — שבכל מקום שבו נמצא, בין בארץ-ישראל בזמן שבית-המקדש הי' קיים, ובין בגלות, בכל מקום שהוא — זוכה הוא "לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא"¹⁶³,

ואז, לימודו בתורה הוא "תלמוד שמביא לידי מעשה", כיון שמקיים "את מצוותיו שמור", מתוך שמחה של מצוה, ועי"ז ממלא את תפקידו — "כי זה כל האדם".

וכאשר מקיים את הענין ד"אני נבראתי לשמש את קוני" ¹⁵³ — אזי יקיים בו מאמר המשנה לפנ"ז: "ראית מימך חי' ועוף שיש להם אומנות ("צבי קייץ וארי סבל ושועל חנוני", ככל המשלים והדוגמאות שמונה בברייתא שם), והן מתפרנסין שלא בצער, והלא לא נבראו אלא לשמשני, ואני נבראתי לשמש את קוני, אינו דין שאתפרנס שלא בצער", והיינו, שימשכו לו כל עניניו ללא טרחות ויגיעות כו' — ע"י מילוי התפקיד ד"אני נבראתי לשמש את קוני"¹⁹⁴.

* * *

ל. כ"ק מו"ח אדמו"ר סיפר פעם¹⁹⁵ אודות הרה"צ מרוז'ין, שבילדותו, כשהתחיל בלימוד החומש, עוד לפני שהגיע לכיתה שבה היו לומדים חומש עם רש"י, הרי מכיון ש"בוצין בוצין מקטפי' ידיע"¹⁹⁶, הי' מקשה את כל השאלות והקושיות שמקשה רש"י על החומש.

כשהגיעו לסיפור אודות חלום יעקב בפרשת ויצא, ולמדו את הפסוק¹⁹⁷ "והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו" — לא הקשה דבר. שאלו המלמד: האם אין לך כל קושיא בפסוק זה? — השיב הילד: לא. שאלו המלמד: היתכן ("ס'טייטש"), הרי יש כאן קושיא?! — והלה משיב שאין לו כל קושיא.

כוונת המלמד היתה לקושייתו של רש"י (שנשאלה עוד לפני זמן רש"י¹⁹⁸) — דלכאורה, כיון שמקומו של מלאך הוא למעלה, הי' צ"ל תחלה "יורדים" ואח"כ "עולים"? ועל זה מתרץ רש"י (מהמדרש¹⁹⁹):

(197) כח, יב.
(198) ראה תורה שלימה עה"פ (אות עה).
וש"נ.
(199) ב"ר פס"ח, יב. תנחומא וישלח ג.
ועוד.

(194) כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לא' שיאמר לחיים, וכן צוה ל"ועד המסדר" להכריז שירדו העומדים ע"ג השולחן.
(195) ראה גם תו"מ ח"א ע' 9.
(196) ברכות מח, א.

"עולים תחלה ואחר־כך יורדים, מלאכים שליווהו בארץ אין יוצאים חוצה לארץ, ועלו לרקיע, וירדו מלאכי חוצה לארץ ללוותו".

כאשר המלמד אמר להרוזשינער את קושיית רש"י, שמכיון שמדובר במלאכים, הי' צ"ל תחלה "יורדים" ואח"כ "עולים" — השיב הרוזשינער: אין זו קושיא כלל, כיון שעל חלום לא שייך להקשות קושיות! אילו הי' מדובר אודות מאורע שאירע כשיעקב הי' ער — הי' גם הוא מקשה, אבל מה שיעקב חלם שהמלאכים "עולים" תחלה ואח"כ "יורדים" — אין זו קושיא כלל!...

לא. אמנם, הפירוש שמביא רש"י — "מלאכים שליווהו בארץ אין יוצאים חוצה לארץ ועלו לרקיע, וירדו מלאכי חוצה לארץ ללוותו" — אינו מיושב לגמרי:

בכלל, כאשר שני סדרים צריכים להתחלף, אין זה באופן שתחילה מסתלק הסדר הראשון ואח"כ מתחיל הסדר השני, אלא כמאמר הגמרא²⁰⁰ "עד שלא כתבה שמשו של כו' זרחה שמשו של כו'", כיון שאי אפשר שיהי' הפסק ו"מקום חלק" בינתיים.

ועד"ז בנדוד"ד: מכיון שאי אפשר שיעקב יישאר לבדו בלי מלאכים — הרי אי אפשר שתחלה תהי' העלי' דמלאכי א"י ורק לאח"ז הירידה דמלאכי חו"ל, אלא הירידה דמלאכי חו"ל צ"ל קודם העלי' דמלאכי א"י, ולכל היותר — היו העלי' והירידה צריכים להיות בבת אחת. וא"כ, עדיין אינו מובן מדוע נכתבה העלי' קודם הירידה?

לב. ומבואר בזה בספרים:

בשעה שמלאך בא אל אדם מישראל — תהי' מדריגתו אשר תהי', ואפי' כשנמצא במצב של שינה — הרי ענין זה עצמו שמלאך מתקשר עם נשמה בגוף, מהוה עלי' עבור המלאך, מבלי הבט על גודל מעלתו. ובהקדם מה שסיפר פעם כ"ק מו"ח אדמו"ר אודות אביו, כ"ק אדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע, שבעת קבלת הנשיאות הי' עדיין צעיר לימים, והיו מזקני החסידים שהעירו פעם ("עפעס געזאָגט אַ וואָרט") על כך. והשיבו להם: "חייל" זקן ("אַן אַלטער סאַלדאַט") — נשאר לעולם חייל, ואילו "מצביא" צעיר ("אַ יונגער גענעראַל") — יכול לצמוח ולהתקדם, ולהיות העומד בראש המדינה כולה!

ועד"ז בעניננו:

בכל מעמד ומצב שבו נמצא יהודי, גם אם בשעה זו ובמקום זה "ישן" הוא, והרי בשעת השינה נמצאים הראש והרגל בדרגא אחת, כי במצב של שכיבה עומדים הם באותו גובה²⁰¹ — הרי סוכ"ס יתעורר מ"שנתו", ואז הרי הוא "מצביא" צעיר ("אָ יונגער גענעראַל"), שבכחו לצמוח ולהתעלות, עד שיגיע להמדרגה ד"דומה לבוראו", ו"מה הקב"ה בורא עולמות", כך גם יהודי זה, שעתה הוא ישן, יהי' לאחר זמן יוצר בורא עולמות!

משא"כ מלאך — הרי הוא נברא מוגבל, והיינו, שככל שיהי' המלאך גדול ביותר — כפי שמצינו במדרז"ל²⁰² בנוגע להמלאכים שהיו "עולים ויורדים" בהסולם: "כמה רחבו של סולם שמונת אלפים פרסאות, דכתיב והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו, עולים שנים ויורדים שנים וכי פגעו בהדי הדדי הוו להו ארבעה, וכתיב כי' במלאך²⁰³ וגויתו כתרשיש, וגמירי דתרשיש תרי אלפי פרסי הוו" — הרי זה בכל זאת מדידה והגבלה. והרי תכלית הבריאה היא — לא להישאר במדידה והגבלה (גדולה ככל שתהי'), אלא לצאת ולדלג ("אויף אַרויסגיין, אויף איבערשפאַנען") ולבוא לבחי' שלמעלה ממדידה והגבלה, כמדובר לעיל (ס"ו ואילך) בענין ניסוך המים.

וענין זה הוא בכחה של נשמה כמו שהיא מלובשת בגוף דוקא — שירידתה בגוף היא צורך עלי', כדי שתתעלה ותגיע למדרגה שלמעלה מה"סולם" כולו — כמובן מהמשך מארז"ל הנ"ל: "בעו לסכוני, מיד והנה²⁰⁴ ה' נצב עליו" (ועד"ז מצינו²⁰⁵ ש"באותה שעה נתיירא יעקב אבינו .. א"ל הקב"ה ואתה²⁰⁶ אל תירא עבדי יעקב"), דהיינו, שאינו צריך להתפעל מהמלאכים, להיותו למעלה מהם, כיון ש"הנה הוי' נצב עליו" — שם הוי' דייקא (ולא שם אלקים), "הי' הוה ויהי' כאחד", וכיון ש"חלק הוי' עמו", הרי זה פועל גם על יהודי, שגם הוא יוכל להיות בדרגא זו. ולעתיד לבוא — שאז יבואו לידי גילוי כל הענינים שהם עתה בהעלם ובהסתר — תהי' גם מעלתם של בני ישראל על מלאכי השרת בגילוי, כמארז"ל²⁰⁷ עה"פ²⁰⁸ "כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל א-ל",

(205) ויק"ר פכ"ט, ב. ועוד.
(206) ירמי' ל, יו"ד.
(207) במדב"ר פ"כ, כ. ועוד.
(208) בלק כג, כג ובפרש"י.

(201) ראה גם תו"מ ח"ה ע' 122.
(202) חולין צא, ב. וראה ב"ר שם.
(203) דניאל יו"ד, ו.
(204) ויצא שם, יג.

ש"לע"ל .. מלאכי השרת .. שואלין אותן (את בני ישראל) מה הורה לכם הקב"ה, לפי שאינן יכולין ליכנס במחיצתן" (לפנים מהפרגוד).

וזהו ביאור הסדר בחלום יעקב, "והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו", עולים ואח"כ יורדים — שגם יהודי שנמצא במצב של "שינה", בדוגמת יעקב, שנשמתו "כלולה מכל הנשמות שבישראל מעולם ועד עולם"²⁰⁹, שהי' ישן באותה שעה — הרי המקום שבו הוא "ישן" הוא מקום קדוש, והמלאכים, תהי' מדריגתם אשר תהי', כשבאים אל "יעקב", אל אדם מישראל — הרי זו עלי' ("עולים") עבורם.

לג. וההוראה מזה:

כאשר יהודי טוען: "מי אני ומה אני" — שתובעים ממנו להתגבר על כל ההעלמות וההסתרים שבעולם ולעמוד בכל הנסיונות; ועוד זאת, שתובעים ממנו לא להסתפק בכך שאצלו בנפשו פנימה יהי' "בית-מקדש", משכן לו ית', ולא להסתפק בכך שהוא עושה מביתו מקדש עבור הקב"ה, עי"ז שההנהגה בביתו היא כדבעי, אלא תובעים ממנו גם את הענין ד"יפוצו מעינותיך חוצה"²¹⁰, שאותם ענינים שהוא מקבל מהמעיון, "מקור מים חיים" שהוא הקב"ה, ימשיך ויחדיר ב"חוצה", ענינים שנמצאים מחוץ לרשות של מושב בני אדם (לשון "אדמה לעליון") — וכי מנין לו הכחות לזה?!

והמענה לזה — שמראים לו בחלום נעתה אי-אפשר להראות לו ענין זה בגלוי, כיון שהעולם אינו יכול לסבול אור זה, ולכן מראים לו זאת בחלום], ב"מראות אלקים"²¹¹ — שידע, שכל המלאכים, ואפילו "שר של אדום" (שהי' השר הרביעי שיעקב ראה בחלומו²⁰⁵), הרי בואם ליעקב — אפילו בחלום, במצב של שינה — פעל בהם עלי',

ובזה ניתנו גם הכחות שגם לאחר זמן, ב"עקבתא דמשיחא", כשבני בניו של יעקב יהיו "בגלותא דאדום"²¹², תחת שליטת "שר של אדום" — יש בהם הכח שסוכ"ס יהי' ניכר בהם הענין ד"הוי' נצב עליו", "ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש"²¹³,

ואזי יוכל לקיים (כהמשך הכתוב²¹⁴) שגם "האבן הזאת אשר שמתו מצבה" — דהיינו לא רק ענינים של חלק החי שבבריאה, ולא רק ענינים

(212) ראה זח"א כג, ב.

(213) ויצא שם, כ.

(214) שם, כב.

(209) תניא אגה"ק ס"ז (קיא, סע"ב).

(210) משלי ה, טז. וראה תענית ז, א.

(211) יחזקאל א, א. ח, יג. מ, ב.

של חלק הצומח, אלא אפילו ענינים של חלק הדומם (ביחס לאלקות, ואפילו ביחס לחיות ורוחניות) — "יהי בית אלקים", ועד שנעשה אצלו "והי' הוי' לי לאלקים"²¹⁵ — שהטבע (אלקים) מתאחד אצלו עם למעלה מהטבע (הוי', הי' הוה ויהי' כאחד).

לד. וכאשר יהודי נזכר ב"חלום" זה — נעשה אצלו (כהמשך הכתוב²¹⁶) "וישא יעקב רגליו", וכפרש"י "משנתבשר בשורה טובה שהובטח בשמירה נשא לבו את רגליו ונעשה קל ללכת", אף שידע שהולך לגלות,

והיינו, שבמשך הזמן הקצר שעדיין נותר להיות בגלות — עובד יהודי עבודתו מתוך שמחה ("היינו שמחים"²¹⁷), שעי"ז נעשית העבודה קלה יותר ("נעשה קל ללכת"), כיון שהשמחה תבטל את כל הגדרים וההעלמות, ויהי' ביכלתו למלא את רצון הבורא,

וכשיקיים "עשה רצונו כרצונך" — יקויים בו "שיעשה רצונך כרצונו", ועד "שיבטל רצון אחרים מפני רצונך"²¹⁸, וכהפירוש שמצינו במפרשי המשנה²¹⁹ ש"רצון אחרים" קאי על רצון הקב"ה, והיינו שבני ישראל גוזרים והקב"ה מקיים,

ובאים לגאולה האמיתית והשלימה בקרוב ממש, ע"י משיח צדקנו.

* * *

לח. בהמשך להמוזכר לעיל (סל"ג) אודות הענין דהפצת המעיינות חוצה — יש להוסיף בזה במכ"ש וק"ו:

ומה במקום של "חוצה" נדרש מיהודי שימשיך שם (לא רק אלקות סתם, אלא דוקא) את המעיינות, שדינו של "מעייין" שעליו להיות כמו שהוא, בלי שינוי, ועם אותה חיות כמו במקורו — הרי עאכו"כ בנוגע לאלו הנמצאים בסביבה שגם היא צריכה תיקון, אבל, לא תיקון מן האיסור אל ההיתר, אלא תיקון מן ההיתר אל הקודש, או יתרה מזו, מן הקודש אל קודש הקדשים — הרי בודאי ששם צריכים לעסוק בעבודה זו, שמי המעיינות יגיעו לאותו מקום, באופן שיהי' בהם עדיין דין מעייין, והיינו שקישורם למקורם יהי' בשלימות, ושתהי' בהם אותה חיות כפי שהם במקורם.

שיחת יום ב' דחה"ס סי"א (לעיל ע' 51).

215) שם, כא.

218) אבות פ"ב מ"ד.

216) כט, א.

219) ראה פי' הרע"ב שם.

217) תהלים קכו, ג. סוכה נג, א. וראה גם

ועד כדי כך, שענין זה (המשכת מי המעיין מחוץ למקורם) נוגע לעצם הגדר ד"מעייין":

בדין מים הנמשכים מהמעייין — מצינו כמה חילוקים, ויש דיעה²²⁰ ש"היו מימיו נמשכין לתוך בריכה שהיא [מלאה²²¹] מים ונקוין שם הרי אותה הבריכה כמקוה", ואין לה דין מעייין — "כיון דאין מי המעיין נמשכים ויוצאים ממנה, אע"פ שעדיין קילוח מי המעיין יורדים לתוכה . . פסק מינייהו שם מים חיים"²²².

והיינו, שאף שמדובר כאן (לאו דוקא בכלי או בשוקת, אלא) ב"בריכה", חפירה בקרקע שאינה מקבלת טומאה, והמים שבתוכה עדיין בחיבור למקורם — מ"מ, מכיון שהבריכה מגבילה את מי המעיין ומונעת מהם להימשך חוץ הימנה, הרי זה סימן שאין במים אלו התכונות הנדרשות במי מעייין.

לו. והנמשל והדוגמא מזה — בנוגע לבני הישיבות²²³:

גם אם נראה לו שהוא עומד בקישור שלם עם "מקור מים חיים", המקור שממנו ניתנה לנו התורה (ש"אין מים אלא תורה"²²⁴), בלי שינויים — אעפ"כ, אם ה"מים" נשארים אצלו, ואינם מתפשטים מחוץ לכלי ולשוקת ולמקוה, הרי זה מוכיח, שגם ה"מים" הנמצאים אצלו אינם "מי מעייין";

וכיון שאינם "מי מעייין" — אי-אפשר לקבל מהם את הענין ד"מים חיים" שצריך לערבם באפר הפרה, שע"ז נעשית ה"חירות" מחטא נחש הקדמוני ש"גרם מיתה לכל העולם"²²⁵, שלולי זה אין הגאולה יכולה לבוא!...

אך כאשר ה"מים" שנכנסים בתוכו ונשארים בו, נמשכים על ידו גם לאלו הנמצאים חוצה הימנו — אזי לא זו בלבד שהמים שבתוך הכלי יש להם דין מי מעייין, אלא אפילו המים שמחוץ לכלי יש להם דין זה, ומטהרין בכל שהוא, ונוטלין מהם לאפר פרה;

ואז, בשעה שמזין מהם על הנוגע "בחלל חרב או במת"²²⁶, דהיינו מי שנפל רח"ל במלחמה ד"ולאום מלאום יאמץ", "כשזה קם זה נופל"²²⁷

224 ב"ק יז, א. וש"נ.

225 יל"ש תהלים רמז תשסו.

226 חוקת יט, טז.

227 תולדות כה, כג ובפרש"י. וראה

מגילה ו, סע"א. וש"נ.

220 רמב"ם הלי מקואות פ"ט ה"ט

ובפיה"מ מקואות רפ"ה. וראה ב"י יו"ד סר"א ד"ה מעין שהמשיכו.

221 גירסת הב"י שם.

222 ל' הב"י שם.

223 ראה גם תו"מ ח"ג ע' 136 ואילך.

— מטהרין אותו מטומאתו, ועי"ז מתבטלת הטומאה בעולם, וכאשר
 "את רוח הטומאה אעביר מן הארץ"²²⁸, הרי זה ענין הגאולה!
 וכאמור, הכלל בזה הוא — שלא מספיקה הוודאות שאצלו הקישור
 עם המקור הוא בשלימות, אלא עליו לבדוק אם ה"מים" יוצאים חוצה
 הימנו, ומגיעים לזולתו ופועלים פעולתם.

לז. ובפרטיות — בנוגע לכל בחורי-ישיבה:

אין להסתפק בכך שהוא יושב ב"ד" אמות של תורה, ואפילו ב"ד'
 אמות של הלכה" (שזהו עיקר התורה, "לאסוקי שמעתתא אליבא
 דהלכתא"¹⁶³), ואזי ביכלתו לומר "שישו בני מעי"²²⁹, כיון שהיום למד כך
 וכך זמן וחידש כו"כ ענינים בתורה, ולכאורה לא היתה בזה שום נטי',
 והדברים מכוונים לאמיתית הדברים, "דן דין אמת לאמיתו"²³⁰ — כי, כל
 זמן שאין המים יוצאים חוצה הימנו, הרי זה סימן שחסר גם אצלו, ועליו
 לתקן זאת. והבחינה אם התיקון הוא כדבעי — כאשר לא רק הוא עומד
 בתנועה של חיות ("ער איז לעבעדיק"), אלא הוא מחי' גם את זולתו.

ומה שמקשה: איך יהי' לו פנאי לזה, והרי הוא עומד עדיין
 בתחילת הלימוד — ומי אינו עומד עדיין בתחילת הלימוד? ...! — ואיך
 יתכן שכבר תובעים ממנו שיהי' לא רק "לומד", אלא גם "מלמד"?

הרי על כך ישנה הוראה כללית, שבזמן הגלות — ובפרט ב"עקבתא
 דמשיחא" — שאז "בלבל את כל העולם"²³¹, ישנו "בלבול" גם בעבודת
 הבריורים, ולכן כל הבא לידו — עליו לפעול בו ולבררו²³²; ואח"כ יתבע
 מהקב"ה זמן גם עבור עצמו — שלא יחסר לו בהענינים שאותם הי' יכול
 להשיג לפי כחו ויכלתו, אילו הי' מנצל את זמנו עבור עצמו בלבד.

וזוהי ההוראה לכל לומדי התורה — אפילו לאלו הנמצאים עדיין
 ב"חדר" של תורה, ובוודאי הנמצאים בישיבה של תורה — שאין
 להסתפק בכך שלומד תורה ומקיים מצוות בעצמו, אלא עליו לפעול גם
 על זולתו.

ואף שידוע פס"ד הגמרא²³³ עה"פ²³⁴ "וכל חפצים לא ישוו בה",
 "אפילו חפצי שמים", ועד ש"אפילו כל מצוותי' של תורה אינן שוות

(232) ראה אג"ק אדמו"ר מהורש"ב ח"א

(228) זכר"י יג, ב.

ע' רסו. וש"נ.

(229) לשון חז"ל — ב"מ פג, סע"ב.

(233) מו"ק ט, ריש ע"ב.

(230) שבת יו"ד, א. וש"נ.

(234) משלי ח, יא.

(231) לשון חז"ל — ידים פ"ד מ"ד (ע"פ

גירסת היל"ש ישעי' רמז תטו).

לדבר אחד מן התורה²³⁵ — מ"מ, כדי שיוכל לקבל את התורה ובאופן שתהי' "תורתו" (כמאמר הגמרא²³⁶ "בתחלה נקראת על שמו של הקב"ה ולבסוף נקראת על שמו, שנאמר²³⁷ בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה") — יש צורך בסייעתא דשמיא, שעדיין לא זכה לזה.

והדרך לזכות לכך שהקב"ה יסייע לו לפנים משורת הדין, בתורת "חסד חנם", ללא חשבונות, היא — עי"ז שגם הוא יתנהג באותו אופן, ללא חשבונות וללא המדידות והגבלות של שכלו, ויעשה "חסד חנם" עם זולתו הנמצא לעת-עתה בדרגא למטה ממדריגתו.

לח. וזהו מ"ש בגמרא מסכת תמורה²³⁸ — אין זה ענין ב"קבלה"... אלא גמרא מפורשת — עה"פ²³⁹ "רש ואיש תככים נפגשו מאיר עיני שניהם ה'", "ש"בשעה שהתלמיד הולך אצל רבו ואומר לו למדני תורה, אם מלמדו מאיר עיני שניהם ה'", "שאף הרב צריך עדיין לימוד ומלמדו הקב"ה"²⁴⁰.

כלומר: גם מי שהוא "עשיר" בתורה, אין לו לחשוב שעניו כבר מאירות, וא"כ, למה לו לטפל בה"רש"? — דאדרבה: "אם מלמדו, מאיר עיני שניהם ה'", היינו, ש"מאיר" לא רק את "עיני הרש", אלא "מאיר עיני שניהם", בשוה.

כשם שה"רש" — דקאי על מי שהוא עני בדיעת התורה בתכלית, שהרי התואר "רש" קאי על מי שאין לו מאומה, כמ"ש²⁴¹ "ולרש אין כל" — זקוק להקב"ה שיאיר את עיניו, כך ממש גם מי שלפי מצבו עתה הוא "עשיר", שגם הוא זקוק להארת עיניו של הקב"ה.

ואדרבה — באמת לאמיתו, הרחמנות על ה"עשיר" גדולה יותר מהרחמנות על ה"רש":

ידוע מ"ש בספרי מוסר על לשון רז"ל²⁴² "מי שיש לו מנה רוצה מאתיים, מאתיים רוצה ארבע מאות" — שעפ"ז נמצא, שתאוותו של מי ש"יש לו מאתיים" (ש"רוצה ארבע מאות", מאתיים יותר על מה שיש לו) היא כפולה מתאוותו של מי ש"יש לו מנה" (שאינו רוצה אלא מאתיים, מאה יותר על מה שיש לו).

(235) ירושלמי פאה פ"א ה"א.

(236) ע"ז יט, א.

(237) תהלים א, ב.

(238) טז, א.

(239) משלי כט, יג.

(240) פרש"י תמורה שם.

(241) שמואל-ב יב, ג.

(242) ראה קה"ר פ"א, יג. פ"ג, י"ד.

רמב"ן ובחיי ס"פ חיי שרה. שערי תשובה

לר"י ב, כז. מנוה"מ להר"י אלנקוה ח"ד

פי"ד ע' 250.

ועד"ז מצינו בנוגע ללימוד התורה ולעניני קדושה בכלל, ובלשון אדמו"ר הזקן²⁴³ — "וכל הקרוב אל ה' ביתר שאת והגבה למעלה מעלה צריך להיות יותר שפל רוח למטה מטה", כמ"ש²⁴⁴ "קטנתי מכל החסדים". ובהנוגע לעניננו: כיון שהקב"ה קירב יותר את ה"עשיר", ויודע הוא יותר יוקר התורה — אזי מרגיש יותר מה שעדיין חסר לו בזה, ומרגיש שע"י "כחו ועוצם ידו"²⁴⁵ לא יוכל להגיע לכך;

— הן אמת שצריך להיות הענין ד"יגעת", שהרי "לא יגעת ומצאת אל תאמין"²⁴⁵, אבל, כדי שהענין ד"יגעת" יפעל שאכן יהי "ומצאת", צריך לידע שישנו פס"ד בתורה ש"יהיב פרוטה לעני והדר מצלי"²⁴⁹:

ראש הי"ב ברכות אמצעיות שבתפלה ("מצלי") היא הברכה ד"אתה חונן לאדם דעת", שהקב"ה יתן לו חכמה, בינה ודעת להבנת התורה.

וההקדמה לזה היא — "יהיב פרוטה לעני", דהיינו, שנפגש עם ה"רש" בלימוד התורה, ונותן לו מה שלעת-עתה חסר לה"רש", אבל אצלו ישנו, ואזי, כאמור, "מאיר עיני שניהם הוי" — גם עיני ה"עשיר".

ועז"נ²⁴⁶ "וצדקה תרומם גוי", ש"ע"י עבודת הצדקה נעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה"²⁴⁷ — דהיינו שבשעה אחת יכול להשיג בפועל ענינים בתורה שאחרים צריכים להתייגע עליהם אלף שעות! וכמבואר בזה²⁴⁸, ש"אלף פעמים ככה" אינו בדרך גוזמא או לשון ומספר המורגל, אלא הכוונה היא "אלף פעמים ככה" — בפועל ממש.

ונמצא, שלא זו בלבד שע"י הסיוע לזולתו לא יחסר לו בלימוד התורה שלו, אלא אדרבה — ע"ז הקב"ה "מאיר עיניו" שלא בערך יגיעתו, כך, שלאחרי ששיג ע"י יגיעתו כמה שאפשר לו להשיג, תהי' לו בזה הצלחה נוספת מלמעלה, שיוסיפו לו מלמעלה בידיעת התורה בתור שכר על יגיעתו בתורה עד מקום שידו מגעת.

לט. ובהנוגע לפועל:

כל בחור ישיבה, שזיכהו הקב"ה שתהי' לו האפשרות (והוא מנצל אפשרות זו) ללמוד תורה, וללמוד תורה כדבעי, כיון שישנם בידו תחילה "מפתחות החיצוניות"²⁴⁹ דיראת-שמים — הרי הבחינה אם לימוד התורה שלו הוא אמנם כדבעי, היא, ע"י שהתורה מגעת על-ידו חוצה הימנו.

(247) תו"א בראשית א, ב.

(248) ראה אוה"ת בראשית (כרך ו) תרכו,

ב ואילך.

(249) שבת לא, ריש ע"ב.

(243) תניא אגה"ק ס"ב (קג, ב).

(244) וישלח לב, יא.

(245) ע"פ עקב ח, יז.

(246) משלי יד, לד.

ואזי יודע הוא בוודאות שגם התורה שבו היא "מים חיים" מ"מקור מים חיים", שאפילו "כל שהוא" מהם הוא "עולם ומלואו", ועאכו"כ כשיתנו לו מלמעלה כמה פעמים ככה, וכדברי אדמו"ר הזקן: "אלף פעמים ככה", שתהי' לו הצלחה מופלגה בפשטות בדיעת והבנת התורה, ואזי יוכל להוסיף "אלף פעמים ככה" גם בהשפעה על הזולת, לראות שסביבתו תהי' סביבה של תורה ביראת שמים,

שזהו מהענינים הנדרשים כדי "לעשות לו ית' דירה בתחתונים"⁵⁷, בקרוב, ע"י משיח צדקנו.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן ניגון 'וואָס זאָל נעמען דעם עולם'].

* * *

מ. בהמשך להמדובר לעיל יש לבאר דיוק נוסף בדברי הירושלמי¹²⁹, שאינו מסתפק באמרו שיונה בן אמיתי שאב רוח הקודש משמחת בית השואבה, אלא מקדים לזה "יונה בן אמיתי מעולי רגלים הי'":

לכאורה אינו מובן כלל — למאי נפקא-מינה? הרי כוונת הירושלמי היא לספר ש"למה נקרא שמה בית שואבה שמשם שואבים רוח הקודש", ומשם שאב יונה בן אמיתי את נבואתו, ולמאי נפק"מ אם הי' "מעולי רגלים" או לא?

ובפרט שהדבר מובן בפשטות — דכיון שיונה בן אמיתי השתתף בשמחת בית השואבה, שהשאיבה היתה במעיין השילוח — מסתמא עלה גם "לראות את פני ה'"²⁵⁰ בבית-המקדש!

ובהכרח לומר, שענין העלי' לרגל ("מעולי רגלים הי'") הוא הקדמה להענין ד"ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה", "שמשם שואבים רוח הקודש", כדלקמן.

מא. ביאור ענין העלי' לרגל — בעבודת האדם:

קריאת הימים-טובים בשם "רגלים" — "שלש רגלים תחוג גו"²⁵¹ — היא מפני שהעלי' "לראות את פני ה'" צריכה להיות ברגל דוקא. ואין זה "מליצה" בלבד, שהליכה סתם היא ברגל, אלא זהו ענין הנוגע להליכה — כדאיתא במשנה²⁵² "איזהו קטן (שפטור מראי') . . כל

(252) ריש חגיגה ופרש"י.

(250) תשא לר, כד, וילך לא, יא.

(251) משפטים כג, יד.

שאינו יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית, שנאמר שלש רגלים", "הראוי לעלות ברגליו חייב הכתוב", וכן בגמרא — "חגיג ברגלו אחת פטור מן הראי" שנאמר רגלים"²⁵³, "רגלים פרט לחיגר"²⁵⁴.

והיינו, שרק מי שיכול לעלות לרגל ברגליו — יש לו שייכות לענין העלי' לרגל, אבל מי שאינו יכול לעלות ברגליו — אף שביכלתו ללכת באופנים אחרים — אין לו שייכות לזה, כיון שהענין ד"לראות את פני ה'", "כדרך שבא לראות כך בא ליראות"²⁵⁵, קשור עם רגליים בריאות דוקא.

מב. וביאור הענין:

ענין ה"רגל" באדם — אין זה אבר הנותן הבנה באדם, ואפילו לא אבר הנותן הרגש באדם (ענין השייך ללב), ואפילו לא אבר המעכל את המזון ומבררו, להבחין (עכ"פ ע"פ טבע) מהו פסולת ומהו אוכל וטוב; הרגל — אינו אלא אבר שמוליך את האדם ממקום למקום, ומצד עצמו אין בו שום רצונות וענינים כלל, והוא רק ממלא את הפקודה שמקבל מהמוח והלב, שהם ה"שליטין"²⁵⁶ באדם.

ועפ"ז יובן ענין ה"רגל" באיברי הנשמה — שהרי איברי הגוף מכוונים כנגד איברי הנשמה, שגם בה ישנם רמ"ח איברים ושס"ה גידים, וכל איבר שבנשמה מתלבש באיבר המתאים שבגוף²⁵⁷ — שהר"ע העבודה שאינה ע"פ שכל והבנה, וגם אינה על-פי הרגש (אפילו הרגש הטבעי), אלא עבודה של קבלת-עול בלבד, ללא עריבות ותענוג ("געשמאק" כלל):

כיון שקיבל "פקודה" ללכת למקום פלוני, לצאת מהמעמד ומצב שנמצא בו עתה, ולילך למקום אחר — אזי עבודתו היא עבודה של "רגל", שמוליכו ממקום שהי' בו עד עתה, "אסורה מכאן", כדי "להתקרב לשם"²⁵⁸.

ועבודה זו היא מצד קבלת-עול — שאין לו בזה לא תענוג בשכל, לא הרגש הלב, ואפילו לא רגש טבעי, ואדרבה — זהו אצלו ענין של "עול", דהיינו דבר כבד, שעשייתו היא רק מפני ציווי הקב"ה — ע"י עצם הנשמה שלו, הנקראת ה"ראש" שבנשמה.

וכאשר יש אצלו אופן העבודה של עלי' לרגל, אזי יכול להיות

(256) זח"ב קנג, א.

(257) ראה תניא פנ"א.

(258) פרש"י שמות ג, ג.

(253) שם ג, א.

(254) שם ד, סע"א.

(255) שם ב, א. וש"נ.

שבהיותו נברא יהי' אצלו הענין ד"לראות את פני הוי" — לא רק "ליראות", דהיינו שהקב"ה יראה אותו, אלא גם "לְרִאוֹת", שהוא יראה את הקב"ה.

ובאופן ד"כדרך שבא לראות כך בא ליראות": כשם שהקב"ה רואה אותו (לא רק בחיצוניותו, אלא) לאמיתתו ולפנימיותו, בכל הפרטים ופרטי-פרטים, ככל שיהיו מוסתרים ונעלמים — כך הוא בהענין ד"בא לְרִאוֹת" (שהוא רואה אלקות), שראייתו היא לא רק באור הממלא כל עלמין שהוא בגלוי, אלא הוא עומד בהתאחדות ובהתקשרות עם פנימיות אלקות²⁵⁹.

מג. וזוהי בקשתו של כאו"א מישראל, החל מראש-חודש אלול²⁶⁰ — "את פניך הוי' אבקש"²⁶¹, דהיינו שמבקשים (לא סתם גילוי אלקות, אלא) הארת פנים, פנימיות אלקות.

וממשיכים בבקשה זו במשך כל חודש אלול, ראש-השנה, עשרת ימי-תשובה ויום-הכיפורים, ועד שבסיומו של יוהכ"פ אכן פועלים ענין זה — באמירת "שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד"²⁶², שענינה (כפי המובא בסידורים) לא רק מסירות-נפש בכח, כמו בקריאת שמע של כל השנה כולה, אלא מסירות-נפש בפועל — שזוהי תכלית העלי' שיכולה להיות בנברא.

אלא שביוהכ"פ ענין זה הוא בתנועה של עלי', ע"ד הענין דקריאת שמע; והרי צריך להיות קריאת שמע ותפלין יחד, היינו שתהי' גם ההמשכה מלמעלה למטה (כנ"ל סי"ד) — הנה על זה באה העבודה דחג הסוכות, כמ"ש²⁶³ "בכסה ליום חגנו", שהענינים ד"בכסה", חג שהחודש מתכסה בו. זה ראש השנה²⁶⁴, מתחילה המשכתם למטה בגלוי "ליום חגנו", בחג הסוכות²⁶⁵,

ועד שבסוף חג הסוכות, בשמיני-עצרת, פועלים את אותו ענין שפעלו בסיומו של יום הכפורים²⁶⁶ באמירת "הוי' אלקינו הוי' אחד", —

259) ראה אוה"ת ס"פ וירא (קג, ב ואילך).

260) סידור אדה"ז. וראה בארוכה שער הכולל פי"א סכ"ח. וש"נ.

261) תהלים כז, ח. וראה לקו"ת האזינו עד, א. דרושי סוכות פב, ב. דרושי שמע"צ פז, א. ובכ"מ.

262) ואתחנן ו, ד.

263) תהלים פא, ד.

264) ר"ה ח, סע"א ואילך. וש"נ.

265) ראה סד"ה ולקחתם לכם תרצ"ו —

י"ל בקונטרס חודש תשרי שנה זו (ונדפס בסה"מ קונטרסים ח"ג ע' קפח, ולאח"ז בסה"מ תרצ"ו ע' 39. וש"נ).

266) ראה גם ד"ה ביום השמע"צ תרצ"ו —

י"ל בקונטרס הנ"ל (ונדפס שם ע' קצ, ולאח"ז שם ע' 42).

כמארז"ל²⁶⁷ שבשבעת ימי הסוכות היו מקריבים שבעים פרים כנגד שבעים אומות, משא"כ בשמיני עצרת הקריבו רק "פר אחד איל אחד"²⁶⁸, "כנגד אומה יחידה", שאין שם אלא הקב"ה וישראל בלבד, וכמ"ש²⁶⁹ "יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך",

— וזהו שגם קרבן יוהכ"פ הוא "פר בן בקר אחד איל אחד"²⁷⁰, כיון שאותו "פר אחד איל אחד" שביוהכ"פ הוא בתנועה של עלי', נמשך אח"כ בגלוי ב"פר אחד איל אחד" דשמיני עצרת —

והיינו, שבכל מקום ובכל זמן שבו נמצא יהודי, נמצא הקב"ה עמו בגלוי, ובמילא הרי הוא "כל יכול" לפעול כל מה שברצונו, כיון שאינו עושה אלא את רצונו של הקב"ה, ונגד הקב"ה אין שום דבר יכול לעמוד, ובמילא זוכה גם למילוי כל צרכיו, הן הרוחניים והן הגשמיים — בדוגמת מ"ש הרמב"ם (בהלכות תשובה²⁷¹ ובסוף הלכות מלכים) ש"נתאור כל ישראל נביאיהם וחכמיהם לימות המשיח כדי שינוחו ממלכיות שאינן מניחות להן לעסוק בתורה ובמצוות כהוגן, וימצאו להם מרגוע וירבו בחכמה", "כדי שיהיו פנויים בתורה וחכמתה ולא יהי' להם נוגש ומבטל", ומעין ענין זה — פועל הוא בכל מקום ובכל תקופה שבה נמצא, ע"י העבודה ד"עלי' לרגל", היינו, שישנם "רגליים בריאות", עבודה בריאה של קבלת-עול,

ואז עולה לרגל ושואב רוח-הקודש בעת ניסוך המים, ועי"ז יודע הוא "שאינן יכולין לברוח מאת פני הקב"ה", וכן "יש בו כח התשובה" (כנ"ל סכ"ג) — שבכחו לשנות את כל סביבתו, ועי"ז את כל העולם כולו (שהרי "כל העולם חציו זכאי וחציו חייב" .. עשה מצוה אחת הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות"¹¹⁹), שיהי' "הוי' אחד וישמו אחד"²⁷² בכל העולם כולו.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן "צמאה לך נפשי" ו"אבינו מלכנו". וכן הורה לכו"כ מהמסובים לומר "לחיים"].

* * *

מד. בנוגע למעיין השילוח — הקשור עם שמחת בית השואבה, שממנו שאבו המים לניסוך המים — אמרו רז"ל²⁷³: "שילוח הי' מקלח

(270) פינחס שם, ח.

(271) ספ"ט.

(272) זכרי' יד, ט.

(273) ערכין יו"ד, ב (ובפרש"י).

(267) סוכה נה, ב. במדב"ר פכ"א, כד.

ועוד.

(268) פינחס כט, לו.

(269) משלי ה, יז.

מים בכאיסר (פי המעיין שהוא נובע שם רחב כאיסר), צוה המלך והרחיבוהו כדי שיתרבו מימיו, ונתמעטו, וחזרו ומיעטוהו והי' מקלח מים".

כלומר, שהיתה סברא שנוגע כאן ענין הכמות, ולכן "צוה המלך והרחיבוהו", שהרחיבו את המקום הגשמי שממנו נובעים המים, ואעפ"כ, לא זו בלבד שלא נתרבו המים, אלא אדרבה — נתמעטו, עד שחזרו והעמידוהו על עמדו כפי שנברא ע"י הקב"ה.

מה. וביאור הענין בעבודת האדם²⁷⁴:

כאשר יהודי עוסק בתורה וקשור עם התורה, שאז, ע"פ תורה וע"פ דין נותנים לו שליטה על כל המציאות, וכנ"ל (ס"ו) מדברי הירושלמי עה"פ "לא-ל גומר עלי", שפסק בית-דין משנה את הטבע — אזי עלול לחשוב שענין זה הוא "כחי ועוצם ידי"²⁴⁵, לפי שכחו בשכל הוא גדול ביותר, ולכן יכול הוא לעשות בתורה כאדם העושה בתוך שלו, ולשכוח ח"ו על נותן התורה;

ובמילא יכולה להיות אצלו סברא — "והרחיבוהו": מה לו להצטמצם בדרכים, ענינים ואופנים כפי שנקבעו ע"י נותן התורה — הרי התורה ניתנה לשכלו, שהרי "לא בשמים היא"²⁷⁵ ו"היא חכמתכם ובינתכם"²⁷⁶, וממילא בכחו לנצח, כמאמר הגמרא²⁷⁷ "קוב"ה . . קא חייך ואמר נצחוני בני נצחוני", וא"כ, למה לו ההקדמה דיראת-שמים — די לו אם ישתמש בשכלו!

על כך אומרים לו, שאפילו אם הוא אמנם בדרגא ד"צוה המלך", "מאן מלכי רבנן"²⁷⁸ — מ"מ, הרי הוא ניגש אל התורה ע"י שכלו שלו, "מיט זיינע לאַפטשעס"...

— "לאַפטשעס" הם סוג נעליים גסות שהיו נועלים איכרים פשוטים ברוסיא. והיינו, שנוסף על כך שהם נעליים, לבוש להרגל, ה"ה גם לבוש של עני ביותר, ולכן היו נועלים אותם כשהיו הולכים בבוק, ובכל מקום שהיו חסים על הנעליים הרגילות, שהיו יקרות מעט יותר — וכשהוא "נדחף" עם הענינים שלו ("אַז מ'קריכט מיט די אייגענע ענינים") אל מקור המעיין — אפילו אם נדמה לו שכוונתו היא להרחיב,

(274) ראה גם שיחת שמחת ביה"ש
דאשתקד סכ"ח (תו"מ חי"ג ס"ע 33 ואילך).
(275) נצבים ל, יב. וראה ב"מ נט, ב.
(276) ואתחנן ד, ו.
(277) ב"מ שם.
(278) ראה גיטין סב, סע"א. זח"ג רנג, ב.
(ברע"מ).

ולא לקצר — אזי, לא זו בלבד שאין המים מתרבים, ולא זו בלבד שאינם נמשכים לכלי הפחות כמו מקודם לכן, אלא אדרבה — מתמעטים.

מו. והטעם לזה — כיון שלא זו הדרך להתקשר בהדבקות בה' אלקיכם, נותן התורה, שאז מקבלים את התורה באופן ש"כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש הכל ניתן למשה בסיני"²⁷⁹.

ובהקדם הידוע ומבואר בספרים²⁸⁰ בדקדוק הלשון בכ"מ שקבלת התורה היתה "מסיני" — "משה קיבל תורה מסיני"²⁸¹, "הלכה למשה מסיני"²⁸² — דלכאורה הול"ל "הלכה למשה ממתן-תורה", "משה קיבל תורה מהקב"ה וכיו"ב, ומה נוגע כאן הענין ד"סיני"? — ומבואר בזה, שקבלת התורה אצל משה היתה עי"ז שלמד מאופן ההנהגה ד"סיני":

הטעם²⁸³ לכך שהר סיני זכה שעליו ניתנה תורה, הוא — לא מפני היותו גבוה מכל ההרים, אלא אדרבה — להיותו "מכיך מכל טוריא"²⁸⁴.

וענין זה שהר סיני הי' נמוך מכל ההרים, אינו מפני שמצד עצמו לא היו בו מעלות שבשבילן יהי' גבוה — שהרי איתא במדרש²⁸⁵ "ויסיני מהיכן בא .. מהר המורי" נתלש כחלה מעיסה, ממקום שנעקד יצחק אבינו, מהמקום שבו ייבנה בית-המקדש ושבו היתה המסירות-נפש של אברהם ויצחק; ואעפ"כ נשאר הר סיני בתנועה של עניויות "מכל טוריא", מהר תבור והר כרמל כו' שנקראו²⁸⁶ "הרים גבנונים", ובזכות עניויות זו זכה שעליו ניתנה תורה.

ועד"ז בנוגע למשה רבינו — שלמרות כל מעלותיו, שהי' משבט לוי, ובשעה שקיבל את הנבואה בפעם הראשונה הי' ראוי להיות כהן גדול²⁸⁷, שהוא "קודש הקדשים" מכל ישראל²⁸⁸ — הי' "עניו", ולא "עניו" סתם, אלא "עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה"²⁸⁹, היינו, שבכל מקום שבו ישנו אדם מישראל, מזמן משה ועד הדורות האחרונים, "עד היום האחרון"²⁹⁰, עומד משה בתנועה של ענוה ושפלות ("אַרְאָפְגַּעַפְאֲלַנְקִיִּיט")

(284) ראה תיב"ע ס' שופטים ה, ה. תהלים שם.

(285) מדרש תהלים שם.

(286) תהלים שם.

(287) ראה זבחים קב, א. שמו"ר פ"ג, יז. ועוד.

(288) ראה דברי הימים-א כג, יג.

(289) בעלותך יב, ג.

(290) ראה ספרי ופרש"י ברכה לד, ב.

(279) ראה מגילה יט, ב. ירושלמי פאה פ"ב ה"ד. שמו"ר רפמ"ו. ועוד. הנסמן בלקו"ש ח"ט ע' 252.

(280) ראה "ביאורים לפרקי אבות" (קה"ת תש"ס) ח"א ס"ע 28 ואילך. וש"נ.

(281) ריש אבות.

(282) ראה לעיל הערה 62. ועוד.

(283) מדרש תהלים סח, יז (הוצאת בוכר).

וראה ג"כ מגילה כט, א.

לגביו! ובזכות הנהגה זו — שלמד משה רבינו "מסיני" — קיבל את התורה.

ולכן: מי הוא ה"תלמיד ותיק" ש"עתיד לחדש" — מי שיזכור שהתורה ניתנה "למשה מסיני", עם כל הענינים שהיו שם: הביטול והקדמת נעשה לנשמע, והענין ד"מכיך מכל טוריא".

מזו. אמנם, כאשר אינו "נדחף" עם הענין ד"הרחיבוהו" ("ער רוקט זיך ניט מיטן הרחיבוהו") אל מקור המעיין — אזי למרות שכמות המים היא קטנה, נותנים לו מלמעלה ש"מי השילוח ההולכים לאט" ²⁹¹ ינצחו את "מי הנהר העצומים והרבים" ²⁹², "מי שיחורר" "הוא נילוס" ²⁹³, יחד עם מי הפרת וכל שאר הנהרות הסואנים ברעש גדול ²⁹⁴.

ובנוגע ללימוד התורה — שדוקא הוא משיג "שמעתתא אליבא דהלכתא", והוא הוא זה שעלידו מתגלה מה ש"נאמר למשה מסיני".

וענין הכמות אינו נוגע כאן כלל, שכן, בשעה שישנה הצלחה בזמן עלידי סייעתא דשמיא — אזי אפשר להשיג במיעוט זמן ריבוי השגה והבנה, משא"כ כאשר חסר ח"ו בהסייעתא דשמיא, שאז אין זה ענין של קיימא [ועל זה מבקשים ²⁹⁵ "למען לא ניגע לריק ולא נלד לבהלה" — כי ישנו מצב ש"מולידים" ענין בתורה, ולבסוף מתברר ש"לידה" זו היתה "לבהלה", כיון שאין זה ענין של קיימא] אלא ענין שהוא היפך האמת, שלא זו בלבד שאינו מתקן, אלא הוא מקלקל.

וכאמור, התנאי שקודם לזה הוא — שקודם שאיבת המים יש לוודא שהמקור הוא בלי שינוי. ואפילו "מלך" — "מאן מלכי רבנן", דהיינו מי ששכלו הוא תורה אליבא דאמת — יודע שישנו מקום שאליו אינו "נדחף", להיותו למעלה משכל בכלל, ועאכו"כ — למעלה ממנו.

ואז — יש לו מ"מי המעיין" כמו שהם, שאפילו "כל שהוא" מהם מטהר מ"אבי אבות הטומאה", דהיינו שביכלתו להחיות את כל הענינים שלולי זאת אין בהם חיות באלקות.

מח. וזוהי ההוראה הנוספת מבית השואבה ושמחתה — שאין להתפעל מכמות; אלא מה שנוגע הוא — להתקשר עם המקור, ולא להחדיר שם כוונות אישיות.

(294) ראה ישעי' ט, ד.

(295) בנוסח התפלה (ובא לצ"ג). וראה גם

תו"מ ח"ז ע' 308.

(291) ישעי' ח, ו.

(292) שם, ז.

(293) ירמ' ב, יח ובפרש"י.

וע"ד הסיפור שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר²⁹⁶ אודות הצמח צדק (וכן על עוד מרבתינו נשיאינו), שכאשר א' נכנס אליו ליחידות ואמר שלמד ענין פלוני ופלוני, שאלו הצמח צדק: הנך מספר רק על מה שאתה למדת; אבל מה לימדה התורה אותך? ...!

תכלית התורה היא — שהתורה תלמד את האדם, עד שיהי' אפשר לומר עליו "ובתורתו" (כנ"ל סל"ז), דהיינו שהוא והתורה נעשו דבר אחד. כלומר: אין זה באופן שבשבתו ליד הגמרא נמצא הוא עם אביי ורבא ב"יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל" (כמ"ש בתניא²⁹⁷), אבל בשעה שעוזב את הגמרא, נמצא הוא ב"יחוד" גם עם היצר הרע, וכל אשר יאמר לו יעשה ח"ו; זו אינה הכוונה, ו"תורה" שכזו אינה יכולה להצליח.

את ה"יחוד" שבלימוד התורה יש ליטול ולהמשיך על כל היום כולו, ואז נעשית התורה "תבלין" עבור היצר הרע²⁹⁸,

ולהעיר, שב"תבלין" לא נוגע הכמות, ולאידך גיסא — תבלין אפילו באלף אינו בטל²⁹⁹, כיון שזהו ענינו שכמות קטנה מהפכת את האיכות (לא רק של כמות שהיא בשוה לה, אלא גם) של כמות שהיא שלא בערך גדולה יותר מכמות התבלין. וכמו כן הוא גם בפעולתה של התורה בתור "תבלין", שמהפכת את כל ה"תבשיל", עד שנעשה תבשיל נעים, "מעדנים להשיב הנפש", כמבואר בתניא³⁰⁰.

וכפי שממשיך שם בענין "וגם רשע ליום רעה"³⁰¹ — "פי' שישוּב מרשעו ויעשה הרע שלו יום ואור למעלה", כי ע"י תשובה, ואח"כ לימוד התורה כדבעי, אפשר להפך גם "זדונות", שהם דבר רע ומר, ל"זכיות"³⁰², מאכל מתוק.

וכאשר ההנהגה היא באופן זה — ששאיבת המים מהמעייין היא באמצעות הפתיחה כפי שנעשתה ונקבעה על-ידי "מלכו של עולם" — אזי השאיבה היא בשמחה גדולה, וממשיכים שמחה זו בלימוד התורה וקיום המצוות, ובחיי היום-יום, וזוכים לשנה טובה ומתוקה בגשמיות וברוחניות גם יחד.

(299) ביצה לח, סע"ב. וש"נ. רמב"ם הל' מאכלות אסורות רפט"ז. שו"ע יו"ד סצ"ח ס"ח.

(300) פכ"ז (לד, ב).

(301) משלי טז, ד.

(302) יומא פו, ב.

(296) סה"ש תש"ו ע' 21. וראה לקו"ד ח"ב רמו, ב. סה"ש תש"ב ע' 123. תש"ד ע' 88. וראה גם מכתב י"ז ניסן שנה זו (אג"ק

ח"ב ס"ע תיט).

(297) פ"ה (ט, ב).

(298) ראה קידושין ל, ב. וש"נ.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן ניגון שמחה, אח"כ התחיל בעצמו לנגן ניגון שמחה, אח"כ צוה לנגן "ניע זשוריצי כלאָפּצי" ו"כי בשמחה תצאו". ואח"כ צוה להכריז שאלו המסיימים עתה, לא ישכחו לברך ברכה אחרונה].

* * *

מט. (טרם צאתו אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א:)

יעזור השי"ת שימשיכו בשמחת בית השואבה, וממנה יעברו להשמחה דשמיני-עצרת ושמחת-תורה, ואח"כ ימשיכו שמחה זו על כל השנה כולה.

ובשנה זו יקויים הענין ד"ויעשו כולם אגודה אחת" — שזהו ענינם של הד' מינים, שכל הד' סוגים דבני ישראל נעשים "אגודה אחת"³⁰³ — "לעשות רצונך בלבב שלם"³⁰⁴,

ועי"ז "יעשה רצונך כרצונו"²¹⁸ — שתהי' שנה טובה ומתוקה בגשמיות וברוחניות.

