

תדפיס מתוך הספר

אוצרות המועדים

עיונים וביאורים בעניני
חג הסוכות, שמיני עצרת ושמחת תורה



פתח דבר

בעזה"ת.

לרגל ימי שמחתנו - חג הסוכות ושמחת התורה הבעל"ט, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, קונטרס 'אוצרות המועדים' - תדפיס מתוך ספר "אוצרות המועדים" על מועדי חודש תשרי, והוא אוצר בלום בעניני ר"ה ויוהכ"פ, מלוקט ממרחבי תורתו של נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם, ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים, וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



ויהי רצון שזכות הפצת תורה, ובפרט פנימיות התורה, עליה הובטח מורנו הבעש"ט נ"ע בעלייתו להיכל המשיח ד"לכשיפוצו מעיינותיך חוצה" אזי "קאתי מר" - תעמוד לנו לזכות מהרה לביאת משיח צדקנו, אשר אז "נעלה ונראה ונשתחוו לפניך בשלוש פעמי רגלנו", ונחגוג המועדים "כמצות רצונך" בעליה לרגל והקרבת הקרבנות, בבית המקדש השלישי, במהרה בימינו אמן.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות



מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש
ת.ד. 2033
כפר חב"ד 6084000
03-738-3734
Likras@likras.org

Or Hachasidus

Head Office
1469 President St. #BSMT
Brooklyn, NY 11213
United States
(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,
הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם
טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

תוכן ענינים

הג הסוכות

שואלין ודורשין.....ה.

אין מהדרין ב"ערבי נחל"

האתרוג חייב להיות "פרי" ו"הדר", הלולב חייב להיות "כפות" וההדס חייב להיות "עבות". מדוע הערכות אינן חייבות להיות ערבי "נחל" דווקא? / ביאור נפלא ביסוד דיני ד' המינים, על פי הסכרת המדרש בד' ה'מינים' שבכני ישראל, והוראה באופן 'איגודם' ואיחודם של ישראל ובייחוד - מין ה'ערבה' שבהם

פנינים עיונים קצרים.....יב.

דרוש ואגדה: רמזים נפלאים בדיני הסוכה / מדוע ניסוך היין בסוכות הוא "קרבן בפני עצמו" ולא רק "שיירי קרבן"? / מעלת העוסק בתורה בלבד / מעלת ה'שינה' בשמחת בית השואבה

תורת חיים: להאיר את הרחוב - בזמן שאין השמש מאירה

שיחות קודש: "שאיבת מים" במסירות נפש

◇ ◇ ◇

שמיני עצרת ושמחת תורה

עניינו של יום.....כ.

"שמחת תורה" בריקוד ולא בלימוד?

כיוון שעניין התורה הוא לימודה והבנתה בשכל, מדוע עיקר ביטוי שמחת גמרה של תורה הוא במנהג ההקפות והריקודים ברגלים בלבד, ולא בלימוד בה? / ביאור נפלא בכפלות עניני התורה ולימודה, המאיר באור יקרות את פשר מנהג הריקודים בשמחת תורה כשספר התורה עמוף במעיל ולא ניתן אפילו ללמוד ממנו

פנינים עיונים קצרים.....כו.

דרוש ואגדה: 'דירה' לקב"ה בתורה / שמחים בתורה ומשמחים את התורה / שמחה של מנהג גדולה משמחה דאורייתא?

שיחות קודש: "אתה הראת" / "לדעת" עם כל הפירושים



אין מהדרין ב"ערבי נחל"

האתרוג חייב להיות "פרי" ו"הדר", הלולב חייב להיות "כפות" וההדס חייב להיות "עבות". מדוע הערבות אינן חייבות להיות ערבי "נחל" דווקא? / ביאור נפלא ביסוד דיני ד' המינים, על פי הסברת המדרש בד' ה'מינים' שבבני ישראל, והוראה באופן 'איגודם' ואיחודם של ישראל ובייחוד - מין ה'ערבה' שבהם

'מה נשתנה' סימן הערבה

א. בציווי התורה אודות נטילת ד' מינים - "ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפות תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל"¹ - ישנו דבר פלא, לכאורה: בג' המינים הראשונים - סימן ההיכר שנותן בהם הכתוב, הוא תנאי לעיכובא בהמין שלוקחים בפועל: "פרי עץ הדר" - האתרוג שלוקחים חייב להיות "פרי עץ"² וחייב להיות "הדר"³,

(1) אמור כג, מ.

(2) וראה שו"ע רבינו הזקן או"ח סתרמ"ה סכ"ט, שמ"פרי עץ" נלמד שצ"ל (ולעיכובא) "פרי גמור".

(3) סוכה לא, א - ומיני' ילפינן לשאר מינים (שו"ע רבינו הזקן או"ח סתרמ"ה ס"ב).

ואילו אתרוג היבש פסול⁴; "כפות תמרים" – הלולב חייב להיות "כפות"⁵, "עלים הראויין לאגדן ולכפותן עם השדרה"⁶, ואם לאו פסול; "ענף עץ עבות" – ההדס צריך להיות "עבות", "תלתא בחד קינא"⁷, ואם לאו פסול.

משא"כ במין הרביעי, הגם שנאמר בו גם כן הסימן ד"ערבי נחל" – מכל מקום, אין זה תנאי לעיכובא בערבה, אלא אף "של בעל כשרה"⁸. כלומר, אין הערבה צריכה להיות מן אלו הגדלות בפועל בנחל, אלא אף אם גדלה במדבר או בהרים, ורק שהיא ממין הערבות הגדלות בדרך כלל בנחל, כשרה היא מלכתחילה⁹.

והדבר דורש ביאור: מה נשתנו ערבי הנחל משאר המינים, שדוקא בסימן ידיהו אמרינן שכוונת התורה היא לכפול המין בלבד (שגדלות בדרך כלל בנחל), ולא לערבה בה מקיימים את המצוה בפועל (שתהיה גדלה בנחל דוקא)?

ב. והנה, בגמרא⁸ הובא מאן דסבירא ליה, שמקור דין זה הוא בלשון הכתוב "ערבי נחל" (לשון רבים¹⁰) – דזה בא לרבות, שגם ערבה הגדלה במדבר או בהרים ולא בנחל, כשרה.

אמנם, אין זה מיישב עדיין את שאלתנו – כי [נוסף על כך שהא גופא טעמא בעי: מדוע מקפדת התורה רק בשאר המינים שיהיו מתאימים בפועל לסימניהם ולא בערבה –] לכאורה, אין סבירא להו להפוסקים כמאן דאמר זה:

דהנה, מלשון הרמב"ם¹¹ והשו"ע¹² ("ורוב מין זה הוא גדל על נחלי מים, ולכך נקרא מין זה ערבי נחל") משמע, שדין זה מובן מעצם משמעות הכתוב – דטעם קריאתו בשם "ערבי נחל" הוא, כי "רוב מין זה גדל על הנחלים" (אך גם המיעוט הגדל במדבר או בהרים כשר) – ואין צורך בריבוי מיוחד ("ערבי" לשון רבים) עבור זה.

(4) סוכה לד, ב.

(5) סוכה לא, א.

(6) לשון רבינו הזקן שם סעיף ג.

(7) סוכה לב, סעי' ב וברש"י שם.

(8) סוכה לג, סעי' ב (במשנה).

(9) ראה רמב"ם הל' לולב פ"ז ה"ג. רא"ש סוכה פ"ג סי"ג. טושו"ע (ודרבינו הזקן) או"ח סתרמ"ז ס"א.

(10) רש"י סוכה שם. ועוד [וברבינו מנחם לרמב"ם שם (נדפס בהוצאת פרענקל) שנלמד ממ"ש "ערבי נחל" ולא "ערבי מים". ובפ"ה מהר"ז לוי"ק ר (פ"ל, ח) שנלמד מהו"ו ד"וערבי". ואכ"מ].

(11) הל' לולב שם. והיינו לפי פירוש רוב המפרשים – ראה רא"ש שם. כס"מ להל' לולב שם. ב"י וב"ח לטווא"ח שם. תויו"ט סוכה פ"ג מ"ג. ועוד.

(12) או"ח סתרמ"ז, וכ"ה בשו"ע רבינו הזקן שם.

[ובמפרשים¹³ הוסיפו, שאי אפשר לומר דסבירא ליה להרמב"ם כדיעה זו – כי צריך הוא לכתוב זה ד"ערבי" בכדי ללמד על מספר הערבות, שהן ב' ערבות¹⁴].

וכיון ש(לשיטת הרמב"ם) כוונת התורה באמרה "ערבי נחל" היא רק על כללות המין, שרוב גידולו הוא בנחל, ולא בנוגע לערבות בהן מקיימים את המצוה בפועל – צריכים אנו עדיין להבין, מנלן (ומאי טעמא) לחלק בסימני התורה בין ג' מינים הראשונים לערבה?

יסוד החילוק - בגדר ה'ערבה' על-פי המדרש

ג. הביאור בזה:

נתבאר בכמה מקומות¹⁵, שישנם עניינים בתורה שאינם מיושבים כל צרכם בדרך הפשט והנגלה, ומבוארים דוקא על-פי דרך הדרש והרמז (ובפרט על-פי ביאור פנימיות התורה). ובלשון רש"י¹⁶: "אין המקרא הזה אומר אלא דרשני".

וכן הוא בנדון זה – שאינו מיושב כל צרכו בדרך הפשט והנגלה, ומובן בפשטות על-פי ביאור עניין ד' המינים כפי שהוא בדרך הדרש:

דהנה, אודות ד' המינים מבואר במדרש¹⁷, שהם כנגד ד' סוגים שישנם בבני ישראל: אתרוג – ש"יש בו טעם ויש בו ריח", הוא כנגד אלו מישראל ש"יש בהם תורה ויש בהם מעשים טובים"; כפות תמרים (לולב) – ש(התמר) "יש בו טעם ואין בו ריח", הוא כנגד אלו "יש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים"; הדם – ש"יש בו ריח ואין בו טעם", הוא כנגד אלו ש"יש בהם מעשים טובים ואין בהם תורה"; ערבה – ש"אין בה טעם ואין בה ריח", היא כנגד "בני אדם שאין בהם לא תורה ולא מעשים טובים"; ותוכן נטילת הד' מינים יחדיו הוא – שכל ד' הסוגים שבישראל "יוקשרו כולם אגודה אחת".

והנה, ממדרש זה נמצא – שחילוק עיקרי ישנו בין ג' המינים הראשונים לבין הערבה:

ג' המינים הראשונים (בסוגי בני ישראל) – שוים הם בכך שיש בהם מעלות גלויות, הניכרות בפועל. דהרי אלו "יש בהם תורה" וכן אלו ש"יש בהם מעשים טובים", היינו, שהם לומדי תורה ועושי מעשים טובים בפועל¹⁸; משא"כ הערבה, "בני אדם שאין בהם

(13) דלעיל הערה 11.

(14) סוכה לר, ב (רמב"ם שם ה"ז). וראה תוד"ה ורבנן סוכה לר, א.

(15) ראה לקוטי שיחות ח"ט ע' 209. וש"נ (הובא ב'פתח דבר' לעיל).

(16) בראשית א, א.

(17) ויק"ר פ"ל, יב.

(18) להעיר מהפתגם הידוע (ספר השיחות תורת שלום ע' 190) – 'למדן אינו מי שיבוא ללמוד, אלא הלומד

לא תורה ולא מעשים טובים – אין בהם כל מעלה גלויה.

וכיון שכן, חלוקים הם גם בסיבת התאגדותם ("יוקשרו כולם אגודה אחת"): ג' המינים הראשונים – סיבת צירופם ל'אגודה' היא מצד מעלותיהם אלו הגלויות; משא"כ הערבה, שאין בה בגילוי כל מעלה – בהכרח לומר שסיבת ההתאגדות עימה, היא מצד המעלה הפנימית הקיימת בכל יהודי מצד עצם הווייתו – בעצם זה שהוא יהודי.

ועל-פי זה יש לבאר, שהחילוק בהלכה בין סימני ג' המינים וסימני הערבה – 'נשתלשל' ובא מחילוק זה שביניהם, בתוכנם על-פי דרך הדרש:

ג' המינים הראשונים – סימני התורה שנאמרו בהם ("פרי עץ הדר", "כפות" וכו'), עליהם להיות בפועל ובגילוי במינים בהם מקיימים את המצוה. והיינו בדומה לכפי שהוא בסוגי בני ישראל אלו, שהמעלות שבהם הן גלויות ובפועל, כדלעיל;

משא"כ הערבה – סימן התורה בה הוא, שתהיה שייכת לכללות המין ד' ערבי נחל". והיינו בדומה למין ה' ערבה' שבישראל, שמעלתו הוא בשייכותו ל'כללות המין' דורע אברהם יצחק ויעקב; וכיון שמעלה זו היא בכל יהודי, גם באלו ש"אין בהם לא תורה ולא מעשים טובים" בפועל, ואפילו בתינוק שנשבה לבין העכו"ם ואינו יודע כלל מהיותו יהודי – לכן, אפילו אם אותה הערבה שמקיימים בה את המצוה בפועל, אינה גדלה ב'נחל' – דהוא תינוק שנשבה לבין העכו"ם, הנה אעפ"כ – כשרה היא לקיים בה את המצוה.

איגוד ה'ערבה' עם שאר ה'מינים' דישראל

ד. ומכאן הוראה ברורה בהנהגת האדם – כיצד צריך להיות אופן קירוב ו'איגוד' 'מינים' אלו שבישראל:

בראש ובראשונה יש לדעת, שמוכרחים להתקשר ולהתאגד עם כ"י יהודי, אפילו עם אנשים פשוטים – דהרי בנטילת ד' מינים אי אפשר להסתפק בג' מינים בלבד, וכשם שאין יוצאים ידי חובה בלא אתרוג, לולב או הדס, כך אין יוצאים ידי חובה בלא ערבות, אנשים פשוטים¹⁹.

ולזה עיר, שדוקא שם ה"ערבה"²⁰, הוא מאותם האותיות של "וערבה לה" מנחת יהודה

(בפועל). וכן הוא (ועאכו"כ) בנוגע למעלה דמע"ט, ששייכת (כתוכנה הפשוט) רק כאשר עושים מע"ט בפועל.

19) ואדרבה: ידוע פתגם כ"ק רבותינו (לקוטי דיבורים ח"ג ע' תצא, ב) שדוקא 'פשיטותם' של אנשים פשוטים קשורה עם פשיטות עצמותו של הקב"ה, שלמעלה מן כל דרגות ושמות. ונמצא, שדוקא ע"י שמתאגדים עם אנשים פשוטים, מתקשרים עם עצמותו ומהותו ית' ממש. וראה בזה לקוטי שיחות חכ"ט ע' 223 ואילך.

20) דשם הדבר בלשון הקודש, מורה על מהותו ועניינו. ראה תניא שער היחוד והאמונה ספ"א.

גו'²¹ ". דצירופם של אנשים אלו באגודת הד' מינים – ערב וחביב הוא לפניו ית'.
וכאן באה הוראה נוספת – דחילוק עיקרי ישנו בין אופן ההתקשרות עם ג' הסוגים הראשונים שבישראל, ואופן ההתקשרות עם איש פשוט:

המינים הראשונים, השייכים למעלות גלויות – תורה ומעשים טובים, צריך שיהיו בהם תורה ומעשים טובים בפועל; אין די בכך שמתייחס הוא למשפחה של לומדים, או רשום בשיבה, או אפילו למד בעצמו תורה בעבר – אלא צריך להיות אצלו עתה ובפועל ה"טעם" – לימוד התורה (ועד"ז במעשים טובים).

משא"כ בקירוב איש פשוט, אין להעמיד 'תנאים' – שקודם כל יעסוק בתורה ובמעשים טובים, ואפילו לא התנאי שקודם כל 'יחוש' כיהודי (כערבה ה'גדלה בנחל')²²; כי כיון שהוא מזרע ישראל – צריך בראש ובראשונה להתקשר עימו מצד אהבת ישראל, שהיא אהבת כל יהודי מפני עצם היותו יהודי²³.

והרי שנינו²⁴ "הוי מתלמידיו של אהרן . . . אוהב את הבריות ומקרבן לתורה": בעת שישנו "אוהב את הבריות"²⁵, יביא זה בסופו של דבר לידי "ומקרבן לתורה" – דלאחרי שנקרב את האיש הפשוט, ונאהב אותו מפני עצם היותו יהודי, הא גופא יביא אותו להתקרב לתורה – עד שלבסוף יבוא אף למדרגה ד"יש בו טעם ויש בו ריח".

'ערבה' ו'לולב' – האינם מפריעים לקיום המצוה?

ה. והנה, בדומה לסימן דערבה, שהוא סימן רק לכללות המין ולא לערבה אותה לוקחים בפועל – מצינו גם בנוגע לסימן התורה בלולב – "כפות תמרים":

דהנה, ישנם הסוברים²⁶ (ש)בנוסף לכך שצריך להיות בלולב הסימן ד"כפות" – "עלים

(21) מלאכי ג, ד.

(22) להעיר מט"ו או"ח שם סק"ב ד"טפי ניחא להראות חידוש וליקח אפילו שלא מן הנחל". וי"ל דגם בפנימיות הענינים כן הוא, שיש "להראות חידוש" ולהדר בקירוב אותם שלא ניכר בהם שהם "ערבי נחל" (מזרע אברהם יצחק ויעקב).

(23) ואדרבה, אם אותו אחד אינו מרגיש כיהודי, הרי הרחמנות עליו גדולה ביותר, והלא רחמים רבים מביאים לידי אהבה רבה (ראה תניא ספמ"ה).

(24) אבות פ"א מ"ב.

(25) ראה תניא פל"ב ד"בריות" היינו "הרחוקים מתורת ה' ועבודתו, ולכן נקראים בשם בריות בע"מא" (שאין בהם כל מעלה מלבד היותם בריות של הקב"ה).

(26) צפע"נ על הרמב"ם הל' לולב פ"ז ה"א – הדיעות (והשקו"ט בארוכה) בזה ראה ספר הלולב הקנרי (ירושלים תשל"ח), וש"נ.

[ונת"ל ד"תמרים" הוא שם האי"ן (ולא שם הפירות) – ראה בהנסמן בספר הנ"ל ח"א פ"ו – גם אם אין

הראויין לאגדן ולכפותן עם השדרה, כנ"ל ס"א) אף "תמרים" הוא תנאי לעיכובא בלולב – וצריך הלולב להיות מ"דקל שעושה תמרים" דוקא.

אך לעומתם, יש הסוברים²⁷ – שגם כאן הכוונה היא רק לשם המין בכלל (כפי שהוא ב"ערכי נחל"), דמספיק שיהיה הדקל ממין דקלי התמרים, אך גם באם אינו עושה תמרים בפועל – כשרים לולביו למצוה.

ולפי דיעות אלו – אין מתיישב החילוק דלעיל, בו חלוקים הג' מינים כולם (ובכללם הלולב) מן הערבה, וצריכים אנו לחילוק אחר, בין האתרוג וההדס – בהם סימן התורה הוא במין אותו לוקחים בפועל, ללולב וערבה – בהם הסימן הוא רק אודות כללות המין.

ו. ויש לבאר:

המשותף ללולב (ש"שיש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים") ולערבה ("שאינן בהם לא תורה ולא מעשים טובים") הוא – ששניהם אינם בעלי "מעשים טובים"²⁸.

ולכאורה יש כאן מילתא דתמיהא:

נטילת ד' מינים היא מן המצוות המעשיות, ואעפ"כ, אמרין בה תנאי לעיכובא, בו תלויה כל מציאות המצוה – דמוכרחים לעסוק בזה אלו ש"אין בהם מעשים טובים"! ועוד זאת – דסיבת איגודם ועיסוקם בזה, אינה רק בכדי שהאחרים יפעלו וישפיעו בהם, אלא הם אף פועלים באחרים. וכלשון המדרש כאן: "יוקשרו כולם אגודה אחת והן מכפרין אלו על אלו".

ולכאורה, לא רק שצירופם אינו צריך להועיל כאן, אלא אף להיפך: צירופם יחד ביצירת 'מציאות' המצוה המעשית, צריך היה להפריע ולעכב. בדוגמת שאמרו גבי פרה אדומה²⁹, שאין היא נעשית ע"י אהרן מאחר ו"אין קטיגור נעשה סניגור" – ואף כאן, מציאות מי שאין בו מעשים טובים, צריכה להפריע ולעכב בפעולת המצוה המעשית!

אלא, בהכרח לומר – שפעולת הלולב והערבה³⁰ באגודת הלולב, אינה מצד מעלותיהם הגלויות (דהרי בזה, יש בהם משום סתירה למציאות המצוה), אלא – מצד המעלה

צ"ל דקל שעושה פירות תמרים, ה"ז תנאי בהלולב הנלקח בפועל (שצ"ל מאי"ן הנקרא תמר), דלא כ"ערבי נחל" שאין צ"ל הסימן ד"נחל".

(27) ראה חידושי חת"ס סוכה לד, ב. וראה ספר לולב הקנרי שם.

(28) וגם בתורתו דה"לולב" חסר ה"גדול (תלמוד) שבו, שמביא לידי מעשה (ראה קידושין מ, ב. וש"נ. ועיין הל' ת"ת לרבינו הזקן פ"ד ס"ב ג).

(29) פרש"י ר"פ חוקת מ"מ הדרשן.

(30) משא"כ אתרוג והדס שלשניהם יש מעשים טובים. והחידוש שבאתרוג על ההדס בעניין זה (שלכן נמנה בפ"ע) – כי לימוד התורה שמביא לידי מעשה ה"ז מוסיף גם בשלימות המעשה.

שבעצם מציאותם³¹, שהם בני אברהם יצחק ויעקב:

כלומר: המעלה של כל יהודי שבעצם מציאותו (מצד עצם היותו יהודי), הנה מחד – היא נעלית הרבה יותר מן המעלה דעשיית מעשים טובים (דהלא היא מעלה בעצם מהות האדם), אך מאידך – מעלה זו איננה בגילוי (דהרי קיימת היא גם במי שבפועל ובגלוי אין בו תורה ומעשים טובים); אמנם בנידון דידן – בעת שמאגדים את הלולב וערבה ביחד עם ההדס והאתרוג, בהם קיימת מעלת המעשים טובים – הרי זה פועל לגלות בלולב וערבה את מעלתם שמצד עצם מציאותם³², ומצד זה אף הם פועלים במציאות המצוה, ו"מכפרין אלו על אלו".

ולכן, נשתנו (לשיטה זו) סימני הלולב והערבה, דהם סימנים רק לכללות המין – כי מעלתם (לגבי איחוד זה, הפועל מצוה מעשית) אינה מעלה הקיימת בגלוי ובפועל, אלא – בשייכותם לכללות המין, דעם ישראל, בני אברהם יצחק ויעקב³³.

ז. על-פי ביאור זה האחרון, נמצא לנו עניין נוסף – שחידוש גדול יותר ישנו בצירוף הלולב באגודת הד' מינים מבצירוף הערכות.

דהרי, "מי שיש בו תורה ו(בכל זאת) אין בו מעשים טובים", גרוע הוא יותר מעם הארץ שאין בו מעשים טובים: דהעם-הארץ אפשר להצדיקו שאינו יודע כו', משא"כ תלמיד חכם, הלא יש בו "תלמוד", ואעפ"כ אינו "מביא לידי מעשה"! ועל-דרך מאמר חז"ל³⁴, שתלמידי חכמים "שגגות נעשות להם כזדונות".

ומכאן הוראה, שהחויב להתקשר עם כל יהודי ("יוקשרו כולם אגודה אחת"), הוא לא רק עם אלו שהם במצב ד'פיקוח נפש' (ברוחניות) – עמי הארץ ותינוק שנשבה לבין העכו"ם וכו', שמעולם לא 'טעמו' את 'טעם' היהדות (מין ה'ערכה'); אלא – גם מי שידע ולומד כו' ואעפ"כ אינו מקיים (ה'לולב'), יש להתמסר ולהתקשר עמו. ויתירה מזו – אף מוכרחים אותו בכדי להשלים את ד' המינים, ולאפשר מציאות המצוה וקיומה.

31) שלכן (לדעה זו) אין הלולב צריך להיות מ"דקל שעושה תמרים". ולהביאור דלעיל (סעיפים ג-ד) – יש לומר, דצירוף הלולב (הגם שאין בו מע"ט) הוא מצד ה'מעשה זוטא' דעיקמת שפתיו שישנו בלימוד התורה (ו"ל"ן צ"ל "דקל שעושה תמרים" – לימוד התורה בפועל; משא"כ לדעה כאן, דפעולת הלולב היא מצד מעלתו העצמית, לימוד התורה הוא בכדי להוסיף בגילוייה – כדלקמן הערה 33).

32) וי"ל דזהו מה שלדיעה זו (שמעלת הלולב היא מעלה עצמית – בכללות המין), ישנו עכ"פ התנאי דכפות (לאגדן) בלולב, דהוא לעיכובא בהמין שלוקחים בפועל – דהיינו מצד (שע"י האגוד) מתגלית בו מעלתו זו העצמית, ונחשבת כמו מעלה 'גלויה' שישנה במין עצמו ובפועל.

33) ומה שעכ"פ צריך שיהי' בלולב מעלת התורה (אף שמעלתו כאן היא מעלתו העצמית) – י"ל דוגמתו מתרומה, דאף שהיא ניתנת רק לכהן, כי הוא מבניו של אהרן הכהן (שהיא מעלה מצד עצם מציאותו, ע"ד מעלת הלולב מצד עצם מציאותו) – אעפ"כ אומרים שצריך שתהי' בו מעלת התורה, דהנותן תרומה לכהן עם הארץ כאילו נותנה לפני ארי כו' (סנהדרין צ, ב).

34) בבא מציעא לג, ב.



דרוש ואגדה

רמזים נפלאים בדיני הסוכה

מצות סוכה מתייחדת בכך, שהיא מקיפה את כלל האדם – דקיום המצוה הוא על-ידי שהאדם יושב כאשר כל גופו בתוך הסוכה.

וחזינו דבר נפלא, אשר בפרטי הסוכה ודיניה נרמזים כל פרטי קומת האדם וכוחותיו:

כח השכל: בשורש התיבה "סוכה" ישנם ב' פירושים: (א) ראי' ["יסכה" – "שהכל פוכין ביפי"¹]. (ב) שמיעה ["הסכבת ושמע ישראל"²]. אשר הם מרמזים על ב' אופנים בהשגת שכל:

בעת שהאדם שומע דבר, אין הדבר מוחלט אצלו לחלוטין. משא"כ בעת שרואה אותו, אזי אין שייך להפריך אצלו כלל את הדבר ("אינה דומה שמיעה לראיה"³). וכן הוא בכח השכל: ישנם שכלים שמשיג אותם הדק היטב עד שנתאמת אצלו כאילו רואה אותם ממש. ויש שהם בדוגמת שמיעה – שאין זה מאומת אצלו עדיין לגמרי.

מידות: רוחב ואורך הסוכה צריכים להיות לכל הפחות **שבעה טפחים**⁴ – כנגד **שבע** המידות שבאדם (חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד ומלכות).

מחשבה דיבור ומעשה: צורת הסוכה היא: "ב' דפנות כהלכתן ושלישית אפילו טפח"⁵. בדומה לצורת האות ה"א, בה הדופן השלישית פסוקה מן האחרות; וכפי שמבואר בספרי קבלה, מורה זה על ג' הכחות מחשבה, דיבור ומעשה – שרגל הה"א

(1) מגילה יד, א.

(2) דברים כז, ט.

(3) ראה מכילתא יתרו יט, ט.

(4) ראה סוכה טז, א.

(5) סוכה ו, ב.

הפסוקה מורה על כוח המעשה, שבינו ובין המחשבה והדיבור ישנו הפסק.

רצון: גובה הסוכה יכול להיות עד כ' אמה⁶. ופרט זה מורה על כח הרצון, מאחר והאות כ"ף היא ראש התיבה "כתר", ו"כתר" מורה על רצון: דכשם שהכתר מקיף על הראש, כן הרצון מקיף ושולט על כל האיברים.

ורמז נוסף ישנו במידות הסוכה:

גובה הסוכה צריך להיות לכל הפחות עשרה טפחים⁷. שאז יוצא חשבון חלל הסוכה – ת"צ טפחים מעוקבים [נ' טפחים על ז' טפחים (רוחב ואורך הסוכה) – עולה מ"ט, וי' פעמים מ"ט (גובה הסוכה) עולה ת"צ] – בגמיטריא "תמים". והרמז בזה: שהאדם הנמצא בחלל זה, הוא במעמד ומצב ד"תמים תהי' עם ה' אלקיך"⁸.

◇ ◇ ◇

מדוע ניסוך היין בסוכות הוא "קרבן בפני עצמו" ולא רק "שיירי קרבן"?

בנוגע לניסוך היין בחג הסוכות מצינו שחלוק הי' דינו מניסוך היין שבכל השנה כולה. כי, בכל השנה ניסוך היין הי' בגדר טפל ושייריים לזריקת הדם, שלכן לא הי' היין טעון מלח⁹, כיון שלא הי' קרבן בפני עצמו אלא רק שיירי קרבן. אבל ניסוך היין שהי' בחג הסוכות – יחד עם ניסוך המים – לא הי' רק טפל לזריקת הדם, אלא הי' לו גם דין של קרבן בפני עצמו, ולכן הי' טעון מלח¹⁰. ולכן גם היו חלוקים במקום הניסוך, שבכל השנה, שהי' בגדר שיירי קרבן, היו מנסכים את היין על גבי היסוד¹¹, אך בחג הסוכות, מכיון שהי' לו גדר קרבן – נסכו את היין בספל שהי' בקרן מערבית דרומית של המזבח עצמו¹².

ויש לבאר חילוק זה בין שני אופני ניסוך היין בעבודת האדם לקונו:

מים, שאין בהם טעם, מורה על עבודת השי"ת מתוך קבלת עול גם כאשר אינו מבין כלל את הטעם לזה. יין, שיש לו טעם, ו"משמח אלקים ואנשים" – מורה על עבודת

(6) סוכה ב, א.

(7) סוכה שם.

(8) ראה ספר יונת אלם פ"ד.

(9) רמב"ם הל' איסורי המזבח פ"ה הי"א.

(10) שם הל' מעשה הקרבנות פט"ז הי"ד.

(11) שם רפ"ב.

(12) סוכה מח, סע"א ואילך ובפרש"י. וראה במקור הרברים עוד בזה.

השי"ת הבאה מתוך תענוג, והבנה והשגה¹³.

ולכן בכל השנה כולה, שאין מנסכים מים בכלל, כי אם יין בלבד, הרי זה מורה על מצב שענין הקבלת-עול אינו בגילוי אצל האדם, ואזי אי אפשר לעשות מהיין¹⁴ עבודה עיקרית, כי, אם יהי' האדם הולך אחר שכלו בלבד, יוכל ח"ו לסור מן הדרך, כי, אי אפשר לסמוך על שכל האדם בלבד, שיחייבו לעמוד על עמדו בקיום התורה והמצוות תדיר בלי שינוי.

ולכן לא בא היין כענין בפני עצמו, אלא בתור טפל לזריקת הדם – שענין זריקת הדם ע"ג המזבח בעבודת האדם הוא, שהאדם מוסר את כל החיות וההתלהבות שלו לקדושה, וכדברי הרמב"ן הידועים¹⁵ בנוגע לענין הקרבנות: "שיחשוב אדם בעשותו כל אלה כי חטא לאלקיו בגופו ובנפשו, וראוי לו שישפך דמו וכו'", ואז באה עבודת השכל כענין טפל לזה, "שירי הדם".

אבל בחג הסוכות – שבא לאחרי העבודה דר"ה עשי"ת ויוהכ"פ, וכבר עשה תשובה, ומתחרט על כל העבר, ומקבל על עצמו על להבא לעשות אך ורק רצון הקב"ה, אזי יכול ה"יין" (- עבודת השכל) לבוא לא רק כטפל לקרבן, אלא כקרבן בפני עצמו.



מעלת העוסק בתורה בלבד

איתא בגמ'¹⁶ שהטעם שמברכים "על נטילת ל"ב" דווקא ולא על שאר ג' המינים הוא משום ש"גבוה מכולם". והנה, אם כן הוא בגשמיות הדברים, הרי זה סימן שכן הוא גם בתוכן הרוחני של ארבעת המינים, שהלולב "גבוה מכולם", שלכן מברכים על הלולב דווקא.

ולכאורה צריך ביאור:

הרי ידועים דברי חז"ל אודות ארבעת המינים, שהאתרוג מרמז על אלו "שיש בהם תורה ויש בהם מעשים טובים" והלולב – לאלו ש"יש בהם תורה ואין בהם מעש"ט", וההדס לאלו שיש בהם מעש"ט בלבד, והערבה לאלו שאין בהם לא זה ולא זה¹⁷. ומזה מוכח לכאורה שבתוכנם הרוחני גדלה מעלת האתרוג על שאר המינים כולם, וא"כ מדוע

(13) וכמו שנתבאר לעיל בארוכה עמ' 285 ואילך.

(14) ענין השכל.

(15) ויקרא א, ט.

(16) סוכה לז, ב.

(17) ויקרא רבה פ"ל, יב.

הלולב "גבוה מכולם", ומברכים דווקא עליו?

ויובן זה בהקדים המבואר בספר התניא¹⁸ ש"גדלה מאוד מעלת עסק התורה יותר מכל המצות", כי אף שע"י קיום המצוות מתקשר האדם להקב"ה, מ"מ אין זה דומה למעלת הקירוב והדביקות שע"י לימוד התורה.

כי קיום המצוות מורה על ביטול האדם להקב"ה כביטול מרכבה להרוכב עליו, וכביטול אברי הגוף לנפש ורצון האדם וכיו"ב, אך גם לאחר שמתבטל האדם להקב"ה נשאר הוא דבר נפרד ממנו יתברך, וכמשל המרכבה והרוכב, ששני דברים המה, וכן בגוף ונפש. משא"כ ע"י לימוד התורה, מכיון ש"אורייתא וקוב"ה כולא חד", הנה כאשר האדם מבין דבר תורה ומשיגו בשכלו, אזי מתאחד שכל האדם עם הקב"ה עצמו ביחוד נפלא. ע"ש ביאור הדברים באורך¹⁹.

ומכיון שההתאחדות עם הקב"ה היא ע"י לימוד התורה בלבד, נמצא שככל שהאדם מתמסר יותר ללימוד התורה והבנתה, הרי הוא מתייחד יותר עם הקב"ה.

וזוהי מעלת הלולב על האתרוג. כי מי שיש בו תורה וגם מעשים טובים, הרי אף שבשעה שעוסק בתורה מתאחד הוא עם הקב"ה, אך בשעה שעוסק במעשים טובים יש לו מעלת החיבור עם הקב"ה שע"י המצוות בלבד, ולא מעלת היחוד והדבקות. משא"כ העוסק בתורה בלבד, הרי הוא נמצא בהתאחדות גמורה עם הקב"ה בכל עת ושעה.

[פשוט שגם העוסק בתורה בלבד יש בו מעשים טובים, כי "האומר אין לי אלא תורה – אפי' תורה אין לו"²⁰ אלא הכוונה שעוסק במע"ט רק כפי הנצרך לפי דיני התורה ועיקר עיסוקו והתמסרותו היא ללימוד התורה].

◇ ◇ ◇

מעלת ה'שינה' בשמחת בית השואבה

איתא בגמרא "כשהיינו שמחים שמחת בית השואבה לא ראינו שינה בעינינו, כיצד, שעה ראשונה תמיד של שחר, משם לתפלה וכו' משם לתמיד של בין הערביים, מכאן ואילך לשמחת בית השואבה". ומפרש בגמ' "הכי קאמר לא טעמנו טעם שינה, דהוּוּ מנמנמי אכתפא דהדדי"²¹.

ויש לבאר זה בעבודת האדם לקונו:

(18) פכ"ג.

(19) וכן גם שם פרקים ד-ה.

(20) יבמות, ב.

(21) סוכה נג, א.

כאשר האדם ישן באופן רגיל, יש בו שני חסרונות:

א. שינה ע"ד הרגיל היא באופן של שכיבה, שאז הראש והרגל הם – לפי ערך – בגובה שווה. משא"כ בשעה שעומד או אפילו יושב, אזי הראש הוא למעלה מהגוף והרגל. ובעבודת השי"ת הרי זה מורה על מצב שאין השכל שבראש שולט על כל הגוף. ב. בעת השינה הרי האדם מנותק ח"ו מלימוד התורה, כי אין שכלו פועל כמו בזמן שאינו ישן.

אך בשינת שמחת בית השואבה לא היו חסרונות אלו, כי: א. בשעה ש"מנמנמי אכתפא דהרדי", הרי הראש למעלה והרגל למטה. ב. איתא בגמ' "היכי דמי מתנמנם . . נים ולא נים תיר ולא תיר . . לא ידע אהדורי סברא, וכי מדכרי לי' מדכר"²², והיינו שאף שהמתנמנם אינו יודע לומר דבר תורה שצריך הרהור, אך כשמזכירים לו סברא הרי הוא נזכר²³. ונמצא, שגם בשעה שמנמנם יש לו שייכות לתורה.

וזוהי מעלת שינת שמחת בית השואבה, שלא היו מנותקים לגמרי מלימוד התורה, אלא רק בבחינת "מתנמנם", וגם הראש נשאר למעלה והרגל למטה, היינו, שהרגל יודע שמקומו למטה ותפקידו למלא רצון הראש. ושינה כזו אין בה חסרונות, ורק מוסיפה כח לעבודת יום המחר.



(22) חגיגה יב, סע"א ואילך.

(23) רש"י שם.

תורת חיים

הוראות בעבודת היום

להאיר את הרחוב – בזמן שאין השמש מאירה

בנוגע לזה שחג הסוכות הוא בחודש תשרי, כתב הטור, ש"אע"פ שיצאנו ממצרים בחודש ניסן, לא צונו [ה' יתברך] לעשות סוכה באותו הזמן, לפי שהוא ימות הקיץ, ודרך כל אדם לעשות סוכה לצל, ולא היתה ניכרת עשייתנו בהם שהם במצוות הבורא יתברך, ולכן צוה אותנו שנעשה בחודש השביעי (תשרי), שהוא זמן הגשמים, ודרך כל אדם לצאת מסוכתו ולישב בביתו, ואנחנו יוצאין מן הבית לישב בסוכה, בזה יראה לכל שמצות המלך היא עלינו לעשותה"²⁴.

ויש לבאר המוסר-השכל שלמדים מקביעות מצות ישיבת סוכה בזמן הגשמים דוקא: כשם שהציאה לסוכה כפשוטה ניכרת ונחשבת למצוה לא בחודש ניסן, ימות החמה, שהשמש מאירה בתקפה, ואז הציאה לסוכה היא דרך העולם ודבר נוח הוא לאדם, אלא אך ורק כשנעשית בימי תשרי, ימות החורף, לאחר שתשש כחה של חמה, ובחורף נושבת רוח קרירה ויורדים גשמים, כן הוא גם בעבודה הרוחנית.

שבימות החמה, היינו, זמן שבו מאירה "שמש ה'"²⁵, וקדושת השי"ת ניכרת בעולם – אזי כשיהודי יוצא מביתו לסוכה, שתוכנה של יציאה זו הוא כדי להאיר בחוץ – אין בכך משום מצוה, שכן, זהו דבר טוב ונוח;

דוקא ב"חודש תשרי", זמן בו "שמש ה'" אינה מאירה בתקפה, ועד לזמן שאין שמש ה' מאירה לגמרי, וחושך שורר בחוץ, ולא עוד אלא שמנשבות רוחות קרות – אזי ישנו החיוב ומצווה שיהודי יצא מן הבית להאיר את הרחוב!

(24) טור או"ח סתרכ"ה.

(25) תהלים פד, יב.

שיחות קודש

עבודת ה' בענייני המועד

לא מסופר שכבשו את בית לחם כולה, היינו, שבתחלת המלחמה לא היה בכחם לכבשה, ומבלי הבט על זה שלעת-עתה נמצאת בית לחם ביד פלשתים, מסרו את נפשם להבקיע ולעבור במחנה פלשתים כדי לשאוב המים מבית לחם ולהביאם לדוד].

ובאותם המים שנשאבו מבית לחם תוך כדי מסירת נפש לא רצה דוד להשתמש לצרכו, אלא "וינסך אותם לה'", עבור ניסוך המים ע"ג המזבח.

ויש לבאר את תוכן הענין בעבודת ה', על פי פרטי הענינים בהמסופר בתנ"ך (ובירושלמי) שם – "מי ישקני מים מבאר בית לחם . . ויבקעו . . במחנה פלשתים וישאבו מים מבאר בית לחם":

דהנה, בביאור הטעם לכך שדוד התאוה וביקש מים "מבאר בית לחם" דוקא – מפרש רש"י: "זה היה מקומו של דוד, דכתיב ודוד בן ישי מבית הלחמי, ולפי שהיה דוד תדיר מלומד ורגיל באותן מים נתאוה להם, וכל מים וכל אור שאדם רגיל בהם יפין לו, ושאיין רגיל בהם ניזוק כו'".

וענינו בעבודת ה':

"בית לחם", "מקומו של דוד" – המקום (מצב ודרגא) שבו נולד כל יהודי – מורה על בחינת המסירות-נפש שעמה נולד וגדל כל יהודי, שכן, "ליתרו" של יהודי היא לא על

"שאיבת מים" במסירות נפש

הפעם הראשונה שמסופר בכתבי הקודש אודות ניסוך המים – היא אצל דוד המלך':

"ודוד אז במצודה ומצב פלשתים אז בית לחם ויתאוה דוד ויאמר מי ישקני מים מבאר (מבור) בית לחם אשר בשער ויבקעו שלשת הגבורים במחנה פלשתים וישאבו מים מבאר (מבור) בית לחם אשר בשער וישאו ויביאו אל דוד ולא אבה לשתותם ("חלילה לי ה' מעשותי זאת הדם האנשים ההולכים בנפשותם", "כי בנפשותם הביאום") ויסך (וינסך) אותם לה'". ואיתא בירושלמי¹ "חג היה וניסוך מים . . היה", "חג הסוכות היה וניסכן על המזבח".

כלומר, בפעם הראשונה שנתפרש בתנ"ך (על-פי ביאור הירושלמי) הענין דניסוך המים מדובר אודות עבודה הקשורה עם מסירות נפש; בשביל לשאוב המים מבית לחם – הוצרכו שלשת הגבורים להבקיע במחנה פלשתים תוך כדי סיכון נפשם, וכדברי דוד: "כי בנפשותם הביאום".

ובפרט שענין זה לא היה באופן שסומכין על הנס ורואים מיד שנעשה להם נס, שהרי

(1) שמואל-ב כג, יד-טז.

(2) סנהדרין פ"ב ה"ה.

ה"פלשתים" - הרי בידעו שבפנימיותו ישנו "באר מים חיים", אין לו להתחשב בה"פלשתים" שמסביב, אלא עליו להבקיע ב"מחנה פלשתים" ולפלס דרכו עד ל"באר מים חיים" שבו, ולשאוב משם מים, ואז יכול לנסך אותם לה' - ענין ניסוך המים.

כלומר, אין לו להמתין לחילופי הטענות עם ה"פלשתים" על-פי שכל והבנה והשגה, להסביר להם ולפעול עליהם ש"יפנו לו דרך" שיוכל לגשת ל"באר מים חיים" - לא זוהי הדרך שבה נגשים לעבודת ה' - אלא צריך להבקיע ב"מחנה פלשתים" מתוך מסירות-נפש!

ואף שיכול לטעון שכיון שעדיין לא השלים העבודה עם עצמו, אין מקום שיתעסק עם "פלשתים" - על דרך שמצינו בגמרא ב' דעות בנוגע להנהגתו של אחשורוש אם "שפיר עבד דקריב רחיקא ברישא", וכמאמר רז"ל "סמוך לפלטיירי" שלך לא הורשת היאך אתה חוזר ומכבש כו" - הרי כל זה מצד חשבונות על-פי שכל טעם ודעת, ואילו התחלת העבודה צריכה להיות מתוך תנועה של מסירות-נפש דוקא.

וכשיהודי מקיים את רצונו של הקב"ה והולך מתוך מסירת נפש, ועושה זאת בשמחה, אזי "שמחה פורצת גדר", ומתבטלים כל הגדרים, העלמות והסתרים, ואז ממלא הקב"ה את רצונו של כל יהודי בכל המצטרך לו, בבני חיי ומזונא רויחא.

שכל, הבנה והשגה, אלא על מסירות-נפש; הפעולה הראשונה שעושים עם יהודי בסמיכות ללידתו - מצות מילה - אינה ענין של שכל, הבנה והשגה, שכן, מצד הבנה והשגה יש להתנהג כמו ישמעאל ובני קטורה, להמתין תחילה עד י"ג שנה, שנעשה בר-דעת, ואז להסביר לו על-פי שכל שצריך לעשות ברית מילה, כריתת ברית עם הקב"ה; אבל מיהודי תובעים למול תינוק בן שמונת ימים, שאינו שייך להבנה שכלית, להביאו תיכף בכריתת ברית עם מלך מלכי המלכים הקב"ה - הנהגה כזו אין לה מקום בשכל הבנה והשגה, אלא כל ענינה הוא מסירות-נפש, הקרבת קרבן, שזהו ענין דהטפת דם ברית, שנותנים מדמו - חיותו - של התינוק הנולד.

וכיון שמקום לידתו של יהודי היא תנועת המסירת-נפש - צריכה להשמע אצלו הזעקה "מי ישקני מים מבאר בית לחם" - ממקום לידתו (תנועת המסירות נפש) דוקא, שיהיה אינו רוצה ואינו יכול להיות במצב אחר. וכפתגם כ"ק אדמו"ר הרי"צ בשם רבינו הזקן - שיהודי אינו רוצה ואינו יכול להיות נפרד מאלקות. שענין זה אינו מצד הבנה והשגה שכלית, אלא מצד מסירת-נפש, שהטעם אינו מוסיף, והעדר הטעם אינו גורע.

זאת ועוד:

גם כשיהודי נמצא בהתחלת העבודה, ועדיין לא פעל בירור הגוף ונפש הבהמית, שנמצאים לעת-עתה תחת ממשלת



"שמחת תורה" בריקוד ולא בלימוד?

כיוון שעניין התורה הוא לימודה והבנתה בשכל, מדוע עיקר ביטוי שמחת גמרה של תורה הוא במנהג ההקפות והריקודים ברגלים בלבד, ולא בלימוד בה? / לימוד התורה - "פתח לבי בתורתך" - מוכרח להיות בהבנה והשגה, דזהו דוקא כששכל וכוחות האדם נרגשים כ'מציאות דבר', איך זה מתאים עם "ונפשי כעפר לכל תהיה" השולל ומבטל את הרגשת מציאותו? / מדוע נוגע כל-כך עניין הדיבור בתורה, ועד כדי כך שאם חסר, "אינה משתמרת"?

ביאור נפלא בכללות עניין התורה ולימודה, המאיר באור יקרות את פשר מנהג הריקודים בשמחת תורה כשספר התורה עטוף במעיל ולא ניתן אפילו ללמוד ממנו

אחד העניינים העיקריים דשמחת תורה הוא מנהג ההקפות - "להקיף . . שבע הקפות עם הספרים סביב התיבה בשמחה גדולה, ולרקד בפניהם ולרנן ולסבב עמהם בשמחה רבה"¹.

ולכאורה, מנהג זה דורש ביאור: הלא סיבת השמחה היא "שמחת תורה", שמחת "גמרה של תורה". וכיון שעניין התורה הוא הלא לימודה והבנתה בשכל שבראש - היה

צריך להיות עיקר ביטוי השמחה בלימוד התורה, ביתר כמות וביתר איכות, בעריכת 'סיום' ו'הדרן' וכו';

ואילו מנהג ההקפות – אין בו משום לימוד והבנת התורה, כי אם שמחה וריקודים ברגלים בלבד. דהלא בעת ההקפות, לא רק שאין עוסקים בלימוד והבנת התורה, אלא אף אין זה אפשרי באותה שעה, מאחר ואוחזים את ספרי התורה כפי שהם עטופים במעיל, שאז אי אפשר ללמוד מתוכם!

ואף שגם בשמחת תורה צריך ללמוד השיעורים הקבועים בלימוד התורה, כפשוט – זהו מצד החיוב הכללי דלימוד תורה שישנו בכל יום; אבל לא מצינו שמפני עניין היום דשמחת תורה יתקנו הוספה מיוחדת בלימוד.

בכדי לבאר עניין זה, יש להקדים ביאור כללי בכללות עניין התורה ולימודה, על-פיו יתבאר אכן, שהאופן הכי מתאים לערוך את "שמחת תורה", הוא ההקפות באופן זה.

קדושת התורה תחילה

איתא בגמרא²: "מאי דכתיב 'מי האיש החכם ויבן את זאת' . . על מה אבדה הארץ", דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולא פירושוהו, עד שפירשו הקב"ה בעצמו, שנאמר 'ויאמר ה' על עזבם את תורת אשר נתתי לפניהם' . . שלא ברכו בתורה תחילה".

ובביאור דברי הגמ' "שלא ברכו בתורה תחילה" איתא בב"ח³ (ומרומו ברכינו יונה⁴), שהגם שלמדו ריבוי תורה, היתה חסרה בלימודם הכונה "להתעצם ולהתדבק בקדושת ורוחניות התורה ולהמשיך השכינה כו";

וזהו הפירוש ב"אבדה הארץ" – "כלומר נחרבה ונשארה חומרית מבלי עובר שם קדושת השכינה". "ואם היו עוסקים בתורה על הכוונה הזאת, היו המה מרכבה והיכל לשכינתו יתברך, שהיתה השכינה ממש בקרבם כי היכל ה' המה, ובקרבם ממש היתה השכינה קובעת דירתה".

ומבאר שם, שזהו התוכן דברכת התורה – "להודות לו על נתנת התורה לעמו ישראל כדי שיהיו דבקים בקדושתה ובשכינה ית'. והוא המכוון בברכת 'אשר בחר בנו' – על אשר קרבנו לפני הר סיני ונתן לנו תורתו הקדושה, כלי חמדו שהיה משתעשע בה בכל יום, כדי שתתדבק נשמתנו בעצמות קדושת התורה ורוחניותה ולהוריד השכינה בקרבנו כו".

(2) נדרים פא, א. ב"מ פה, ריש ע"ב.

(3) אר"ח סי' מז.

(4) הובא בר"ן נדרים שם. שו"ע רבינו הזקן אר"ח ר"ס מז.

והנמצא מדברים אלו, שבתורה ישנם ב' עניינים: א) לימוד התורה – בהבנה והשגה בשכל האדם; ב) הדבקות וההתאחדות בנותן התורה – קדושת התורה, שלמעלה מן השכל וההשגה.

והסדר שצריך להיות בזה הוא (כלשון הגמרא) – "ברכו בתורה תחילה":

דהנה, עיקר ועצמות התורה היא קדושתה, שהיא "כלי חמדתו שהיה משתעשע בה בכל יום". ומטרת נתינתה לישראל היא, למען יוכלו "להתעצם ולהתדבק בקדושת ורוחניות התורה", להתדבק בקב"ה נותן התורה – על-ידי לימודם ועיונם בה.

אמנם, בעת שעוסק האדם בלימוד התורה, בהבנת והשגת שכלו, אזי עלול להיות שלא תהיה נרגשת אצלו קדושת התורה – דכיון ועיקר עיסוקו בה הוא ב"חכמתכם וכינתכם" שבה, אפשר שתהיה אצלו, להבדיל, כשאר חכמות, ולא יהיה נרגש שתורתו של הקב"ה היא.

ולכן – תחילה, עוד קודם תחילת הלימוד, צריך לידע מהו עיקר התורה ומהי מטרת הלימוד – שזוהי ההתמסרות והדביקות בקדושת התורה ("ברכו בתורה תחילה"); ואחר-כך, כשלב שני, הוא הלימוד בתורה בהבנה והשגה. דאזי, גם הלימוד שהוא בהבנה והשגה בשכל האדם, 'חדור' ונרגשת בו קדושת התורה, שלמעלה מן השכל.



"ונפשי כעפר לכל תהיה"

והנה, החילוק בין ב' עניינים אלו שבתורה גדול הוא במאוד:

בלימוד התורה בהבנה והשגה, מודגשת מציאותו ומעלתו של האדם, שביכולת שכלו להבין ולהשכיל בתורה; אמנם העניין ד"ברכו בתורה תחילה" – הדביקות בנותן התורה, שהיא על-ידי הרגשת קדושת התורה שלמעלה מן השכל – הוא דוקא על-ידי 'ביטול' האדם – אי הרגשת מציאותו.

דהנה, מה שהאדם 'מתדבק' בקב"ה, בנותן התורה, הוא דבר פלא – דהלא ריחוק הערך בין הבורא לנברא עצום הוא במאוד, ולא קרב זה אל זה כלל וכלל, וכיצד אפשרי הדבר – שהאדם, הנברא השפל, יתדבק בקב"ה? אלא, שלזאת אכן צריך האדם 'לבטל' עצמו בתכלית, ולא להרגיש כלל את מציאותו – דאזי, כיון שאין נרגשת כאן מציאותו כנברא, אין זה מהוה סתירה לדביקותו בבורא.

ובזה מבואר גם נוסח הבקשה⁵: "ונפשי כעפר לכל תהיה, פתח לבי בתורתך".

(5) נוסח תפילת אלקי נצור כו' (ברכות יז, א).

דלכאורה, לימוד התורה ("פתח לבי בתורתך") מוכרח להיות מתוך התלהבות ובהבנה והשגה, דהו דוקא בעת ששכל וכוחות האדם נרגשים כ'מציאות דבר' הקיים ופועל פעולתו – ואילו "ונפשי כעפר לכל תהיה" שו"ע ומבטא את הרגשת מציאותו – ולכאורה מהו זה סתירה להבנה והשגה בתורה?

אלא – דבאם רוצים שיהיה "פתח לבי בתורתך" (לא שכל והבנה סתם, אלא) תורה ש"ך, תורת ה' – הנה כדי להיות 'כלי' ראוי לתורתו של הקב"ה, צריך תחילה לבטל עצמו מכל וכל – "בעפר לב", "כמדבר זה שהב"ה דשין עליו" – דעל-ידי ביטול זה דוקא נעשה האדם מוכשר 'לקבל' את תורתו של הקב"ה; ולאחר מכן – צריכה לבוא גם יגיעת האדם בכוח שכלו, בכדי שקדושת התורה תחדור גם בכוחות שכלו ולבו – "פתח לבי בתורתך".

קדושת התורה גם בלימוד השכלי

ובזה יבואר עניין נוסף תמוה, לכאורה, בשייכות ללימוד התורה:

דהנה, מצינו אשר הדיבור בדברי תורה, יש בו מעלה לגבי הבנת התורה:

הדין הוא, ש"המהרהר בדברי תורה א"צ לברך" ⁸ (ברכת התורה), מכיון ש"הרהור לאו כדיבור הוא", ו"כל מה שלומד בהרהור לבד ואפשר לו להוציא בשפתיו ואינו מוציא, אינו יוצא בלימוד זה ידי חובת מצות ולמדתם אותם" ⁹;

ויתירה מזו: גם ההבנה שבתורה תלויה בדיבור התורה, וכמאמר חז"ל ¹⁰ על הפסוק "חיים הם למוצאייהם" ¹¹ – "אל תקרי למוצאייהם אלא למוציאיהם בפה", ו"אם ערוכה (לא רק בפה, אלא) ברמ"ח אברים משתמרת ואם לא אינה משתמרת" ¹².

ולכאורה – הלא בשעה שלומדים דברי תורה (מתורה שבעל-פה) ואין מבינים מה שאומרים, הרי נפסק להלכה ¹³ ש"אינו נחשב לימוד כלל". כלומר, שעניין הלימוד

(6) עירובין נד, א: "אם משים אדם עצמו כמדבר זה שהכל דשין בו תלמודו מתקיים בידו".

(7) בענין תועלת ה"דיבור" בת"ת – ראה תניא רפ"ז (בשביל בירור נפש וכו'). ד"ה יו"ט של ר"ה בספר המאמרים תרנ"ט (ע"ז נעשה יתרון והוספה בהשכל – עיי"ש בפרטיות). ועוד.

(8) שו"ע רבינו הזקן או"ח סי' מז ס"ב.

(9) הל' ת"ת לרבינו הזקן פ"ב סי"ב.

(10) עירובין שם, רע"א.

(11) משלי ד, כב.

(12) עירובין שם. הל' ת"ת לרבינו הזקן פ"ד ס"ט.

(13) הל' ת"ת שם פ"ב סי"ג.

(דתורה שבעל-פה) הוא בהבנת מה שלומדים – ומדוע אם כן נוגע כל-כך עניין הדיבור בתורה, ועד כדי כך, שאם חסר זה (לא די ש"אין צריך לברך" ואינו יוצא ידי חובת מצות "ולמדתם אותם", אלא גם) "אינה משתמרת" – אפילו הבנת התורה אינה משתמרת אצלו!

אולם על-פי ההסברה דלעיל מבואר זה היטב:

כי כיון שעיקר התורה הוא קדושתה – הדביקות בנותן התורה על-ידה; לכן מוכרח גם לימוד התורה גופיה (ולא רק ההכנה קודם הלימוד) להיות באופן שיורגש בהבנה והשגה שבה שהיא תורת ה'.

ולכן מוכרח הלימוד להיות באופן של "למוציאיהם בפה", ועד – "ערוכה בכל רמ"ח אברים":

דהנה, כיון שהתורה היא חכמתו של הקב"ה, הרי מובן לכל, שחכמה אלוקית היא שלא בערך כלל לחכמה אנושית – שכל הנבראים, ואין שייך כלל שיוכלו הנבראים (מצד עצמם) 'לקלוט' ו'לתפוס' חכמה אלוקית זו בשכלם;

ואדרבה: בשעה שיהודי לומד תורה עם כוח שכלו, שהוא הכוח הכי נעלה שבו, אשר בו היא מעלת מין האדם – הרי נרגשת כאן 'מציאותו'. וכיון שכן, הרי זה 'מפריע' ומהווה סתירה להשגת התורה!

[והדברים קל וחומר: איתא בגמ'¹⁴ שאין שייך שיראו לאדם אפי"ו בחלום "פילא דעייל בקופא דמחטא". והלא אם הפיל, שהוא מציאות גשמית מוגבלת, מושלל לגמרי שיכנס במציאות גשמית אחרת ("קופא דמחטא"), מפני היותה קטנה הימנו (ועד שאין מראים זה אפילו בחלום) – עאכ"כ התורה, שהיא "כלי חמדתו" של הקב"ה, שהוא ב"י גבו"ה האמיתי, ודאי שאי אפשר כלל שתיכנס ותיתפס בשכל האדם המדוד ומוגבל!].

– ולכן, בעת שלימוד התורה הוא בכוח השכל לבד, אזי "אינה משתמרת" – אין שייך שיהיה ללימודו קיום. וכפי שהגמ' מספרת¹⁰ ש"תלמיד אחד . . שהי' שונה בלחש . . שבח תלמודו";

משא"כ כאשר מקשרים את לימוד התורה עם דיבור ה"פה" ו(יתירה מזו) עם "רמ"ח אברים" – הכוחות הפחיתים שבאדם, ולא רק עם השכל, בו ניכרת מעלת האדם – בזה מודגש, שאין הוא חושב 'ליקח' את התורה רק מצד כוחותיו הטובים ומעלת שכלו, אלא – יודע הוא שהתורה היא חכמה אלוקית, דלשם הבנתה צריך הוא לבטל את מציאותו, ולכן, לומד הוא באופן ש'יורד' ממעלתו ו'לוקח' את התורה בכל רמ"ח איבריו; אזי יכולה "תורתו של הקב"ה" הבלתי מוגבלת להיקלף בו בפנימיות – תורתו "משתמרת".

◇ ◇ ◇

שמחה בעיקר ועצמיות התורה

על-פי ביאור יסודי זה במהותה של התורה, יתבאר לנו היטב גם בניהון-דידן - מאי טעמא חוגגים את השמחה עם התורה, באופן דהקפות וריקוד דוקא:

כיון שעיקר עניין התורה הוא, כנ"ל, לא השכל וההבנה שבה, אלא קדושת התורה. ורק בכדי שהתורה 'תחדור' במהות האדם וכוחותיו, שאף הם יהיו קשורים עם קדושת התורה - לכן נתן הקב"ה שיהיה אפשרות גם ללומדה (כנ"ל);

לכן אופן הריקוד דשמחת תורה הוא כפי שהתורה כרוכה במעיל, באופן שאין אפשרי ללמוד בה - מאחר ובכך באה לידי ביטוי שמחתנו בעיקר ואמיתית עניין התורה: השמחה אינה בהשגה והבנה של תורה, אלא בכך שעל-ידי הלימוד והקריאה בתורה, מתדבקים בקדושת התורה, בקב"ה נותן התורה.

וכשם שנתבאר לעיל, שההתדבקות בקדושת התורה צריכה לקדום ללימוד וההבנה בה ("ברכו בתורה תחילה") - כן הוא גם עניין שמחת תורה, שהיא בתחילת עבודת השנה החדשה: דלאחרי עבודת התשובה, תיקון כל החטאים וההכנה (לשנה החדשה) באלול, ראש-השנה, עשרת-ימי-תשובה, יום-הכיפורים, סוכות ושמיני עצרת, בעת שמתחילה עבודת השנה החדשה - הרי צריך להדגיש ולעסוק בקדושת התורה, שהיא תורת ה', בכדי שגם לאחר זה - במשך כל השנה, הנה גם לימוד התורה בשכל והבנה, יהיה חדר בקדושתה.

אמנם, אף שהשמחה דשמחת תורה מתבטאת בעיקר על-ידי הריקוד ברגלים, עם זאת, מקיפים עם הספר סביב שולחן הקריאה - מקשרים את שמחת התורה עם הקריאה בה - לימוד של תורה, ואף קודם הקפות אומרים הפסוקים של "אתה הראת" - פסוקים של תורה:

כי מאחר וחודש תשרי הוא חודש כללי, וצריך ליקח ממנו כוחות על קיום התורה ומצוות של כללות השנה - לכן מוכרח החודש לכלול (בענייניו הכלליים) גם את לימוד התורה שבכל השנה - לא רק היסוד של לימוד התורה, הביטול לתורה ולקדושתה שמתבטא באופן הריקוד, כנ"ל, אלא גם את הבנין - הלימוד בפועל ממש. אלא שבשמחת תורה, כשאנחנו בחיזוק היסוד - העיקר הוא הריקוד ברגלים, והוא העניין המודגש בגילוי, ואילו עניין הלימוד הוא רק ברמז.

◇ ◇ ◇

התורה שבהשגה - ב"ת ולא אל"ף

עניין זה שייך גם לפרשת בראשית, תחילת התורה, אותה מתחילים לקרוא בשמחת תורה:

דהנה, ידועה השאלה¹⁵ – מדוע התורה מתחלת באות ביי"ת ("בראשית"), ולא באות אל"ף, האות הראשונה באותיות הא-ב?

וע"פ הביאור הנ"ל מבואר זה בפשטות: דהלא נתבאר בסדר לימוד התורה – דהעניין הראשון בלימוד התורה הוא – להידבק בקדושת ורוחניות התורה, ורק לאחר זה בא עניין הלימוד בהבנה והשגה.

וזהו הביאור מדוע התורה פותחת ביי"ת ולא באל"ף:

אל"ף מציין את הדבר הבא ראשון, ואילו הביי"ת – את הדבר השני לו; וזוהי הדגשת התורה – דמה שלומדים אנו בתורה (המתחלת ביי"ת), ההבנה והשגה שבתורה – זהו כבר ה"ביי"ת" של תורה, העניין השני; והדבר הראשון, ה"אל"ף" דתורה – הוא ההתקשרות בנותן התורה ובקדושת התורה שלמעלה מהבנה והשגה, למעלה מציור אותיות, שזה צריך להיות עוד קודם ה"ב(ראשית)" דתורה, כהכנה ללימוד התורה.

וזהו שמתחילין לקרוא פרשת בראשית בשמחת תורה, שעניינו הוא, כנ"ל – התקשרות ישראל עם קדושת התורה ונותן התורה: דעל-ידי ההכנה בשמחת ההקפות, הנה ביום שמחת תורה גופא, מתחילים את הקריאה והלימוד בבראשית – המתחיל ביי"ת, דמדגישים אשר הלימוד וההבנה וההשגה הוא הענין השני בתורה; וההתחלה דתורה – היא ההתמסרות לנותן התורה.



15) תדבאר פל"א (קרוב לסופו) [ע"ד ירושלמי חגיגה פ"ב ה"א (קרוב לסופה)]. רבותינו בעה"ת וחזקוני ייש פר' בראשית. ועוד.



דרוש ואגדה

'דירה' לקב"ה בתורה

בנוגע לנתינת התורה לישראל, איתא במדרש¹:

"משל למלך שהיתה לו בת יחידה, בא אחד מן המלכים ונטלה, ביקש לילך לו לארצו וליטול לאשתו, אמר לו, בתי שנתתי לך יחידית היא, לפרוש ממנה איני יכול, לומר לך אל תטלה איני יכול לפי שהיא אשתך, אלא זו טובה עשה לי – שכל מקום שאתה הולך קיטון אחד עשה לי שאדור אצלכם, שאיני יכול להניח את בתי. כך אמר הקב"ה לישראל, נתתי לכם את התורה, לפרוש הימנה איני יכול, לומר לכם אל תטלוה איני יכול, אלא בכל מקום שאתם הולכים, בית אחד עשו לי שאדור בתוכו".

ויש לומר בפירוש הדברים:

התורה, שהיא חכמתו של הקב"ה, שנפלאה לגמרי מהשגת שכל אנושי, 'הורידה' הקב"ה להיות מושגת בשכל אנושי, שיוכלו ישראל ללמוד בה ולהבינה. אך כיון שאין נרגש בה שהיא חכמה אלוקית, תורת ה', ומושגת היא בשכל כלל חכמות שבעולם, להבדיל – יש מקום לחשוש, שלא יהיה נרגש בהלימוד קדושת התורה;

– ולכן מבקש הקב"ה: "בכל מקום שאתם הולכים, בית אחד עשו לי שאדור בתוכו": צריך לעשות 'מקום' בתורה לדירת הקב"ה – שיהיה ניכר ונרגש בלימוד שהתורה היא תורת ה', חכמתו ורצונו ית'. דלכן צריך להיות הלימוד באופן ד"מה להלן (במתן תורה) באימה ביראה ברתת ובזיע אף כאן (בלימוד התורה בכל זמן) באימה וביראה וברתת ובזיע².



(1) שמו"ר רפל"ג.

(2) ברכות כב, א.

שמחים בתורה ומשמחים את התורה

בפירוש השם 'שמחת תורה' מצינו ב' פירושים: (א) ישראל שמחים בתורה.³ (ב) ישראל 'משמחים' את התורה, שהתורה תהיה 'שמחה' (כפשטות הלשון 'שמחת תורה').⁴

ויש לכאור, דשני הפירושים שלובים זה בזה ובאים יחדיו:

דהנה, איתא במדרש⁵, שהן ישראל והן התורה קדמו לעולם. דהרי נשמות ישראל שרשם נעלה מאוד, שהם "חלק אלוה ממצל ממש"⁶. וכך גם התורה – הרי היא חכמתו של הקב"ה; אולם חילוק יש ביניהם: התורה – גם בעת 'ירידתה' לזה העולם הגשמי השפל, נשארת בקדושתה בגלוי כפי שהיתה מאוחדת עם הקב"ה מתחילה ("אורייתא וקוב"ה כולא חד"). משא"כ נשמות ישראל – מחמת ריבוי ההשתלשלות והירידה מעולם לעולם, בביאתם לעולם הזה הם כמציאות עצמאית, ונפרדת, כביכול, ממנו ית'.

ובזה מבואר מה שישאל שמחים בתורה (התורה משמחת את ישראל) – כי על-ידי שישאל לומדים תורה, שהיא מאוחדת עם הקב"ה בגלוי, הרי זה מגלה גם בהם את שייכותם לקב"ה, כפי שהיא מצד שורש נשמתם, שהם "חלק אלוה ממצל".

והנה, כאשר מתגלה שרש נשמות ישראל – אזי נעשה גם להיפך, שישאל משמחים את התורה:

כי, במדרש⁷ עסקו בשאלה: מי קדם למי – התורה או ישראל, והכריעו שישאל קדמו לתורה. וכיון שמעלת ישראל קודמת ונעלית ממעלת התורה, הרי בעת שמתגלית מעלתם (על-ידי התורה, כנ"ל), משפיעים הם ממעלתם זו גם בתורה, דבזה הם 'משמחים' את התורה, דמשפיעים בה מעלה שאין בה מצד עצמה.

ונמצא, שעל-ידי שהתורה משמחת את ישראל (פירוש הא'), ישראל משמחים את התורה ומשפיעים בה (פירוש הב').

◇ ◇ ◇

(3) שזה בפשטות העניין של שמחת תורה.

(4) לקוטי תורה פו, רע"א.

(5) בראשית רבה א, ד.

(6) תניא רפ"ב.

(7) בראשית רבה שם.

שמחה של מנהג גדולה משמחה דאורייתא?

"מנהג ותיקין . . לחקף . . בשמחה גדולה
ולרקד בפניהם ולרנן ולסבב עמהם בשמחה
רבה"

(סידור רבינו הזקן)

חזינו לפועל במנהג ישראל, ששמחת ההקפות בשמחת תורה, שמחה גדולה ויתירה היא על השמחה דשמחת החג. ולכאורה הוא תמוה: דהלא שמחת החג היא מצוה מן התורה, דכתיב⁸ "ושמחת בחגך", ואילו ההקפות אינן אלא מנהג, וכיצד תהיה השמחה שבמנהג יתירה על זו שהיא מצוה?

ויש לבאר⁹ – דהיא הנותנת:

ככל שהשמחה עמוקה וגדולה יותר, כך מתמעט תוקף החיוב. כי כאשר יש ציווי על האדם, הרי זה גופא כמו סיבה מבחוץ שכאילו מכריחה אותו לעשות מה שנצטווה. ולכן ככל שמתמעט תוקף החיוב, הרי השמחה שבלב היא פנימית יותר ומקורה בעומק הנפש.

[ועל-דרך מאמר רז"ל¹⁰ "חביבים דברי סופרים מדברי תורה" – דבזה שאין ישראל מסתפקים במצוות התורה כפי שהם, ומוסיפים על עצמם תקנות וסייגים בכדי לשמר את התורה, בכך ניכרת החביבות, השמחה והתענוג שיש להם בקיום רצון ה'].

וזהו הטעם לחילוק בין אופני השמחה השונים בחג הסוכות:

שמחת החג, שהיא מצוה מן התורה – השמחה בה פחותה יותר. כי כיון שמחייבים בה את כולם, מוכח שאין זו שמחה שבעומק הנפש, אלא שמחה שכל אחד יכול להשיגה;

שמחת בית השואבה, שהיא בשייכות עם ניסוך המים ש"הוא הלכה למשה מסיני . . שאינו מפורש בהדיא בתורה שבכתב רק דרבנן סמכוה אקראי"¹¹ – השמחה בה גדולה יותר (דהרי החיוב שבה הוא פחות)¹²;

ואילו שמחת ההקפות, שאינה חיוב אפילו מדרבנן, אלא מנהג ישראל – היא שמחה גדולה ביותר, דאינה מחמת חיוב כלל, אלא ישראל שמחים בתורה בשמחה הבאה מעומק פנימיות נפשם.

(8) ראה טז, יד.

(9) ביאור זה, הוא ע"פ המבואר (בסגנון תורת החסידות) בלקוטי תורה סוכות עט, ד ואילך.

(10) ירושלמי ברכות פ"א ה"ד.

(11) לשון רבינו הזקן בלקוטי תורה שם.

(12) אך אינה שוה בכל ישראל, אלא בעיקר בגדולי ישראל וחכמיהם, משא"כ בשמחת ההקפות, שכל ישראל שוים בה.

שיחות קודש

עבודת ה' בענייני המועד

בין אם מבינים או שאין מבינים – הרי בנוגע לפועל יש להתנהג כך. כי כן הוא הסדר בכל החכמות – שכאשר ישנו חכם גדול הידוע בחכמה פלונית, הנה בנוגע לאותה חכמה סומכים עליו ללא שום פקפוקים, להיותו חכם בחכמה זו. ועד"ז בעניננו – שאפילו אם הוא אינו מבין את הענין ד"אין עוד מלבדו", הרי מכיון שרבותינו נשיאינו, הבקיאים בחכמה זו, סיפרו סיפור זה ע"ד חסיד שרשם בסך-הכל "אין עוד מלבדו", ביכלתו להיות בטוח בזה, ובכ"ה הענינים: (א) באמיתיות הענין ד"אין עוד מלבדו", (ב) שגם כשעוסקים במסחר אפשר לעמוד במדריגה זו.

והיינו, עבודת ה' באופן ד"בכל דרכיך דעהו" – לעשות את העולם כלי לאלקות. כלי לפרנסה צריך להיות כלי טהורה על-פי תורה. בנתינת צדקה צריך לתת כפי יכולתו ויותר מכפי יכולתו, בידעו בוודאות שהקב"ה מנהיג את העולם, ומכיון שהוא כתב בתורה שיש לתת לצדקה חומש, "וארבע הידות יהי' לכם", הרי בשעה שיהודי נותן צדקה, נותן לו הקב"ה את "ארבע הידות".

והיינו כפשוטו: בשעה שיהודי מנדב סכום מסויים לצדקה, ועדיין אינו רואה שום צנורות מניין יוכל לקבל את הסכום – אזי עושה הקב"ה צנורות, שיוכל להשיג לא רק את הסכום שנדב, אלא שיהיו לו גם "ארבע הידות" ש"יהי' לכם". וסוחר שיודע מעט

"אתה הראת"

עומדים עתה ללכת ל"הקפות", והפסוק הראשון שאומרים הוא: "אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו". ופירש כ"ק אדמו"ר הריי"צ בשם אדמו"ר הזקן: "אתה" – דו, עצמות אין סוף ב"ה, "הראת" – האָסט זיך באַוויזן [=הראית את עצמך], "לדעת" – אַז מען זאָל דיך קענען וויסן [=כדי שנוכל לדעת אותך], "כי הוי' הוא האלקים" ו"אין עוד מלבדו" – שכל העולם אינו אלא אלקות.

וענין זה תובעים מכא"א מישראל, שידע שכל העולם אינו מציאות כלל, אלא הוא אין ואפס, וזה שהעולם ישנו – הוא רק מה שהקב"ה מהווה אותו בתמידות מאין ליש, ובמילא כל מציאותו אינו אלא אלקות (כמבואר בארוכה בשער היחוד והאמונה בספר התניא).

ולכן, גם בשעה שנמצאים בעניני העולם, צריכים בשעת מעשה להיות משועבד לאלקות, וגם ענינים אלו גופא לשעבד להקב"ה.

וכפי שסיפר כ"ק אדמו"ר הריי"צ, שחסיד אחד – שהי' סוחר גדול – ערך חשבון ממסחרו, ולאחר כל החשבון, "נרשם לו" ("האָט זיך ביי אים אונטערגעשריבן") בסך-הכל: "אין עוד מלבדו".

הקב"ה "פתחו של אולם".

וע"ד המסופר במדרש שע"ז ש"נתן ידו ואצבעו עמהם" העלו המלאכים את האבן לירושלים, והיינו, שאפילו אם נמצא במעמד ומצב שלבו הוא "לב האבן", גם אז מעלים אותו לירושלים, ומכש"כ כאשר לבו הוא "לב בשר".

וזהו העבודה דשמחת תורה – עבודת התשובה בקו השמחה, והתשובה היא שתהיה היציאה מהישות, ולפעול בעצמו "לב נשבר ונדכה", "מאנין תבירין", ועי"ז נעשה "ישר יחזו פנימו", שגם למטה מתגלה הדעת האמיתית ש"אין עוד מלבדו".

וזהו גם שהתחלת הפסוקים שאומרים קודם הקפות היא – "אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו":

ידוע פירוש אדמו"ר הזקן: "אתה – דו, הראת – האסט זיך באוויזן, לדעת – אַז מ'זאָל דיר וויסן" [=אתה, הראית את עצמך, בכדי שנדע אותך].

וכמו"כ ישנו הפירוש ש"לדעת" הוא מלשון שבירה, כמ"ש "וידע בהם את אנשי סוכות".

והענין בזה – שע"י השבירה, "לב נשבר", נעשה הענין ד"לדעת" מלשון ידיעה, שבאים להדעה האמיתית ש"הוי" הוא האלקים אין עוד מלבדו".

חשבון, יבין, שכדאי לו לתת חומש גדול ככל האפשר, כדי שיהיו לו "ארבע הידות" גדולים יותר.

וכל זה בא מהידיעה ש"אין עוד מלבדו", ו"הוי" הוא האלקים – טבע הוא למעלה מהטבע, העולם הוא כלי לאלקות.

◇ ◇ ◇

"לדעת" עם כל הפירושים

ניגנו הניגון "קול דודי דופק פתחי לי אחותי גו'", ואמר כ"ק אדמו"ר:

הפירוש של תיבות אלו הוא – שישנו כותל המפסיק בין "אחותי רעיתי תמתי" ובין "דודי" זה הקב"ה, ועל זה נאמר "קול דודי דופק", שהקב"ה דופק ומבקש: "פתחי לי אחותי רעיתי תמתי".

הקב"ה דופק על הדלת ומבקש מהנשמה (שהיא "אחותי רעיתי יונתי תמתי") שתסיר את הכותל המפסיק שנעשה ע"י העונות; אם עונות בפועל או הרגש הישות.

והקב"ה אומר: "פתחי לי" – כחודה של מחט, "עפעפן מיר אויף אַ קליין לעכעלע" [=פתחו לי חור זעיר]... מה שנקרא אצ"ך (אצל האדם) "חודה של מחט", ואז, "אני אפתח לך כפתחו של אולם", מה שנקרא אצל

