

אוצרות המועדים

שמיני עצרת



פתח דבר

מתוך שבח והודיה להשי"ת, הננו להגיש בפני רבנן ותלמידיהון, קהל לומדי ומחבבי תורה וחסידות, הקונטרס "אוצרות המועדים" - עיונים, ביאורים וחידושים במשנת המועדים - **בענייני שמיני עצרת ושמח"ת** - מלוקטים ממרחבי פרד"ס תורתו של כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע.

וזאת למודעי, כי בכדי להביא בפני הלומד תורה סדורה ולהקל על המעיינים, הופקדו חבר מערכת לערוך את הביאורים המובאים בזה, ובאיזהו מקומן הובאו הדברים בשינוי סדר וסגנון מכפי שנאמרו או נכתבו בדברי הרב. ואף כי הושקעו כוחות רבים בכדי לברר וללבן כל דבר ודבר, למען נוציא מתחת ידינו דבר מתוקן, הלא "שגיאות מי יבין", וכל הרוצה להחכים, יעיין בדברי הרב כפי שנכתבו במקורי הדברים (נסמנו ב'תוכן ענינים' שבתחילת הקונטרס) 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 ונשתחוה לפניך בשלוש פעמי רגלנו", ונחגוג המועדים "כמצות רצונך" בעליה לרגל והקרבת הקרבנות, בבית המקדש השלישי, במהרה בימינו אמן.

בברכת התורה

מכון 'אור החסידות'



יוצא לאור על-ידי:



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 שמואל אבצן, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

נדפס באדיבות: The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237 • (718) 628-6700

תוכן העניינים

עניינו של יום

שמחת הלוחות האחרונות

עמ' ה

בתורת החסידות מבואר שהשמחה הגדולה בשמחת תורה היא על נתינת לוחות האחרונות שהיתה ביום הכיפורים, וכיון ששמיני עצרת בא בהמשך ליום הכיפורים ולאחריו, לכן קבעו בו שמחה זו / מהי מעלת הלוחות האחרונות ומדוע דווקא עליהם תיקנו שמחה זו? / מדוע לא נקבע החג ד'שמחת תורה' בחג השבועות, זמן נתינת התורה - שהוא הלא "יוםא דקא גרים" לכל עניין התורה! / מלשון הרמב"ם נמצא, שקריאת "וזאת הברכה" בשמחת תורה היא ב"ענין המועד". מאי שייכא פרשת וזאת הברכה לתוכנו ועניינו של יום? הסברה נפלאה במהות עניין השמחה השלמה ב"שמחת תורה" ושייכותה העמוקה לנתינת הלוחות האחרונות

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ד ע' 651 ואילך)

שואלין ודורשין

מציון תצא תורה, מירושלים הלכה

עמ' יב

פסוקי "אתה הראת" שאומרים קודם "הקפות" מסתיימים בפסוק: "כי מציון גו". מדוע לאחר שכבר אמר "מציון תצא תורה", חוזר ואומר שוב "ודבר ה' מירושלים"? / מכיון שזהו רק חלקו של פסוק, איך מתאימה כאן תיבת "כי", המקשרת בין סיום הפסוק לתחילתו? / ביאור מפורט בכל הדיוקים שבכתוב זה, בשני האופנים בלימוד התורה - "ציון" ו"ירושלים" ובמעלת הלימוד דהלכה למעשה

(ע"פ לקוטי שיחות חט"ו ע' 231 ואילך)

דרכי החסידות

"אש דת למו" מרפאת ומחממת

עמ' יט

(לקוטי דיבורים [המתורגם ללה"ק], כרך א-ב עמ' 329)

הוספה

בשבת בראשית נקבעת ההנהגה לכל השנה

עמ' כו

(ע"פ לקו"ש ח"א שיחה לפ' בראשית)

עניינו של יום

למהות ותוכן המועד

שמחת הלוחות האחרונות

בתורת החסידות מבואר שהשמחה הגדולה בשמחת תורה היא על נתינת הלוחות האחרונות שהיתה ביום הכיפורים, וכיון ששמיני עצרת בא בהמשך ליום הכיפורים ולאחריו, לכן קבעו בו שמחה זו / מהי מעלת הלוחות האחרונות ומדוע דווקא עליהם תיקנו שמחה זו? / מדוע לא נקבע החג ד'שמחת תורה' בחג השבועות, זמן נתינת התורה – שהוא הלא "יומא דקא גרים" לכל עניין התורה! / מלשון הרמב"ם נמצא, שקריאת "וזאת הברכה" בשמחת תורה היא ב"ענין המועד". מאי שייכא פרשת וזאת הברכה לתוכנו וענינו של יום?

הסברה נפלאה במהות עניין השמחה השלמה ב"שמחת תורה" ושייכותה העמוקה לנתינת הלוחות האחרונות

עניין המועד דשמחת תורה, הוא כשמו – בו שמחים כל ישראל בשמחת התורה, ובאופן דשמחה הכי גדולה, בהקפות ובריקודים. ומה נפלאות שמחה זו – כדברי כ"ק רבותינו: שאותן ההמשכות הנמשכות בראש השנה ב'קו' המרירות, נמשכות בשמחת תורה על-ידי שמחה וריקוד.

ובטעם הדבר – מה שקבעו שמחה זו עם התורה ביום טוב דשמיני עצרת דוקא – מבואר בתורת החסידות², דשמחה גדולה זו היא על נתינת הלוחות האחרונות שהיתה ביום הכיפורים, וכיון ששמיני עצרת בא בהמשך ליום הכיפורים ולאחריו, לכן קבעו בו שמחה זו.

עניין זה טומן בחובו הסברה נפלאה במהות היום ובמהות השמחה בו; אלא שתחילה עלינו להקדים ולבאר גוף אמרם זה – במה היא מעלת הלוחות האחרונות ומדוע עליהם דוקא תיקנו שמחה זו? וכן יש לדקדק בהתאמתו עם המבואר בפוסקים בטעם שמחת היום.

(2) אור התורה (להצמח צדק) שמע"צ ע' א'תשעט ואילך. ועוד.

(1) הובאו בלוח 'היום יום' כב תשרי.

'סיום' התורה בחג השבועות

בכדי לבאר הדברים, נקדים להקשות (מה שהקשו בדרושי החסידות) – דלכאורה, ראוי היה לקבוע את החג ד'שמחת תורה' בחג השבועות, זמן נתינת התורה – שהוא הלא "יומא דקא גרים" לכל עניין התורה!

ואף שבפוסקים³ ביארו, שטעם קביעת השמחה בשמיני עצרת הוא – "לפי שמסיימים בו התורה וראוי לשמוח בשמחתה" – יכולים אנו עדיין להקשות⁴ מדוע לא קבעו השמחה בחג השבועות. מאחר ובאמת גם בחג השבועות ישנו עניין "גמרה של תורה", ולכאורה – אף באופן נעלה יותר מאשר בשמחת תורה:

דהנה, בפירוש רש"י על התורה⁵ מביא בשם אזהרות הרס"ג – שבעשרת הדברות כלולות כל התרי"ג מצוות. ולפי זה נמצא, שבאותה שעה שנתן הקב"ה את התורה, במעמד הר סיני, קיבלו ישראל את כל התורה והמצוות בשלימותם (כפי שכלולים הם בעשרת הדברות). והוי זה הן תחילת נתינת התורה והן סיום נתינתה;

וכיון שמידי שנה בחג השבועות הוא מעין דמתן-תורה בפעם הראשונה, ו'חוזרים וניעורים' אותם העניינים שהיו אז⁶ – נמצא, שזמן מתן-תורה בכל שנה הוי יום "גמרה" של תורה – באופן שכלולה כולה, מריש ועד גמירא, בנתינתה. ולכאורה, ראוי היה לעשותו יום שמחה⁷.

[ואדרבה: אופן זה קרוב ודומה יותר למאורע ממנו למדים ש"עושין שמחה לגמרה של תורה":

דאיתא במדרש⁸ – "אמר ליה הקב"ה: שלמה חכמה שאלת לך כו' חייך החכמה והמדע נתון לך כו'. מיד ויקץ שלמה והנה חלום'. א"ר יצחק: חלום – היה עומד על כנו, חמור נוהק והוא יודע מה נוהק ציפור מצוצי והוא יודע מה מצוצי. מיד ויבוא ירושלים ויעמוד לפני ארון ברית ה' ויעל עלולות ויעש שלמים ויעש משתה לכל עבדיו'. א"ר אלעזר: מכאן שעושין שמחה לגמרה של תורה".

והיינו ממש "גמרה של תורה" כפי האופן המדובר כאן⁹ – דהרי שמחת שלמה היתה על נתינת החכמה, שניתנה לו כולה בבת אחת].

(7) ואף דמצינו שמחה בחגה"ש (ראה שו"ע רבינו הזקן סתצ"ד סי"ח: "וצריך לאכול ולשמוח בו"), אי"ז שמחה ל"גמרה של תורה", אלא לנתינת התורה ("להראות שנוח ומקובל לישראל יום שניתנה בו תורה").

(8) שהש"ר פ"א א טו. הובא בספר האשכול, אור זרוע (ח"ב סי' שכ) ובית יוסף (סו"ס תרסט) כמקור למנהג השמחה דשמחת תורה.

(9) להעיר מפירוש מהרז"ו במדרש שם "לגמרה של תורה – שכל החכמה שידע שלמה ברוה"ק נכלל הכל בתורה".

(3) טואו"ח סתרס"ט. רמ"א שם. וראה תיקוני זהר תכ"א.

(4) בפשטות אפשר לבאר, דהקושיא היא על התקנה מעיקרה – מה טעם לא קבעו שיסיימו ויתחילו התורה (בשמחה) בחג השבועות (וע"ז תירצו, שעיקר השמחה היא בלוחות האחרונות, שהם "כפלים לתושיה" לגבי הראשונות (שמו"ר רפמ"ו)). והמבואר בפנים הוא בעומק יותר.

(5) משפטים כד, יב.

(6) ראה רמ"ז בספר תיקון שובבים. הובא ונתבאר בספר לב דוד (להחיד"א) פכ"ט.

ואף שהתכללות זו של (התורה ו)המצוות בעשרת הדברות היא בהעלם, ובגלוי ניתנו רק עשרת הדברות – מכל מקום, הרי בנתינתן לישראל נתונה להם (אם-כי באופן בלתי גלוי) כל התורה והמצוה. ועל דרך מאמר רז"ל¹⁰ "הפך בה והפך בה דכולא בה"; ונתינה זו של כל התורה בזמן מתן-תורה – דייה, לכאורה, בכדי לקבוע שמחה ביום זה¹¹.

אלא, שעם היות מעלה נפלאה זו בזמן מתן-תורה, קבעו השמחה ד'שמחת תורה' ב"גמרה של תורה" שבשמיני עצרת דוקא – מאחר ודוקא בסיום זה של התורה, השמחה היא שמחה שלימה, כדלקמן.

"גמרה של תורה" מתוך שמחה שלימה

בעת שמקבלים דבר
באופן ד"נהמא דכיסופא"
– לא יתכן שתהיה
שמחת האדם בזה שמחה
שלימה; רק בעת שמקבל
הדבר על-ידי יגיעתו
וטרחתו, אזי שמח הוא
באמת בקבלתו

החילוק בין "גמרה של תורה" כפי שהוא בחג השבועות (בנתינת עשרת הדברות, שכל התורה כלולה בהם) וכפי שהוא בשמיני עצרת, הוא חילוק עיקרי ויסודי:

נתינת הלוחות בזמן מתן-תורה, היא באופן של מתנה – דמקבלים (את הלוחות ו)את כל התורה מאת ה', בלא עבודת ויגיעת האדם בזה; משא"כ בשמיני עצרת, בו מסיימים ישראל את לימוד התורה, שלמדוה במשך השנה כולה – הרי זה פרי עבודתם ויגיעתם של ישראל.

ולכן, השמחה הגדולה ל"גמרה של תורה", נתקנה בשמיני עצרת דוקא:

בעת שמקבלים דבר באופן ד"נהמא

דכיסופא¹² ('לחם בוש', שמקבלים בחינם בלא כל טירחא) – לא יתכן שתהיה שמחת האדם בזה שמחה שלימה; רק בעת שמקבל הדבר על-ידי יגיעתו וטרחתו, אזי שמח הוא באמת בקבלתו [ועל-דרך האמור¹³ "אדם רוצה בקב שלו, מתשעה קבין של חבריו"].

ובנדון-דידן – השמחה השלמה בסיום התורה, היא דוקא בשמיני עצרת, בו מסיימים ישראל את לימוד התורה, היינו: התורה הנקנית ע"י עבודה ויגיעה¹⁴.

(13) ב"מ לח, א.

(14) וגם זה שהוא בבחי' "לא ידע מאי קאמר" – שגם עליו לשמוח בשמחת – ת הנה אף שלא ידע, מ"מ "קאמר" עכ"פ, ובזה מתבטאת עבודתו.

(15) משא"כ כשהמדובר בדבר שאי אפשר לו לאדם להשיגו בעבודתו, כי-אם ע"י שיקבלו במתנה

(10) אבות ספ"ה.

(11) והרי עושים סעודה ושמחה בסיום אפילו מסכת אחת בלבד – רמ"א בשו"ע יו"ד סו"ס רמו.

(12) ראה ירושלמי (ערלה פ"א ה"ג): "דאכיל מן חבריה בהית (בוש) מסתכל ביה" (וראה לקוטי תורה צו ז, רע"ד).

משא"כ בחג-השבועות, אע"פ שגם בו ישנו "גמרה של תורה" (ולכאורה, אף באופן נעלה יותר: דהרי אינו דומה לימוד התורה על-ידי האדם, אשר תופסה כפי קוצר שכלו, לגילוי התורה כפי שמקבלה כולה מאת ה') – בכל זאת, כיון שזהו באופן דמתנה, בלא עבודת ויגיעת האדם, אין השמחה בזה שמחה שלימה.

ויתירה מזו – לא רק שאין השמחה שלמה, אלא מתערב כאן אף רגש של צער: כי כיון שזהו דבר שאפשרי לו להשיגו על-ידי עבודתו¹⁵, והוא מקבלו באופן ד"נהמא דכסופא", בלא עבודה ויגיעה – הרי שמחתו מעורבת בצער, על אשר לא עבד ויגע וכו', וקיבלה באמצעות עבודתו; ובפרט בנידון-דידן – שנתנית כל התורה בעשרת הדברות במתן-תורה, היתה מתחילה מתוך כוונה שלאחר מכן ישראל יתייגעו וילמדוה בכוחות עצמם.

ועל-פי זה מבואר, מאי טעמא קבעו השמחה ד'שמחת תורה' בשמיני עצרת דוקא ולא בזמן מתן-תורה – מאחר ורק אז שמחתם של ישראל ב"גמרה של תורה" היא שמחה שלימה.

השמחה בלוחות האחרונות

ומעתה נבוא לבאר, שזהו אף תוכן הביאור דלעיל – שסיבת קביעת חג שמחת תורה בשמיני עצרת, היא על נתינת לוחות האחרונות ביום הכיפורים:

דהנה, ה'חידוש' דלוחות האחרונות לגבי הראשונות, הוא שיש בהם משום שייכות לעבודת האדם – דבשונה מן הלוחות הראשונות, שהיו מאת הקב"ה, בלא כל תפיסת ידי אדם ("מעשה אלוקים גו' מכתב אלוקים גו'¹⁶"), הנה הלוחות האחרונות, אף שהיו גם הם "מכתב אלוקים" – מכל מקום, הלוחות עצמם היו מעשי ידי משה¹⁷, דהוי פעולת אדם.

ועניין זה שבלוחות האחרונות, שיש בהם שייכות לעבודת ויגיעת האדם – ניכר גם באופן נתינת התורה שעל-ידם:

לגבי הלוחות הראשונות אמרו רז"ל¹⁸: "אלמלי לא נשתברו לוחות הראשונות לא נשתכחה תורה מישראל". והיינו, שבלוחות הראשונות היתה נתינת התורה לישראל באופן דמתנה, שניתנה להם מאת הקב"ה בשלימות. בלא שיהיה צורך לישראל להתייגע בה כל-כך (בכדי לזכרה וכו'); משא"כ בנתינת לוחות האחרונות – נתחדש עניין היגיעה בתורה, עבודת ישראל להשיג התורה בכוחות עצמם.

ומעתה עולים הדברים כמין חומר:

השמחה דשמחת תורה נתקנה בשייכות לנתינת לוחות האחרונות (ביום הכיפורים), ש'חידושם' הוא – עבודת האדם ויגיעתו¹⁹; וכן הוא גם אופן שמחת היום – שהשמחה היא

(18) עירובין נד, א.

(19) וסיבת השמחה היא גם מצד העילוי שבתורה, כי ע"י היגיעה דישאל ממשיכים בתורה ממדריגה נעלית יותר מכפי שנמשך בה מצ"ע.

(20) יתרו יט, ב. ופרש"י שם.

(וע"ד הנ"ל בחכמת שלמה), הרי קבלתו תגרום לו שמחה – אף שאינה שלימה (כדבר שהשיגו ע"י עבודה).

(16) תשא לב, טז.

(17) שם לד, א: "פסל לך גו' וכתבתי".

על "גמרה של תורה" באופן שישראל מסיימים את לימודם בתורה, בעבודה וביגיעה בכוחות עצמם; מאחר והשגת התורה בכוח האדם ויגיעתו – היא המהוה סיבה לשמחה גדולה זו דשמחת תורה, כמבואר לעיל.



שמחת עבודת התשובה

ויש להוסיף ולבאר שייכות השמחה ד'שמחת תורה' לתוכן עניינם דלוחות האחרונות, בעמקות יותר:

דהנה, חילוק נוסף ישנו בין לוחות הראשונות והאחרונות, דעניין לוחות הראשונות – הוא בהתאם לבחינת ועבודת הצדיקים, והאחרונות – בהתאם לבחינת ועבודת הבעל־תשובה.

[וכפי שהיה בפשטות בעת נתינתם – דבנתינת לוחות הראשונות (במתן־תורה), היו ישראל בבחינת צדיקים. דהרי היו במעמד ומצב ד'ויחן שם ישראל כו' כאיש אחד"²⁰, וקיבלו עליהם את המצוות באופן שהקדימו "נעשה" ל"נשמע", ו"פסקה זוהמתן"²¹ (מלכלוך החטאים) וכו'; משא"כ בנתינת לוחות האחרונות – היו ישראל בבחינת בעל־תשובה, לאחר ששבו מחטאם בחטא העגל].

ובדרושי החסידות²² ביארו, שאף בעניין זה שבלוחות האחרונות, מבוארת סיבת השמחה דשמחת תורה יותר מן זמן מתן־תורה (לוחות הראשונות) – כי עיקר השמחה היא ב'קירוב' הבא לאחר ה'ריחוק' דוקא (כבעל־תשובה, שהיה רחוק ועתה נתקרב).

ובהמשך לדברינו לעיל, יש להוסיף ולבאר – שאף תוכן עניין זה (עניין התשובה) שבלוחות האחרונות, שייך לעניין עבודת ויגיעת האדם שנתחדש בהם:

דהנה, "האלוקים עשה את האדם ישר"²³ – טבע נשמת היהודי מצד עצמו (באם לא נתלכלך בחטא) הוא, לעשות כל מה שהוא רצון ה', ולא לעבור, ח"ו, על מצוותיו²⁴. וכיון שכן, עבודת הצדיק (שאינו מלוכלך בחטא, ואין היצר שולט בו) – הרי היא מצד טבע נשמתו, ואין צריך (כל־כך) לעבודתו ויגיעתו בזה. וממילא, יש בזה מעט משום "נהמא דכיסופא" – דעבודתו ניתנת לו כבמעין 'מתנה'²⁵, ואינה פרי יגיעתו.

משא"כ הבעל־תשובה, כיון שחטא ופגם ועבר את הדרך, הרי שיבתו לעבודת ה' וקיומו את התורה והמצוות אינם מצד טבע נשמתו (דהרי הורגל כבר באופן אחר) – אלא הם (בעיקר)

כל אחד "תהא צדיק" (ספ"ג (ל, ב) דנדה), והוא גם מלשון "שביעה" – שנותנים לו כוחות לכך (קיצורים והערות לתניא ס"ע נז ואילך).

(25) ראה תניא פי"ד.

(21) שבת קמו, רע"א. זח"א נב, ב. ח"ב קצג, ב.

(22) כמבואר בדרושי החסידות הנ"ל הערה 2.

(23) קהלת ז, כט.

(24) דבטבע היהודי ש"אינו יכול להיות נפרד מאלוקות" (מאמר רבינו הזקן, הובא בלוח היום יום, כא סיון); ועוד זאת – דמשביעים מלמעלה

על-ידי עבודתו ויגיעתו בעצמו²⁶. וכיון שכן, נמצא – ששלימות אופן העבודה שהיא ביגיעת וטרחת האדם (שאינה "נהמא דכיסופא") – היא בעבודת הבעל-תשובה דוקא.

וחילוק זה ניכר גם בפעולת הצדיק והבעל-תשובה בענייני העולם:

דהנה, ענייני העולם הנמצאים חוץ לתחום הקדושה (וצריך לפעול בהם לשייכם לקדושה), נחלקים לשניים²⁷: דברי הרשות – ענייני העולם שאין בהם צד איסור, כמו אכילה ושתייה וכדומה. ודברים האסורים – חפצי איסור וענייני עבירות, ר"ל.

כיון שהלוחות האחרונות
שייכים הם לבחינת
בעלי תשובה, שהשמחה
בעבודת התשובה, שהיא
בעבודת האדם ויגיעתו,
היא שמחה שלימה – לכן
דוקא עליהם נתקנה
השמחה הגדולה דשמחת
תורה

והנה, הצדיק – שלא חטא ופגם מעולם, הרי עבודתו ב'קידוש' ענייני העולם היא רק בדברי הרשות, בהם הוא מתעסק; משא"כ הבעל-תשובה, שחטא ופגם, הנה לאחר שעשה תשובה כדבעי (תשובה מאהבה), ו"זדונות נעשו לו זכויות" – נמצא דפועל הוא גם בעניינים האסורים ("זדונות") שיבואו לצד הקדושה ויהפכו ל"זכויות".

ואף בזה בא לידי ביטוי החילוק ביניהם באופן עבודתם:

פעולת הצדיק, מאחר והיא בדברי הרשות – אינה כל-כך פרי עבודתו ויגיעתו. כי מאחר ודברי הרשות יש בהם בטבעם צד קדושה, דיכולים לעלות לקדושה על-ידי השימוש בהם לצורכי עבודת השי"ת²⁸ – הרי העבודה 'לקדש' אינה

פעולת עבודת הצדיק כל-כך, אלא יסוד העבודה הוא כמו בדרך 'מתנה' מאת ה', שהוטבע בטבעם צד הקדושה (ורק שהצדיק צריך להביא זאת לידי גילוי).

משא"כ הבעל תשובה, שעבודתו היא גם בדברים האסורים ("זדונות") – שבהם מצד עצמם אין צד קדושה (דאין אפשרות להעלותם לקדושה על-ידי שימוש בהם לצרכי עבודת ה'), אלא הם אסורים ומוקצים לגמרי – הנה עבודתו להביאם לתחום הקדושה, היא פעולת דבר חדש ממש, שפועל הוא בעבודתו וביגיעתו שלו.

ונמצא – שדוקא עבודת הבעל-תשובה מושללת לגמרי מלהיות "נהמא דכיסופא" – דהן עבודתו עם עצמו בקיום התורה ומצוות שלו, והן עבודתו בענייני העולם – הן באמצעות עבודתו ויגיעתו, ואין בהן שום צד של 'מתנה' מלמעלה.

וכיון שהלוחות האחרונות שייכים הם לבחינת בעל-תשובה, שהשמחה בעבודת התשובה, שהיא בעבודת האדם ויגיעתו, היא שמחה שלימה – לכן דוקא עליהם נתקנה השמחה הגדולה דשמחת תורה.

(27) ראה תניא פ"ר.

(28) ראה תניא שם.

(26) ועוד זאת, שעבודתו היא "בחילא סגיא"

(זח"א קכט, ב) – בהתגברות וביתר שאת.

”וזאת הברכה” – עניינו של מועד

על-פי הסברה זו, יתיישב דבר נוסף:

ברמב”ם הל’ תפילה, כשמביא סדר קריאת התורה בימים טובים, כותב²⁹: ”משה תיקן להם לישראל שיהו קוראין בכל מועד ענינו, ושואלין ודורשין בענינו של יום בכל מועד ומועד, ומה הן קורין . . בסוכות בשני ימים טובים הראשונים קורין בפרשת המועדות . . וביום טוב אחרון קורין ‘כל הבכור’ . . ולמחר קורין וזאת הברכה”.

והנה, מהמשך לשון הרמב”ם נמצא, שגם מה ש”למחר קורין וזאת הברכה” – הוא מטעם ש”משה תיקן להם לישראל שיהו קוראין בכל מועד ענינו”. והיינו, שפרשת ”וזאת הברכה” יש בה משום ‘ענינו’ של היום טוב דשמחת תורה³⁰.

ולכאורה, צריך הדבר עיון ובירור – מאי שייכא פרשת וזאת הברכה לתוכנו וענינו של יום?

אמנם, על-פי המבואר לעיל, יבואר הדבר אל נכון:

דהנה, סיום פרשת וזאת הברכה הוא בכתוב ”(אשר עשה משה) לעיני כל ישראל”. וברש”י מפרש – ”לעיני כל ישראל – שנשאו לבו לשכור את הלוחות לעיניהם, והסכימה דעת הקב”ה לדעתו, שנאמר ‘אשר שברת’ ישר כוחך ששברת”.

ומבואר בזה – דמה שאמר לו הקב”ה ”יישר כחך ששברת”, הוא מפני שעל-ידי שבירתם זכו למעלת לוחות האחרונות. ועל-פי המבואר לעיל בענינם של לוחות האחרונות, יש לומר, שהמעלה שקיבלו ישראל בלוחות האחרונות, היא המעלה דעבודת התשובה – עבודת האדם בכוח עצמו.

וזוהי ההוספה שבסיום הפרשה (”הכל הולך אחר החיתום”) על תחילתה: בתחילת הפרשה מדובר אודות לוחות ראשונות (מעמד הר סיני) – ”ה’ מסיני בא גו’ תורה ציוה לנו משה מורשה קהלת יעקב”. ד”מורשה” היא מלשון ירושה אותה מקבל האדם בלא עבודה ויגיעה; ובסיום הפרשה המדובר הוא אודות לוחות אחרונות – שזכו ישראל למעלת התשובה, עבודה בכוח עצמם וביגיעתם.

והיינו ממש תוכן ”עניין המועד” דשמחת תורה על נתינת לוחות אחרונות – שמחת ”גמרה של תורה” שבאמצעות עבודתם ויגיעתם של ישראל.



אחרון של חג. דמזה משמע שעיקר הענין של קריאת ”וזאת הברכה” ביו”ט אחרון – אינו מצד שצריכים לסיים התורה, אלא מכיון שהוא היום ”ענינו” של מועד.

29) פי”ג ה”ח ואילך. ממשנה וגמ’ מגילה לא, א. 30) ומדויק הוא מל’ הרמב”ם קודם לכן, בנוגע לסדר קריאות שבתות השנה: ”מתחילין בשבת שאחר חגה”ס וקורין בסדר בראשית, בשניה אלה תולדות . . עד שגומרין את התורה בחגה”ס”. ואינו מפרש שפרשת ”וזאת הברכה” קוראים ביו”ט

שואלין ודורשין

עיונים וביאורים בענייני המועד

מציון תצא תורה, מירושלים הלכה

פסוקי "אתה הראת" שאומרים קודם "הקפות" מסתיימים בפסוק: "כי מציון גו". מדוע לאחר שכבר אמר "מציון תצא תורה", חוזר ואומר שוב "ודבר ה' מירושלים"? / מכיון שזהו רק חלקו של פסוק, איך מתאימה כאן תיבת "כי", המקשרת בין סיום הפסוק לתחילתו? / ביאור מפורט בכל הדיוקים שבכתוב זה, בשני האופנים בלימוד התורה – "ציון" ו"ירושלים" ובמעלת הלימוד דהלכה למעשה

כפל לשון בכתוב "מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים"

"תורה" – ולבסוף "דבר ה'" (ובדרך זו נקטו מפרשי התנ"ך בכמה מקומות).

אמנם כדי דייקת שפיר, הרי ידוע שבתורה בכלל ובתורה שבכתב בפרט הכל הוא בדיוק נפלא, עד כדי כך שלמדים כמה הלכות מייטור או שינוי לשון בתורה (אפילו בדרך "פשוטו של מקרא"², ועל אחת כמה וכמה בדרך הרמז והדרוש כו');¹

ולכן גם בנידון דידן, מסתבר לפרש שהאריכות כאן אינה כפל לשון בעלמא, אלא שבכל חלק מן הפסוק יש תוכן מיוחד, כדלקמן בארוכה.

א.

הפסוק האחרון שאומרים בסדר "אתה הראת" שלפני ה'הקפות', הוא: "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים"¹.

והנה בפסוק זה קיים כפל לשון: בתחילה אומר "מציון תצא תורה", ואחר כך חוזר ואומר "ודבר ה' מירושלים".

ולכאורה משמע, שאכן הכתוב חוזר וכופל אותו העניין – לשם הדגשה וחיזוק; ורק שלצורך יופי המליצה משנה לשונו: בתחילה "ציון" – ושוב "ירושלים", בתחילה

(2) ראה פירוש רש"י על התורה בפרשת בשלח, בשירת הים. ובכ"מ. וראה בארוכה לקוטי שיחות חל"א שיחה ב' לפ' בשלח.

(1) ב, ג. ועד"ז במיכה ד, ב. (ביאור הכתוב על דרך הקבלה והחסידות – ראה אור התורה להצמח צדק ישעי' שם. וש"נ).

שני דרכים בלימוד – לימוד תורה ולימוד הלכה למעשה

יתירה מזו: גם לאחר שנקבעה ההלכה כבית הלל – אין הפירוש שדעת בית שמאי נדחתה מן ה"תורה", ח"ו וח"ו. אפילו כאשר אמרו ש"בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה"⁶ – עדיין נחשבת דעת בית שמאי כדיעה בתורה, וכמאמר חז"ל⁷: "אלו ואלו דברי אלוים חיים" (ועד כדי כך שלעתיד לבוא עתידה ההלכה להיפסק בבית שמאי, כדאיתא בספרים⁸).

ואף גם זאת מצאנו, אשר אפילו סלקא דעתך של הגמרא – שנדחתה לגמרי – גם היא חלק מהתורה שניתנה מפי הגבורה⁹! וכאשר יהודי לומד רק את הסלקא דעתך או רק את הקושיא שבתורה – בלי ללמוד בשעה זו את המסקנה והתירוץ – הרי הוא מחוייב בברכת התורה¹⁰; הוא אומר על ה"סלקא דעתך", או על אותה שיטה יחידה שלא נפסקה הלכה כמותה – "ונתן לנו את תורתו", תורת ה'.

ב.

בכדי לבאר את פרטי הדיוקים שבכתוב, נקדים ביאור כללי במעלת הלימוד דהלכה למעשה, לגבי הלימוד בתורה בכלל:

דהנה, לימוד התורה בכלל, כולל בתוכו גם עניני שקלא וטריא, ענינים של "הוה אמינא" שלבסוף נדחים מההלכה וכו'.

ובפרטיות: בכללות התורה (שלא בחלק ההלכה) ישנה התחלקות ואופנים שונים. וכגון: ב"מקום שנהגו"³ באופן זה – צריך לעשות כך; ואילו ב"מקום שנהגו" באופן אחר – יש לנהוג באופן זה וכו'.

וכן בעניני הלכה ממש, נותנת התורה אפשרות להתחלקות בין מקום למקום; "באתריה דרב" הלכה כמותו, ואילו "באתריה דשמואל" הלכה כשמואל⁴. ואפילו במחלוקת הידועה שבין בית שמאי ובית הלל, הרי קודם שנחתכה ההלכה ונפסקה בבית הלל, ניתנה הרשות לכל אחד לנהוג כדעתו⁵.

הלכה פסוקה – "דבר ה' זו הלכה"

מקום לאופנים וסברות שונות, ועל כולם נאמר "אלו ואלו דברי אלוים חיים" –

ג.

אולם, עם היות שמצד כללות התורה יש

הן בהלכה והן באגדה, ובכלל הספרים שחיברו חכמים צדיקים שלמדו תורה לשמה, וכן ההלכה שעליה אמרו אחר כך שבדוחא היא . . . כולם ממש אמר ה', ובאותו הלשון שנאמר, כמו שהוא ממש. וה' עצמו אומר ההלכה, והוא עצמו אמר שבדוחא היא. וכן כל האיבעיות שנשארו בתיקן, והדברים שנשארו בתיובתא – כולם אמרם ה', והוא אמר גם כן התיקן והתיובתא וכדומה".

(10) להעיר מעירובין נג, סע"א. שם סה, א. סוף הוריות. ועד"ז בכ"מ.

(3) פסחים פרק ד. בבא בתרא בתחילתה. ועוד.

(4) ראה שבת יט, ב.

(5) וראה עירובין ו, ב ואילך.

(6) ברכות לו, ב. וש"נ.

(7) עירובין יג, ב.

(8) לקוטי תורה קרח נד, סע"ב ואילך. וש"נ.

(9) וכן כתב בספר "לקוטי לוי יצחק אגרות" (לאאמור"ז"ל), בע' רסו: "שאין ספק כלל וכלל, שכל מה שנאמר בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה,

הרי כאשר מדובר על פסק הלכה למעשה, בזה אין מקום לסברות שונות, אלא הדבר בא באופן חתוך, השולל את כל הסברות האחרות.

ולפום ריהטא צריך ביאור: אם ה"תורה" נתנה מקום לכמה אופנים – איך באה ה"הלכה" ושוללת אותם? ובסגנון האמור: אם גם דעת בית שמאי נכונה היא מצד התורה, וגם היא "דברי אלוקים חיים" – איך יתכן כי כאשר מדובר על פסק הלכה למעשה שוללים את שיטת בית שמאי מכל וכל?

ומבואר בעומק העניין בתורה החסידות¹¹, דאין סתירה בדבר – כי שני הענינים באים משתי מדרגות:

יש את מדרגת שם "אלוקים" [וליתר דיוק: מדרגת "אלוקים חיים"¹²] – שמצד מדרגה זו יש ריבוי והתחלקות, כמה אופנים שונים וכולם אמת. דזהו שנקרא בשם "אלוקים" – לשון רבים¹³, דמצד מדרגה זו ייתכן עניין של ריבוי והתחלקות, כביכול, ועל זה אמרו "אלו ואלו דברי אלוקים חיים": שתי השיטות יש להן מקור במדרגת "אלוקים חיים" (דמצד מדרגה זו יש סברא לכאן וסברא לכאן);

אך למעלה מזה יש את מדרגת שם "הוי"ה"

– שעליו אמרו כי הוא "שם המפורש"¹⁴, "שם העצם"¹⁵ ו"שם המיוחד"¹⁶. ומצד מדרגה זו אין מקום להתחלקות וריבוי, אלא יש רק מסקנה אחת. וזו מעלתה של ההלכה (לגבי חלקים אחרים בתורה), שההלכה הפסוקה מקורה במדרגה זו של שם "הוי", וכמפורש בגמרא¹⁷: "דבר הוי" – זו ההלכה".

וזהו שההלכה נפסקת באופן חתוך, השולל את הסברא האחרת – ולדוגמא: ההלכה קובעת ופוסקת כי הלכה כבית הלל שדבר פלוני מותר הוא, ושוללת את שיטת בית שמאי שדבר זה אסור הוא – כי אף ששיטת בית שמאי יסודתה בהררי קודש ויש לה מקום מצד מדרגת "אלוקים חיים", הרי מצד מדרגת "הוי", שמשם מקור הפסק להלכה ולמעשה, אין מקום לשיטה זו ולכן למעשה יש לנהוג כדעת בית הלל שהדבר מותר בתכלית.

ומה יומתק בדרך זו מה שפירשו חז"ל¹⁸ את לשון הכתוב¹⁹ "והוי עמו" – "שהלכה כמותו"; דכדי לזכות לפסוק הלכה למעשה, אין מספיק מדרגת שם "אלוקים", אלא דוקא כאשר "הוי עמו", שדוקא ממדרגה זו בא פסק ההלכה באופן חתוך.

פכ"ח.

(16) סוטה וסנהדרין שם. [והוא המיוחד כו' וכל השמות כלולים בו. וראה בארוכה – פרדס שם; שערי אורה הנ"ל ש' ה; תורה אור ס"פ נח; אור התורה יתרו ע' תתלה ואילך. ועוד].

(17) שבת קלח, ב (ולהעיר מפירוש רש"י על אתר). וראה גם בהמשך הסוגיא שם: "דבר ה' ולא ימצאו" – "שלא ימצאו הלכה ברורה כו".

(18) סנהדרין צג, ב.

(19) ש"א טז, יח.

(11) ראה בארוכה אור התורה יתרו ע' תתצ ואילך. ד"ה וידבר אלוקים תרכ"ז. המשך תרס"ו ע' תלא ואילך. ועוד.

(12) שהיא נעלית יותר ממדרגת "אלוקים" סתם – ראה פרדס ש' ערכי הכינויים בערכו. מאורי אור בערכו. שערי אורה (להר"י גיקטלייא) ש' ח.

(13) ראה גם רש"י וירא כ, יג. וישלח לה, ז.

(14) סוטה לח, א. סנהדרין ס, א. רמב"ם הל' יסודי התורה פ"ו ה"ב.

(15) כסף משנה הל' ע"ז פ"ב ה"ז. פרדס שי"ט. מורה נבוכים ח"א פס"א ואילך. עיקרים מאמר ב'

"תורה" ו"דבר ה'" – "מ"ציון" ו"ירושלים"

ובטוהרה – וזהו התוכן של "מציון תצא תורה", שכדי להגיע למצב של "תצא תורה", תורה לאמיתתה, צריך האדם להעמיד את עצמו במדרגת קדושה על דרך "ציון" עיר הקודש;

אולם כדי לזכות לכוון ל"דבר הוי" זו הלכה – על זה לא מספיק בחינת "ציון", וצריך להיות דוקא בחינת "ירושלים":

כדי לפסוק הלכה באמת לאמיתו נדרש האדם להיות בשלימות היראה – הוא מתיירא פן חלילה יעלה מכשול בידו, ופסק ההלכה שלו לא יהיה מכוון לרצון הקב"ה²³. ויראה זו היא המביאתו לידי יגיעה גדולה וחזקה ביותר – יותר מכפי שהיתה יגיעתו על דרך הרגיל – ועד לכוון להלכה באמת לאמיתתה.

וזהו ענינה של "ירושלים", שנקראת כן על שם "יראה שלם"²⁴, שלימות היראה. בכדי לכוון אל ההלכה לאמיתתה אינה מספיקה יראה סתם, אלא דוקא "יראה שלם", שהיא המביאה לידי מסקנה שלמה של ההלכה באמת לאמיתתה.

ד.

ומעתה יש לומר, שזו כוונת הכפל בכתוב, "כי מציון תצא תורה – ודבר ה' מירושלים":

"תורה" הוא שם כללי לכל הענינים שבטורת אמת, ובכלל זה גם הסברות שנדחו מהלכה, הדיעות שאין הלכה כמותן וכו', שגם הן חלק מתורת אמת וגדול שכר הלומד ומעיין בהם ("דרוש וקבל שכר" . יגדיל תורה ויאדיר²⁰); אך "דבר הוי" קאי רק על "דבר הוי" זו הלכה, הלכה פסוקה המורה דרך בהנהגה למעשה.

ועל זה אומר הכתוב, אשר "מציון תצא תורה" – ה"תורה" בכללותה שייכת היא ל"ציון" עיר הקודש בכלל; אך "דבר הוי" – "זו הלכה" – "מירושלים", שייכת דוקא להפרט שעל שמו נקראת העיר בשם "ירושלים"²¹.

ותוכן הבדל זה – בעבודת האדם²²:

הנה דבר זה אינו צריך לפנים, אשר כדי לזכות לכוון לאמיתתה של תורה הרי זה על ידי שיהודי לומד את התורה בקדושה

"ציון" וסימן לעניינים שלמעלה

ה.

מבואר בספרים בעניין מחלוקת בית שמאי ובית הלל (ועוד כיו"ב), אשר הטעם

ליתר ביאור, ובעומק יותר:

לוי יצחק: לזהר ח"ב ע' רפד; ליקוטים על מארז"ל ע' קעא. ועוד. – ויש לתווח עם המבואר בפנים.

(23) וכמבואר בהמשך הידוע בשם "המשך תרס"ו" – ע' תו, וע' תכ ואילך.

(24) בראשית רבה פנ"ו, י. תוספות ד"ה הר (תענית טז, א).

(20) חולין סו, ב.

(21) ולהעיר מפרש"י יומא עז, סע"ב.

(22) ההבדל בין "ציון" ו"ירושלים" ע"ד הקבלה והחסידות – ראה לקוטי תורה: במדבר ט, א; דברים א, ב ואילך. רשימות הצמח צדק לתהלים (יהל אור) קמז, יב. וש"נ. ד"ה שבחי ירושלים תרכ"ז. לקוטי

על ציון כפשוטו, ש"ירושלים של מטה" הרי היא מכוונת "כנגד ירושלים של מעלה", כך הסברה בתורה שנלמדת על ידי בית שמאי הרי היא בבחינת "ציון" ו"סימן" להענינים שלמעלה; דעל ידי שעבדו והתייגעו בזיכרון ועידון מציאותם, הגיעו למדרגה שדעתם ושכלם מכוון ומתאים ל"בחינת שמאל העליון"! ועד"ז הוא בכל מי שלומד תורה כדבעי.

1.

ברם, כל העבודה והגיעה שמצד האדם, בעידון וזיכרון של מציאותו, בסילוק כל התאוות וכל הפניות והנטיות שמצד הגוף כו' – אף שנצרכת עבודה זו במאוד בשביל לזכות לכוון לאמיתתה של תורה, הרי אין בה די כדי לזכות לכוון לאמיתתה של הלכה.

והטעם לזה:

כיון שההלכה הפסוקה מקורה ממדרגת "הוי'", "שם העצם" – הרי כמה שיעמול האדם ויתייגע בכחות עצמו, לא יצליח להיות 'כלי' מתאים שיאיר בו רצון העליון כפי שהוא מצד שם "הוי'".

כאשר במדרגת "אלוקים חיים" עסקינן – הרי כיון שבמדרגה זו יש התחלקות וצמצום כו', הרי על ידי עבודה וגיעה מתאימה יוכל האדם לזכות למצב שבו שיקול שכלו מכוון ומתאים למדרגה זו, וכאשר הוא אומר "אסור" או "מותר" הרי דבריו הם בבחינת

שבית שמאי אומרים כך ובית הלל באופן אחר – נובע מצד החילוק ביניהם בשרשם למעלה.

ובלשון התניא²⁵: "בית שמאי שרש נשמתם מבחינת שמאל העליון, ולכן היו דנין להחמיר תמיד בכל איסורי התורה; ובית הלל שהיו מבחינת ימין העליון, היו מלמדין זכות להקל ולהתיר איסורי בית שמאי, שיהיו מותרים מאיסורם ויוכלו לעלות למעלה" (אלא ש"אף על פי כן, בכמה דברים היו בית שמאי מקילין מפני התכללות שרש נשמתם שהוא כלול גם מימין, וכן שרש נשמת בית הלל כלול גם משמאל כידוע דרך ומדות קדש העליון... וכל המדות כלולות זו מזו).

ומעתה מובן, שכאשר בית שמאי באו ואמרו על דבר פלוני שהוא "אסור" – אין זה רק מצד הבנת שכלם האנושי, אלא גם ובעיקר משום שמצד שרשם במדות העליונות למעלה כן היא המדה, לאסור דבר זה. וממוצא דבר נמצאנו למדים גודל מעלתם, ששיקול שכלם מיוסד ושייך הוא למדת הגבורה העליונה.

וזהו עומק הפירוש בעניין "כי מציון תצא תורה" – דזה ש"תצא תורה" על ידי חכמי ישראל, הרי אין זה מצד יגיעת שכלם האנושי בלבד, אלא זהו משום שזכו להיות בבחינת "ציון":

"ציון" הוא מלשון "סימן"²⁶, וכמו "הציבי לך ציונים"²⁷. והיינו, שכמו שאמרנו²⁸

גם כן להטות כלפי חסד להקל כו' כנודע". וכן מבורר בכ"מ.

(26) לקוטי תורה דברים א, סע"ב.

(27) ירמ' לא, כ.

(28) תנחומא ר"פ פקודי. זח"א קפג, ב.

(29) עירובין יג, ב.

(25) אגרת הקודש סי"ג. וראה גם בהקדמת לקוטי אמרים: "בהלכות איסור והיתר... מצינו ראינו מחלוקת תנאים ואמוראים מן הקצה אל הקצה ממש ואלו ואלו דברי אלוקים חיים לשון רבים, על שם מקור החיים לנשמות ישראל הנחלקות דרך כלל לשלשה קוין, ימין ושמאל ואמצע, שהם חסד וגבורה וכו', ונשמות ששרשן ממדת חסד הנהגתן

רצון הקב"ה כפי שהוא מצד דרגה זו הנעלית דשם "הוי'", שאינו שייך להיתפס בשכל ומציאות האדם כפי שהוא.

ואמנם כן, איתא בגמרא²⁹ בטעם שנפסקה ההלכה כבית הלל, דאין זה שמצד כוחות שכלם היו באופן נעלה יותר מבית שמאי (אדרבה: על בית שמאי אמרו³⁰ ש"מחדדי טפי"), אלא "מפני שנוחין ועלובין היו" – תכלית הביטול, שדוקא על ידי זה זכו שיאיר בשכלם "דבר הוי'" ולכוון אל ההלכה.

וזהו איפוא תוכן העניין של "דבר הוי' מירושלים": כדי להגיע ל"דבר הוי'", שתאיר בהאדם ההלכה לאמיתתה, כפי שהיא מצד רצון הקב"ה – הרי זה רק על ידי "ירושלים", יראה שלימה, תכלית הביטול³¹.

"ציון" ו"סימן" להענינים כפי שהם במדרגה זו ד"אלוקים חיים";

אך כאשר מדברים במדרגה הנשגבה של שם "הוי'" – כאן לא שייך לומר ששיקול שכלו של האדם ייעשה מתאים ומכוון למדרגה זו, דמצד הפלאה ומעלתה הרי היא רחוקה מן האדם בתכלית, וכמה שיזכך האדם את שכלו ויתעלה לא יועיל לו מאומה לעניין זה.

הדרך לזכות ולכוון לאמיתתה של הלכה, "דבר הוי'" – היא רק על ידי תכלית הביטול: כאשר האדם מבטל שכלו מכל וכל, ו'מניח' את מציאות עצמו על הצד לגמרי – אזי, כיון שאינו בא להשיג התורה באמצעות טיב כלי שכלו, אלא 'יוצא' הוא מגדרי מציאותו המוגבלת, אפשר לו להגיע לכך שיתגלה בו

ביאור סדר הכתובים בפסוקי "אתה הראת"

עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה', אל בית אלקי יעקב, ויורנו מדבריו ונלכה באורחותיו", אלא רק את חלקו האחרון – "כי מציון תצא תורה ודבר הוי' מירושלים".

ולכאורה אינו מובן, דכיון שאומרים רק חלק זה של הפסוק, ולא את חלקו הראשון –

ז.

ולאחרי שנתבאר כל זה, יש להוסיף ולומר דבר חדש בעניין נוסח סדר "אתה הראת":

הנה בסדר זה של "אתה הראת" אין אומרים פסוק זה בשלימותו ("והלכו

שתי מדרגות אלו שכלימוד:

"ויורנו מדרכיו", היינו לימודם להשכיל ולהבין בענינים השייכים לשבע המצוות שלהם (ראה מצו"ד ומצו"צ עה"פ), באופן שמציאותם תזדכך ותתעזן (ע"ד מדרגת "ציון", שמורגשת מציאות האדם); ו"נלכה באורחותיו" היינו – "נלכה" מלשון "הליכה" ומלשון "הלכה", שהם הולכים ומקיימים בפועל את שבע המצוות עם כל פרטי הלכותיהן, דבזה מודגשת בעיקר היראת שמים שלהם (ע"ד "ירושלים", יראה וביטול).

(30) יבמות יד, א.

(31) לפ"ז יש לבאר גם את כפל הלשון שבכתוב לפני כן – "והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה', אל בית אלקי יעקב, ויורנו מדבריו ונלכה באורחותיו", דלפום ריהטא נראה, שגם בזה יש כפל לשון: (א) "ויורנו מדרכיו", (ב) "ונלכה באורחותיו". ויש לבאר, שכוונת הכתוב היא לשני ענינים, המתאימים לשני הענינים שבסיום הכתוב: "ויורנו מדרכיו" – שייך ל"מציון תצא תורה"; "ונלכה באורחותיו" – שייך ל"דבר ה' מירושלים". כי גם בלימוד האומות ("והלכו עמים רבים") ישנם מעין

והעניין בזה:

ההבדל בין "מלוכה" ו"ממשלה" הוא³³, שמלוכה היא מרצון העם, וכהלשון הידוע: "ומלכותו ברצון קבלו עליהם"; ואילו ממשלה ענינה שהמושל שולט על העם בעל כרחם, גם אם אינם רוצים.

והם הם שני הענינים שנתבארו בעניין "ציון" ו"ירושלים":

מצד מדרגת "ציון" – לימוד התורה הוא מצד שכל ומציאות האדם, דאזי הלימוד הוא מתוך חיות ותענוג, וממילא הוא מתאחד עם דברי התורה באופן ש"מלכותו ברצון קבלו עליהם"; ולכן מלימוד זה נפעל בעולם העניין של "מלכותך מלכות כל עולמים", שבעולם מתגלית מלכותו של הקב"ה באופן של מלוכה ברצון.

ואילו מצד מדרגת "ירושלים", הלימוד הוא בתכלית הביטול, באופן שהוא כופה ומבטל את עצמו לרצון הקב"ה (שבמדרגת "דבר הוי") גם אם אינו מבינו ומשיגו; ולכן מלימוד זה נפעל בעולם העניין של "וממשלתך בכל דור ודור", שבעולם מתגלות גם מדרגות נעלות יותר באלוקות, שהדרך להשיגן היא דוקא באופן של ממשלה ו"כפייה" כביכול, כי אי אפשר לתופסן בהבנה והשגה.

איך מתאימה כאן תיבת "כי", שעניינה הוא לקשר בין סיום הפסוק לתחילתו (שסיום זה מהווה נתינת טעם להתחלתו)?! ולכאורה היה צריך לומר רק "מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים", בלי תיבת "כי".

ועל כן נראה לפרש, שכאשר אומרים ב"אתה הראת" את הפסוק "כי מציון", הרי שתיבת "כי", בתור נתינת טעם, מתייחסת להפסוק שאומרים מקודם לכן בנוסח זה: "מלכותך מלכות כל עולמים – וממשלתך בכל דור ודור"³².

ולפי פירוש זה נרואה לבאר, ששני החלקים בפסוק "כי מציון גו'" מקבילים הם לשני החלקים בפסוק "מלכותך גו'" (ולכן אומרים שני פסוקים אלו זה אחר זה). כלומר:

בתחילה אומרים שני ענינים: (א) "מלכותך מלכות כל עולמים", (ב) "וממשלתך בכל דור ודור"; ואחר כך באים ונותנים טעם לשני ענינים אלו – "כי":

על העניין הא', "מלכותך מלכות כל עולמים" – ניתן הטעם בחלק הא' של הפסוק שלאחריו, "כי מציון תצא תורה";

ועל העניין הב', "וממשלתך בכל דור ודור" – ניתן הטעם בחלק הב' של הפסוק שלאחריו, "(כי) דבר ה' מירושלים".

קמא. סידור עם דא"ח נג, ג ואילך. מילואים ליהל אור ע' תרפה ואילך. ובכ"מ.

(32) תהלים קמה, יג.

(33) ראה לקוטי תורה: דברים א, ריש ע"ב; ר"ה נו, סע"ב ואילך. מאמרי רבינו הזקן תק"ע – ע' קמ-

דרכי החסידות

"אש דת למו" מרפאת ומחממת

מי שזכה להיות אצל הרבי בעת הקפות אלו, בראותו את פני קודש הקדשים, בשמעו את ניגון השמחה, בראותו את ריקוד התענוג, שבכל זה השתקפה השתפכות של אהבה בתענוגים, וכאילו נתבטלו מהדרת קודש הקדשים שהיה נרגש בחללו של המנין הקטן.

רוב האורחים החסידים הגיעו מצוננים מאוד

בשנת תקמ"ז – מספר החסיד ר' פנחס [רייזעס] – היה חורף קשה מאוד. בחול-המועד סוכות ירד בליאזנא השלג הראשון, כדי שיוכלו לישב בסוכה צריכים היו ללבוש מעיל פרווה ונעלים חמות.

כמה פעמים קרה שהיו צריכים לפזר את השלג מעל הסוכה כשהלכו לאכול.

שמיני-עצרת חל אז בשבת והיות שכל הלילה ירד שלג – ציווה רבנו הזקן לספר למשרת הנכרי 'קוזמא', שצריכים לאכול בסוכה, וכל זמן שהשלג מונח על הסוכה אסור לאכול שם. קוזמא הוריד את השלג מעל הסוכה ואז עשה הרבי קידוש ואכל סעודת שבת ויום טוב בסוכה. רוב האורחים החסידים שבאו אז לשמיני-עצרת ושמחת-תורה לליאזנא, הגיעו מצוננים מאוד ואצל רבים מהם קפאו אצבעות ידיהם ורגליהם.

האש של שמחת-תורה תכלה את אש הקרירות

בהושענא-רבה בבוקר היה הרבי רגיל לצוות להוציא את כל ספרי התורה מההיכל כדי לגוללם כדין, כלומר שהאמצע בין שני בדי ה"עץ חיים", יהיה על התפר, בין שתי יריעות, ושיכרכו את ספרי התורה במעילים.

ר' מיכל השמש היה מקפיד ביותר שכל דבר הנוגע לענייני בית הכנסת יבוצע על הצד

הטוב ביותר ובזמן הנכון ושהכל ייעשה בשקט ובשלוה.

הסדר היה שאחד – כפי שציווה הרבי – היה המשגיח הכללי על השמש ועל כמה אברכים שעזרו על-ידו, וכשסיימו את העבודה, היו נכנסים אל הרבי להודיע לו שראו את כריכות ספרי התורה.

באותה שנה היתה לי הזכות – מספר החסיד ר' פנחס – שהרבי הטיל עלי את שליחות ההשגחה.

הקביעות של אותה שנה היתה שהושענא-רבה חל ביום שישי. הרבי היה שמח מאוד, ואחרי שהודעתי לו על קיום השליחות, הזכרתי את החסידים החולים שהגיעו לכאן מקוררים ומצוננים היטב ושלהרבה מהם יש חום גבוה.

הרבי ישב משך זמן מה סמוך על ידיו הקדושות בדביקות עצומה. לאחר מכן כשפתח את עיניו, אמר בניגון הידוע: "על התורה – אומרת התורה "אש דת למו" (ברכה לג, ב), היום שמחת-תורה, שיביאו את כולם להקפות, ו"אש אוכלה אש" (יומא כ"א ע"ב), האש של שמחת-תורה תכלה את אש הקרירות".

להתחמם ולהתרפא ב"אש דת למו" של תורה

בליאזנא היו שני אנשים זקנים שהיו מהמתנגדים הקדומים ואף שהיתה להם הדרת כבוד גדולה ביותר כלפי הרבי, אך היו מתנגדים גמורים. האחד היה נקרא "ר' אייזיק מחדש" והשני "ר' נפתלי זהיר".

שניהם – ר' אייזיק ור' נפתלי – היו לומדים גדולים ויראי שמים. ר' אייזיק היה רגיל לומר: "חידשתי ברוך ה' חידוש זה", ולכן קראו לו ר' אייזיק מחדש. ר' נפתלי היה רגיל לומר: "הנני זהיר באכילה; הנני זהיר בדיבור; הנני זהיר בראיה; הנני זהיר בזה והנני זהיר בזה", ולכן קראו לו ר' נפתלי זהיר.

...בן אחיו של ר' אייזיק היה מחסידי הרבי. לשמחת תורה של אותה שנה, הגיע בן אחיו של ר' אייזיק – ר' משה אפצוגער – עם שני בניו וחתנו לליאזנא, והתאכסנו אצל ר' אייזיק.

ר' משה אפצוגער היה חלוש והדרך והקור הזיקו לו מאוד. הוא שכב בחום גבוה וגם בניו וחתנו חלו מאוד. אברהם הרופא אמר שהאברכים – הוא מקווה – יקומו בעזרת ה' מחליים בריאים ושלמים, אך ר' משה הוא איש זקן וחלוש מאוד, הוא חש דקירות בשני צדדיו ויש לו חום גבוה, ומשום כך הוא מסופק מאוד אם יהיה לו כוח לעמוד בכך.

ר' אייזיק היה בצער גדול וטען בתוקף שהנהגה כזו – ללכת לקבל פני רבו באופן כזה – זו מצוה הבאה בעבירה.

שמיני-עצרת אחרי מעריב, בלוקחנו עמנו עוד כמה אברכים, החילוננו, אני ואפרים מיכל – שגם הוא משקלוב – וחיים אליהו מדוברובנה, ללכת לאכסניות לקרוא ולהביא – את מי שצריך – לבית-הכנסת להקפות, להתחמם ולהתרפא ב"אש דת למו" של תורה.

כשהגענו לאכסניות וסיפרתי מה שהרבי אמר, הנה אף שדבריו היו כבר ידועים לכל, כי

תיכף אחר יציאתי מחדרו של הרבי, נכנסתי לבית הכנסת וסיפרתי מה שהרבי אמר אודות החולים, וכעבור שעה היו דברי הרבי ידועים לכל בכל האכסניות – אף-על-פי-כן, רצו כולם שאחזור על דברי הרבי אות באות.

היה זה נחת רוח אמיתי לראות את השמחה הגדולה שדברי הרבי עוררו בכל האכסניות, אפילו בני הבית והילדים שמחו. כולם היו בטוחים שהחולים יתרפאו בעזרת השם.

באותו ערב היה יום סגרירי, שלג רטוב, גשם ורוח שחדרו אל תוך העצמות, נוסף על כך היה בוך גדול בחוץ, אבל כל זה לא מנע מהחולים ללכת לבית-הכנסת. רבים הלכו בכחות עצמם והיו זקוקים רק לעזרה מועטת אך היו גם כאלה שלא יכלו ללכת והיו מוכרחים לשאתם.

סכנת נפשות או הצלת נפשות

כשהגענו לביתו של ר' אייזיק, מצאנו אותו מתווכח עם בניו של ר' משה וחתנו, הם טוענים שצריכים להודיע לאברכים שיבואו לעזור להם ללכת לבית-הכנסת של הרבי להקפות, ושיקחו גם את אביהם ר' משה. ואילו ר' אייזיק טוען שאסור להם לצאת החוצה, ובנוגע לאביהם הרי אין בכלל על מה לדבר. הוא – טען ר' אייזיק – שוכב בחום גבוה ועצום, אינו יודע מהנעשה סביבו ואברהם הרופא אמר שהוא חולה מסוכן, והם רוצים לקחתו החוצה, הרי ברוח הקטנה ביותר הוא יהיה חלילה לבר-מינן, ר"ל.

כשחיים אליהו מדוברובנה, אני ועוד שני אברכים נכנסנו לביתו של ר' אייזיק, נהייתה שמחה רבה אצל בניו של ר' משה והתחילו לצעוק, ברוך השם אבינו ואנחנו ניצלנו. ואילו ר' אייזיק צעק, רוצחים, הורגי נפש, זה נגד התורה הקדושה.

כשניגשתי אל ר' משה וראיתיו שוכב כבול עץ, כחול ושחור בעיניים סגורות ובחום גבוה – נחרדתי כל-כך עד שהרגשתי עצמי כאבוד.

מה הנכם אומרים – אומר לנו ר' אייזיק – חולה מסוכן זה הם רוצים לקחת לבית הכנסת להקפות, אפילו בזמן שבית המקדש היה קיים וגם בירושלים הרי גמרא מפורשת היא במסכת חגיגה (ד, סע"א) "ת"ר "רגלים" – פרט לחיגר ולחולה", ובפרט מצוה דרבנן, באם יוציאו את ר' משה החוצה הרי זו שפיכת דמים אמיתית. ואילו בניו של ר' משה טוענים שבאם הרבי אמר שזו רפואה – הם מאמינים באמונה שלימה שבאם יקחו אותו למנין להקפות אצל הרבי – יתרפא.

"אבא, הרבי שלח שלוחים שתלך להקפות, אבא התעורר!"

הריני מוכרח לומר – אומר החסיד ר' פנחס – שבשעת מעשה לא ידעתי מה לומר, הייתי מבולבל. מצד אחד שמעתי טענותיו של ר' אייזיק וראיתי איך ר' משה שוכב וקודח מחום, ומצד שני שמעתי דיבוריהם המלאים באמונה תמימה של בניו של ר' משה, אברכים פשוטים, ודוקא בהם מאירה אמונת צדיקים עד מסירות נפש ממש בלי שום התבוננות והכנות כלל.

השכל האנושי אומר שר' אייזיק בודאי צודק, חולה כזה אסור להזיזו ממקומו, והרוח הקלה ביותר – סכנה היא בשבילו, וביחוד במזג אויר כזה, שעלול הדבר שלא יוכלו להגיע אתו בחיים עד בית-הכנסת. ואילו השכל האלקי של הנפש האלקית אומר שחיים וברוך בניו של ר' משה צודקים, ואם הרבי אמר ש"אש דת" של תורה – רפואה היא, הרי זו רפואה וצריכים למסור את הנפש על כך.

מרגע לרגע אני מתפעל יותר ויותר מחמימות לבם של בניו של ר' משה, האברכים הפשוטים. זוכר אני עד היום את הבושה הפנימית שלי, וכל כך פעל הדבר עלי, עד שהחלטתי שמוכרח אני להיכנס ל"יחידות" אל הרבי.

חשבתי אז – פינע, בנו של ר' העניך משקלוב שלמדתי אצל גאוני שקלוב ש"ס, פוסקים וחקירה והכרתי גדלותו של הרבי על ידי הכרה תורתית, הנני כבר השנה השמינית אצל הרבי, ואף על פי כן החומר שלי מתגבר על הצורה, התגברותו של השכל הטבעי על השכל האלקי, ואילו אצל אברכים פשוטים אלה, שהלכו אל הרבי רק מתוך יראת שמים של קבלת עול, תורתו של הרבי אינם מבינים, ואצלם ישנה התגברות של הצורה על החומר, בהם דוקא מאיר השכל האלקי ברגש של אמונה פשוטה. התבייש לך פינע, בנו של ר' העניך, התבייש לך בפני החייט הכפרי החסידי ובפני הסוחר הכפרי החסידי.

התעמקתי כל כך במחשבותי ולא הרגשתי כלל בנעשה סביבי, עד שחיים אליהו מדוברובנה דחפני, באמרו שאברהם הרופא אומר שאלו הן חלילה שעותיו האחרונות של ר' משה.

לא הספקתי לחשוב על הנעשה – שמעתי את ברוך צועק אל אביו: אבא, הרבי שלח שלוחים שתלך להקפות, אבא התעורר! צריכים ללכת להקפותיו של הרבי. ובחדרו של ר' משה נהיה רעש גדול. כשנכנסתי לחדרו של ר' משה ראיתי שוכב בעיניים פתוחות, פניו שמחות ומחכה שיעזרו לו ללכת להקפותיו של הרבי.

חיים אליהו ניגש במהירות לקרוא לעוד כמה אברכים וכאן הלבישו את ר' משה בבגדים חמים. הוא בעצמו לא היה בכוחו להניע אבר, וכשהאברכים הגיעו לקחוהו על הידים והובילוהו למנין הרבי להקפות.

בשעת הריקוד ראו אור ממש

כשנכנסתי לבית הכנסת, הכני החום על פני. המנין היה מלא, חלק מהקהל היו חולים, כאלה שישבו סמוכים על ידיהם וכאלה שלא היה להם כוח אפילו לשבת, אבל הם עוד היו שקטים. היו כאלה שהשיעול לא נתן להם מנוח והיו כאלה שאנחותיהם שברו את הלבבות.

החולה הקשה ביותר היה ר' יעקב ישעיה מחוטימסק. הוא היה יהודי בן ששים, בן תורה ובעל עבודה. לפרקים היה מלמד והיה לו פונדק. ר' יעקב ישעיה היה בעל צדקה ומכניס אורחים. הוא הלך כמה פעמים רגלי למזריטש ולהורודוק, וכשהרה"צ רבי מנחם מענדל (מויטבסק) נסע לארצנו הקדושה, התחיל ר' יעקב ישעיה ללכת אל הרבי. הוא היה אחד מזקני החסידים, בעל דעה והבנה. במבנה גופו היה גבוה ורחב גרם במיוחד ואדם חזק מאוד.

חבריו קראוהו יעקב ישעיה כהן גדול. ורק משום היותו גיבור – אומר אברהם הרופא – תקפתו החולי ביותר. אך בלי עין הרע גיבור הוא ויוכל לגבור גם על מלאך המות. אך כעת הוא שוכב כבול עץ וחרדה להסתכל עליו, חורבה גדולה.

מנהגי שמיני-עצרת אצל הרבי היו, שבהושענא-רבה התפללו מנחה במנין הקטן של הרבי – "גן עדן התחתון" – בשעה מוקדמת, באותו זמן שהיו מתפללים בערב יום הכיפורים. מיד אחרי מנחה היה נרגש כבר אור של שמחה, נהיה כבר שמח על הלב. פעמים רבות היו שומעים איך הרבי לומד בחדרו.

בערב אומר הרבי תורה לפני תלמידי ה"חדרים" ויחידי סגולה מבין האורחים.

כעבור כמה שעות מתפללים מעריב במנינו הקטן של הרבי, והרבי יוצא להקפות במעמד יחידי סגולה מבין תלמידי ה"חדרים" והאורחים.

הרבי אומר בעצמו כל פסוקי "אתה הראת", הולך בראש כל שבע ההקפות ואומר בעצמו את פזמוני ופסוקי ההקפות.

בכל הקפה והקפה שהרבי הקיף את שולחן הקריאה, התחיל ללכת ממקומו בקרן זוית דרומית מזרחית והולך עד מערבית דרומית, שם היה עומד ומחליף את ספר התורה בידו השמאלית ומניח יד ימינו על גבו של אחד מהמקורבים שהיו באותו מעמד, ויוצא בריקוד.

בשעת הריקוד ראו אור ממש. כל אחד הרגיש שנמצא במקום המקדש וכל רגע יקר מכל יקר. בכל רגע יכולים להגיע למדריגות הגבוהות ביותר בתורה, בעבודה ובתשובה. כל אחד הרגיש את ה"משם היו שואבין רוח הקודש" (ירושלמי סוכה פ"ה, ה"א).

מי שזכה להיות אצל הרבי בעת הקפות אלו, בראותו את פני קודש הקדשים, בשמעו את ניגון השמחה, בראותו את ריקוד התענוג, שבכל זה השתקפה השתפכות של אהבה בתענוגים, וכאילו נתבטלו מהדרת קודש הקדשים שהיה נרגש בחללו של המנין הקטן.

הקפות ה"יחידות" של הרבי

חסידים קראו להקפות אלו בשם "הקפות ה"יחידות" של הרבי, ובשם זה רצו לומר שזה הענין של התגלות המקיף ד"יחידה", והיה אז אחד הזמנים המאושרים ביותר בקירוב המאור אל הניצוץ.

מוחלט היה הדבר אצל חסידים שהנהגתו של הרבי, היא בדוגמא של ההנהגה שלמעלה, כשלמעלה עת רצון של אנפאה דמלכא עילאה נהירין [=פני המלך העליון מאירות] – גם אצל הרבי עת רצון ואנפוהי נהירין [=פניו מאירות].

הקפות ה"יחידות" של הרבי, העמידו את החסיד במעמד ובמצב אחר לגמרי. זוכר אני את הפעם הראשונה שזכיתי להיות נוכח בהקפות אלו שפעלו בי מהפכה ממש, נהייתי לאדם אחר, ואז היה לי בפעם הראשונה ציור נאמן, איך הרגיש עצמו יהודי בבית המקדש כשעלה לרגל וראה גילוי שכינה בבית המקדש.

כל אבר בגוף האדם יש לו תענוג מיוחד בהתאם למהותו של האבר, הראש מתענג משכל,

העינים – מראיה, האוזן – משמיעה, הלב – ממדות, היד – ממעשה, הרגל – מהילוך, וכך כל אבר לפי מהותו. ברם, ישנו סוג של עונג הגורם תענוג בכל האברים יחדיו, עד שכל החושים וכל הכשרונות מתבטלים בו. עונג כזה הרגיש החסיד בשעת הקפות ה"יחידות" של הרבי.

וכשם שבהלכות המקדש וכליו, ישנם פרטי דינים בזמן ובמקום, הכל בסדר מסודר, ודוקא כפי שהדין אומר כך צריך היה להיות – כך גם אצל הרבי היה הכל מסודר בזמן ובמקום, על ידי תקנות, שכל החסידים ידעו אותן ושמרו עליהם בהירות ובמדויק, מפני שכולם היו מסורים לרבי בכל מאדם ונפשם.

כולם ידעו שרק הנקובים בשם על-ידי הממונה על כך, היו יכולים להיות נוכחים בהקפות ה"יחידות" אלו של הרבי, כל חסיד התפלל שיזכה לכך, אבל כשלא קראוהו – הרי לבד לא הולכים. ומי שהיה פעם אחת בהקפות אלו – אסור היה לו להיות עוד הפעם, פרט למקורבים ביותר, והיו גם יוצאים מן הכלל.

בית הדין – שלוחי הרפואה

אחרי הקפות ה"יחידות", היה הרבי עושה קידוש בסוכה ומיד לאחר מכן הולך לבית המדרש הגדול להקפות. באותה שנה היה קידוש גדול. בשעה שנכנס הרבי לעשות קידוש, ציווה לקרוא את ר' מיכאל אהרן מויטבסק, ר' שבתי מאיר מביעשנקוביץ' ור' יעקב מסמיליאן. כשנכנסו שלשה אלה לסוכה, אמר הרבי לר' מיכאל אהרן – "הנך כהן", לר' שבתי מאיר – "הנך לוי" ולר' יעקב – "הנך ישראל". זקוק אני לבית דין של שלשה ואשר בבית דין זה יהיו כהן לוי וישראל, ובחרתי בכם להיות בית דין זה. תשמעו קידוש, תענו אמן אחרי כל ברכה, ותכונו לאותן הכוונות שאני מתכוון.

לפני שהרבי עשה קידוש, ציווה להביא מדה ידועה של יין.

הרבי עשה קידוש ואחר כך לקח משירי הכוס ושפך באחד מבקבוקי היין, ואמר לבית הדין של שלשה הנ"ל, שהוא ממנה אותם לשליחות מיוחדת "שליחות הרפואה" ועליהם לקחת את היין בו שפך את שירי כוס הקידוש שלו ולערבבו בשאר היין, ומיין זה לחלק לחולים ויהיה זה לרפואה שלימה. עוד אמר להם להכריז בעזרת הנשים שכל הנשים שלא נפקדו בוולדות או שהן משכלי וולדות ר"ל – יתנו להן מהיין.

מיד נתפרסם שמי שיטעם מהיין בו מעורב שירי כוסו של הרבי – יהיה זה לו לרפואה שלימה לכל המחלות, והנשים המשכלות או שעדיין לא נפקדו – תיושענה על-ידי יין זה.

בית הדין של שלשה: ר' מיכאל אהרן ה"כהן", ר' שבתי מאיר ה"לוי" ור' יעקב ה"ישראל", צירפו אליהם כמה אברכים לעזור להם בהחזקת ובחלוקת היין....

כשבית הדין נכנס לבית הכנסת הגדול – הושלך הס, כולם ידעו שהם הבית דין צדק, שהרבי בחר בהם ועשאם לשלוחי רפואה וישועה, וכולם הביטו עליהם בהדרת כבוד.

בית הדין של שלשה, בלווית האברכים העוזרים על ידם, עלו על הבימה, ור' יעקב מסמיליאן ה"ישראל", חזר בקול רם על מה שהרבי אמר, אות באות.

כשר' יעקב מסמיליאן סיים לחזור על דברי הרבי, אמר:

- מה שסיפרתי לכם עכשיו והמילים שחזרתי אלו דברי רבנו. כעת אומר כמה מלים הנוגעים לענייננו. דבר מקובל הוא, זקנים מפי זקנים, שכדי שברכה תתקיים, כלומר שהמתברך אכן יזכה לברכה, זקוק המתברך לשני תנאים: א) על המתברך להאמין בברכתו של המברך באמונה פשוטה בלי כל מחשבות. ב) על המתברך להיות מסור לקיים רצונו של המברך בענייני עבודת השם יתברך, הן בתורה ובעבודה והן בהנהגות טובות.

למרות שכולם שמעו מה שר' יעקב מסמיליאן אמר – הוחלט מתוך הספק, שר' מיכאל אהרן ה"כהן", שהיה בעל קול חזק וגבוה, יחזור על כל מה שר' יעקב אמר, ואחר שר' מיכאל אהרן סיים דבריו, התחילו האברכים לחלק את שיורי הברכה בסדר מסודר.

אמונת חכמים טהורה

כשהרבי הגיע להקפות – הושלך הס. הרבי אמר את הפסוק "אתה הראת לדעת" והפסוק האחרון "כי מציון תצא תורה" והשתתף בהליכה בהקפה הראשונה ובהקפה השביעית.

למחרת דיברו כולם על המופת הגדול שאירע. אברהם הרופא אמר שאצל החולים הזקנים היה זה משום תחיית המתים ממש, כי בדרך הטבע של חכמת הרפואה היו הם לאחר יאוש והצלתם היתה בדרך נס שלמעלה מהטבע.

המופת בבריאותו של ר' משה, גרם שר' אייזיק נהיה לחסיד. אותה אמונת חכמים טהורה – אמר ר' אייזיק – שראיתי אצל נכדי אחי, חיים וברוך, הפליאוני, באם לא הייתי רואה זאת בעיני, לא הייתי מאמין לכך בשום אופן.

ר' אייזיק היה בטבעו מתמיד ועמקן גדול והתמסר ללמוד דא"ח בהתמדה, וכל תורה שנאמרה ברכים היה ר' אייזיק חוזר עליה כמה פעמים, ועל כל ענין היה שואל עד שהיה מביין אותו היטב.

הוספה

שבת בראשית

בשבת בראשית נקבעת ההנהגה לכל השנה

"ווי מ'שטעלט זיך אַוועק שבת בראשית אַזוי גייט אַוועק אויף דעם גאַנצן יאָר" (כשם שנעמדים בשבת בראשית, כך נמשכת ההנהגה בכל השנה).

ולכאורה אינו מובן: מדוע שבת בראשית דוקא? ומה עם "זמן מתן תורתנו", ובכלל מה עם כל הסדרות, שהמצוות והענינים שנזכרו בהם לא נאמרו פעם נוספת בתורה, וא"כ נוגעים גם הם לכל השנה, ומהו הענין המיוחד שדוקא שבת בראשית נוגע להנהגה של כל השנה?

והביאור בזה:

הענין ד"בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ" – שהקב"ה ברא את כל העולם מאין ואפס המוחלט – מכריח לומר שענין הבריאה נמשך בתמידות, בכל עת ובכל רגע.

כלומר: החידוש שנפעל בששת ימי בראשית, שתחילה הי' אין ואפס המוחלט, ונעשה מציאות יש, שזהו חידוש נפלא ("א געוואלדיקער נייעס") – הרי זה נמשך גם בכל רגע, שישנה תמיד התהוות חדשה.

וכן מבואר באריכות בתניא בפירוש הפסוק "לעולם ה' דברך נצב בשמים", שבאמת, כל נברא מצד עצמו, גם עכשיו הוא אין ואפס, וכל מציאותו היא רק בגלל שהקב"ה מהוה אותו בתמידות, ובמילא כל מציאותו – אלקות.

עפ"ז יובן הטעם ששבת בראשית נוגע לכל השנה – כי, הזכרון של "בראשית ברא" הוא היסוד של עבודת כל השנה.

בשעה שיהודי צריך לעשות גם את עסקיו הגשמיים להיות כלי לאלקות, ונדמה לו שמצד

הסדר הטבעי של העולם הרי זה דבר קשה, או בכלל בלתי אפשרי – הנה כאשר הוא נזכר ש"לעולם ה' דברך נצב בשמים", היינו, שבאמת אין בכלל עולם, ומה שהעולם ישנו הרי זה רק מפני ש"ויאמר אלקים יהי אור", לכן "ויהי אור", ועד"ז בשאר העשרה מאמרות, ש"קודשא בריך הוא אסתכל באורייתא וברא עלמא" (הקב"ה הביט בתורה, בעשרה המאמרות, ועי"ז ברא את העולם) – הרי מצד ההנחה שכל הקיום וההמצאות של העולם אינו אלא מהעשרה מאמרות שבתורה, יודע הוא במילא, שמציאות העולם אינה יכולה להיות סתירה לקיום המצוות, כי באותה תורה נאמר "אנכי ה' אלקיך" עם כל תרי"ג המצוות.

כאשר נעשה מונח אצלו שמציאות העולם היא תורה, אזי אפילו בלכתו ברחוב ובאמצע עסקיו, יאמר מאמר רז"ל, קאפיטל תהלים, פרק משניות או פרק תניא, ובכל פעולה טובה שעושה, מכריע את כל העולם לכף זכות. כלומר, שהכרתו והתעמקותו בתוכן הפנימי של "בראשית ברא אלקים" – פועלת שזה נוגע ל"השמים והארץ וכל צבאם", היינו, לכל הבריאה.

פתגם זה ששבת בראשית נוגע לכל השנה, כוונתו, שזה נוגע לכל הענינים, הן ענינים רוחניים והן ענינים גשמיים.

כי הידיעה וההכרה ש"לעולם ה' דברך נצב בשמים", נוגעת לא רק לעבודה רוחנית, אלא גם שלא יהיו דאגות מדברים גשמיים. כי, דאגת האדם על שחסר לו בבני חיי ומזוני, היא בגלל ששוכח לרגע שהכל בא מהקב"ה, כמבואר בתניא. אבל כאשר יזכור תמיד שהכל בא מהקב"ה – אזי לא ידאג, בידעו ש"מאתו לא תצא הרעות", אלא רק טוב.

וכאשר ענין זה יהי' מונח אצלו – אזי יראה גם בעיני בשר שזהו גם טוב הנראה והנגלה.