

אוצרות המועדים

ביאורים ועיונים בענייני
חג הסוכות ושמחת תורה



פתח דבר



בעזה"ת.

לרגל זמן שמחתנו - חג הסוכות ושמחת התורה הבעל"ט, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי', קונטרס 'אוצרות המועדים - זמן שמחתנו', והוא אוצר בלום בעניני חג הסוכות ושמח"ת, מלוקט ממרחבי תורתו של 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 אמתת הדברים.



ויה"ר שיפרוס עלינו השי"ת סוכת שלומו, ונזכה תיכף ומיד לחזות בביאת גואל צדק בגאולה האמתית והשלימה.

עשרת ימי תשובה ה'תשע"ח
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 שמואל אבצן, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,
הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם
טיטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב

תוכן הענינים



ה ענינו של יום

מהות העבודה הרוחנית שבנענוע הלולב

מדוע נבחר דווקא הלולב לברך בו את ברכת ד' מינים? / מהו סוד ענין הנענועים שבתפילה, בלימוד התורה ובנטילת לולב? / כיצד בעלי תורה נעלים מבעלי תורה ומעשים טובים? / ומדוע נוטלים את עלי התמר דווקא שאין בהם טעם ולא ריח? - ביאור נרחב במהות ענינם הרוחני של ד' מינים, אשר מתוכו יעלה ויבואר גודל עוצם מעלת לימוד התורה בכלל ובעבודת חגי תשרי במיוחד

ע"פ לקוטי שיחות ח"ד עמ' 1159 ואילך

ט שואלין ודורשין

לחסיד ה"טעם" והתענוג מה"שינה"

ע"פ תורת מנחם חל"ה עמ' 114 ואילך

שאיבת מים בשמחה - חיבור האדם ל"מעייני הישועה"

ע"פ לקוטי שיחות ח"ב עמ' 419 ואילך

יח עיונים

גדר שמחת יו"ט לדעת הרמב"ם

יבאר גדר שמחת יו"ט ע"י הקרבת קרבן לדעת הרמב"ם, דישנה השמחה הבאה מעצם הקרבת קרבן לה' - גם בלי אכילת הבשר, וישנה לשמחה הטבעית הבאה מאכילת בשר

ע"פ לקוטי שיחות חל"ג עמ' 62 ואילך

חג הסוכות ומצות סוכה

יבאר גדר יו"ט סוכות דמחולק הוא מן הפסח במה שמצות הישיבה היא היא כל תוכן היו"ט בעצמו, ולא רק פרט בו, ויבאר דחילוק סוכות מפסח הוא מחמת שלא חל על הזמן שם יו"ט ע"י מאורע שהי' בו, רק ע"י חיוב הישיבה שבו חל הוא

ע"פ לקוטי שיחות חכ"ב עמ' 122 ואילך

כב פנינים - שמיני עצרת ושמח"ת

עיונים וביאורים - "אחזונה ולא נעזבנה" - מה השיבות ל"מורשה"? ע"פ לקוטי שיחות חכ"ט עמ' 229 ואילך / "שהחיינו" על התורה - מה התחדש בה? ע"פ לקוטי שיחות ח"ט עמ' 317 ואילך / איך ייתכן שדווקא בחו"ל יש חג נוסף? ע"פ לקוטי שיחות ח"ב עמ' 64

דרוש ואגדה - שמחים בתורה ומשמחים את התורה ע"פ לקוטי שיחות ח"ד עמ' 164 / שמחה של מנהג גדולה משמחה דאורייתא? ע"פ לקוטי שיחות חכ"ו עמ' 21

תורת חיים - אנחנו הרגלים של התורה! ע"פ לקוטי שיחות ח"ד עמ' 1169 / יציאה מהסוכה למצב דגאולה ע"פ תורת מנחם-התועדויות תשמ"ה ח"א עמ' 400 ואילך

כז הוספה - שיחות קודש

עבודת שמיני עצרת ושמחת תורה

לקט דברות קודש אודות עבודת הריקודים ביום שמחת תורה

ענינו של יום

עיונים וביאורים במהותו של חג הסוכות

מהות העבודה הרוחנית שבנענוע הלולב

מדוע נבחר דווקא הלולב לברך בו את ברכת ד' מינים? / מהו סוד עניין הנענועים שבתפילה, בלימוד התורה ובנטילת לולב? / כיצד בעלי תורה נעלים מבעלי תורה ומעשים טובים? / ומדוע נוטלים את עלי התמר דווקא שאין בהם טעם ולא ריח?

ביאור נרחב במהות עניינם הרוחני של ד' מינים, אשר מתוכו יעלה ויבואר גודל עוצם מעלת לימוד התורה בכלל ובעבודת חגי תשרי במיוחד

אחת ממצוות חג הסוכות היא מה שציוותה תורה¹ ליטול ד' מינים: "ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפת תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל".

והנה, רמזים וטעמים רבים דרשו רבותינו על מה שציוותה תורה ליטול ד' מינים אלו דווקא, ולאוגדם יחד ולנענעם. ואחד הטעמים הוא שנטילת ד' מינים רומזת על התאחדותם של כל בני ישראל יחד, שכל אחד מארבעת המינים רומז על סוג מסוים בבני ישראל, ובחג הסוכות נוטלים אותם יחד כאגודה אחת.

וכה דרשו חז"ל²:

"פרי עץ הדר – אלו ישראל, מה אתרוג זה יש בו טעם ויש בו ריח כך ישראל יש בהם בני אדם שיש בהם תורה ויש בהם מעשים טובים. כפות תמרים – אלו ישראל, מה התמרה הזו יש בו טעם ואין בו ריח כך הם ישראל יש בהם שיש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים. וענף עץ עבות – אלו ישראל, מה הדס יש בו ריח ואין בו טעם כך ישראל יש בהם שיש בהם מעשים טובים ואין בהם תורה. וערבי נחל – אלו ישראל, מה ערבה זו אין בה טעם ואין בה ריח כך הם ישראל יש בהם בני אדם שאין בהם לא תורה ולא מעשים טובים. . אמר הקדוש ברוך הוא: יוקשרו כולם כאגודה אחת".

(1) אמור כג, מ.

(2) ויקרא רבה פ"ל, יב.

והנה, למרות שמתאחדים יחד כל ארבעת המינים, מצינו שניתנה הדגשה מיוחדת על הלולב, שברכת המצוה של ארבעת המינים נאמרת עליו דווקא – "על נטילת לולב".

והדבר תמוה ביותר: הלא בין ד' הסוגים שבישראל, הנעלה ביותר הוא סוג ה"אתרוג", הם אותם יהודים ש"יש בהם תורה ויש בהם מעשים טובים", ואם נבחר מין אחד להיות נזכר בברכה היה לנו לברך "על נטילת אתרוג" שהוא החשוב מכולם?

ובגמרא³ אמרו שטעם מה שנקבעה ברכה על הלולב הוא "הואיל וגבוה מכולן". אך הא גופא טעמא בעי, שהרי כל העניינים הגשמיים בעולם הזה נשתלשלו ממקורם ברוחניות, וצורותיהם ותכונותיהם מתאימות ומורות על אותו שורש ומקור רוחני שלהם. ונמצא אשר מה שהלולב גבוה מן האתרוג הוא לפי שגם ברוחניות עניינו של הלולב נעלה מן האתרוג, ולכאורה לפי המבואר במדרש, הרי צריך להיות להיפך, כי הלולב יש בו תורה, והאתרוג יש בו גם תורה וגם מעשים טובים.

ויש לבאר היטב משמעות מצות ד' מינים בכלל וענין האחדות שבהם, אשר מצוה זו היא המשך לעבודות הרוחניות שבתחילת החודש בראש השנה ויום הכיפורים, ואזי יתברר כיצד מעלה יתירה יש בלולב ש"יש בו טעם" על פני שאר הג' מינים, וכפי אשר יתבאר.

המצוות – איברי המלך כביכול

שני אופנים נתן לנו השי"ת שעל ידם יוכל האדם להתדבק ולהתחבר עמו, והם לימוד התורה וקיום המצוות, שעל ידם מתדבק יהודי בהשי"ת נותן התורה ומצווה המצוות. אמנם נתבאר בסה"ק⁴ כי חילוק מהותי יש בין הדביקות בבורא ית"ש שעל ידי קיום המצוות לבין הדביקות בו בעת לימוד התורה:

המצוות נקראו בזהר הקדוש⁵ "איברי המלך" – "רמ"ח פיקודין אינון רמ"ח איברים דמלכא", כי המצוות פועלות באדם ובכוחותיו שיהיו כביכול "איברי" המלך. שענין האיברים הוא שאין להם מציאות עצמית, אלא "הם לבוש לנפשו, ובטלים לגמרי אליה מכל וכל, כי מיד שעולה ברצונו של אדם לפשוט ידו או רגלו, הן נשמעות לרצונו תכף ומיד, בלי שום צווי ואמירה להן, ובלי שום שהייה כלל אלא כרגע ממש כשעלה ברצונו".

וכמו כן הנה הכוח והחלק בגוף שעל ידו מקיים האדם את המצווה, מתבטל אל רצון הבורא ית"ש כביטול האיבר אל הגוף, עד אשר נאמר עליו בדרך משל שהמקיים המצוה

(3) סוכה לז, ב.

(4) תניא פכ"ג.

(5) ראה תקוני זוהר תיקון ל.

הוא "איבר" כביכול של רצון השי"ת – שהוא בטל בתכלית לרצון השי"ת.

ועל דרך דוגמא, הנה "היד המחלקת צדקה לעניים או עושה מצוה אחרת, ורגלים המהלכות לדבר מצוה, וכן הפה ולשון שמדברים דברי תורה, והמוח שמהרהר בדברי תורה ויראת שמים ובגדולת ה' ב"ה", הרי הם כולם בטלים ממש לרצון העליון, ונחשבים לו כגוף לנשמה.

"יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו"

והנה, למרות גודל עוצם מעלת המצוות, שעל ידי קיומן נעשו כוחות האדם "איברין דמלכא" כביכול, הנה "מעלה יתרה גדולה ונפלאה לאין קץ" יש בלימוד והבנת התורה על פני קיום המצוות.

כי בקיום המצוות, הרי אף שהאדם וכוחותיו בטלים אל רצונו ית' ונעשים איברים שלו כביכול, הנה עדיין אין האדם מתאחד בהשי"ת, אלא רק בטל אליו. שמקיים המצוה נשאר במציאותו העצמית, אלא שמציאות זו בטלה לחלוטין ונכנעת אל הבורא ית"ש.

וכמו במשל של ביטול איברי האדם אל הנפש, אשר למרות שהאיברים סרים למשמעתה בביטול מוחלט, מכל מקום לא יעלה על לב לומר שאיברי הגוף הם הם הנפש עצמה, אלא הם מציאות נפרדת – שבטלה לחלוטין אל הנפש.

לעומת זאת, בלימוד התורה זוכה האדם להתאחד ממש עם הבורא ית"ש, וכפי שנתבאר בארוכה בספר התניא⁶, שכאשר אדם משיג איזה דבר שכל לאשורו, הרי סברא זו "נכנסת" לתוך שכלו ומתאחדת עמו, ונעשית חלק משכלו. והיינו, שהענין מתאמת בשכלו כל כך עד שהשכל שלו מחייב ומכריח שזו אמת, והסברא הופכת להיות דעתו והשקפתו. וכן הוא גם בלימוד התורה, כאשר לומד כראוי באופן שמבין היטב את הדברים שלומד, הרי אזי האדם מתאחד בייחוד גמור עם התורה שלומד.

ומכיון שהלכות התורה הן "רצונו וחכמתו ית'", הרי כאשר מתאחד האדם עם התורה שלומד נמצא שהוא מתאחד עם רצונו וחכמתו ית'. ויחוד זה עם הבורא ית"ש שעל ידי לימוד התורה, "הוא יחוד נפלא, שאין יחוד כמוהו, ולא כערכו נמצא כלל בגשמיות – להיות לאחדים ומיוחדים ממש מכל צד ופנה".

ונמצא ההפרש בין לימוד התורה לקיום המצוות, שבקיום המצוות נעשה האדם בטל לרצונו ית' כביטול איברי הגוף אל הנפש, אך אינו מתאחד ממש עם הבורא ית"ש, ואילו בלימוד התורה כאשר שכלו מתאחד עם התורה שלומד, הרי זוכה האדם להתאחד ממש

(6) בהבא לקמן ראה תניא פ"ה.

(7) שם.

בייחוד נפלא בבורא ית' ורצונו וחכמתו.

גם הלולב יש בו עניין של "ריח"

ועל פי מה שנתבאר למעלה במעלת התורה על המצוות, תתברר מעלתו המיוחדת של הלולב על פני שאר הג' מינים:

ותחילה יש להבהיר, אשר אותם מבני ישראל שהם מסוג ה"לולב", ש"יש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים", הנה לא יעלה על הדעת לומר שאינם מקיימים המצוות כפשוטו ח"ו, שהלא "אם אינו מקיים מה שלומד, נקרא רשע, ועליו אמר הכתוב ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חוקי"⁸. ו"כל האומר אין לי אלא תורה – אפילו תורה אין לו"⁹.

אלא מוכרח הדבר שגם בני ה"לולב" מקיימים את המצוות, אלא שמכל מקום המה שקועים בעיקר בלימוד התורה, וקיום המצוות נעשה אצלם רק כמתחייב על פי השולחן ערוך ותו לא.

ואם כן, נמצא החילוק בין סוג ה"לולב" לסוג ה"אתרוג", שסוג האתרוג ש"יש בהם תורה ויש בהם מעשים טובים" – היינו שאין עיקר עיסוקם בתורה בלבד או במצוות לבדן, כי אם עוסקים בשווה בלימוד התורה וקיום מצוותיה.

אבל סוג ה"לולב" ש"יש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים" – הנה אמנם עוסקים גם במצוות, אך הם מקדישים את חייהם ועיקר עסקם הוא בלימוד התורה, וקיום המצוות אצלם הוא רק כפי המתחייב.

וזהו אשר גדלה מעלת סוג ה"לולב" גם על זה שיש בו תורה ומעשים טובים, דכיון שעיקר הייחוד בבורא ב"ה הוא על ידי לימוד התורה והתאחדות השכל בחכמתו ית', הנה אותם בני ה"לולב" העוסקים בתורה כל זמנם בכל מאודם, המה מאוחדים תמיד בבורא ית"ש ב"ייחוד נפלא ועצום", ובזה גדלה מעלתם מאלו שמקדישים זמנם גם למעשים טובים ("אתרוג"), ובוודאי שנעלים הם מאותם העוסקים במעשים טובים בלבד ("הדס") שהלא בקיום המצוות אין את מעלת הדביקות וההתאחדות עם השי"ת כמו בלימוד התורה.

ובזה נתבארה כאן מעלת הלולב על פני שאר ג' המינים בעניין ההתאחדות בבורא ית"ש, אבל עדיין יש לבאר מה שמעלה זו שייכת במיוחד למהותה של מצות ד' מינים, ואשר על כן מודגשת במצוה זו מעלת הלולב, ועד שנתקנה הברכה בשמו דווקא.

(8) הלכות תלמוד תורה בשולחן ערוך אדמו"ר הזקן פ"ד ה"ג.

(9) יבמות קט, ב.

כל מה שהיה "בכסה" – מתגלה "ליום חגנו"

כלל כללו בסה"ק¹⁰ אשר כל מה שפועלים בני ישראל על ידי עבודתם הרוחנית בימים הנוראים, הנה הוא בא לידי גילוי בחג הסוכות, וכמו שנאמר בכתוב¹¹ "תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגנו", שכל אותם ענייני הימים הנוראים שהמה נעלמים ומכוסים – "בכסה", הם באים לידי גילוי בחג הסוכות – "ליום חגנו".

והנה, אחד העניינים המודגשים בעבודת בני ישראל בראש השנה ויום הכיפורים, הוא מה שבימים קדושים אלו עיקר העבודה היא מצד פנימיות הנשמה כמו שאומרים במזמור "לדוד ה' אורי": "לך אמר לבי בקשו פני", שעבודת ימים אלו היא מעומק פנימיות נפשו של יהודי.

וכאשר¹² מתגלית אצל יהודי פנימיות נפשו, הלא גורם הדבר ומסייע לעניין אחדות ישראל. כי כל החילוקים שישנם בין יהודי לחברו, הם כולם מצד עניינים חיצוניים שבגוף או בכוחות הנפש או במעשה דיבור ומחשבה, שבכל אלו חלוקים בני ישראל איש מרעהו, והדבר גורם לכך שיכול יהודי להרגיש ריחוק ופירוד ח"ו מאחיו השונה ממנו.

אבל כאשר נרגשת אצל יהודי פנימיות נשמתו, הוא מרגיש כיצד אין כל הבדל בינו לבין יהודי אחר. כי נשמות בני ישראל הן "כולן מתאימות, ואב אחד לכולנה, ולכן נקראו כל ישראל אחים ממש מצד שורש נפשם בה' אחד" – שנפשו האלקית של יהודי היא "חלק אלקה ממעל ממש"¹³, וכל הנשמות מתאחדות בו ית', ולא שייך שיהיה איזה חילוק והפרש ביניהן, שהלא אצל הבורא ית"ש לא יתכן שום עניין של חילוקים והוא "אחדות הפשוטה".

ועל כן מצינו שעבודת בני ישראל בראש השנה קשורה באופן מיוחד עם אחדות ישראל, וכפי שקוראים קודם ראש השנה¹⁴ "אתם נצבים היום כולכם . . ראשיכם שבטיכם . . מחוטב עציך עד שואב מימין". שמכיון שעבודת ראש השנה באה מפנימיות הנפש, הרי באותה שעה עומדים בני ישראל באחדות נפלאה הנובעת מכך שנרגשת אצלם אז פנימיות הנפש שהיא שווה בכולם, ומצדה בני ישראל כולם הם "אחים ממש".

ואחדות נפלאה זו שבין נשמות ישראל לבורא ית"ש, ושבין בני ישראל עצמם, באה לידי ביטוי והתגלות בחג הסוכות – "בכסה ליום חגנו", ואחד הביטויים לכך הוא במצות

(10) ראה לקוטי תורה נצבים מח, ב.

(11) תהלים פא, ד.

(12) במה שנתבאר כאן בעניין אהבת ישראל ראה תניא פרק לב.

(13) תניא פ"ב.

(14) ריש פרשת נצבים. וראה לקוטי תורה נצבים מד, א ש"היום" קאי על ראש השנה, וההתאחדות היא חלק מעבודת ראש השנה.

ד' מינים, שבנטילתם יחד מורים כיצד כל הסוגים שבבני ישראל המה שווים ועומדים כאחד.

אחדות הד' מינים היא בעיקר על ידי הלולב

ומעתה יומתק באופן נפלא מה שמצינו הדגשת מעלתו היתירה של הלולב, היא מעלת לימוד התורה – במצות ד' מינים דווקא:

כפי שנתבאר למעלה, הרי מצות ד' מינים היא ביטוי וגילוי של התאחדות בני ישראל והשי"ת, והתאחדות בני ישראל בינם לבין עצמם, שהא בהא תליא.

ועל כן, בעת התגלות תפארת התאחדותם של ד' סוגים שבבני ישראל במצות ד' מינים, הבאה על ידי התדבקותם בבורא ית"ש, הרי יש ליתן הדגשה מיוחדת ולהורות על מעלתו המיוחדת של לימוד התורה, שהוא הוא דרך האמת והישר להתדבק בבורא ית"ש בהתאחדות גמורה "שאינן כערכה נמצא כלל בגשמיות, להיות לאחדים ומיוחדים ממש מכל צד ופנה".

וזהו סוד מה שברכת ד' מינים נתקנה על הלולב דווקא – כי כל עניין התאחדות בני ישראל שבמצוות ד' מינים, הוא מחמת ההתאחדות בבורא ית"ש, שהדרך לבוא אליה ולעוררה היא על ידי לימוד התורה – "לולב".

וכאשר מברכים על הלולב דווקא, הנה בזה מורים ומדגישים את מעלתם של אלו המתמסרים לגמרי אל לימוד התורה, והם דבוקים ומיוחדים ממש בבורא באופן תמידי.

סוד עניין הנענועים בתפילה ובלימוד התורה

אחד הדינים המיוחדים בלולב דווקא, הוא עניין ה"נענועים". דעניין הולכה והובאה לששה קצוות הוא בכל ד' המינים, אך נענועים ממש, הם רק בלולב, שצריך שיתנענע בעצמו ולא רק ילך ויבוא לכל צד ופינה. ועד כדי כך נחוץ עניין הנענועים בלולב, עד שמצינו שבמידת אורך הלולב יש טפח מיוחד למעלה מההדסים וערבות – "בכדי נענוע"¹⁵.

וגם דין זה דנענועים יש להמתיקו וליתן בו טעם ותוכן רוחני בעבודת האדם, על פי כל המבואר למעלה במהות עניין עבודת הלולב.

דהנה, את עניין הנענועים מצינו לא רק בלולב שבחג הסוכות, כי אם בעבודת האדם במשך השנה כולה, והוא מה שיהודי מתנענע תמיד, הן בעת לימוד התורה וגם בעת

עבודת התפילה. ונענועים אלו עניין חשוב הם, וקשורים הם לכללות עניין עבודת האדם עלי אדמות בעולם הזה הגשמי.

דכאשר יורדת הנשמה ממקום כבודה תחת כיסא הכבוד לגוף גשמי חשוך ושפל, הרי זו ירידה גדולה ומרה, ותכליתה של ירידה זו היא הלא שעל ידה יתעלה האדם לאין שיעור ממה שהייתה מעלת הנשמה מקודם.

ואודות עילוי זה שנפעל בנשמה בעת ירידתה אמרו בסה"ק¹⁶ שדבר זה מרומז בכתוב¹⁷ "חי ה' אשר עמדתו לפניו":

הנשמות בהיותן למעלה קודם ירידתן המה נקראות בשם "עומדים", דהיינו שאינן מתעלות בעילוי אחר עילוי אלא עומדות במקומן באותה דרגה. ואף שבוודאי מתעלות הן מזמן לזמן, מכל מקום התעלות זו נקראת בשם עמידה, מכיון שגם כאשר מגיעות הן לדרגה חדשה, הרי אין זו עלייה בלי גבול, והרי הנשמה מגעת למדרגה שהיא קשורה ושייכת ודומה במקצת לדרגה הקודמת. ולכן נקראו בשם "עומדים" – כי לעולם יש להן איזו שייכות לדרגתן הקודמת, והרי כאילו עדיין עומדות בה.

אמנם, משירדה הנשמה למטה לגוף גשמי, ניתנה לה היכולת להתעלות באמת, שעל ידי עבודת האדם בעולם התחתון בקיום רצונו ית', הרי בכוחו להתעלות בעילוי אחר עילוי, באופן אשר הדרגה ששיג היא באין ערוך למדרגה הקודמת, וכך מדלג הוא בדילוג אחר דילוג ב"הילוך" אמתי – שכאשר מגיע לדרגה חדשה כבר עוזב את המדרגה הקודמת ואין לו יותר שייכות אליה. וזהו "הילוך" אמתי – עליה בלי גבול.

וזהו סוד מה שבני ישראל מתנענעים בעת לימוד התורה ותפילה וכיוצא, משום שבעת עבודת הבורא ית"ש הם מתעלים ו"מהלכים" בעילוי אחר עילוי בלי גבול ושלא בערך למדרגה הקודמת, ודבר זה מתבטא בהתנענעותם שהיא מעין עניין של הילוך.

"להתנענע" בלי גבול ומידה

ומאחר שנתבאר סוד הנענועים בעת עבודת הבורא ית"ש, יובן גם עניין וסוד הנענועים שבלולב:

דשורש כל מה שנתבאר למעלה מה שישראל "מהלכים" ומתעלים בלי גבול על ידי לימוד התורה וקיום המצוות, הרי זה משום שבעבודה זו המה מתדבקים ומתאחדים בבורא ית"ש, שהוא "בלי גבול" האמתי, ומכיון שנתדבקו בבלי גבול האמתי זוכים גם הם להתעלות בלי גבול.

(16) ראה תורה אור וישב ל, א ואילך. ועוד.

(17) מלכים-א יז, א.

ואם כן, הרי מובן שעיקר העילוי שבבלי גבול הוא על ידי ובכוח לימוד התורה, שאז מתדבק האדם בבורא ב"יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו", וממילא יכול להתעלות בלי גבול בבחינת "מהלך". ועל כן מנענעים את הלולב שהוא מורה על לימוד התורה – להורות ולהודיע שעיקר עניין הילוך ו"נענוע" בלי גבול, הוא על ידי לימוד התורה.

והנה, כאשר מנענעים את הלולב, מתנענעים עמו שאר המינים גם כן, וגם בזה טמונה הוראה באשר לעניין התעלות האדם על ידי עבודתו:

אף שה"נענוע" האמתי הוא על ידי ההתאחדות בבורא ית"ש שבלימוד התורה דווקא, מכל מקום מצינו שעניין ה"הילוך" בלי גבול הוא גם על ידי קיום המצוות, כי כאשר לומד האדם תורה כדבעי ומתאחד ביחוד נפלא בנותן התורה – הרי פועל הדבר שגם בקיום המצוות שלו תהיה עליה בלי גבול ומידה.

ונמצא שה"נענוע" שבלימוד התורה, פועל "נענוע" בקיום המצוות גם כן. ודבר זה נרמז במה שעל ידי שמנענעים את הלולב, הרי הוא מנענע עמו גם את שאר המינים הרומזים על אלו המדגישים יותר עניין קיום המצוות.

כפות תמרים – שאין בהם טעם

ולאחר שנתבאר סוד מעלת הלולב, ועניין הנענועים שבו, יש להמתיק עניין תמוה נוסף שמצינו בלולב:

כאשר משווים חז"ל את הלולב לבעלי תורה, נאמר במדרש "מה התמרה הזו יש בו טעם ואין בו ריח כך הם ישראל יש בהם שיש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים".

והנה, בעץ התמר עצמו הרי יש את פרי התמר ואת כפות התמרים, והטעם נמצא רק בפרי ולא בעלים. ולפי דברי המדרש שהתמר מסמל את אותם שיש בהם טעם, הלא היו צריכים לכאורה ליקח את פרי התמר שהוא זה שיש בו טעם. אמנם, בפועל אין לוקחים למצוה אלא את כפות התמרים, שבהם אין ריח וגם אין טעם!

ותמיהה זו יש ליישבה על פי מה שנתבאר במעלת עבודת הלולב, שהוא לימוד התורה מתוך התאחדות בבורא ב"ה, ובלמוד התורה יש גם עניין של "פרי" וגם חלק של "עלים", ובאה מצוות "כפות תמרים" ללמדנו אשר עיקר לימוד התורה הוא בעלים שבו ולא בפרי, וכפי שיתבאר לקמן.

עלים כתרופה לגאווה

כאשר מתאחדים בני ישראל יחד על ידי מצות ד' מינים, הנה בכדי לאפשר את התאחדותם מוכרחים תחילה להסיר מעצמם כל סרך גאווה והרגשת מציאות חשובה, כי

כאשר חש האדם את עצמו לדבר חשוב הרי הוא מתנשא על חברו ואינו מסוגל להתאחד עמו.

ובין ד' הסוגים שמתאחדים בנטילת ד' מינים, הנה אזהרה והדגשה יתירה על שלילת הגאווה צריכה להיות דווקא אצל המרוממים והנעלים שביניהם. ועל כן מצינו שהאתרוג שיש בו תורה וגם מעשים טובים, נרמז בו עניין הענווה, ש"אתרג" נוטריקון "אל תביאני רגל גאווה"¹⁸.

וכשם שנרמזת שלילת הגאווה באתרוג, כן צריך להדגיש שלילה זו גם אצל הלולב, שהרי גדלה מאוד מעלתו במה שהלומד תורה הוא מתאחד תמיד עם הבורא ב"ה, וכפי שנכתבאר למעלה.

והדגשה זו היא במה שנוטלים את עלי הלולב ולא את הפירות שבו:

דהנה, "האדם עץ השדה"¹⁹, שענייני כוחותיו של האדם נמשלו ונרמזו בעץ השדה. ושכלו של האדם נרמז בפירות האילן, שהפירות הם עיקר מעלת העץ כפי שהשכל הוא תפארת כוחות האדם.

אמנם, באילן יש גם את העלים שהם משרתי הפירות שסוככים ומגינים עליהם תמיד, וכמו כן גם בכוח השכל של האדם, שמלבד ה"פרי" – השכל עצמו – יש גם את ה"עלים" הסוככים ומגינים על השכל. דה"פרי" הוא מסקנת השכל ואמתיות הסברה הנכונה, ואילו כל השקלא וטריא וההתעמקות והלימוד, הלא הם כ"עלים" המגינים על הסברה האמתית מסתירות וקושיות, ושומרים את האדם שלא יטה מדרך האמת.

והנה, בפשטות הלא העיקר הוא הפרי – המסקנה השכלית, וכפי שרואים במוחש שעיקר התענוג שבדבר שכל הוא דווקא כאשר מגיע האדם למסקנה נכונה ובהירה, ואילו בשעת השקלא וטריא האדם דואג ויגע וטרוד ואינו מתענג, ואדרבה, הוא מתייסר על מה שאין העניין ברור לו עדיין כל צרכו.

וזאת באה מצוות ד' מינים ללמדנו, אשר בלימוד ועסק התורה צריך האדם לידע אשר תמיד נמצא הוא בשלב ה"עלים" ולא הגיע עדיין למסקנה האמתית ולעונג הפרי המתוק. כי התורה "ארוכה מארץ מידה ורחבה מני ים"²⁰, וככל שיעמיק אדם ביגיעת התורה וידיעתה, הרי עדיין אמתיות פנימיות עומק התורה היא "נעלמה מעין כל חי"²¹. ונמצא אשר לעולם אינו מגיע ל"פרי", ותמיד אוחז הוא עדיין ב"עלי" האילן.

וכאשר קובע האדם הכרה זו היטב בלבו, הנה בזה שומר הוא על עצמו מפני גאווה

(18) תהלים לו, יב. ובספר הלוקוטים להאריז"ל על הפסוק.

(19) שופטים כ, יט.

(20) איוב יא, יט.

(21) איוב כח, כא.

רח"ל בלימוד התורה, באשר יודע ומרגיש שאינו שלם בידיעת התורה, וככל ששיג וילמד עוד, הרי פנימיות ותכלית האמת עודנה רחוקה ממנו.

ועל כן נוטלים את כפות התמרים ולא את פרי התמר עצמו, להודיע אשר לימוד התורה ויגיעתה הם תמיד בבחינת "עלים" ו"כפות", כי אין האדם יכול להשיג התורה על בוריה ולהגיע ל"פרי", שהוא תכלית ושלימות הידיעה וההבנה.

ובכך ניצול האדם הלומד תורה מגאוה, ויכול הוא להתאחד עם שאר אחיו הנרמזים ב"אתרוג" ו"הדס" ו"ערבה", שכן אינו מתנשא עליהם, כי מכיר במך ערכו שאינו מגיע לשלמות ידיעת התורה.

ו"ביטול" עצמי זה אינו גורם לחיסרון בלימוד התורה וידיעתה, ואדרבה – ככל שהוא מבטל מציאותו יותר כלפי נותן התורה, הרי האחדות עם הבורא ית"ש הנפעלת על ידי לימוד התורה היא עמוקה יותר, וממילא מצליח גם להשיג יותר בידיעת התורה ולכוון יותר אל האמת, וכפי שאמרו חז"ל²² על בית הלל שהלכה כמותן, מפני ש"נוחין ועלובין היו" – מעלת הענווה והביטול שבידיעת התורה, המביאה את הלומד לכוון אל האמת.

שה"לולב" ינענע עמו את כל עבודת האדם

והנה, עניין עבודת ה"לולב" לא נאמר על בעלי תורה בלבד שהמה שקועים כל זמנם ומאודם בלימוד התורה, אלא אפילו באותם מבני ישראל שהם "ערבה" – שאינם שקועים לא בלימוד התורה ולא בקיום מעשים טובים, שמכל מקום גם הם יכולים לעבוד את עבודת ה"לולב" לפי ערכם.

דבשעה שאדם קובע לו עתים ללימוד התורה, הנה באותה עת צריך הוא להתמסר לחלוטין לתורה והשגתה מתוך התאחדות ב"יחוד נפלא" בנותן התורה ב"ה, ובשעה זו הרי הוא משיג מעין מעלת הלולב.

ומובטח הוא האדם, שאם יתייגע בלימוד התורה כראוי מתוך התאחדות בבורא ית"ש, הרי הוא בא לידי "נענוע" והתעלות בלי גבול ומידה.

וכשם שנענוע הלולב מנענע עמו גם את שאר הג' מינים, כן הוא גם בעבודת האדם, שאותה שעה שבה הוא מתמסר לחלוטין ללימוד התורה כראוי, הרי היא פועלת התעלות והילוך בלי גבול גם בעבודתו ב"מעשים טובים" ואפילו בעבודתו עם עסקי גופו ופרנסתו שיעשו לשם שמים בהתעלות גדולה.

שואלין ודורשיין

עיונים וביאורים בעניני חג הסוכות

להסיר ה"טעם" והתענוג מה"שינה"

בהפלאות גודל המעלה בשמחת בית השואבה איתא בגמ' (סוכה נג, א): "תניא אמר ר' יהושע בן חנניה כשהיינו שמחים שמחת בית השואבה לא ראינו שינה בעינינו כיצד שעה ראשונה תמיד של שחר משם לתפלה משם לקרבן מוסף משם לתפלת המוספין משם לבית המדרש משם לאכילה ושתיה משם לתפלת המנחה משם לתמיד של בין הערבים מכאן ואילך לשמחת בית השואבה".

ומקשה הגמ': "איני והאמר רבי יוחנן שבועה שלא אישן שלשה ימים מלקין אותו [שנשבע לשוא . . על דבר שאי אפשר. רש"י] וישן לאלתר? אלא הכי קאמר לא טעמנו טעם שינה דהווי מנמנמי אכתפא דהדדי".

ויש לבאר מהי המעלה הגדולה בכך ש"לא טעמו טעם שינה", ומה בא התנא להשמיענו בזה?

ויוכן זה ע"פ הדיוק בלשון רז"ל "לא טעמנו טעם שינה", היינו שמה שהיה חסר להם בשינה הוא ה"טעם" - העריבות והתענוג שבשינה. והיינו שעיקר המעלה כאן הוא מה שניטלה ההנאה שבשינה.

עצם ענין השינה הוא הרי דבר מוכרח לקיום הגוף ואין לאדם בחירה בזה, ועד כדי כך שהנשבע שלא יישן ג' ימים מלקין אותו כנ"ל - אמנם יש לאדם משפט הבחירה אם לטעום טעם שינה, או שהשינה תהיה באופן של הכרח, "אנוס על פי הדיבור".

וזו המעלה וההוראה מההנהגה דשמחת בית השואבה:

אין המדובר כאן אודות הנהגה נסית המרוממת את האדם באופן של ביטוי הטבע, אדרבה - הברייאת מאריכה איך היה הסדר דאכילה ושתיה, ועד שגם ענין השינה הנה מצד זה שע"פ טבע זהו צורך הגוף, מוכיחה הגמ' שבודאי לא נתבטל ענין השינה מפני שמחת בית השואבה.

אבל בתוך ההנהגה בדברים המוכרחים ע"פ טבע, המעלה דשמחת בית השואבה היא כאשר האדם מבטל מעצמו את ההנאה והטעם שבדברי הרשות.

וכיון שהוראה זו ניתנה אלינו בגמ', הרי אף שמדובר בהנהגה שהיתה בעיקר בזמן

שביהמ"ק היה קיים, ה"ז בתוקף גם כהיום הזה, ובאופן ש"התורה הזאת לא תהא מוחלפת" – שאצל כל יהודי בכל הזמנים ניתן הכוח שכן תהיה הנהגתו, שגם בהנהגה שהוא מוכרח לה ע"פ הטבע, אלא שהיא בדברים של "שינה" שהיא קשורה עם ענין המוות (שהרי שינה היא א' מששים במיתה), שכן הוא בכל ענייני העולם שמצד עצמם לולי החיות האלקית שבהם הם בבחי' מוות (שרק "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום" (דברים ד, ה. וראה תו"א ר"פ תשא. ובכ"מ)) – יהיה זה באופן ש"לא טעמנו טעם", ללא הנאה.

וחודש תשרי הרי הוא חודש כללי, וכן כל ענייני החודש, כולל שמחת בית השואבה, יש להם השפעה כללית על כל הנהגת כל השנה כולה (ראה מאמרי אדה"ז תקס"ו ע' שעט. ובכ"מ) – שתהיה במעלה ומדריגה זו, שכל דברי הרשות של האדם, ואפילו דברים המוכרחים אלא שאינם דברים של קדושה – לא יהיו באופן של "טעם". ולא זו בלבד שלא תהי' עשייתם כדי למלאת תאוות הגוף, אלא אפילו לא באופן סתמי, כי אם באופן שעשייתם תהי' "בלתי לה' לבדו".



שאיבת מים בשמחה – שמחבר את האדם ל"מעייני הישועה"

אודות השמחה המיוחדת במצות ניסוך המים, שמחת בית השואבה, נאמר "ושאבתם מים בששון, ממעייני הישועה" (ישעיהו יב, ג. וראה סוכה מח, ב). והיינו, שהמים שהיו שואבים בשביל ניסוך המים על גבי המזבח היו צריכים להיות ממעיינות.

ולכאורה תמוה, הרי פסק הרמב"ם (הלכות תמידין ומוספין פ"ה ה"י) שאם לא היו יכולין להביא מים ממי השילוח, היו לוקחין מים מהכור, והכור הרי לא הי' לו דין מעיין, ואם כן מהו העניין ד"ושאבתם מים – ממעייני הישועה"? !

ועל כרחק צריך לומר, דלא בא הכתוב לומר שיש לשאוב את המים ממעין דווקא, אלא כוונת הפסוק היא להעיקר שיהי' "ושאבתם מים בששון", ועל ידי זה יהיה ממי"א "מעייני הישועה".

ויובן זה בהקדים ביאור המעלה במי מעיין על שאר מימות, שמעלתם בשתיים:

א. מעיין מטהר בכל שהוא. שאר מימות צריכים שיעור בכמות המים, אבל מי מעיין, מכיון שהם מחוברים להמקור, אין נוגע בהם כמות המים, אלא האיכות בלבד, שיהיו מי מעיין, ואזי מטהרין בכל שהוא (מקוואות פ"א מ"ז).

ב. מי מעיין מטהרין בזוהלין. שאר מימות מטהרין רק כשהמים מכונסים באשבורן (שם מ"ח), במקום מסוים שמכיל ומודד אותם, אבל מי מעיין – אם הם מחוברים למקור,

אינם צריכים לזה (ראה בכל הנ"ל מפרשי המשנה מקואות פ"ה מ"ו, וצמח צדק שם).

וככל הדברים האלו הוא גם בעבודת האדם לקונו:

כאשר יהודי עובד את הקב"ה עם כוחותיו שלו ולפי חשבונות אישיים שיש לו, אזי הוא צריך כמה תנאים כדי שיוכל לטהר - להשפיע, מכיון שזה ע"ד מי מקווה שאינם מחוברים למקורם, ולכן ראשית נדרש שיהיה שיעור למים "שכל גופו עולה בהן" (עירובין ד, ב), היינו שיהיו לו מספיק כוחות וכישרונות כדי שיהיה מסוגל וראוי להשפיע.

ושיעור זה לא נמדד רק בעיניו אלא גם בעיני הזולת, שגם על הזולת יהיה מוסכם שביכולתו ובכוחותיו לטהר ולהשפיע, וע"ד מי המקוה כנ"ל, שצריכים להיות מכונסים, היינו שיהיו נמדדים לפי מקום חיצוני שמשער את כמותם.

ובאם אין הדבר כן, אזי אינם מטהרין - שאינו שייך להשפעה על הזולת, ויתירה מכך יש מקום לומר שהמים עצמם מקבלים טומאה (ראה שם פ"ה מ"א ואילך), ועד"ז בענייננו שהוא עצמו יכול להיות בבחינת "מקבל טומאה".

משא"כ במי מעיין, שמטהרין בכל שהוא, ואף בזוחלין ללא שום תנאים. היינו, דכאשר יהודי מחובר ומקושר למקורו, ועבודת ה' שלו היא בהתמסרות מוחלטת לרצון העליון, אין שום תנאים ואין משנה כלל מהם הכוחות והיכולות הפרטיים שלו, מכיון שהוא קשור למקורו. ואז הוא עצמו בוודאי אינו מקבל טומאה, ועוד יתירה מכך, שמטהר את הטומאות הכי חמורות, בדוגמת מי מעיין שמטהרין אפילו טומאות חמורות.

ועל פי זה יובן ענין "ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה":

הענין דניסוך המים בעבודת האדם ברוחניות הוא - קבלת-עול מלכות שמים, שאינו מקיים המצוות בגלל שמבין את הטעם לקיומן או שמתענג בעשייתן אלא בגלל עול האדון המוטל עליו.

שזהו החילוק בין יין ומים:

יין - יש בו טעם, ומורה על עבודת השי"ת מתוך "טעם" ודעת ועונג; אך מים אין בהם טעם, ומורים על עבודת השי"ת מתוך קבלת עול האדון, בלי טעם. בעבודה זו אין האדם מתחשב בעצמו, איך מתקבל הענין בשכלו, אלא מתקשר עם המקור, הקב"ה עצמו, ומקיים זאת בקבלת-עול.

וזהו מה שמלמדנו הכתוב, אשר בשעה שישנו הענין ד"ושאבתם מים בששון", שלמרות שיש לו מעט מים פשוטים בלבד, דבר שאין לו בו תענוג, ומ"מ הרי הוא שואב אותם בשמחה, כיון שעתידי לנסכם ע"ג המזבח בשביל הקב"ה, כפי שצוה הקב"ה, הרי עבודה זו מחברת אותו למקור, ונעשה במילא "ממעייני הישועה", שנעשה מי מעיין המחובר למקור ומטהר בכל שהוא ובזוחלין, ורואה ישועות והצלחות בכל העניינים שלא לפי ערכו כלל.



עיונים

עיון ופלפול בסוגיות חג הסוכות

גדר שמחת יו"ט לדעת הרמב"ם

יבאר גדר שמחת יו"ט ע"י הקרבת קרבן לדעת הרמב"ם, דישנה השמחה הבאה מעצם הקרבת קרבן לה' – גם בלי אכילת הבשר, וישנה לשמחה הטבעית הבאה מאכילת בשר

הבית דהרי כתב "אע"פ שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים . . יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו . . שאין שמחה אלא בבשר כו".

ולכאן' צ"ע, דהנה מקור הדין ד"אין שמחה אלא בבשר" הוא בערבי פסחים (קט, א) ד"תניא . . בזמן שבית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר שנא' וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ה' אלקיך, ועכשיו שאין ביהמ"ק קיים אין שמחה אלא ביין". וא"כ תמוה, ובשתים:

חדא, אחרי שכתב "שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים" מהו זה שכתב "יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו . . כיצד . . האנשים אוכלין בשר", הרי זה כבר נכלל בה"שמחה האמורה כאן" שהיא אכילת בשר שלמים. ושנית, מהו שכתב גם "אין שמחה אלא ביין" הרי בפסחים שם אי' דדווקא בזמן שאין ביהמ"ק קיים בעי לן יין, אך בזמן

ברמב"ם ריש הל' חגיגה: והשמחה האמורה ברגלים היא שיקריב שלמים יתר על שלמי חגיגה ואלו הם הנקראים שלמי שמחת חגיגה.

ובהל' שביבת יו"ט (פ"ו הל' יז-יח): שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר ימים טובים . . חייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובניו וכל הנלוים עליו שנאמר ושמחת בחגך וגו'. אף על פי שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים כמו שאנו מבארין בהלכות חגיגה יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו ובני ביתו כל אחד כראוי לו. כיצד הקטנים נותן להם קליות ואגוזים ומגדנות. והנשים קונה להן בגדים ותכשיטין נאים כפי ממונו. והאנשים אוכלין בשר ושותין יין שאין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא ביין.

והנה זה פשוט דאיירי כאן גם בזמן

אכל", דלכאור' משמע להדיא שגם המצוה בשלמי שמחה היא האכילה ולא ההקרבה, הרי כבר כתב בצל"ח (חגיגה ו, ב) דגם להרמב"ם מחוייב עכ"פ פעם אחת בכל ימי החג שיקריבו שלמים לשם שלמי שמחה (ולא רק לשם אכילה). ועיין גם מנ"ח מצוה תפח. ואכ"מ].

ו"יש בכלל אותה שמחה" גם פרט אחר, והוא שיעורר את עצמו לשמחה גם ע"י דברים המביאים לידי שמחה טבעית, והוא באנשים ע"י אכילת בשר ושתיית יין, ובנשים בבגדים ותכשיטים ובקטנים ע"י קליות ואגוזים.

ונמצא דלהרמב"ם ישנם תרי קיומי בשמחת יו"ט. א. חיוב הבאת קרבן שלמים. ב. אכילת בשר ושתיית יין. ולפ"ז נמצא דכשכתב "האנשים אוכלין בשר" לא כיון רק לבשר שלמים, אלא לכל אכילת בשר שיהי' המעורר את האדם לשמחה טבעית.

וא"ש לפ"ז גם מה שלא חילק הרמב"ם בין זמן הבית לזמן שאין ביהמ"ק קיים, ולא הזכיר דינים מיוחדים בשמחת יו"ט בזמן שא"א להקריב בשר שלמים, כי גם בזמן הבית הי' חיוב לאכול בשר חולין ולשתות יין מצד ענין הב' בשמחת יו"ט. ואותו חיוב ממש הוא גם בזמן שאין ביהמ"ק קיים.

שביהמ"ק קיים "אין שמחה אלא בבשר" (ובב"י (או"ח סי' תקכט ד"ה כתב הרמב"ם) הק' לאידך גיסא, אמאי צריך בשר בזמן שאין ביהמ"ק קיים. אך כבר הוכחנו לעיל שהרמב"ם קאי גם בזמן שביהמ"ק קיים וא"כ קשה גם קושיא הנ"ל).

ונראה מזה, דאין כוונת הרמב"ם ב"אין שמחה אלא בבשר" וב"אין שמחה אלא ביין" למה דאי' בפסחים שם, ולא פסק כאותה ברייתא, וממילא לא קשה כנ"ל.

אלא דביאור דברי הרמב"ם כך הוא, דס"ל דבמצות השמחה בחג איכא ב' פרטים:

חדא, שמחה הבאה ע"י הקרבת הקרבן לה' (ולא מיירי באכילת הקרבן ע"י הבעלים). וזהו שכתב בריש הל' חגיגה "והשמחה האמורה ברגלים היא שיקריב שלמים. . ואלו הם הנקראים שלמי שמחת חגיגה", ולא הזכיר אכילת הבשר, דס"ל דחיוב השמחה הוא השמחה בכללות הבאת והקרבת הקרבן, ולא השמחה הטבעית הבאה מאכילת בשר.

והא דכתב בהל' חגיגה (פ"ב ה"י) "ויוציאין ישראל י"ח שלמי שמחה בנדרים ונדבות ובמעשר בהמה כו' שמצוה זו היא לשמוח באכילת בשר לפני ה' והרי



חג הסוכות ומצות סוכה

יבאר גדר יו"ט סוכות דמחולק הוא מן הפסח במה שמצות הישיבה היא היא כל תוכן היו"ט בעצמו, ולא רק פרט בו, ויבאר דחילוק סוכות מפסח הוא מחמת שלא חל על הזמן שם יו"ט ע"י מאורע שהי' בו, רק ע"י חיוב הישיבה שבו חל הוא

שנזכרו קודם לזה לענין שביתה ממלאכה, ולכן הזכיר הכתוב כבר בתחלת הפרשה קודם דין שביתה ממלאכה "חג הסוכות שבעת ימים", ללמדנו שהציווי דישיבה בסוכה שבסוף הפרשה קאי באותם שבעה ימים הנזכרים כאן.

ולכאן מהא דהו"א בתו"כ דהציווי דישיבה בסוכה הוא בשבעה ימים אחרים, מוכח דאף למסקנא שמקיימים מצות ישיבה בסוכה בשבעת ימים אלו, מ"מ ודאי אין זה מעצם גדר החג, ורק דבפועל מצות ישיבה בסוכה היא בימים אלו (דאילו הי' זה עצם גדרו של חג זה – ודאי לא קס"ד שיהי' בזמן אחר).

איברא, דמזה שלמסקנא האופן שהשמיענו הכתוב דמצות ישיבה בסוכה היא בשבעה ימים אלו הוא במה שקראהו לחג "חג הסוכות" ולא באופן אחר, מוכח להיפך ד(לא רק שבפועל מצוה זו תתקיים בימים אלו, אלא ש)מצות ישיבה בסוכה בימים אלו היא מעצם גדר החג עד שנקרא החג עצמו על שם זה, וא"כ על כרחך צריך לומר דההו"א שהיתה לומר דמצות ישיבה בסוכה היא בימים אחרים (ואינה מגדר עצמו של חג) היא רק לפי שנאמרה מצוה זו לבסוף, אבל לאחר דקמ"ל קרא דאינו

בפ' המועדות (בפ' אמור) מצינו חילוק בין האופן שהזכיר הכתוב מצות ישיבה בסוכה בחג לאופן הזכרת מצות אכילת מצה בחגה"פ.

דבחה הפסח אחרי שהזכיר "בחמשה עשר יום לחודש הזה חג המצות לה"י" כתוב מיד "שבעת ימים מצות תאכלו", ולאח"ז השביתה ממלאכה ושאר ציוויי החג. משא"כ בחג הסוכות הנה בתחלה הזכיר "בחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לה"י", ואח"ז השביתה ממלאכה ונטילת לולב וכו', ורק לבסוף הזכיר "בסוכות תשבו שבעת ימים".

ומפאת חילוק זה הקשו חז"ל בתו"כ (אמור כג, לד ועיין בקרבן אהרן על הספרי שם, ובמלבי"ם) דמאחר דהציווי על ישיבה בסוכה נזכר רק לבסוף אמאי הזכיר מיד בתחלה "חג הסוכות שבעת ימים לה"י" והול"ל "חג שבעת ימים" וכיו"ב.

ותי', דמכיון שבפסוק שבו נזכר הציווי דישיבה בסוכה נאמר רק "בסוכות תשבו שבעת ימים", ולא נזכר שם אילו שבעת ימים, הו"א דמצות הישיבה בסוכה היא בשבעה ימים שאחרי שבעת ימי החג

אוצרות המועדים

כא

כי בסוכות הושבתי גו' ונצטוינו לשבת בסוכה בימים אלו לזכור "כי בסוכות הושבתי", ממילא נתקדשו ימים אלו והוי חג.

ונמצא שבחג הסוכות הא דנצטוינו בשביתה ממלאכה ונטילת לולב וכו' הר"ז נובע ממצות ישיבה בסוכה בימים אלו (ועיין בספר ההשלמה לסוכה (מו, א) "דכיון שבירך בשעת עשי' ועיקר יו"ט אינו אלא מפני הסוכה ברכת הסוכה עולה ליו"ט ולסוכה". וראה גם לשון רש"י (סוכה מח, רע"א) דהא דשמיני עצרת "רגל בפ"ע" הוא מפאת "שאין יושבין בסוכה").

ועפ"ז י"ל דהא דהזכיר הכתוב הציווי על אכילת מצה מיד לאחר שכתב "חג המצות לה", הוא להשמיענו דהא דימים אלו איקרו "חג המצות" אינו כי מצוה זו היא מהותו של קדושת החג, כ"א רק משום שמצות אכילת מצה הוי בימים אלו, ותו לא.

משא"כ בחג הסוכות, מזה שמיד לאחר הכתוב "חג הסוכות שבעת ימים" כתב שאר ציוויי החג, ברירא מלתא שכל ציוויי החג נובעים מזה שהחג הוא "חג הסוכות". וק"ל.

כן וקראהו לחג "חג הסוכות" ידעינן דהוי מעצם גדר החג.

אבל לפ"ז יש לעיין דהא גופא טעמא בעי - אם מצוה זו היא מגדר החג עצמו, אמאי באמת הזכיר הכתוב מצות ישיבה בסוכה רק לבסוף, ודלא כבחג המצות דהזכיר מצות אכילת מצה מיד בתחילת ציוויי החג?

וי"ל דחלוקה מצות אכילת מצה בפסח ממצות ישיבה בסוכה בחג הסוכות.

דהנה זה שבט"ו בניסן חל בו קדושת יו"ט והוי חג, אינו נובע מזה דבאותו יום חל הציווי דאכילת מצות, אלא דמכיון דהוי "יום צאתך מארץ מצרים" ממילא כבר נתקדש זמן זה בקדושת יו"ט. ונמצא, דכל ציוויי החג, כשביתה ממלאכה ואכילת מצות וכיו"ב, ה"ה נובעים מזה שבימים אלו יצאו ממצרים.

משא"כ בחג הסוכות ה"ז להיפך, דהרי לא חייל בזמן יציאת מצרים (עיין טור וב"ח סי' תרכ"ה ובב"י שם), ואין שום ענין בימים אלו מצ"ע שמצד זה יתקדשו בקדושת חג. והא דנתקדשו ימים אלו ה"ז כתוצאה מחלות מצות ישיבה בסוכה בזמן זה. דמכיון שצ"ל "למען ידעו דורותיכם



פנינים

בעניני שמיני עצרת ושמחת תורה

עיונים וביאורים

"אחזונה ולא נעזבנה" – מה השייכות ל"מורשה"?

"תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב"

(ברכה לג, ד)

על התיבות "תורה צוה לנו משה" מורשה קהלת יעקב" מפרש רש"י: "אחזונה ולא נעזבנה".

ולכאורה דרוש ביאור – מה שייכות הא ש"אחזונה ולא נעזבנה" להא שהתורה היא "מורשה" (ירושא)?

אך יש לבאר, שתיבת "אחזונה" ברש"י כאן, אינה מלשון 'אחיזה' (דלא מצינו מטבע לשון כזו בשייכות לתורה, אלא רק לימוד ושמיעה וכיו"ב) – אלא מלשון "אחזונה", ירושה (ראה פרש"י ס"פ ויגש. ועוד).

וכוונת רש"י לרמז בזה לדין "שדה אחוזה" (בהר כה, י ואילך) – ששייכת היא לבעליה לעולם, ואף אם מכרוה, חזרת היא אליהם ביובל; דעל דרך זה הוא גם בנוגע לתורה: יהודי נותר תמיד קשור אל התורה, מאחר והתורה היא "מורשה קהלת יעקב" – התורה היא ירושה ואחזונה של ישראל.

וענין זה ד"אחזונה" (שדה אחוזה), מוסיף על ענין ירושה סתם:

דהנה, לכאורה היה אפשר להקשות: כיון שהתורה באה בדרך ירושה (דהיינו מאב לבן), הרי במקרה שהאב המוריש אינו לומד תורה – כיצד תבוא התורה בירושה אל בנו?

ולכך מבהיר רש"י, שירושה זו היא בדוגמת "שדה אחוזה" – דכיון שהיא אחוזתו, הרי אף באם אין חפץ הוא בשייכותו עם השדה ומוכרה – עדיין שייכת היא אליו וחזרת אליו ביובל; וכך גם בתורה – אף אם בגלוי אין ניכרת שייכות היהודי אל התורה, בפנימיותו הרי הוא מיורש התורה ומורשה לבניו אחריו.

"שהחיינו" על התורה - מה התחדש בה?

בדברי קדשו של כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש נ"ע (ספר השיחות תש"ה עמ' 55) מבאר, שברכת "שהחיינו" שמברכים בשמחת תורה, אינה רק על היום-טוב אלא גם על התורה עצמה.

ולכאורה צריכים אנו לביאור בזה:

דהנה, באם הכוונה בברכה היתה על שמחת האדם ב"גמרה של תורה", שמחה שהיא פעם בשנה, היה מובן מקומה של ברכת "שהחיינו", הנאמרת על דבר הנאה ושמחה הבא מזמן לזמן. אולם מדברי קדשו הנ"ל משמע שהברכה היא על לימוד התורה עצמו, ולא על השמחה הבאה ממנו; וצריך להבין, מה מקום יש לברכת "שהחיינו" על התורה, כאשר אנו כבר מסיימים אותה? ואף שגם מתחילים לימוד התורה מחדש, הלא התורה היא אותה התורה, ואיזה דבר חדש יש כאן לברך עליו "שהחיינו"?

אלא, הביאור בזה:

מאחר והתורה היא חכמתו של הקב"ה, הלא אין סוף להבנה והשגה בה - "ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים" (איוב יא, ט). ולכן, כאשר מתחילים את התורה מחדש, אין האדם יכול להסתפק באופן לימודו שעד עתה, אלא מחוייב הוא תמיד "לאפשא לה" - ללמוד התורה באופן עמוק ונעלה יותר, עד שיהיה כחדש ממש לגבי לימודו הקודם; וכיון שהתחלת התורה היא באופן חדש ממש, מתאים שתבוא על כך ברכת "שהחיינו".



איך יתכן שדווקא בחו"ל יש חג נוסף?

בנוגע לשמחת תורה, ישנו חילוק בין ארץ ישראל לחוץ לארץ: בחוץ לארץ יום שמחת תורה קובע זמן לעצמו, דכיום הראשון הוא שמיני עצרת וביום השני הוא שמחת תורה, ואילו בארץ ישראל נחגג שמחת תורה כחלק מיום שמיני עצרת. ונמצא שיש בחו"ל חג בפני עצמו שאין דוגמתו בארץ ישראל.

ותמוה - הלא ארץ ישראל מרוממת היא משאר הארצות, וכדכתיב "ארץ אשר תמיד עיני ה' אלקיך בה" (דברים יא, יב), היינו שבה שורה הקדושה ביתר שאת מכל מקום אחר, וכיצד יתכן שלחוץ לארץ תהיה מעלה בהיות שם חג נוסף, שאינו קיים בארץ ישראל?

והביאור בזה - דהיא הנותנת:

דוקא משום שחוץ לארץ הוא מקום נחות יותר מבחינת קדושה, שההשפעה שם

עוברת דרך ע' שרים (המשפיעים שפע לאומות), לכן, בכדי להתגבר על החושך שם נדרש אור גדול וחזק יותר, ומשום זה ניתנה לבני חוץ לארץ תוספת אור בדוגמת חג שמחת תורה.



דרוש ואגדה

שמחים בתורה ומשמחים את התורה

בפירוש השם 'שמחת תורה' מצינו ב' פירושים: א) ישראל שמחים בתורה (כפירוש הענין בפשטות). ב) ישראל 'משמחים' את התורה, שהתורה תהיה 'שמחה', כפשטות הלשון 'שמחת תורה' (לקוטי תורה פו, רע"א).

ויש לבאר, דשני הפירושים שלובים זה בזה ובאים יחדיו:

דהנה, איתא במדרש (בראשית רבה א, ד), שהן ישראל והן התורה קדמו לעולם. דהרי נשמות ישראל שרשן נעלה מאוד, שהן "חלק אלקה ממעל ממש" (תניא רפ"ב). וכך גם התורה – הרי היא חכמתו של הקב"ה; אולם חילוק יש ביניהן: 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, בביאתן לעולם הזה הן 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 אלקה ממעל". והנה, כאשר מתגלה שורש נשמות ישראל – אזי נעשה גם להיפך, שישאל משמחים את התורה:

כי, במדרש (בראשית רבה שם) 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').

ההבדל בין שמחת תורה לחג השבועות

במועדי ישראל ישנם שני חגים בשייכות לתורה: חג השבועות – זמן מתן תורה, ושמחת תורה – זמן "גמרה של תורה". ומצינו לחילוק ביניהם באופן ההנהגה בהם – דחג השבועות עיקרו בלימוד תורה, ובשמחת תורה העיקר הם ההקפות והריקוד עם התורה.

ויש לבאר ולתת טעם לחילוק זה:

בתורת החסידות מבואר, שיסוד החילוק בין חג השבועות לשמחת תורה הוא – שחג השבועות שייך לנתינת לוחות ראשונות, ושמחת תורה שייך ללוחות האחרונות (שניתנו ביום הכיפורים); ועוד מבואר, דהלוחות הראשונות ניתנו לישראל קודם שחטאו, בעת היותם בבחינת צדיקים. ואילו הלוחות השניות ניתנו לאחר חטא העגל והכפרה שעליו, היינו, שהיו אז ישראל בבחינת בעלי תשובה.

ועל-פי זה יבואר בטוב החילוק הנ"ל:

דהנה, עבודת בעלי תשובה, עיקרה היא בבחינת 'העלאה' – להעלות את התחתון (החטא וענייני העולם שהיה שקוע בהם) לקדושה (על-ידי עבודת התשובה). ואילו עבודת הצדיקים – עיקרה בבחינת 'המשכה' – שאין הם מתעסקים בענייני העולם הנחותים לבררם ולהעלותם, אלא: בקדושתם ממשיכים הם אורות נעלים בעולם.

לכן, חג השבועות – ששייך לבחינת עבודת הצדיקים (לוחות ראשונות) – עיקרו בלימוד תורה, שעניין הלימוד הוא – 'המשכה': להמשיך קדושה וחכמת ה' בעולם על ידי הלימוד; ואילו שמחת תורה, ששייך לבחינת בעלי תשובה (לוחות האחרונות) – עיקרו בריקוד ברגליים, שעניינו הוא 'העלאה': להעלות את התחתון ולבררו. דהרגליים מסמלות את התחתון והנחות (שהם האבר הנחות ביותר בגוף האדם), ובהן מרקדים ושמחים עם התורה.



תורת חיים

אנחנו הרגליים של התורה!

מאמרות קדשו של כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע בעניין ההקפות (ספר השיחות ה'תש"ד ע' 36): התורה תפצה לרקד בהקפות סביב שולחן הקריאה, אך מאחר ולתורה אין רגליים, אזי נעשה היהודי רגליים לתורה להוליכה סביב הבימה, כרגליים המוליכות את הראש.

ובתוכן דבריו הוראה חשובה:

ריקוד ההקפות שבשמחת תורה, מבטא את הדרישה מהאדם – שיהיה בבחינת 'רגליים' לספר תורה. כלומר, שיהיה בקבלת עול מוחלטת לתורה ולהוראותיה, כפי שהרגל בטלה אל הראש;

דכמו שהרגל אין לה מציאות עצמאית כלל – שהראש אינו צריך לצוות לרגליים שילכו, אלא מיד כשחפץ ללכת הרגליים נעות מאליהן, כך גם יהודי – בעת ריקודו בשמחת תורה, מקבל הוא על עצמו להיות בטל לתורה לגמרי, עד שכל הוראותיה יתבצעו אצלו כמו בדרך ממילא, כרגל המבצעת את הרצון שבראש.



יציאה מהסוכה למצב דגאולה

בשמיני עצרת ושמחת תורה זהו הזמן שבו עוזבים את הסוכה וחוזרים לדור בבית.

יש לבאר הוראה מזה בכללות עבודת האדם את השי"ת:

הישיבה בסוכה שהיא "דירת עראי", רומזת לכללות עבודת ישראל בזמן הגלות, שהוא מצב עראי, ואינו מקומם האמתי של בני ישראל. והזמן דימות המשיח זהו המצב ד"דירת קבע".

והנה, השהיה בגלות, אף שהיא "דירת עראי" – יש בה תכלית וכוונה: וכמארז"ל "לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים" (פסחים פו, ב), וכמבואר בתורת החסידות (תורה אור בראשית ו, רע"א. ועוד) ד"גרים" קאי על ניצוצות הקדושה שמבררים ישראל בעבודתם בכל מקומות מושבותיהם בזמן הגלות; ולכן צריך להיות זמן ומצב זה ד"דירת עראי" בגלות, בכדי שימלאו ישראל עבודתם זו.

אמנם אעפ"כ אמרה תורה, שבהגיע ימי שמיני עצרת ושמחת תורה, צריך לצאת מדירת עראי ולחזור לבית – דירת קבע: כי על אף הצורך והעילוי שבזמן הגלות, מצב זה אינו אלא מצב של גלות ("צא", "עראי"), ומקומו האמתי (שעל האדם לשאוף לבוא אליו) הוא ב"דירת קבע" דוקא, כפי שיהיה בימות המשיח, במהרה בימינו אמן.



לקט מתוך דברות קודש

בענייני הוראה, הדרכה וחיזוק בעבודת השי"ת
דברים אלו לא הוגהו על ידי רבינו, ובאו כאן כמעט ללא עריכה,
באופן שנאמרו, מלבד שינויים קלים להקל על הקורא

לשמוח עם התורה

היתכן שבמשך שני המעט-לעת דשמע"צ ושמח"ת מתעסקים כל הזמן עם ריקודים - הלא מוטב הי' לעסוק בלימוד התורה ולחדש חידושים בתורה, שאז היתה התורה שמחה, וגם הוא הי' שמח מהחידושים שלו... ואיזה סדר זה לעסוק כל הזמן בריקודים? /...! כאשר יתבונן בגודל מעלת התורה שרק "אלקים הבין דרכה", אזי יאבד אצלו ה"געשמאק" שמצד שכל אנושי, ויבוא ללימוד התורה לשמה

א. ב"מ פה, סע"א ואילך) "מאי דכתיב מי האיש החכם ויבן את זאת... על מה אבדה הארץ, דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולא פירושוהו, עד שפירשו הקב"ה בעצמו, דכתיב ויאמר ה' על עזבם את תורתי... שלא ברכו בתורה תחילה":

אין הכוונה ב"עזבם את תורתי" שלא עסקו בלימוד התורה, שהרי ידוע שלמדו תורה ובריבוי,

וכמובן גם מזה ש"דבר זה ("על מה אבדה הארץ") נשאל לחכמים ולנביאים ולא פירושוהו", ואילו הי' המצב שלא למדו תורה, היו גם הם יכולים לידע "על מה אבדה הארץ", ולא היו צריכים שיפרש זאת הקב"ה בעצמו,

גודל השמחה דשמח"ת - למותר לבאר, שהרי הכל יודעים גודל מעלת התורה, ובמילא גם גודל מעלת שמחתה; אבל עדיין נשאר השאלה של אלו הטוענים שכיון שגדלה כ"כ מעלת התורה ושמחתה, היתכן שבמשך שני המעט-לעת דשמע"צ ושמח"ת מתעסקים כל הזמן עם ריקודים - הלא מוטב הי' לעסוק בלימוד התורה ולחדש חידושים בתורה (שהרי התורה "לא בשמים היא", וכל אחד מישראל מחוייב לחדש בתורה לפי שורש נשמתו, כמבואר בתניא (אגה"ק סכ"ו)), שאז היתה התורה שמחה, וגם הוא הי' שמח מהחידושים שלו... ואיזה סדר זה לעסוק כל הזמן בריקודים?...

ויובן בהקדים דברי הגמרא (נדרים פא,

אנושי, שרק "אלקים הבין דרכה".

וכמ"ש רבינו הזקן בשו"ע (או"ח סמ"ז ס"א) "יראה כל אדם שתהי' כלי חמדתו של הקב"ה שהי' משתעשע בה בכל יום חשובה בעיניו כו'", היינו, שחשיבות התורה היא מצד היותה שעשועי המלך בעצמותו, וכפי שמאריך הב"ח (או"ח שם ד"ה ומ"ש דאמר) בביאור ענין ברכת התורה בשייכות עם האלקות שבתורה, בסגנון כזה, שלולי שרואים זאת בפירוש בדברי הב"ח, בגליא דתורה, יכולים לחשוב שכתב זאת אדמו"ר חסידי ("א חסידישער רבי")...

והענין בזה:

בודאי שלימוד התורה צריך להיות בהבנה והשגה דוקא, ועד כדי כך, שבתורה שבעל-פה אם אינו מבין מה שלומד אינו יוצא י"ח מצות תלמוד תורה, וכמו"כ אמרו חז"ל "לעולם ילמד אדם תורה במקום שלבו חפץ", היינו, במקום שיש לו נועם ועריבות ("געשמאק") מצד השכל שבזה; ואעפ"כ, אין זה בסתירה לכך שלימוד התורה הוא מצד היות התורה שעשועי המלך בעצמותו.

ויובן ע"פ משל מעני המחזור על הפתחים, שכאשר נותנים לו פרוטה, אזי הוא שמח בשמחה גדולה, כיון שגם פרוטה נחשבת אצלו לעושר. ואעפ"כ, כאשר יתנו לו בשעת מעשה אבנים טובות ומרגליות, אזי ישכח ויאבד את ה"געשמאק" שהי' לו בהפרוטה, מצד גודל העושר של האבנים טובות ומרגליות.

ועד"ז בנדוד"ד: אע"פ שיש לו תענוג מצד החכמה והשכל שבתורה, הרי כאשר

אלא הפירוש הוא – "שלא ברכו בתורה תחילה", "שלא היתה התורה חשובה בעיניהם כ"כ שיהא ראוי לברך עליה" (פי' הר"ן לנדרים שם), והיינו, דכשם שמברכים ברכת ההודאה וברכת הנהנין על ההנאה כו', כמו"כ מברכים ומודים להקב"ה "שנתן לנו את תורתו", מצד יוקר וחשיבות התורה, וכיון שלא ברכו בתורה תחילה, הרי זה מורה על העדר היוקר והחשיבות כו'.

אך עדיין אינו מובן: איך אפשר לומר שלא היתה התורה חשובה בעיניהם – כיון שלמדו תורה בריבוי ובהתמדה ושקידה, הרי בודאי היתה התורה חשובה בעיניהם, שהרי על דבר שאינו חשוב לא מקדישים כל כך הרבה זמן מתוך חיות והתלהבות?

השכל שבתורה או תורתו של הקב"ה

ויובן בהקדם הפירוש הפנימי בענין הברכה – מלשון המשכה (ראה תו"א מקץ לה, ג), והיינו, שכאשר מברכים "בורא פרי העץ", מודים להקב"ה וממשיכים החיות האלקית השייך לפרי העץ, וכיו"ב בשאר הברכות. ועד"ז בנוגע לברכת התורה, שענינה הוא המשכת האלקות שבתורה, וא"כ, העדר הברכה פירושו שלא המשיכו האלקות שבתורה.

כלומר: בודאי היתה התורה חשובה ויקרה אצלם, אבל החשיבות והיוקר היו רק מצד השכל שבתורה, ש"היא חכמתכם ובינתכם (גם) לעיני העמים", אבל לא מצד היותה חכמתו של הקב"ה שלמעלה משכל

והענין בזה:

בהיותם אנשי אמת, אנשים רציניים, שעשו כל דבר בפנימיות, ידעו את התוכן והמשמעות של ברכת התורה, שמבטאת את החשיבות והיוקר של התורה שהיא שעשועי המלך בעצמותו. וכיון שבשביל זה יש צורך בהתבוננות פרטית כדי לבוא להכרת האלקות שבתורה כפי שהיא בבחי' חכמה דאצילות ולמעלה מזה, שזהו ענין הדורש זמן – לא רצו להקדיש זמן עבור ההתבוננות כו', אלא העדיפו לנצל את הזמן לעסוק בלימוד התורה...

וזהו ענין הריקודים דשמח"ת:

כשם שבכל יום ויום מתחילים בברכת התורה, ורק לאחר"ז צריך להיות לימוד התורה, כן הוא גם בכל שנה ושנה, שהתחלה היא בשמח"ת בענין הריקודים דוקא, ובאופן שרוקדים עם הס"ת כפי שהיא כרוכה במעיל, היינו, שהשמחה היא לא מצד ההשגה שבתורה, כי אם מצד ההרגש שהתורה היא למעלה מההשגה דשכל אנושי, אלא היא שעשועי המלך בעצמותו, וענין זה נעשה היסוד ללימוד התורה של כל השנה,

ובאופן שההמשכות שנמשכו ברה"ב באו בשמע"צ בפנימיות (כמבואר בחסידות) – יומשכו על כל השנה כולה, בבני חיי ומזוני ריחי.

(שמחת תורה תש"כ)

יתבונן בגודל מעלת התורה שרק "אלקים הבין דרכה", אזי יאבד אצלו ה"געשמאָק" שמצד שכל אנושי, ויבוא ללימוד התורה לשמה.

וזהו הפירוש "שלא ברכו בתורה תחילה", "שלא היתה התורה חשובה בעיניהם כ"כ שיהא ראוי לברך עליה" – שלא נרגש אצלם חשיבות התורה מצד היותה חכמתו ורצונו ש' הקב"ה, אלא רק החשיבות ש"היא חכמתכם ובינתכם גו'", ולכן "לא ברכו בתורה תחילה", "אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו", כיון שלא נרגש אצלם האלקות שבתורה, אלא גם ה"געשמאָק" של שכל אנושי.

וזהו גם הדיוק בלשון הכתוב "על עוזכם את תורת", "תורת" דייקא – שלא נרגש אצלם שהתורה היא תורת הקב"ה, אלא לימוד התורה שלהם הי' באופן ש"בתורתו (של האדם) יהגה יומם ולילה".

תוכן ענין הריקודים

עפ"ז מובן גם מדוע לא בירכו ברכת התורה – דלכאורה אינו מובן: כיון שישנו חיוב לברך ברכת התורה, מן התורה, או עכ"פ מדרכנן, מה הי' אכפת להם להקציב דקות ספורות כדי לברך ברכת התורה?

האמת היא, שאין זו רק השתתפות בשמחתו של האח, אלא זוהי שמחתו האישית!

ישנו סיפור ידוע אודות הרה"צ מבארדיטשוב, ששאל סנדלר פשוט שרקד בשמח"ת: כמה דפי גמרא למדת במשך השנה? והשיב: רבי! האם אתם צוחקים ממני? הרי אתם יודעים שאינני שייך ללימוד הגמרא! והמשיך לשאול אותו: אולי למדת עין יעקב, משניות וכו' עד לחומש (ענינים השייכים אליו), והשיב, שלא למד מאומה. ושאל אותו: א"כ, מהי השמחה שלך בשמח"ת? והשיב: כאשר אח עורך חתונה, צריך לשמוח!...

אבל האמת היא, שאין זו רק השתתפות בשמחתו של האח, אלא זוהי שמחתו האישית ("זיינע א אייגענע שמחה"), שכן, אף שהשמחה אינה קשורה עם הבנה והשגה, הרי היא למעלה מזה – מצד העצם, שהרי כל בני"ה היו במעמד הר סיני וקיבלו את התורה, וכמרומו גם בשם "ישראל", ר"ת יש ששים ריבוא אותיות לתורה, היינו, שלכל אחד מישראל יש אות בתורה, ולכן יש לו חלק בתורה, כמ"ש "ותן חלקנו בתורתך".

וזוהי השמחה של איש פשוט, שהיא בעומק יותר מאשר השמחה של בר-שכל, כיון שבה מתבטא ומתגלה ענין הפשיטות.

וע"י השמחה של איש פשוט ניתוסף גם בשמחה של החכם גדול, וכמו בסיפור הנ"ל אודות הרה"צ מבארדיטשוב, שבראותו את השמחה של הסנדלר הפשוט, ניתוסף גם בשמחה שלו.

(ליל שמחת תורה תשכ"ח)

השמחה דשמח"ת צריכה להיות מתוך קבלת עול

ידוע פתגם רבותינו ששמע"צ ושמח"ת הם אותו ענין כמו ר"ה ויוהכ"פ, אלא שבר"ה ויוהכ"פ פועלים זאת ע"י קו המרירות, ובשמע"צ ושמח"ת פועלים זאת ע"י קו השמחה.

ומזה מובן, שהשמחה דשמע"צ ושמח"ת צריכה להיות מצד קבלת עול – דכיון שזוהי אותה עבודה כמו ר"ה, אלא שר"ה הוא במרירות ושמח"ת בשמחה, הרי כשם שהעבודה דר"ה היא קבלת עול (שזהו עיקר העבודה דר"ה), כך גם השמחה דשמח"ת צריכה להיות מתוך קבלת עול.

ובאמת הרי הקבלת עול דשמע"צ ושמח"ת היא בעומק יותר מהקבלת עול דר"ה,

דכיון שנמצאים כבר לאחר העבודה דר"ה ויוהכ"פ, והולכים מחיל אל חיל, הרי מובן שכאשר באים לשמח"ת אזי הקבלת עול היא במדריגה עליונה יותר.

כלומר: השמחה דשמח"ת אינה צריכה להיות מצד הבנה והשגה - כי, כאשר השמחה היא מצד ההבנה וההשגה, הרי, לכל לראש צריך להמתין עד שיתקבל ויונח בשכלו שיש לו סיבה לשמוח; וגם כאשר הדבר מובן כבר בשכלו - אזי השמחה היא במדידה והגבלה, לפי מדת השכל, משא"כ כאשר השמחה היא מצד קבלת עול, אזי השמחה היא בלי גבול.

וזהו גם שאופן השמחה בשמח"ת הוא ע"י ריקודים ברגלים - שבענין זה אין הגבלות, וכולם שוים. בנוגע לעבודה דמוח ולב - לא כולם שייכים לזה, וגם כאשר ישנה עבודת המוח והלב, הרי זה בהגבלה; אבל ענין הרגליים - ישנו אצל כולם, ואין בזה הגבלות.

(שמחת תורה תשח"י)

גם כאשר השמחה תהי' באופן של בלי גבול, יוכלו תמיד להוסיף בה עוד יותר

הסדר בעניני קדושה הוא - "מעלין בקודש", היינו, שצריך תמיד להוסיף יותר, וכן הוא גם בנוגע לענין השמחה, שצריך תמיד להוסיף בענין השמחה.

אמנם, ישנם בעלי מרה-שחורה ("מרה-שחורה ניקעס") שחוששים שאם תהי' השמחה בלי גבול, אזי לא יוכלו אח"כ להוסיף בהשמחה. ונמצא, שמצד טבע המרה-שחורה, לוקחים הם את ענין השמחה והחיוב להוסיף בענין השמחה, ומנצלים זאת לצורך "חשבון" שהוא היפך השמחה (הגבלת השמחה).

ובכן:

לכל לראש - אין זה הזמן לעשות חשבונות ממה שיהי' אח"כ, אלא צריכים לשמוח באופן של בלי גבול.

ועוד זאת - שגם החשבון הנ"ל אינו נכון, כי, גם ב"בלי גבול" ישנם חילוקי מדריגות, ובמילא, גם כאשר השמחה תהי' באופן של בלי גבול, יוכלו תמיד להוסיף בה עוד יותר.

וכמובן גם מהסיפור שאדמו"ר הזקן רצה ליתן מתנה להצ"צ ענינים של ידיעה בתורה, והצ"צ סירב לקבל המתנה, באמרו שרצונו להתייגע בתורה, ואח"כ הצטער שלא לקח את המתנה, כיון שגם לאחר קבלת המתנה הי' יכול להוסיף ולהתייגע על ענינים נעלים יותר - הרי אע"פ שבודאי היתה זו מתנה נעלית ביותר, בלי גבול,

מ"מ, גם לאחר קבלתה ה' יכול להוסיף ולהתייגע בענינים נעלים יותר, כיון שגם ב"בלי גבול" ישנו ריבוי מדרגות עד אין קץ...

וההסברה בזה, שככל שהולך וניתוסף במעלת ההמשכות מלמעלה הולך וניתוסף יותר בענין השמחה.

וע"פ האמור שב"בלי גבול" גופא ישנו ריבוי מדרגות עד אין קץ, הרי מובן שההמשכה שבשמח"ת גופא - שאז ההמשכה היא היותר נעלית (ולכן גם השמחה היא הגדולה ביותר מכל המועדים, בלי גבול) - היא באופן של הוספה בעילוי אחר עילוי, ובמילא צריכה גם השמחה להיות באופן ד"מעלין בקודש".

(ליל שמחת תורה תשי"ג)

"שמחת תורה אינה מזיקה"

ישנו פתגם שאמר פעם כ"ק אדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע בשמחת-תורה בשעת התוועדות: "בשמחת-תורה מותר לדבר, כי בשמחת-תורה אין זה מזיק" ("שמחת-תורה שאדט ניט").

- בכלל, ה' אדמו"ר נ"ע נזהר ביותר שלא להוציא מפיו דברים קשים ("א" שווערן וואָרט"), ורק בשמח"ת, בשביל ענין של התעוררות כו', אמר ש"בשמח"ת אין זה מזיק", כיון ששמח"ת הוא עת רצון ושעת שמחה למעלה - שמחה נוספת על השמחה דחג הסוכות...

אחד כתב לי פעם במכתב סיפור - שאדמו"ר הצמח צדק נ"ע התוועד פעם עם חסידים, והמשיל על עצמו משל ל"כובען" ("א" קירזשנער") התופר "כובעים": "כובע" - צריך להיות מתאים להראש. אך הסדר הוא שה"כובען" תופר "כובעים" סתם, וכל אחד מודד את ה"כובע" להתאימו לראשו. וסיים הצ"צ, שגם הוא - כמו אותו "כובען" - תופר "כובעים" סתם, אלא שכאשר מישוהו "מודד" את ה"כובע" על ראשו, ומוצא שהוא מתאים - אליו אכן היתה כוונתו ("אים מיין איך טאָקע")! ... - מעשה זה לא שמעתי מכ"ק מו"ח אדמו"ר, ולכן אינני יודע עד כמה המעשה הוא אמתי. ועכ"פ, בין אם המעשה הוא אמתי ובין אם לאו - הרי זה מעשה נאה ומתאים ("א" מעשה איז דאָס אַ שיינע").

ואף אני אומר כן. - בוודאי ישנם כאן כמה ש"מודדים" את הדברים האמורים על עצמם, והדברים מתאימים אליהם; ולכן עליהם לדעת - שאכן אליהם כוונתי! ומכיון ש"שמחת תורה שאדט ניט" - יהי זה בחדס וברחמים.

(שמחת תורה תשפ"ו)