

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

בלתי מוגה

כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה שינגנו ניגון, ולאחרי שניגנו ניגון שמחה, צוה לנגן גם הניגון "והריקותי לכם ברכה" החדש.

א. בין התיאורים של שמחת בית השואבה — שברובם ככולם מסופר ומתואר אופן השמחה עצמה או ההכנה אלי' — ישנו תיאור וסיפור שכולל את כל המשך הזמן שבו היו חוגגים שמחת בית השואבה: "תניא אמר ר' יהושע בן חנניא כשהיינו שמחים בשמחת 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 ושתי', משם לתפלת המנחה, משם לתמיד של בין הערביים, מכאן ואילך לשמחת בית השואבה", ופריך, "איני, והאמר רבי יוחנן שבועה שלא אישן שלשה ימים מלקין אותו וישן לאלתר" (שנשבע לשוא .. על דבר שאי אפשר), ומשני, "אלא הכי קאמר, לא טעמנו טעם שינה, דהוּוּ מנמנמי אכתפא דהדדי!".

תיאור זה הוא לא רק בנוגע לשעות שבהם חגגו שמחת בית השואבה, אלא כולל את כל משך היום — מהתחלת היום, "שעה ראשונה תמיד של שחר" (שהרי "בקדשים לילה הולך אחר היום"), ועד לסיומו בשמחת בית השואבה שהיתה לאחרי תמיד של בין הערביים, ולא עוד אלא שכולל את כל הימים שבהם חגגו שמחת בית השואבה. ותוכן התיאור הוא — הפלאת העובדה שבמשך ימים אלו (ששה או שבעה ימים³) "לא טעמנו טעם שינה".

ב. ולכאורה אינו מובן:

לכל לראש: "מאי דהוה הוה"?! — הרי ענין התורה אינו לספר סיפורים, אלא התורה היא — כשמה — מלשון הוראה⁴, הוראה שנוגעת

(4) לשון הש"ס — יומא ה, ב. ועוד.

(5) ראה רד"ק לתהלים יט, ח. גוי"א ר"פ

בראשית. ועוד.

(1) סוכה נג, א (ובפרש"י).

(2) חולין פג, סע"א. וש"נ.

(3) ראה תענית ג, א.

לבנני בכל מקום ובכל זמן. וא"כ, לשם מה מספרת התורה כל התיאור של ריב"ח כיצד נהגו הוא וחבריו באותם ימים? — למאי נפק"מ? הרי לא שייך שגם אנו נעשה כן, כיון שעכשיו אין "תמיד של שחר" ו"תמיד של בין הערביים", וכן שאר הפרטים שמופיעים בתיאור הנ"ל?

[וכמדובר כמ"פ שגם ענין ששייך לאגדתא שבתורה, אין זה באופן שלאחרי הלימוד הרי הוא סוגר את הספר באמצעות הכריכה שעל גביו, ושוב אין לו שייכות לענין שלמד, אלא, כיון שזהו חלק בתורה, הרי זה צריך להיות "תורתו", היינו, שהתורה שלמד נעשית חלק ממנו שלא יפרד ממנו בכל מקום שנמצא].

וקושיא גדולה יותר — לא רק "מאי דהוה הוה" — בנוגע לעצם הסיפור:

כל סדר היום שנזכר בתיאור הנ"ל — "שעה ראשונה תמיד של שחר, משם לתפלה, משם לקרבן מוסף, משם לתפלת המוספין, משם לבית המדרש, משם לאכילה ושתי", משם לתפלת המנחה, משם לתמיד של בין הערביים" — אינו שייך ל"שמחת בית השואבה" שהתחילה לאחר כן ("מכאן ואילך").

ואילו העובדה ש"לא טעמנו טעם שינה" — נחלקת בשוה בין משך השעות מ"תמיד של שחר" עד "תמיד של בין הערביים", ובין משך השעות שבהם היו "שמחים בשמחת בית השואבה", בכחינת "זה וזה גורם"⁷, שהרי הסיבה לכך ש"לא טעמנו טעם שינה" היא — לא רק בגלל שהיו "שמחים בשמחת בית השואבה", אלא גם בגלל כל שאר הדברים שבהם היו עסוקים במשך כל שאר שעות היום: הקרבת הקרבנות, תפלה, לימוד בבית המדרש, ואכילה ושתי'.

וא"כ, מה שייך כל סדר היום הנ"ל להתיאור של שמחת בית השואבה — "כשהיינו שמחים בשמחת בית השואבה לא טעמנו טעם שינה, כיצד, שעה ראשונה תמיד של שחר וכו' משם לתמיד של בין הערביים" — שמשמעות הדברים היא שכל זה שייך ונוגע לשמחת בית השואבה?!

ג. ויש לבאר תחילה תוכן דברי ריב"ח אודות הפלאת העובדה ש"לא טעמנו טעם שינה". ובהקדמה:

7) לשון הש"ס — פסחים כו, ב ואילך. ועוד.

6) תהלים א, ב. וראה ע"ז יט, א.

גם בעת השינה הרי האדם הוא חי כמו בעת שהוא ער, ולא עוד אלא ש"אדם מועד לעולם כו' בין ער בין ישן"⁸, היינו, שגם בעת השינה חלים עליו הדינים הקשורים עם ענין הרצון, שבגלל זה אינו נחשב לאנוס או שוגג, אלא מזיד;

החילוק בין "ישן" ל"ער" הוא איפוא בנוגע לכחות השכליים — שבשעה שהוא ער, הנה (אם הוא רק ראוי לשם "אדם", ש"מותר האדם מן הבהמה" הוא בענין החכמה והשכל, אזי) כח השכל הוא המנהיג את כל עניניו; ואילו בשעה שהוא ישן, אזי כח השכל הוא רדום, ואילו אברי העיכול שתפקידם הוא לעכל את המאכל והמשקה להיות דם ובשר כבשרו — הנה דוקא בעת השינה פועלים הם פעולתם באופן טוב וחזק יותר, ומתוך מנוחה, ללא בלבולים מצד ענין השכל כו'.

וכמו כן מתבטא החילוק בין "ער" ל"ישן" בנוגע לחוש הראי',

— שקשור גם עם ענין השכל, שלכן נקראים חכמים בשם "עניני העדה"¹⁰, כיון שהם אלו שמנהיגים את כל העדה ע"פ השכל שלהם. וכמשנת"ל בהמאמר¹¹ שענין הראי' שבעין הוא חיצוניות החכמה. וכמובן גם בפשטות, שכאשר העין פתוחה אזי יכול האדם להזהר מכמה ענינים, משא"כ הסומא שחשוב כמת¹², בכ"ף הדמיון, כי, אף שבכללות הוא אדם חי, הרי חסר אצלו כל ענין ההבחנה היכן נמצא דבר שמהוה סכנה עבורו, והיכן נמצא דבר שהוא טוב עבורו —

כי, בנוגע לחוש השמיעה, הרי גם בעת השינה פתוחה האוזן כמו שהיא פתוחה בעת שהוא ער, ועד"ז בנוגע לחוש המישוש, חוש הריח, וגם חוש הדיבור (שהרי יכול לדבר מתוך שנתו); ורק חוש הראי' אינו פועל פעולתו בעת השינה.

ונמצא, שהחילוק בין "ער" ל"ישן" הוא בענין השכל, כולל גם חיצוניות השכל, ענין הראי' — שאינו פועל פעולתו בעת השינה.

וזהו גם שענין השינה מתבטא בכך שהאדם הוא במצב של שכיבה (כאשר השינה היא כרבעי בכל הפרטים), שזהו גם חילוק עיקרי בין ער לישן:

(8) ב"ק כו, סע"א (במשנה). וש"נ. וראה המשך תעריב ח"א ע' צא.
 (9) ראה תו"א לך לך יב, ג. ובכ"מ.
 (10) שלח טו, כד. שהש"ר פ"א, טו (ב).
 (11) ד"ה חסידים ואנשי מעשה דיום ב' דחג הסוכות פ"ו (לעיל ע' 33).
 (12) נדרים סד, ב. וש"נ.
 להצ"צ מצות קידוש החודש פ"ב (דרמ"צ ע, א). ובכ"מ.

כאשר האדם עומד — אזי ציור הגוף הוא באופן שהראש הוא למעלה, והרגל (וכן אברי העיכול הם) למטה.

וענין זה (ציור הגוף בחיצוניות) מורה על המצב בפנימיות וברוחניות הענינים אצל איש הישראלי (ומצד ענין הבחירה נעשה כן גם בכללות מין האנושי)¹³ — שהנהגת האדם ("נעשה אדם בצלמנו כדמותנו"¹⁴) צריכה להיות באופן שהשכל שבראש הוא למעלה מכל הענינים, והיינו, שהמוח שליט על הלב ועל כל האברים¹⁵.

אבל כאשר האדם ישן — שאז כח השכל (וכן חיצוניותו, כח הראי') מפסיק לפעול — הרי זה מתבטא גם בציור הגוף, שהראש הוא במצב של שכיבה, שאז הוא בשוה עם הרגל.

ד. עפ"ז מובן החידוש וההפלאה בעובדה ש"לא טעמנו טעם שינה":

ענין השינה — הוא אמנם דבר המוכרח מצד טבע האדם, כמו שאר הענינים שנטבעו ונקבעו באדם (ע"ד דברי הגמרא¹⁶ "ששה דברים נאמרו בבני אדם, שלשה כמלאכי השרת שלשה כבהמה כו"), שאי אפשר לשנותם מכל וכל (עד שיבוא הזמן שיתבטל הטבע כו'), שלכן, "שבועה שלא אישן שלשה ימים מלקין אותו וישן לאלתר", כיון שזוהו "דבר שאי אפשר" (כנ"ל ס"א);

אבל אעפ"כ, יכולים לפעול שתהי' השינה בצמצום הכי גדול — באופן ש"לא טעמנו טעם שינה, דהוו מנמנמי אכתפי דהדי":

הפירוש הפשוט ד"טעם שינה" הוא — שהשינה היא באופן של עריבות ("געשמאָק"), שזוהו כאשר האדם שוכב על המטה, באופן שהראש הוא בשוה עם הרגל, שאז נהנה הגוף מן השינה; יש לו "טעם" — "געשמאָק" — בהשינה,

משא"כ כאשר "מנמנמי אכתפי דהדי" — הרי גם באותם רגעים שמנמנם, הרי זו שינה טרופה ומיוגעת ("אַן אויסגעמאַטערטער שלאָף"), שאין בה "טעם"; זוהי שינה בעמידה, שתוכנה הפנימי והרוחני הוא — שאפילו בעת השינה נמצא הראש למעלה והרגל למטה, היינו, שהמוח שליט על הלב וכל האברים.

13) ראה סה"מ תרנ"ו ס"ע שיט (15) תניא פ"ז. ובכ"מ.
 (ובשוה"ג שם).
 14) בראשית א, כו.
 16) חגיגה טז, א.

כלומר: למרות שאי אפשר לשלול ולבטל את השינה לגמרי, מ"מ, יכולים לפעול בה שינוי — שתהי' במצב של "עמידה", בהמשך למצב האדם בהיותו ער, שהמוח שליט על הלב ועל כל האברים.

והדוגמא לזה בעבודת האדם — כפי שמביא רבינו נשיאנו במאמריו¹⁷, שאלו שכל ענינם הוא תורה, הנה מחשבתם בעניני תורה נמשכת תמיד, אפילו בלילה בעת השינה, ועפ"ז מבאר את העובדה שהיתה ידועה לו מכו"כ אנשים ומאורעות, שהלכו לישון עם קושיא, ובעת השינה תרצה הקושיא, ובקומם משנתם הי' בידם תירוץ מן המוכן — כי, השינה היתה באופן של המשך לזמן היותו ער, לא רק בנוגע לנשמה, כמו אצל כל בני", שבעת השינה עולה הנשמה למעלה ושואבת חיים (כדאיתא במדרש¹⁸), אלא גם בנוגע (לאופן התלבשותה ב)הגוף, שלכן נמשך במוח הגשמי התירוץ על הקושיא שהיתה אצלו קודם השינה.

ה. וזהו ש"אמר ר' יהושע בן חנניא כשהיינו שמחים בשמחת בית השואבה .. לא טעמנו טעם שינה":

עיקר ענינה של שמחת בית השואבה — שזמנה הי' (לא ביום, אלא) בלילה דוקא — שמבטלת את החסרון והגרעון שבענין השינה, כך, שגם כאשר עומדים להסתיים שלשה ימים, ובהכרח שיהי' אצלו איזה ענין של שינה ("ער מוז עפעס האַבן צו-טאָן מיט שינה"), הרי זה באופן ש"לא טעמנו טעם שינה", כיון ש"מנמנמי אכתפי דהדדי", שעושה זאת באופן שעומד על רגליו, כך, שהראש הוא למעלה, היינו, שהמוח הוא השליט על כל עניניו.

וענין זה נפעל ע"י שמחת בית השואבה:

ענינה של שמחה — שפורצת גדר¹⁹. וכיון ששמחת בית השואבה היתה שמחה גדולה ביותר, פעלה השמחה פריצת כל גדרי האדם — להוציא אותו מהכלל ד"שבועה שלא אישן שלשה ימים מלקין אותו וישן לאלתר", ולהביאו למעמד ומצב שלמרות שמוכרח בענין של שינה, לא יהי' אצלו ענין השינה כפי שהוא מצד טבע הגוף באופן שפועל חסרון וגרעון בהגוף (שהראש נעשה בשוה עם הרגל), אלא באופן שנשארת אצלו שליטת המוח על הלב כמו בשעה שהוא ער.

17) ד"ה צהר תעשה תרצ"ה (סה"מ וש"נ).

קונטרסים ח"ב שד"מ, א) — נעתק ב"היום 18) ב"ר פי"ד, ט.

יום" ד טבת. ד"ה בלילה ההוא היש"ת (סה"מ 19) ראה סה"מ תרנ"ז ס"ע רכג ואילך.

היש"ת ע' 5). וראה גם לקו"ש ח"ד ע' 1026. ועוד.

ומוסיף ריב"ח לבאר — "כיצד, שעה ראשונה תמיד של שחר, משם לתפלה וכו' משם לתמיד של בין הערביים, מכאן ואילך לשמחת בית השואבה":

פריצת הגדר שנעשתה ע"י שמחת בית השואבה פעלה לא רק על שעות הלילה שבהם חגגו שמחת בית השואבה, אלא גם על שעות היום, מ"תמיד של שחר" עד "תמיד של בין הערביים", שבהם עסקו בתפלה ותורה כו', שגם בהם לא היו ישנים — אף ש"שינת הסוס" מותרת גם ביום²⁰, ובפרט אם יש צורך בכך בשביל צילתא דשמעתתא או צילתא דתפלה²¹ — כי, "כשהיינו שמחים בשמחת בית השואבה" ה' זה באופן שהשמחה היתה חודרת גם את כל שעות היום ועניני היום.

כלומר: לא רק בעת שמחת בית השואבה ניכרת בו שמחה גדולה ביותר מצד קיום ציווי הקב"ה שלמעלה מהשכל ואין לו מקום בשכל — "ושאבתם²² מים בששון"²³ — אלא גם לאחריו כן, בבואו לקיים מצוות שיש להם מקום בשכל, ויש לו תועלת מקיומם, כמו "תמיד של שחר", שהי' מכפר על עבירות שנעשו בלילה, ו"תמיד של בין הערביים", שהי' מכפר על עבירות שנעשו ביום²⁴, כך, שזוהי מצוה שמתן שכרה בצדה, וכמו"כ בבואו "לבית המדרש" לעסוק בתורה באופן של הבנה והשגה — גם אז ה' חדרור באותה שמחה של בית השואבה, שלמעלה מהשכל, שבה ה' שמח בלילה שלפנ"ז.

ו. דוגמא לדבר — ששמחת בית השואבה פועלת על כל עניני היום, החל מתמיד של שחר, שגם הם היו באופן אחר — מצינו גם בנוגע ליום הכיפורים.

ובהקדם הידוע ומבואר בכ"מ אודות השייכות וההמשך של חג הסוכות ליוהכ"פ — שגילוי ענן הקטורת דיוהכ"פ נמשך בסך הסוכה²⁵, ואח"כ נמשך גילוי זה בפנימיות ע"י מצות ד' מינים, שענינם הוא ההבאה אל הלב²⁶ ("והשבות אל לבבך"²⁷), וכאשר הגילוי נרגש בפנימיות —

שצ. הובא בתניא אגה"ת פ"א.
 25) ראה שיחת שמחת ביה"ש תשט"ו
 ס"ו (ת"מ ח"ג ס"ע 19). וש"נ.
 26) ראה שיחת שמחת ביה"ש תשח"י
 ס"ה (ת"מ חכ"א ע' 47). וש"נ.
 27) ואתחנן ד, לט.

20) ראה סוכה כו, ריש ע"ב.
 21) ראה עירובין סה, א.
 22) ישע"י יב, ג.
 23) ראה גם שיחת שמחת ביה"ש תשט"ז
 ס"ז (ת"מ חט"ו ע' 69). וש"נ.
 24) יל"ש פינחס רמז תשעו. ישע"י רמז

הרי זה מתגלה בשמחה גדולה, אשר, מי שלא ראה שמחה זו לא ראה שמחה מימיו²⁸.

ובכן:

מצינו שיוהכ"פ נקרא "יום שנתחייב בחמש תפלות"²⁹ (יחד עם תפלת הלילה), או — כלשון הגמרא³⁰ — "יום שנתחייב בארבע תפלות" (לאו תפלת הלילה בכלל, אלא תפלות היום, שחרית מוסף ומנחה ונעילה). ולכאורה אינו מובן:

במשך המעט-לעת דיוהכ"פ — ישנם שעות הלילה שנתחייבו בתפלה אחת בלבד, תפלת ערבית (ולא בשאר ד' התפלות); שעות הבוקר שנתחייבו בתפלה אחת בלבד, תפלת שחרית (ולא תפלת מוסף ומנחה); השעות שלאחרי חצות היום שנתחייבו רק בתפלת מוסף ומנחה (ולא בתפלת שחרית או ערבית), ועד לסוף היום שנתחייב רק בתפלת נעילה. כלומר: לא זו בלבד שהחייב דחמש התפלות הוא באופן שיכולים לצאת י"ח בשעות נפרדות, אלא החייב הוא מלכתחילה באופן שיש שעות קבועות שמייוחדות לכל תפלה, כך, שהשעות שנתחייבו בתפלת ערבית אינן חייבות — ואדרבה: אסורות — בתפלות שלאח"ז, וכמו"כ השעות שנתחייבו בתפלת שחרית, אין (ואסור להיות) בהם מענין תפלת ערבית, מוסף, מנחה ונעילה, ועד"ז בנוגע לשאר תפלות היום.

וא"כ, מהי משמעות הדברים שיוהכ"פ הוא יום שנתחייב בחמש תפלות, היינו, שכל כ"ד שעות היום יש בהם החייב דחמש תפלות?!

ויובן ע"פ הביאור בתורת החסידות:

תפלה, "עבודה שהיא בלב . . . זו תפלה"³¹, ענינה הוא שפיכת הנפש — "ואשפוך את נפשי לפני הוי"³², והיינו, שהנשמה מתעלית — ע"י התפלה שהיא "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה"³³ — להתחבר ולהתדבק בהקב"ה.

אך יש חילוק בין כל ימות השנה ליוהכ"פ — שבכל ימות השנה התפלה היא בחיצוניות הנשמה, ורק אצל יחידי-סגולה התפלה היא "עד מיצוי הנפש" (כלשון הספרי³⁴), דהיינו, מיצוי הנפש כולה, לא רק חלק הנשמה שנקרא בשם "נפש", אלא כל ה"חמשה שמות (ש)נקראו לה, נפש

(32) שמואל-א, א, טו.

(28) סוכה נא, א"ב.

(33) ויצא כח, יב. וראה זהר ח"א רסו, ב.

(29) לקו"ת ס"פ פינחס.

ח"ג שו, ב. תקו"ז תמ"ה (פג, א).

(30) שבת כד, ב (ובפרש"י).

(34) ואתחנן ו, ה.

(31) תענית ב, סע"א.

רוח נשמה חי' (עד לבחי') יחידה¹⁸; אבל ביוהכ"פ — תפלתו של כל אחד מישראל היא בכל חמשת חלקי הנשמה, מ"נפש" עד "יחידה".

והענין בזה:

ידוע פירוש רבינו הזקן³⁵ בדברי הגמרא³⁶ "נאמר³⁷ כה' אלקינו בכל קראנו אליו, והכתיב³⁸ דרשו ה' בהמצאו, התם ביחיד הכא בצבור, ביחיד אימת .. אלו עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ" — ש"ביחיד" היינו "בחי' תשובה דיחידה", ו"בצבור" היינו "בחי' הג' קוין כו".

וענין זה מודגש ביותר ביום העשירי מ"עשרה ימים" אלו, שהוא הכי פנימי שבהם, שלכן נקרא "יום הקדוש"³⁹, ובו היא עיקר הכפרה, שלכן נקרא "יום הכיפורים", כמ"ש⁴⁰ "כי ביום הזה יכפר עליכם גוי' לפני הוי' תטהרו" — "לפני הוי'" דייקא, היינו, שבנ"י מתעלים לדרגא שלמעלה משם הוי'⁴¹, דרגא שלמעלה משמות, "דלא אתרמיז בשום אות וקוצא" (כלשון הזהר⁴²). וכדי לבוא לבחי' "לפני הוי'" — צריכה התפלה לה' להיות מבחי' היחידה שבנפש.

וזהו שיוהכ"פ הוא יום שנתחייב ב(ארבע תפלות, לאחר ששנשלמה עבודת הלילה, ויחד עם עבודת הלילה, ב)חמש תפלות — שהתפלה היא בכל חמשת המדרגות דנפש רוח נשמה חי' ויחידה, והיינו, שכל תפלה ביום זה היא תפלה של יום שנתחייב בחמש תפלות, שלכן צריכה תפלה זו להיות בכל חמש חלקי הנשמה, מנפש עד יחידה.

כלומר: החיוב דתפלה מבחי' היחידה הוא לא רק בנוגע לתפלת נעילה, שהיא התפלה החמישית, אלא גם בתפלה הראשונה, תפלת ערבית — כשם שהכפרה ד"עיצומו של יום"⁴³ שמבחי' "לפני הוי'" היא ברגע הראשון של היום, כדברי הגמרא⁴⁴ "מצות וידוי ערב יוה"כ עם חשכה" ("בערבית .. הוא עיקר זמן הוידוי של יוהכ"פ"⁴⁵), ולולי החשש "שמא אירע לו דבר עבירה אחר הוידוי של ערבית"⁴⁵, לא הי' צריך לחזור ולהתוודות.

41) ראה לקו"ת אחרי כו, ג. כה, ד. ובכ"מ.

42) ראה זח"ג יא, א. רנו, ב. לקו"ת פינחס פ, ב. ובכ"מ.

43) רמב"ם הל' תשובה פ"א ה"ג"ד (וראה לקו"ש חכ"ט ע' 203 הערה 7).

44) יומא פז, ב. 45) שו"ע אדה"ז או"ח סתר"ז ס"א.

35) חנה אריאל פ' האזינו (מד, ב). וראה גם לקו"ת תבוא מג, סע"ד.

36) ר"ה יח, א. וש"נ.

37) ואתחנן ד, ז.

38) ישע"י נה, ו.

39) ראה שבת קיט, א. זח"ב מז, א.

אוה"ת נ"ך ע' רעת. סהמ"צ להצ"צ קעט, א.

40) אחרי טז, ל.

וענין זה (שהחיוב המיוחד של יוהכ"פ, שנתחייב בחמש תפלות, פועל על כל היום כולו, שבכל עניניו הוא יום שנתחייב בחמש תפלות) נמשך מיוהכ"פ בגלוי גם בחג הסוכות — שהחיוב דשמחת בית השואבה פועל על כל הענינים שבחג הסוכות, שבכל עניניו הוא חג שנתחייב בשמחת בית השואבה, כך, שגם ב"שעה ראשונה (דהקרבן) תמיד של שחר", בעת ה"תפלה", "קרבן מוסף", "תפלת המוספין", ב"בית המדרש", ב"אכילה ושתיה", ב"תפלת המנחה" ו"תמיד של בין הערביים" — בכל פרטי סדר היום שנזכרו בברייתא דריב"ח — ניכר שעושה זאת יהודי ששמח בשמחת בית השואבה.

ז. וענין זה מהוה הוראה כללית ונתנית כח מהנהגת ריב"ח בזמן שביהמ"ק הי' קיים, שממשיכים גם על הזמן לאחרי ש"מפני חטאינו גלינו מארצנו", בכל הזמנים ובכל המקומות — שנדע כיצד צריכה להיות שמחת בית השואבה ומהי פעולתה:

שמחת בית השואבה היא לא רק כמו שמחה של מצוה במשך כל השנה כולה, ולא רק כמו השמחה הכללית של "זמן שמחתנו" שבמשך כל שמונת הימים של חג הסוכות ושמיני-עצרת, אלא זוהי שמחה מיוחדת שעלי' אומרים "מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו"²⁸.

וכיצד אפשר לידע אם אכן הי' קיומה של שמחת בית השואבה כדבעי, שפעלה וחדרה בו ("עס האָט אים דערנומען") — כאשר האדם רואה בעצמו שאינו טועם טעם שינה במשך כל הימים שבהם שמחים בשמחת בית השואבה, ובכל הפעולות שעושה בימים אלו ניכר שהם ימים שבהם שמחים בשמחת בית השואבה.

ושמחה זו ממשיכים על כל השנה כולה, שתהי' באופן של ששון ושמחה,

ועי"ז ממשיכים את הגאולה האמיתית והשלימה, ש"אז ימלא שחוק פיננו"⁴⁶, בביאת משיח צדקנו, בעגלא דידן.

ח. [לאחרי שהקהל ניגן מעט, אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א: א] כאמור לעיל, פעלה שמחת בית השואבה שאפילו בזמנים שבהם רגילים לישון, ואפילו בזמנים שבהם מוכרחים לישון — יהי' זה באופן ש"לא טעמנו טעם שינה".

(46) תהלים קכו, ב. וראה ברכות לא, א.

אבל מצב כזה, שבשעה תשע בערב יהי "טעם שינה"... — אינו מתאים אפילו במשך כל השנה כולה, ועאכ"כ בשמחת בית השואבה! [והתחילו לנגן בשמחה רבה].

* * *

ט. האמור לעיל אודות חידושו של ריב"ח בנוגע לשמחת בית השואבה, שאף שהיתה נערכת בשעות מסוימות, הרי שלימותה היא באופן שניכרת במשך כל היום, מתמיד של שחר עד תמיד של בין הערביים (שאז הולכים לשמחת בית השואבה באופן של הוספה לגבי השמחה שלפנ"ז) — מצינו עד"ז בכמה מצוות התלויות בזמן, כמו "ושאבתם מים בששון", ששאיבת המים והשמחה הקשורה בזה הם ענינים התלויים בזמן.

וכמה סוגים בזה:

הסוג היותר ראשון — מצוה שיש לה משך זמן מסויים שבו צריכים לקיימה, אבל, לאחר שנתקיימה המצוה בחלק מזמן זה, הנה כל הזמן שלאח"ז אין לו שייכות להמצוה.

ולדוגמא: מצות נטילת לולב — זמנה במשך כל היום כולו, שהרי אם לא נטלו בשחרית, נוטלו במנחה, עד שקיעת החמה⁴⁷. אבל, לאחר שנטל לולב ואתרוג פעם אחת ביום, שוב אינו יכול לברך עליו, כיון שכבר קיים המצוה, ושוב אין המצוה שייכת לשאר שעות היום.

אלא, שבזה גופא (בטעם הדבר שלאחרי שקיים המצוה שוב אין המצוה שייכת לשאר שעות היום) יש לומר בשני אופנים: (א) בשאר שעות היום (שלאחרי קיום המצוה) אין חיוב המצוה כלל. (ב) חיוב המצוה ישנו גם בשאר שעות היום, אלא, כיון שכבר נטלו, נפטר מחיוב זה.

אמנם, מדברי הגמרא⁴⁸ "כך הי' מנהגן של אנשי ירושלים, אדם יוצא מביתו ולולבו בידו, הולך לבית הכנסת לולבו בידו, קורא קריאת שמע ומתפלל ולולבו בידו.. הולך לבקר חולים ולנחם אבלים ולולבו בידו" — מוכח, שאע"פ שלאחרי שנטל הלולב בבוקר שוב אינו יכול לחזור ולברך, מ"מ, אין משמעות הדברים שכל שאר המשך היום אינו שייך כלל למצות לולב, דא"כ, לא היו אנשי ירושלים ממשיכים לאחוז

(48) סוכה מא, סע"ב.

(47) ראה פסקי הסידור לאדה"ז בדיני

ציצית ותפילין. וש"נ.

לולביהם בידיהם לאחרי שכבר נטלום בבוקר, ועכצ"ל, שגם לאחרי נטילת הלולב בבוקר נשאר החיוב במשך כל היום, אלא שנפטר מחיוב זה עי"ז שנטלו בבוקר. וכיון שזהו רק פטור מהחיוב שישנו בכל היום, שכל היום כולו נתחייב במצות נטילת ד' מינים, לכן יש מצוה בנטילתו במשך כל היום, גם לאחרי שנטלו בבוקר⁴⁹.

ולהעיר גם מהמבואר באחרונים⁵⁰ בנוגע לפלוגתא בגמרא⁵¹ אם "אתרוג . . למצוותה אתקצאי" (שלכן אפילו בשביעי נמי מותר לאכילה, כיון שכבר יצא בה ואינה עומדת למצוה עוד) או "לכולא יומא אתקצאי" (שלכן אסור לאכילה אפילו לאחר שיצא בה) — שעפ"ז צריך לומר, שגם לאחרי קיום המצוה קשור כל היום כולו עם מצות נטילת לולב ואתרוג, שלכן יש מקום לומר ש"לכולא יומא אתקצאי".

ואין זה כמו בענין הלנת שכר שכיר, כמ"ש⁵² "לא תלין פעולת שכיר אתך עד בוקר", "שאינו עובר אלא עד בוקר ראשון בלבד"⁵³, כך, שאם מאיזו סיבה שתהי' לא הי' יכול לשלם בזמנו, שוב אינו עובר על הלאו ד"לא תלין" אם אינו ממנהר לשלם, והיינו, שלאחרי בוקר ראשון שוב אין חיוב ד"לא תלין", ולא באופן שהחיוב ישנו גם לאח"ז אלא שנפטר ע"י התשלום;

משא"כ באתרוג שיש סברא ש"לכולא יומא אתקצאי" — הרי גם לאחרי שקיים המצוה בבוקר, קשור כל המשך היום עם המצוה, אלא שקשר זה אינו מתבטא בכך שצריך לחזור וליטול את האתרוג; חיוב המצוה ישנו במשך כל היום, גם לאחרי שקיים המצוה, אלא, שלאחרי קיום המצוה הרי זה חיוב שכבר נפטר ממנו.

[וע"ד משנת"ל בהמאמר⁵⁴ בענין בריאת העולמות לאמיתתו, שהעולם הוא אכן מציאות, שהרי כדי שיוכל להיות ענין התורה ומצוות, בהכרח לומר ש"בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ"⁵⁵, "ויכולו השמים והארץ גו"⁵⁶ הו"ע אמיתי, דאל"כ, לא שייך הציווי דשמירת שבת; אלא שהמציאות היא באופן כזה שבכל רגע ורגע שנעשית המציאות, הרי היא מתבטלת מיד⁵⁷].

49 ראה גם לקו"ש ח"ט ע' 353 הערה 35, ובשוה"ג שם.

50 ראה גם תו"מ חכ"א ע' 96. חכ"ב ע' 120. וש"נ.

54 אולי הכוונה למאמר דש"פ נצו"י

כ"ה אלול תש"כ, שלע"ע לא הגיע לידינו (המו"ל).
55 בראשית א, א.

56 שם ב, א.

57 ראה ד"ה תקעו בחודש דיום ב' דר"ה

פ"ד (לעיל ס"ע 7).

51 סוכה מו, ב (ובפרש"י).

52 קדושים יט, יג.

53 ב"מ קי, ב.

י. ויש עוד אופן בזה — בעומק יותר — שקיום המצוה בחלק מסויים ממשך הזמן שבו אפשר לקיים מצוה זו, אינו פוטר את שאר המשך הזמן.

ולדוגמא — במצות תפילין, שהיא מצוה התלוי' בזמן, שהרי "זמן הנחת התפילין ביום ולא בלילה, שנאמר⁵⁸ מימים ימימה"⁵⁹ — שגם כאשר בריך והניח תפילין בבוקר, הנה אם חלצן והסיח דעתו מהם, צריך לחזור ולברך עליהם⁶⁰, אף שכבר יצא י"ח מצות הנחת תפילין ביום זה.

יא. וישנו גם אופן הממוצע — שאע"פ שקיום המצוה נעשה בחלק מסויים מהזמן שעליו חל חיוב המצוה, ועי"ז נפטר כל משך הזמן שלאח"ז, הרי זה רק פוטר מהחיוב דקיום המצוה בפועל, אבל אין זה מבטל את פעולת המצוה שנעשתה כבר.

ולדוגמא — במצות קריאת שמע:

במצות ק"ש יש שני ענינים: (א) קריאת הפרשיות, (ב) "שיקבל עליו עול מלכות שמים" (כדברי המשנה⁶¹), שגם זה נכלל בחיוב המצוה דק"ש, כמארז"ל⁶² "עד כאן מצות כונה", שצריכה להיות הכוונה דקבלת עול מלכות שמים.

והנה, בקיום מצות ק"ש ישנה ההגבלה שזמנה הוא "עד שלש שעות" (ובדיעבד — קוראה בברכותי' כל שעה ד', ולדעה א' — יכול לקרותה כל היום בברכותי)⁶³. אבל הענין דקבלת עול מלכות שמים — פשיטא (ואין צורך בהוכחות) שצריך לקבל ואסור לפרוק עול מלכות שמים לא רק עד שלש שעות, ארבע שעות או חצות היום, אלא במשך כל היום כולו, עד שמגיע זמן ק"ש של ערבית.

ועכצ"ל, שאע"פ שלאחרי קריאת שמע בתחילת היום יצא י"ח קיום המצוה, ואינו צריך לקרות פעם שני', הרי פירוש הדברים הוא, שבמשך שאר שעות היום נפטר מהחיוב דקיום המצוה, דהיינו, קריאת הפרשיות, אבל בנוגע לפעולת המצוה, שזהו הענין דקבלת עול מלכות שמים — הרי מילתא דפשיטא שמחוייב בכך כמו בעת אמירת ק"ש.

ועד"ז ויתירה מזה — במצות תלמוד תורה:

(61) ברכות יג, א.

(62) שם, ב.

(63) ראה שו"ע אדה"ז אר"ח סנ"ח ס"י.

וש"נ.

(58) בא יג, יר"ד.

(59) רמב"ם הל' תפילין פ"ד ה"י.

(60) ראה שם ה"ז. שו"ע אדה"ז אר"ח

סכ"ה סכ"ט ואילך.

החיוב דלימוד התורה — שעליו מברכים ברכת התורה — הוא במשך כל היום כולו, ביום ובלילה, "בשכבך ובקומך"⁶⁴.

ואעפ"כ, יש אופן שיוצאים י"ח מצות תלמוד תורה ע"י "פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית", או אפילו ע"י "קרית שמע שחרית וערבית"⁶⁵ — מצד האונס כו'.

אמנם, אף שקיום המצוה בפועל נעשה ע"י "פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית", הרי פעולת המצוה היא באופן ש"פרק אחד" זה נמשך על כל היום כולו⁶⁶, וממלא את כולו, כך, שאין אצלו שעה בטילה מלימוד התורה⁶⁷.

יב. המורם מכל האמור לעיל — שיש מצוות שקיומם בפועל הוא בחלק מסויים מהזמן שבו חל חיוב המצוה, ואעפ"כ נמשכת פעולת המצוה על כל משך הזמן שאליו שייכת מצוה זו.

ומזה מובן גם בנוגע לשמחת בית השואבה — שאע"פ שקיומה בפועל ה' בשעות הלילה, שאז היו מרקדין וכו' (כמבואר ברמב"ם⁶⁸ סדר הדברים בכל הפרטים), הרי הפעולה שבזה נמשכת על כל משך הזמן.

וזהו תוכן דברי ריב"ח "כשהיינו שמחים בשמחת בית השואבה . . לא טעמנו טעם שינה" — לא רק במשך השעות שבהם היו מרקדין כו', אלא בכל משך הזמן, והיינו, שהשמחה היתה ניכרת במשך כל היום ובכל הענינים שנעשו בו, כולל גם בשעת התפלה, אף שאז אינו בעה"ב ("ער ווערט אויס בעה"ב") על עצמו, דכיון שע"י השמחה נעשה מהות אחר, הרי זה ניכר גם בשעת התפלה.

וכשם שבכל ההוראות שבתורה ישנו כלל ש"אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו"⁶⁹, אלא נותן תחילה הכחות לקיים ההוראה — כך גם בנדו"ד, שבד בבד עם ההוראה שבדברי הגמרא אודות מאמר ריב"ח הנ"ל, ניתן לכל אחד מישראל הכח והאפשריות והיכולת לקיים זאת, ועליו רק להביא את הדבר בפועל.

וכידוע הסיפור⁷⁰ אודות תלמידי הבעש"ט, שאמרו להם, שישנה היכולת ("מאָזשעש"), ומה שצריך הוא רק הרצון ("חאָטשעש").

68) הלי לולב פ"ח הי"ב.

69) ע"ז ג, סע"א.

70) ראה תר"מ ח"כ ס"ע 239 ואילך.

וש"נ. וראה גם מכתב כ"ה אדר שנה זו (אג"ק

ח"כ ריש ע' קצ).

64) ואתחנן ו, ז.

65) מנחות צט, ב.

66) ראה גם תר"מ ח"ז ע' 173. וש"נ.

67) ראה הגהת הצ"צ בתור"א מג"א צח,

ג. וראה גם תר"מ ח"ד ע' 268 ואילך. חיי"ג

ס"ע 243.

וכיון שעומדים עתה לאחרי העבודה דחודש אלול, עשרת ימי תשובה (ובעיקר — יוהכ"פ, "לפני הוי' תטהרו"), שעליהם אומרים "כאן ביחיד", כפירוש רבינו הזקן שהתשובה היא מבחי' היחידה (כנ"ל ס"ו), וכל זה נמשך בגילוי למטה בימי הסוכות, "ליום חגיגו"⁷¹ — הרי כאשר מתגלית בחי' היחידה שבנפש, פנימיות נפשו, שרצונו לקיים את רצון הבורא, כמ"ש הרמב"ם בהלכות גירושין⁷² שבפנימיות נפשו רוצה כל אחד מישראל "לעשות את כל המצוות ולהתרחק מן העבירות", אזי בודאי ישנה לא רק היכולת ("מאזשעש"), אלא גם הרצון ("חאטשעש").

ומהשמחה "שהיינו שמחים בשמחת בית השואבה" — ממשיכים שמחה על כל השנה כולה, וכידוע פתגם רבינו נשיאנו⁷³ שחודש תשרי הוא חודש כללי, וכל עניניו הם ענינים כלליים על כל השנה, וביניהם גם הענינים של "זמן שמחתנו" ו"שמחת בית השואבה", שמהם נמשך ענין השמחה על כל השנה כולה.

* * *

יג. האמור לעיל אודות החילוק בין קיום המצוה בפועל לפעולת המצוה — מצינו גם בנוגע לענין התשובה (שבזה מתבטא יחודו של יוהכ"פ לגבי כל ימי השנה⁷⁴), שצריך להיות בתמידות, כמ"ש⁷⁵ "וחטאתי נגדי תמיד" (אף שצריך להיות "נגדי דייקא .. מרחוק", כדי שלא יבלבל לענין השמחה, כמ"ש רבינו הזקן באגרת התשובה⁷⁶).

ובהקדמה:

לכאורה אינו מובן: כיון שכבר שב בתשובה על העבירה, ונתכפר לו, וכפי שמבאר רבינו הזקן בהתחלת אגרת התשובה⁷⁷ ש"אין מזכירין לו דבר וחצי דבר ביום הדין כו'", ולא עוד אלא שנעשה "מרוצה וחביב לפניו ית' כקודם החטא", וכמ"ש הרמב"ם⁷⁸ ש"הוא אהוב ונחמד קרוב וידיד", ועד שמחיצתו היא לפניו מצדיקים גמורים⁷⁹ — א"כ, מדוע עליו לזכור שפעם עבר עבירה ושב בתשובה!?

וכללות הענין בזה — שענין התשובה שהו"ע עיקרי שצריך לשנות

75) תהלים נא, ה.

76) ספי"א.

77) פ"ב.

78) שם פ"ז ה"ו.

79) שם ה"ד.

71) תהלים פא, ד. וראה לקו"ת דרושי

ר"ה נד, סע"ג ואילך. ובכ"מ.

72) ספ"ב.

73) ראה שיחת שמחת ביה"ש דאשתקד

סל"ז (תו"מ חכ"ז ע' 73). וש"נ.

74) ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ז.

את מהות האדם, ועד"ז בעניני תומ"צ שענינם הוא החיות הכללי של האדם, הרי זה ענין תמידי שאין בו הפסק, כשם שענין החיים הוא ללא הפסק, והיינו, שאין זה באופן שבשעה זו הוא חי, ואח"כ מפסיק לחיות, ואח"כ חוזר לחיות עוה"פ, אלא ענין החיות מוכרח להיות ללא הפסק.⁸⁰

יד. ובפרטיות יותר:

ענין התשובה מתבטא בכך שיוצא מרשות הלעו"ז, ונכנס לרשות הקדושה, עד שמתאחד עם הקב"ה, כמ"ש⁸¹ "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום".

ובזה גופא — לא רק כמו הדביקות של מי שמעולם לא חטא ולא פגם ולא עבר את הדרך, כמו אדם בריא שמעולם לא הי' חולה, שזהו אופן הדביקות שבעבודת הצדיקים, אלא יש בזה גם המעלה של בעל-תשובה ש"טעם טעם החטא ופירש ממנו"⁷⁹, כמו חולה שנתרפא⁸², שזוהי דביקות נעלית יותר והמשכת חיות ממקום עליון יותר — ע"ד לשון הגמרא⁸³ "עשה לו הקב"ה כמין מחתרת ברקיע (תחת כסא הכבוד⁸⁴) כדי לקבלו בתשובה", שזהו מקום מיוחד עבור החיות של בעל תשובה. והענין בזה — שחיות הבעל-תשובה נמשך ממקום שאין בו שינויים, בחי' "אני הוי' לא שניתי"⁸⁵,

— שמצד זה הנה "אתם בני יעקב לא כליתם"⁸⁵, היינו, שמבלי הבט על מעמדו ומצבו בקיום התומ"צ, הרי הוא נשאר דבוק בהקב"ה — אם רק פונה אליו בבחי' פנים ("פנו אלי פנים ולא עורף"⁸⁶), שזוהי תוכן הבקשה שמבקשים מהתחלת חודש אלול: "בקשו פני את פניך הוי' אבקש"⁸⁷ —

שזוהי בחי' שלמעלה מהזמן, ולמעלה מהתחלקות — בחי' יחיד (שממנה מקבלת בחי' היחידה שבנפש⁸⁸), שלמעלה גם מבחי' "יום אחד"⁸⁹, "שלא הי' בעולמו אלא הוא"⁹⁰, אבל ישנה כבר המציאות ד"עולמו", כידוע המעלה שבתואר "יחיד" לגבי התואר "אחד"⁹¹.

80) ראה גם תומ"צ ח"ח ע' 143. וש"נ.
81) ואתחנן ד, ד. וראה אבות דר"ב.
82) ראה יומא פו, סע"א ובפרש"י.
83) סנהדרין קג, א.
84) דב"ר פ"ב, כ. רות רבה פ"ה, ו. ועוד.
85) מלאכי ג, ו.
86) ע"פ לשון הכתוב — ירמי' ב, כז.
87) תהלים כז, ח. וראה לקו"ת נצבים מד, ב"ג. דרושי ש"ש סו, ג ואילך. ובכ"מ.
88) ראה לקו"ת ראה כה, א. ובכ"מ.
89) בראשית א, ה.
90) ב"ר פ"ג, ח.
91) ראה תו"א וראו נה, ב. אמ"ב שער הק"ש פ"ח. סהמ"צ להצ"צ שרש מצות התפלה פ"ח (דרמ"צ קכד, א). ובכ"מ.

ולכן, גם כאשר נמשך למטה הרי זה גם באופן של תמידיות — שאע"פ שכבר שב בתשובה, ונתכפרו החטאים והעוונות והפשעים במחילה גמורה, ונעשה מרוצה כקודם החטא, ועד שגדלה מעלתו ממעלת צדיקים גמורים — אעפ"כ עומד הוא במצב תמידי של תשובה תמידית, כלשון וציווי חז"ל⁹²: "כל ימיו בתשובה", אף שכבר שב בתשובה, שהרי "לא ברשיעי עסקינן"⁹³.

טו. ביאור הדברים:

לכאורה אינו מובן: הרי מצינו בבבא בן בוטא "שהי' מתנדב אשם תלוי בכל יום חוץ מאחר יום הכיפורים יום אחד"⁹⁴, ד"השתא ליכא למיחש דהא כפר יוהכ"פ⁹⁵. וא"כ, כאשר ישנו יום שבו שב יהודי בתשובה שלימה (כפי שמבקשים "והחזירנו בתשובה שלימה לפניך") — הרי יכול לדלג על ענין התשובה יום אחד עכ"פ, כשם שבבא בן בוטא דילג על הבאת הקרבן יום אחד אחר יוהכ"פ?

והביאור בזה:

בענין התשובה — ישנו אופן הקיום כפי שנעשה בפועל בעולם, בזמן ומקום, כמו ענין הקרבן (שצריך להיות ביום ולא בלילה, כמ"ש⁹⁶ "ביום צוותר"), ועד"ז וידוי דברים, שמודה על פשעיו באמרו "אשמנו בגדנו" ו"על חטא" (שאינן זה שייך בשבת ויו"ט וכיו"ב), וכן החרטה על העבר באופן ש"ישברו את פיספסיהן כו"⁹⁷ (כדברי הגמרא במסכת סנהדרין⁹⁷), כולל גם קבלת העונש כו' — שכללותם הו"ע תשובה תתאה.

ובענין זה — הנה לאחרי ששב בתשובה והביא קרבן, הרי אם ירצה להביא עוד הפעם קרבן חטאת, אזי יעבור ח"ו על האיסור דחולין בעזרה. ועד"ז בנוגע לקבלת העונש, שעל זה אמרו רז"ל⁹⁸ "כשלקה, הרי הוא כאחיק", ושוב אינו שייך לענין זה, ובמילא אינו צריך לחזור ולהודות על פשעיו כו'.

אבל בנוגע לתשובה עילאה — שבוה מתבטאת מעלת בעלי תשובה על צדיקים גמורים (כמ"ש רבינו הזקן באגרת התשובה⁹⁹) — שזהו הפירוש הפנימי שבתשובה, מלשון השבה, "ושבת עד הוי'

96 צו ז, לת. וראה מגילה כ, ב. רמב"ם הל' מעה"ק רפ"ד.
97 כה, ב.
98 מכות כג, סע"א (במשנה).
99 ספ"ח.

92 שבת קנג, א.
93 ראה יומא ו, א. וש"נ.
94 כריתות פ"ו מ"ג.
95 פ"י הרע"ב.

אלקיך" ¹⁰⁰, "והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה" ¹⁰¹ (כפי שמאריך רבינו הזקן בלקוטי תורה בדרושי פ' האזינו ¹⁰²) — הנה על זה אמרו שצריך להיות "כל ימיו בתשובה", כי, ע"י תשובה זו נעשית הדביקות בהקב"ה כפי שהוא למעלה מהתלבשות בעולם, ולכן הרי זה ענין שצריך להיות בתמידות, ללא שינויים, כשם ש"אני הוי' לא שנית".

וההסברה בזה:

כיון שהקב"ה אין לו סוף ואין לו קץ, הרי מובן, שככל שתהי' פעולת עבודתו היום בהענין ד'ושבת עד הוי' אלקיך", עדיין לא הגיע להקץ והתכלית של הקב"ה, כך, שגם למחרת מוטלת עליו כל העבודה ד'ושבת עד הוי' אלקיך", לא פחות מכפי שהיתה היום, ואולי עוד יותר — ע"ד מאמר רד"ל ¹⁰³ "מי שיש לו מנה רוצה מאתיים, מאתיים רוצה ד' מאות".

והיינו, שככל שנכנס יותר בעומק הענין לידע ולהכיר כו', "יוסיף דעת" — אזי "יוסיף מכאוב" ¹⁰⁴, שכואב לו יותר החסרון שחסר אצלו, שהרי לאחר כל מה שיש לו, עדיין חסר אצלו עד אין קץ, כיון שהקב"ה הוא למעלה עד אין קץ.

ועפ"ז מובן שמצד תשובה עילאה — הרי זה באופן ד"כל ימיו בתשובה".

נולהעיר, שמצד זה שייך ענין התשובה לא רק למי שחטא ופגם ועבר את הדרך, אלא זוהי עבודה גם לצדיקים, כמאמר ¹⁰⁵ "לא תבא צדיקיא בתיובתא".

ועד כדי כך, שענין התשובה שייך גם אצל צדיקו של עולם, זה הקב"ה ¹⁰⁶ — כפי שמצינו בגמרא במסכת סוכה ¹⁰⁷ "ארבעה ¹⁰⁸ מתחרט עליהן הקב"ה בכל יום ¹⁰⁹ שבראם", וא' מהם הוא "יצר הרע, דכתיב ¹¹⁰ ואשר הרעות".

וההסברה בזה — דלכאורה כיצד שייך ענין של חרטה אצל

(106) ב"ר פמ"ט, א. הובא בפרש"י עה"ת

וירא יח, כח.

(107) נב, ב.

(108) ובירושלמי תענית פ"ג סה"ד: "שלשה".

(109) כ"ה בדק"ס.

(110) מיכה ד, ו.

(100) ואתחנן ד, ל. נצבים ל, ב.

(101) קהלת יב, ז.

(102) עא, ג ואילך.

(103) ראה קה"ר פ"א, יג. פ"ג, יו"ד.

רמב"ן ובחיי ס"פ חיי שרה. ועוד.

(104) קהלת א, יח.

(105) ראה זח"ג קנג, ב. לקו"ת דרושי

שמע"צ צב, ב. ובכ"מ.

הקב"ה, הרי "לא אדם הוא להנחם"¹¹¹ — שישנו אמנם סדר הבריאה כפי שהיציצה"ר עובד עבודתו באמונה להטעות את האדם ולהסירו מדרך הוי', דרך התורה והמצוה; אבל ישנו מקום נעלה יותר — מחתרת ברקיע תחת כסא הכבוד — שמצדו, הנה גם אם האדם נכשל פעם, יכול לשוב ולהתעלות מכל הענין, ולהיות מרוצה כקודם החטא, ועד להעילוי דבעלי-תשובה באופן העבודה דתשובה עילאה].

טז. וכן הוא גם בנוגע להתשובה דיוהכ"פ — שזוהי הדרגא היותר נעלית בתשובה, תשובה עילאה — "ביום הזה יכפר עליכם גוי לפני הוי' תטהרו"⁴⁰, "עיצומו של יום מכפר"⁴³, "עיצומו" דייקא, מלשון "בעצם היום הזה"¹¹², כשם שהתשובה היא מצד עצם הנפש:

ביוהכ"פ ישנו הסדר דאמירת הוידויים בדיבור, ובזמן שביהמ"ק הי' קיים — גם הקרבנות שעליהם הי' הכה"ג מתוודה על עוונותיו ועוונות בני ביתו ו"בני אהרן עם קדושך", "שבט משרתיך", ועד להשעיר המשתלח שעליו הי' מתוודה על עוונות "עמך בית ישראל" — שכל ענינים אלו הי' זמנם ביוהכ"פ דוקא, ולאחרי שנעשו בזמנם, אין מקום לחזור עליהם עוד הפעם.

אבל בנוגע להמשך הפעולה שנפעלה ע"י עבודה זו — כמו פעולת הלימוד "פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית" שנמשכת על כל היום כולו, וכן פעולת הקבלת עול מלכות שמים בק"ש שנמשכת על כל היום כולו (כנ"ל סי"א) — הרי דוקא שלימות התשובה דיוהכ"פ נמשכת ופועלת וניכרת בכל פעולותיו של האדם במשך כל השנה, שנעשים באופן הראוי לבעלת-תשובה, דהיינו, מי שידוע לא רק את תוקף היוקר של הטוב, אלא גם את גודל הנפילה שיכולה להיות במקרה של "וסרתם", שאז — "ועברתם אלהים אחרים"¹¹³.

יז. וזהו גם תוכן הפתגם שחודש תשרי הוא חודש כללי שנוגע לכל השנה כולה:

כל הפעולות בעניני העבודה דחודש תשרי — זמנם בחודש תשרי דוקא, ואילו בכל השנה כולה לא עושים פעולות אלו; אבל, ההשפעה של כל הענינים שנעשו בחודש תשרי — היא באופן של פעולה נמשכת באותו "שטורעם" על כל השנה כולה.

(111) שמואליא טו, כט.
(112) אמור כג, כט-ל.
(113) עקב יא, טז. וראה גם לקמן סי"ח. וש"נ.

ובפרטיות:

הכח על הענין דקבלת עול מלכות שמים במשך כל השנה כולה — נמשך מהפעולה דתקיעת שופר ואמירת פסוקי מלכיות בר"ה, "תמליכוני עליכם .. ובמה בשופר"¹¹⁴.

הכח על ענין התשובה במשך כל השנה כולה — נמשך מהתשובה דיוהכ"פ, שאז היתה העבודה דשעיר המשתלח, או באופן ד"נשלמה פרים שפתינו"¹¹⁵ בזמן הגלות.

ועד"ז בנוגע לזמן שמחתנו ושמחת בית השואבה — שאע"פ שהפעולה ד"מרקדין לפניהם כו"ו היתה במשך ימי חג הסוכות, הרי הכוונה והתכלית — שבאה לידי פועל — היא להיות פעולה נמשכת במשך כל השנה כולה, שתהי' שנה שמחה ומבורכת בכל הפרטים, שנמשכת מהשמחה הגדולה ביותר ש"מי שלא ראה כו' לא ראה שמחה מימיו".

[כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן הניגון "אימתי קא אתי מר"].

* * *

יח. עפ"ז יובן גם המסופר בגמרא¹ ש"דברי שירות ותשבחות" שהיו "אומרים לפניהם" בשמחת בית השואבה, היו קשורים עם ענין התשובה: "יש מהן אומרים אשרי ילדותנו שלא ביישה את זקנותנו, אלו חסידים (כפירוש רש"י: כל חסיד הוי חסיד מעיקרו) ואנשי מעשה. ויש מהן אומרים אשרי זקנותנו שכפרה את ילדותנו, אלו בעלי תשובה. אלו ואלו אומרים אשרי מי שלא חטא, ומי שחטא ישוב וימחול לו" — דלכאורה אינו מובן¹¹⁶:

שמחת בית השואבה באה לאחרי שזה-עתה הי' יום הכיפורים שבו נתכפרו כל העוונות של השנה שעברה, "ומיום הכיפורים עד החג, כל ישראל עסוקים במצוות, זה עוסק בסוכתו וזה כלולבו"¹¹⁷, ורק אז מתחיל "יום הראשון"¹¹⁸, "ראשון לחשבון עונות"¹¹⁹, וכידוע פירוש הרה"צ ר' לוי יצחק מבאָרדיטשוב בענין זה¹²⁰.

(118) אמור כג, מ.

(119) תנחומא אמור כב. ויק"ר שם.

(120) קדושת לוי פ' האזינו. הובא בשיחת ליל א' דחה"ס תרצ"ז ס"ג (סה"ש תרצ"ז ע' 161). וראה גם תו"מ חכ"ד ע' 45 ואילך.

(114) ר"ה טז, סע"א. וש"נ.

(115) הושע יד, ג.

(116) ראה גם שיחת יום שמח"ת תשט"ז

ס"ב ואילך (תו"מ חט"ו ע' 128 ואילך). וש"נ.

(117) ויק"ר פ"ל, ז.

וא"כ, מה מקום להזכיר בשמחת בית השואבה ענינים הקשורים עם עבירות,

— "אשרי ילדותנו שלא בישה את זקנותנו", "שלא עברנו עבירה בילדותנו לבייש את זקנתינו", שלילת העבירות; ועאכו"כ "אשרי זקנותנו שכפרה את ילדותנו", היינו, שהי' אצלם ענין של עבירות, אלא שעשו תשובה ונתכפר להם; ועד"ז "אשרי מי שלא חטא ומי שחטא כו", הזכרת ענין החטא —

לכאורה מתאים יותר שיהיו השירות והתשבחות בנוסח חיובי של עשה טוב, ולדוגמא: אשרי ילדותנו שהיתה מלאה מעשים טובים כמו זקנותנו. ועד"ז בנוגע לבעלי תשובה — אשרי זקנותנו שעשינו בה ריבוי מעשים טובים שיש בהם כדי להשלים גם את ילדותנו.

ועד"ז אלו ואלו אומרים אשרי מי שיש בידו מעשים טובים, ומי שאין בידו ישוב כו' — כיון שגם העדר מעשים טובים נחשב לעבירה,

— וכידוע פירוש הבעש"ט¹²¹ על הפסוק¹¹³ "וסרתם ועבדתם אלהים אחרים", ש"כאשר האדם מפריד את עצמו מהשי"ת ("וסרתם", "תיכף כשסרתם מאת ה'"), מיד הוא עובד עבודה זרה, ולא יש דבר ממוצע",

וכמדובר פעם בארוכה¹²², שכל המציאות של סוג ה"ממוצע", שייך רק קודם שיהודי נגש לעבודתו בעולם, והיינו, שהעולם מצד עצמו יש בו ג' סוגים: (א) סוג הקדושה והמצוה, (ב) סוג הלעומת-זה, דהיינו, כל דבר אסור וטמא שאינו שייך ליהודי, (ג) ובאמצע ישנו סוג הרשות, שבזה היא בחירת האדם ועבודתו לפעול בעולם שיהי' כפי שצריך להיות; אבל כאשר יהודי נגש לענין שבעולם — אזי מתבטל הסוג השלישי, ונשארת רק ברירה אחת מן השנים: דבר שצריך לעשותו — ענין של מצוה, שבזה נכלל גם הציווי "בכל דרכיך דעהו"¹²³; או דבר שאסור לעשותו — לא מבעי בענין השייך לג' קליפות הטמאות לגמרי, אלא אפילו בענין השייך לקליפת נוגה, ענין של "מותרות", ובכל אופן, אין זה שייך אליו. והיינו, שבהנהגתו של יהודי יש רק שני אפשרויות: "לב חכם לימינו" או "לב כסיל לשמאלו"¹²⁴, ואין סוג שלישי —

וכיון שכן, הרי גם אם רוצים להזכיר ענין התשובה, הנה במקום לומר זאת בסגנון שלילי, "אשרי מי שלא חטא וכו'", יכולים לומר זאת

(123) משלי ג, ו. וראה רמב"ם הל' דעות ספ"ג.

(124) קהלת יו"ד, ב.

(121) צוואת הריב"ש סע"ו. וראה גם תו"מ חכ"ח ע' 291.

(122) ראה גם לעיל ע' 16. וש"נ.

בסגנון חיובי, אשרי מי שיש בידו מעשים טובים, כולל גם ענין התשובה על העדר המעשים טובים.

ובפרט שאמירת שירות ותשבחות אלו היא ב"זמן שמחתנו" דוקא, וב"זמן שמחתנו" גופא — בעת השמחה הנוספת והיותר גדולה שהיא שמחת בית השואבה.

יט. והביאור בזה — שהיא הנותנת — שגודל השמחה דשמחת בית השואבה היא מצד גודל מעלת התשובה:

ענין התשובה הוא — "לפני הוי' תטהרו" (כנ"ל ס"ו), שזוהי דרגא שלמעלה מתורה ומצוות סתם, שלכן, בכח התשובה לכפר על החסרון שהי' בלימוד התורה או בקיום המצוות, שעל ידה נעשה "מרוצה" . . כקודם החטא", ועד ש"זדונות נעשו לו כזכיות"¹²⁵, היינו, שגם אם עבר על התומ"צ, יש בכח התשובה למלא את כל החסרונות וכל הגרעונות.

היכן באה לידי ביטוי תנועת התשובה? — לא כל כך בהמרוצה אל הטוב, כמו במרוצת הבריחה מהדבר הבלתי-רצוי, וכפי שרואים בטבע בני-אדם, שככל שתהי' המרוצה לדבר שמתענג בו, תהי' בתוקף גדול יותר הבריחה מענין שמהוה סכנה עבורו. ודוגמתו בעבודה הרוחנית של האדם — שהרגש המרירות, "רע ומר עזבך את הוי' אלקיך"¹²⁶, נוגע בעומק הנפש יותר מאשר ההתכוננות בהטוב שבתומ"צ.

ולהעיר, שהמדובר אודות ההרגש ד"רע ומר עזבך את הוי' אלקיך" — הנה "לאו ברשיעי עסקינן" שאצלם צריכה להיות הבריחה מענין שהוא היפך התורה והמצוה דוקא, אלא המדובר הוא אודות ה"בריחה" מה"בירא עמיקתא"¹²⁷ שבו נמצאת הנשמה בהיותה מלובשת בגוף, שענין זה בלבד מספיק בשביל שתהי' המרוצה היותר גדולה והיותר חזקה.

ובפרט ע"פ מ"ש רבינו בתניא¹²⁸ ש"גם שיהי' צדיק גמור עובד ה' ביראה ואהבה רבה בתענוגים לא יגיע למעלות דביקותו בה' בדחילו ורחימו בטרם ירידתו לעוה"ז כו", כי, למרות גודל מעלתו הרי הוא "יש", וכיון שהוא "יש", הרי אינו אלקות, כך, שאינו בדרגת הנשמה למעלה בהיותה "חצובה מתחת כסא הכבוד"¹²⁹, ולמעלה מזה, ועד שהיא "חלק אלקה ממעל ממש"¹³⁰.

(מד, סע"א).

(125) יומא פו, ב.

(129) ראה זח"ג כט, ריש ע"ב. ובהנסמך

(126) ירמי' ב, יט.

בנצרו"ז לזח"א קיג, א.

(127) ע"פ לשון חז"ל — חגיגה ה, ב.

(130) תניא רפ"ב.

(128) פל"ז (מח, סע"א). וראה גם פל"ה

וא"כ, כאשר מתבונן בהתנועה דשלילת האלקות, או עכ"פ שהיחס לאלקות אינו כמו שהי' קודם ירידתו למטה — הרי זה מעורר את פנימיות הנפש יותר מאשר רגש התשוקה לדבר הטוב.

וזהו גם מ"ש בתניא¹³¹ בביאור מעלת בעלי-תשובה ש"זדונות נעשו לו כזכיות" — "הואיל ועל ידי זה בא לאהבה רבה זו", "אהבה רבה וחשיקה .. וצמאה נפשו לה' כארץ עיפה וציי, להיות כי עד הנה היתה נפשו בארץ ציי כו".

וכידוע פתגם רבינו הזקן בשם הבעש"ט¹³² על הפסוק¹³³ "כן בקודש חזיתך" — "הלואי בקודש חזיתך", באותו אופן ש"צמאה לך נפשי כמה לך בשרי" בהיותו "בארץ ציי ועיף"¹³⁴, "במדבר יהודה"¹³⁵, אף שהי' אנוס, כיון ש"גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה'"¹³⁶.

ולהעיר, שכן הוא גם בנוגע לכללות ענין ירידת הנשמה למטה — דכיון ש"על כרחך אתה חי"¹³⁷, הרי זה בבחינת "גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה'"! ... ואעפ"כ נרגש אצלו ש"רע ומר עזבך את הוי' אלקיך" — כי, מהי התועלת בכל הביאורים? ! הרי בינתיים נמצא הוא במעמד ומצב שעובד את ה' בהיותו "יש", ולא כפי שהיתה הנשמה קודם ירידתה למטה! ...

כ. ומה מובן גם בנוגע ל"שמחת בית השואבה" שבאה מיד ב"ראשון לחשבון עוונות":

כדי שהתשובה דיוהכ"פ, "לפני הוי' תטהרו", תומשך בעבודה במשך כל השנה כולה, שתהי' העבודה מצד יחידה שבנפש, שהיא למעלה משינויים, שלכן גם העבודה היא אמיתית — הרי זה יכול להיות רק ע"י ההתבוננות בלעו"ז, ש"רע ומר עזבך את הוי' אלקיך", שעיי"ז נעשית כללות עבודתו באופן של מרוצה, "צמאה לך גו' כמה לך", שזוהי מעלת עבודת הבעלי תשובה.

ובזה ישנם ג' אופנים:

חסידים ואנשי מעשה אומרים "אשרי ילדותנו שלא ביישה את זקנותנו" — שיודעים שיכולה להיות מציאות של ילדות שמביישת את

(134) שם, ב.

(135) שם, א.

(136) שמואל"א כו, יט.

(137) אבות ספ"ד.

(131) פ"ז.

(132) ראה תר שם טוב בהוספות ס"ד.

וש"נ.

(133) תהלים סג, ג.

הזקנה (ואכן על זה התייגעו בעבודתם להינצל מזה, ולכן נמצאים הם במעמד ומצב של "חסיד מעיקרו"), ומצד זה נעשית עבודתם באופן של מרוצה, כמו "במדבר יהודה".

בעלי תשובה אומרים "אשרי זקנותו שכפרה את ילדותנו" — שאפילו מי שחטא ופגם ועבר את הדרך, אזי ישנה העצה ד"אשרי זקנותנו", "זקן זה שקנה חכמה"¹³⁸, היינו, שנעשה חכם בחכמת התורה, ו"איזהו חכם הרואה את הנולד"¹³⁹ — ש"נופת תיטופנה שפתי זרה גו' (ואחריתה מרה כלענה"¹⁴⁰, ולכן נעשית העבודה דזקנותנו באופן של מרוצה כו', "להיות כי עד הנה היתה נפשו בארץ צי' כו'", ועי"ז מכפרת זקנותנו על ילדותנו.

ו"אלו ואלו אומרים, אשרי מי שלא חטא", היינו, שמתבונן שגם הוא נמצא בגדר שייכות לענין של חטא, אלא שפעל על עצמו להיות במעמד ומצב ש"לא חטא"; ועוד זאת: "ומי שחטא ישוב וימחול לו", היינו, שאפילו אם עד עתה לא עשה תשובה, הנה בשעתא חדא וברגעא חדא¹⁴¹ "ישוב וימחול לו", ועד שלאחרי כן יכול לשמוח בשמחת בית השואבה ביחד עם ה"חסידים ואנשי מעשה", בלי שום הבדל.

כא. ועל זה אמרו "מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו", היינו, שנוסף על שמחת בית השואבה כשלעצמה, ישנה גם פעולתה לשלול את המצב ש"לא ראה שמחה מימיו" — שיהי' רואה שמחה בכל ימיו:

לכאורה אינו מובן: כיצד יכולה להיות שמחה בעולם הזה — כיון שהוא מוגבל, והרשעים גוברים בו וכו' (כפי שמביא רבינו הזקן בתניא¹⁴² בשם הע"ח¹⁴³) — הרי זה היפך השמחה לגמרי?! והמענה על זה¹⁴⁴:

לולי שמחת בית השואבה — אכן "לא ראה שמחה מימיו". לא יכול להיות ענין של שמחה בעולם, בה בשעה שכל מציאות העולם היא היפך השמחה;

אבל ע"י שמחת בית השואבה — שזוהי השמחה בכל ג' האופנים: "אשרי ילדותנו שלא ביישה את זקנותנו", "אשרי זקנותנו שכפרה על

(142) פ"ו. פכ"ד.

(143) שמ"ב ספ"ד.

(144) ראה גם שיחת שמחת ביה"ש

תשי"ט ס"ד (ת"מ חכ"ד ע' 70). וש"נ.

(138) קידושין לב, ב.

(139) תמיד לב, א.

(140) משלי ה, ג"ד.

(141) זח"א קכט, סע"א.

ילדותנו", "אשרי מי שלא חטא ומי שחטא ישוב וימחול לו" (כנ"ל בארוכה) — נעשית שמחה גדולה ביותר שפורצת את כל הגדרים, עד שממשכת ופועלת את האפשרות לראיית שמחה בכל הענינים שבעולם, בכל ימיו,

והיינו, שמבלי הבט על כך שהם עניני העולם, עולם מלשון העולם¹⁴⁵ (והסתר), שבגלוי נראה הטבע, ואילו בנוגע לאלקות, צריך לחפש ולהתבונן כו' עד שיפעל בעצמו — נעשים אצלו כל עניני העולם באופן של שמחה, היינו, שעובד בהם עבודת ה' "בשמחה ובטוב לבב"¹⁴⁶, כיון שע"י עבודתו בהם פועל להיות דירה לו ית' בתחתונים, ב"עוה"ז הגשמי והחומרי . . התחתון במדרגה שאין תחתון למטה ממנו" (כלשון רבינו¹⁴⁷), ואעפ"כ, הנה בו דוקא מתקיים היעוד¹⁴⁸ "ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו כי פי הוי' דיבר".

וענין זה נעשה ע"י כללות העבודה בזה במשך זמן הגלות, עד שפועלים "לתקן עולם במלכות שד"י"¹⁴⁹, ואז נעשה כל העולם במעמד ומצב ש"נגלה כבוד הוי' וראו כל בשר" — "בשר" כפשוטו של כל אחד ואחד, ועד להבשר של חיות ובהמות (כמ"ש בחסידות¹⁵⁰), שגם הוא יראה — "כי פי הוי' דיבר".

[כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן הניגון "צמאה לך נפשי", ואח"כ צוה לנגן "צמאה לך" השני — "עך טי דורין כו"י"].

* * *

כב. במאמר ריב"ח "כשהיינו שמחים בשמחת בית השואבה כו"י — יש הוראה נוספת:

בין הענינים שריב"ח מונה בסדר היום, החל מתמיד של שחר עד לתמיד של בין הערביים — נזכר גם "משם לאכילה ושתי".

וענין זה חלוק מכל שאר הענינים שנימנו בדברי ריב"ח — שכולם הם ענינים שבקודש: קרבנות — תמידים ומוספים, תפלות ולימוד התורה ("משם לבית המדרש"); מלבד "משם לאכילה ושתי" — אין ענין יוצא מידי פשוטו, שבמשך שבעת ימי הסוכות הי' גם הענין דאכילה ושתי.

(148) ישעי' מ, ה.

(149) נוסח התפלה — "ועל כן נקוה".

(150) ראה תו"מ חכ"ו ע' 26. וש"נ.

(145) ראה לקו"ת שלח לז, ד. ובכ"מ.

(146) תבוא כח, מז. וראה רמב"ם הל'

לולב בסופן.

(147) תניא רפ"ו.

כפשוטו, ומ"מ, נכלל גם ענין זה בתיאור המעמד ומצב "כשהיינו שמחים בשמחת בית השואבה".

וזוהי הוראה נוספת על כל השנה כולה (כאמור לעיל שחודש תשרי הוא חודש כללי על כל השנה), בנוגע למעמד ומצב שבו נמצאים בחודש תשרי, שצריך להמשיכו בימות החול של כל השנה — שבזה נכללים לא רק השעות שבהם עסוקים בתמיד של שחר או תמיד של בין הערביים ("תפלות כנגד תמידין תקנום"¹⁵¹), וכן השעות שבהם נמצאים ב"בית המדרש", אלא גם השעות שבהם עסוקים באכילה ושתי' (הכוללים את כל צרכי האדם¹⁵²), שבהם דומה לבהמה (כדברי הגמרא¹⁶: "שלשה כבהמה") — כפי שלמדים ממאמר ריב"ח הנ"ל, שגם הזמן שהיו עסוקים באכילה ושתי' ("משם לאכילה ושתי'") הי' חדרור בהשמחה של בית השואבה.

כג. ובאותיות פשוטות:

כאשר מדובר אודות הנהגות העולם — ישנו מי שבשעה זו שוכח אודות נפשו האלקית, ונשאר רק עם נפש הבהמית והגוף.

וכמאמר הידוע¹⁵³: יהודי באהליך ואדם בצאתך, והיינו, שבשעה שיוצאים לעולם לא נוגע שיהי' ניכר ש"אתה בחרתנו מכל העמים"¹⁵⁴, "ואבדיל אתכם מן העמים"¹⁵⁵; די בכך שמקדיש שעות אחדות לתורה ועבודה וגמילות חסדים, אבל בנוגע לאכילה ושתי' — מה נוגע החילוק בינו לבין העמים?! גם אם יהי' "ככל הגוים"¹⁵⁶, לא יארע מאומה (איז אויך אָן אחריות").

בודאי מברך הוא על האכילה ושתי' ברכה ראשונה וברכה אחרונה, אבל בינתיים, הרי הוא אוכל ושותה כבהמה, ללא חילוק בינו לבין ה"עם הדומה לחמור"¹⁵⁷.

ויש דרגא נעלית יותר — שגם בצאתו לעולם זוכר שהוא יהודי, וכשם שכתב הרמב"ם בהלכות דעות¹⁵⁸ ש"החכם .. צריך שיהי' ניכר במעשיו במאכלו ובמשקו וכו'" (כפי שמונה כמה סוגי צרכי האדם), כך ניכר אצלו בכל ענינים אלו היותו יהודי, אבל, ענין זה ניכר בתנועה

(155) קדושים כ, כו.

(156) יחזקאל כה, ח.

(157) יבמות סב, א. וש"נ.

(158) רפ"ה.

(151) ברכות כו, ב.

(152) ראה סנהדרין לח, א ובפרש"י. וראה

גם לקו"ש חכ"ד ע' 573. וש"נ.

(153) ראה גם אג"ק חיי"ט ס"ע קיט. ועוד.

(154) נוסח תפלת יו"ט.

של צמצום והעדר — שממעט באכילתו ובשתיתו לגבי משך זמן האכילה ושתיתו של אינו־יהודי, והיינו, שבמחצית השעה שממעט באכילה ושתיתו ניכר שהוא יהודי, אבל במחצית השעה (או השעה, או מספר הדקות) שמקדיש לאכילה ושתיתו, אזי אוכל ושותה כמו "עם הדומה לחמור".

כלומר: ההבדלה והמחיצה בינו לבין אינו־יהודי היא מחוץ הימנו, היינו, שהיא מפחיתה ומסירה חלק מסויים, מחצית השעה, שאילו היינו אינו־יהודי, להבדיל, היינו מקדיש אותה לאכילה ושתיתו; אבל באכילתו ושתיתו ממש — אין להבדיל ביניהם.

וישנו אופן נעלה יותר — שנוסף לכך שמצמצם וממעט באכילתו ושתיתו, הנה גם במשך הזמן שממלא צרכיו, הרי הוא עושה זאת "כמי שכפאו שד"¹⁵⁹, והיינו, שמצד עצמו אין רצונו בכך, אלא שאין לו ברירה, כיון ש"על כרחך אתה חי"¹³⁷, והתורה אמרה "ונשמרתם מאד לנפשותיכם"¹⁶⁰, ועד"ז בנוגע לכל עניני העולם, שהצורך בהם הוא רק כדי שיוכל לקיים את רצונו של הקב"ה, ציצית בצמר גשמי ותפילין בקלף גשמי, ועד"ז בנוגע לכל המצוות, כך, שהתעסקותו בדברים גשמיים היא בבחינת "מלאכה שאינה צריכה לגופה"¹⁶¹, ומצד עצמו היינו מרוצה יותר אילו היו משחררים אותו מ"עול" זה, שלא יצטרך להתעסק עם עניני העולם, וכיון שכן, הרי פעולתו באכילה ושתיתו (ועד"ז בשאר עניני העולם) היא ב"פנים חמוצות".

אמנם, אופן כזה אינו עדיין תכלית העבודה, אלא תכלית העבודה היא — שגם אכילתו ושתיתו תהיו בשמחה:

שלימות העבודה היא — ע"ד המבואר בתניא¹⁶² בענין ה"מרכבה", ש"כל אבריהם .. לא נעשו מרכבה רק לרצון העליון לבדו", וכיון שכל עשיותיו אינם אלא למלא רצון העליון — אין אצלו נפק"מ מהי העשיה: כאשר הקב"ה מצוה להניח תפילין — אזי מניח תפילין, ועד"ז "אילו נצטווה לחטוב עצים עד"מ" (כהלשון בלקו"ת¹⁶³), היינו עושה זאת בשמחה.

התחלת ירידתו לעולם היא אמנם באופן ד"על כרחך אתה חי", אבל בשעה שכבר נמצא בעולם, יודע הוא שאינו מציאות לעצמו, וכל מציאותו היא למלאות רצון הבורא — "אני נבראתי לשמש את קוניי"¹⁶⁴.

161 (לשון חז"ל — שבת עג, ב. וש"נ.

162 פכ"ג.

163 שלח מ, א.

164 משנה וברייתא קידושין בסופה.

159 נדרים כ, ריש ע"ב. וראה תו"א

תצוה פג, ריש ע"ד.

160 ואתחנן ד, טו. וראה ברכות לב,

סע"ב ובחדא"ג מהרש"א שם.

וכיון שכן, הרי, כאשר אוכל ושותה כדי שיהי' חיבור הנשמה בגוף — עושה זאת בשמחה, ולא סתם שמחה, אלא שמחה עצומה, כי, רצון העליון שיהי' חיבור הנשמה בגוף, לא יכול לבוא לידי פועל אלא ע"י האכילה ושתי'.

כד. זוהי הפעולה שנדרשת משמחת בית השואבה:

הפעולה דשמחת בית השואבה היא — לא רק שלא יהי' שייך לדברים האסורים, ולא רק שיצמצם את עצמו בדברים המותרים,

— וכידוע הפתגם שהי' מהענינים הראשונים שאמר כ"ק מו"ח אדמו"ר בבואו לאמריקא¹⁶⁵: מה שאסור, הרי אסור, ומה שמותר, לא צריך, שלכן מצמצם את עצמו להתעסק עם העולם רק במדה ההכרחית בשביל לפעול בעניני התומ"צ —

אלא הפעולה דשמחת בית השואבה היא — שגם ההתעסקות בעניני העולם נעשית מצוה גדולה, "אני נבראתי לשמש את קוניי", שלכן עושה זאת — כמו כל עניני עבודת ה', ללא חילוק ביניהם — בשמחה ובטוב לבב, כפי שנצטוונו בתורתנו, תורת חיים.

וזהו תוכן מאמר ריב"ח: "כשהיינו שמחים בשמחת בית השואבה כו" — שהשמחה היתה ניכרת לא רק בעת הקרבת תמיד של שחר ותמיד של בין הערביים, בעת התפלה, ובעת הלימוד בבית המדרש, אלא גם כאשר היו הולכים "משם לאכילה ושתי'", הי' ניכר באכילה ושתי' שנמצאים בשמחה עצומה.

כה. וטעם הדבר — בגלל שענינה של שמחת בית השואבה הוא "ושאבתם מים בששון":

ענין השמחה שייך ע"פ דין ל"יין", ולא ל"מים", שלכן "אין אומרים שירה אלא על היין"¹⁶⁶. ואילו החידוש של שמחת בית השואבה הוא — כמבואר בחסידות²³ בארוכה — שהשמחה קשורה עם ענין המים, שזהו"ע שלמעלה מטעם ודעת, ומצד זה נעשית שמחה גדולה יותר מאשר השמחה שבניסוך היין במשך כל השנה כולה.

מצד טעם ודעת, השכל דנפש האלקית, טעם ודעת של פס"ד התורה — "אין אומרים שירה אלא על היין";

165) ראה סה"ש קיץ ה'ש"ת ע' 153. ועוד.
תשי"ב ס"ע 126. תשי"ה ע' 72. אג"ק שלו
(166) ברכות לה, א. וש"נ.
ח"ד ע' עד (נעתק ב"היום יום" כה אדר שני).

ואעפ"כ, יש אצלו ענין של שמחה — מפני שנזדמנה לו מצוה נוספת של הקב"ה: "ניסוך המים", שהיא אמנם רק "הלכה למשה מסיני"¹⁶⁷, שלשיטת הרמב"ם¹⁶⁸ אינה בגדר "דברי תורה", אלא בגדר "דברי סופרים", אבל, כיון ש"ערבים עלי דברי סופרים יותר מדברי תורה"¹⁶⁹, יש אצלו עריבות גדולה ביותר בהענין ד"ושאבתם מים בששון".

עבורו מספיק גם ענין שהוא מדרבנן, ואפילו דקדוק קל של דברי סופרים, עד ל"חומרא" שבדברי האחרונים, ש"כל מה שתלמיד ותק עתיד לחדש נאמר למשה מסיני"¹⁷⁰; וכיון שזהו רצונו של הקב"ה — אין אצלו נפק"מ אם זוהי פעולה של חטיבת עצים או שאיבת מים, או ענין עיקרי שבתורה.

ואדרבה: השמחה שבשאיבת המים היא גדולה יותר, כיון שאינה מוגבלת בשכל, ואין השכל מעלים ומסתיר עלי', כיון שאין לה שייכות עם שכל כלל, שהרי מים אינם שייכים לשמחה כלל.

יין — שייך לשמחה, כאמור ש"אין אומרים שירה אלא על היין", ולכן, כאשר ניתוסף ביין אזי ניתוסף בהשירה; משא"כ במים — אין זה תלוי בכמות המים, כי, השמחה אינה קשורה עם חומר המים (כמו ביין), שהרי חומר המים אינו שייך לשירה ושמחה, אלא השמחה היא לפי שניסוך המים הוא רצון הבורא, ומצד רצון הבורא — הרי גם כאשר מתלבש בלוג אחד, או בשלשה לוגין (כב' הדעות בשיעור ניסוך המים¹⁷¹), יש בזה כל רצון הבורא, שהוא ורצונו אחד, ובמילא, יש לו בזה שמחה עצומה, ושמחה כפי שהיא למעלה — בלי גבול, ללא מדידה והגבלה.

ובאופן כזה היא ההמשכה בכל השנה כולה — שגם באכילתו ובשתיתו, ובהיותו במעמד ומצב שאינו מושלל מ"חיך אוכל יטעם"¹⁷², אלא הוא מרגיש את הטעם ע"י החיך שאומר לו שזה מלוח וזה מתוק, וכיו"ב, הנה בשעת מעשה שמרגיש את הטעם באכילה ושתי', אין זה מבלבל להשמחה גדולה שיש לו מצד קיום רצון הבורא (ע"ד המבואר באגה"ת בענין "וחטאתי נגדי תמיד", שאין זה מבלבל להשמחה רבה שבתשובה, כנ"ל סי"ג).

(170) ראה מגילה יט, ב. ירושלמי פאה פ"ב ה"ד. שמו"ר רפמ"ז. ועוד. הנסמן בלקו"ש ח"ט ע' 252.
(171) סוכה מח, סע"א ואילך (במשנה).
(172) איוב יב, יא.

(167) סוכה לד, רע"א. וש"נ.
(168) פיהמ"ש כלים פ"ז מ"ב. מקואות פ"ו מ"ז. וראה אנציק' תלמודית ערך הלכה למשה מסיני ס"ג (כרך ט ע' שעג). וש"נ.
(169) ראה ע"ז לה, א ובפרש"י.

כו. זוהי כללות ההוראה באותיות פשוטות:

כאשר יהודי יוצא לעולם — לא די בכך שניכר בכל עשיותיו היותו יהודי שזה עתה בא מיוהכ"פ, וזה עתה שמח בשמחת בית השואבה, כפי שניכר לא רק בנפשו האלקית, אלא גם בנפשו הבהמית ובגופו, ועד שניכר גם בנעליים שעל רגליו שבהם הי' ענין הריקוד; כל זה אינו מספיק עדיין, אלא צריכים לראות שכל עניניו בעולם נעשים מתוך שמחה רוחנית, כיון שעל ידם יכול למלא את רצונו של הקב"ה.

וכיון שכן, הרי מובן שכל עסקיו נעשים על טהרת הקודש, ללא השגת גבול, אבק גניבה וגזילה וכיו"ב, ככל הגדרים וההגבלות שבשו"ע חושן-משפט, ובאופן שאינו זקוק להתבוננות מיוחדת בזה, אלא הדבר נעשה אצלו בדרך ממילא — דכיון שכל עשיותיו הם מתוך שמחה גדולה בגלל קיום רצון הבורא, הרי אין מקום שתהי' איזו תנועה שאינה מתאימה במילואה למילוי רצון הבורא.

ואז יש עוד מעלה בדבר:

כיון שכל עשיותיו הם בשליחותו של הקב"ה — אזי מתבטלים כל ההעלמות וההסתרים (ע"ד המבואר בתניא¹⁷³ ש"כל הקליפות בטלים ומבוטלים .. לפני ה' .. כדונג נמסו"), כך, שגם פרנסתו היא ללא ההעלמות והסתרים, וללא פיזור הנפש.

כלומר: מחד גיסא — העסק בפרנסה אינו יכול לבלבל בתפלה שיפלו לו מחשבות זרות בתפלת שמו"ע, דכיון שכל עשיותיו אינם אלא מצד רצון הבורא, הרי כאשר רצון הבורא הוא שעכשיו יתפלל שמו"ע, ועכשיו ילמד סוגיא בגמרא, אין שום דבר יכול לבלבל; ולאידך גיסא — בבואו אח"כ לעניני עסקיו, נעשה גם העסק בהצלחה, כיון שעושה זאת בתור שליחות למלא רצונו של הקב"ה המושל ושולט על טבע ומציאות העולם.

וזוהי ההוראה המיוחדת מהפעולה של שמחת בית השואבה גם ב"אכילה ושתיה" — שנמשכת על כל השנה כולה, באכילתו ובשתיתו, וגם בהכנה לזה ע"י העסק בענינים שהם מקורות וצינורות של פרנסה, שכולם חדורים בשמחה שאינה מדודה ומוגבלת ע"פ השכל, שזוהי שמחה הקשורה עם מים, "ושאבתם מים בששון", שע"פ שכל אין להם קשר לענין השמחה, והקשר לשמחה הוא רק מצד רצון הבורא,

ולכן נמשכים כל עניני הפרנסה ללא העלמות והסתרים, ללא פיזור הנפש וללא בלבולים, וסוכ"ס נמשכת הרחבה בפרנסה,

ועד ש"כ כל רואיהם יכירום כי הם זרע ברך הוי"ו¹⁷⁴ — שנתקיימו בהם ברכתיו של הקב"ה: "מטל השמים ומשמני הארץ ורוב דגן ותירוש"¹⁷⁵, הן כדרשת חז"ל¹⁷⁶ "זה מקרא כו' זו משנה כו' זו תלמוד", והן כפשוטו ("אין מקרא יוצא מידי פשוטו"¹⁷⁷), בכל המצטרך לו ולבני ביתו, "מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה"¹⁷⁸.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה להאורחים ממרוקן לנגן ניגון מרוקאי (באמרו שהרב גורודצקי יהי בבחינת "למנצח על הנגינות"), וניגנו הניגון "עזרני אל-חי", ואח"כ צוה שינגנו הניגון ("מפי אל) יבורך ישראל". ואח"כ אמר: כבר הגיע הזמן לומר "לחיים". ואח"כ התחיל בעצמו לנגן ניגון שמחה].

* * *

כז. בנוגע לשמחת בית השואבה מסופר בירושלמי¹⁷⁹: "הלל הזקן [שגם בבבלי מצינו ש"אמרו עליו על הלל הזקן כשהי' שמח בשמחת בית השואבה אמר כו"ו]¹ כד הוה חמי לון עבדין בפחו, הוה אמר לון .. לקילוסן הוא צריך (בתמי), והכתיב¹⁸⁰ אלף אלפין ישמשוני וריבו רבבן קדמוהי יקומון. כד הוה חמי לון עבדין בכושר, הוה אמר .. אע"פ שיש לפניו כמה קילוסין, חביב הוא קילוסן של ישראל יותר מכל, מ"ט, ונעים¹⁸¹ זמירות ישראל יושב¹⁸² תהלות ישראל". ולכאורה אינו מובן:

בבבא הא', כאשר חוגגים שמחת בית השואבה "בפחו", "במרוצה, ולא בדרך כבוד ואימה" (כפירוש המפרשים¹⁸³) — הרי זה קילוס שלא כדבעי, וא"כ, מדוע אמר הלל "לקילוסן הוא צריך (בתמי), והכתיב אלף אלפין ישמשוני וריבו רבבן קדמוהי יקומון", הרי גם לולי זאת (אפילו אם לא היו למעלה "אלף אלפין ישמשוני") אינו צריך לקילוסן, להיתו קילוס שחסר בו, ח"ו, יראת שמים?!

(179) סוכה פ"ה ה"ד.

(180) דינאל ז, יו"ד.

(181) שמואל"ב כג, א.

(182) תהלים כב, ד.

(183) פני משה שם.

(174) ישע"י סא, ט.

(175) תולדות כז, כח.

(176) ב"ר פס"ו, ג.

(177) שבת סג, א. וש"נ.

(178) נוסח ברכה הג' דברהמ"ז.

ובכבא הב', כאשר חוגגים שמחת בית השואבה "בכושר" (בשלימות היראת-שמים), שאז אמר "אע"פ שיש לפניו כמה קילוסין, חביב הוא קילוסן של ישראל יותר מכל, מ"ט, ונעים זמירות ישראל יושב תהלות ישראל" — מהו הצורך בשני הפסוקים "נעים זמירות ישראל" ו"יושב תהלות ישראל", ומהי הראי' מהם ש"חביב הוא קילוסן של ישראל יותר מכל", ומהי השייכות לשמחת בית השואבה ביראת שמים דוקא? וגם צריך להבין מהי השייכות דכל הנ"ל להלל דוקא.

כח. ויובן בהקדם המובא בספרי חכמי ישראל ברי-סמכא מימי הביניים, קודם שנתגלתה חכמת הקבלה ועאכו"כ חכמת החסידות, שכללות העולם נחלק לג' חלוקות¹⁸⁴: עולם הגלגלים, עולם המלאכים ועולם הנשמות (עולם הכסא).

ובלשון הקבלה והחסידות הרי זה החלוקה דג' העולמות בריאה יצירה ועשי': עולם העשי', עוה"ז התחתון שבו נמצאת הנשמה בהתלבשותה בגוף — הוא עולם הגלגלים, שבהם נכלל גם עוה"ז התחתון, שהוא הגלגל היותר תחתון; עולם היצירה הוא עולם המלאכים; ועולם הבריאה (הנקרא גם עולם הכסא) הוא עולם הנשמות (שחצובות מתחת כסא הכבוד¹²⁹).

וענין כל העולמות הוא — לשורר ולשבח להקב"ה, כדמוכח ממ"ש¹⁸⁵ "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו", שכן, ג' הלשונות "בראתיו יצרתיו .. עשיתיו" הם כנגד ג' העולמות בריאה יצירה עשי', שהם עולם הנשמות, עולם המלאכים ועולם הגלגלים. ובענין זה יש מעלה מיוחדת בהשירות ותשבחות של שמחת בית השואבה:

שמחת בית השואבה היתה לאחרי עבודת התשובה דיוהכ"פ, שבשביל זה צריך הקב"ה לעשות מחתרת ברקיע תחת כסא הכבוד (כנ"ל סי"ד), ומזה מובן שהתשובה היא למעלה מזה, כדאיתא בגמרא (במסכת יומא¹⁸⁶) "גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד", ולמעלה יותר — "לפני הוי' תטהרו", למעלה מכל העולמות, כולל גם העולם היותר נעלה שהוא עולם הבריאה, עולם הנשמות;

"האפורי בהקדמת ספרו בדקדוק". "רשימת המנורה" ע' פב ואילך. תו"מ ח"כ ע' 109. (185) ישעי' מג, ז. (186) פו, סע"א.

(184) ראה רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ב ה"ג וב"פירוש" שם. ראב"ע שמות ג, טו. דניאל יו"ד, כא. בחיי בראשית א, ב. תרומה כה, ט. אברבנאל בהקדמתו לנביאים ראשונים (בשם

אבל הכוונה והתכלית היא — שתהי' ההמשכה למטה דוקא, דירה לו ית' בתחתונים, דהיינו, שבעולם הגלגלים גופא יומשך בהעולם שבגלגל היותר תחתון, בארץ הלזו התחתונה, בעשי' הגשמית.

וענין זה נפעל ע"י שמחת בית השואבה — כי, השמחה פורצת גדר, ומחברת את המים התחתונים שמתחת לרקיע שיהיו עולים ע"ג המזבח בניסוך המים¹⁸⁷, שזהו"ע שלמעלה גם מעולם המלאכים, שהרי המלאכים ניזונין מהקרבת ש"ג המזבח¹⁸⁸, ולמעלה גם מעולם הנשמות — שזהו מ"ש¹⁸⁹ "לרצונכם", שע"י הקרבת נמשך להנשמות רצון חדש ותענוג מלמעלה.

כט. אמנם, שמחת בית השואבה יכולה להיות בשני אופנים —
"בפחז" או "בכושר":

יש אופן שחוגגים שמחת בית השואבה "בפחז" — כי, מצד ידיעת גודל הענין דשמחת בית השואבה, לא יפלא שהדבר נעשה במרוצה גדולה ביותר, בתוקף הרצוא כו', כולל גם — ע"ד מה שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר בנוגע לשמח"ת¹⁹⁰, ומזה מובן גם בנוגע לשמחת בית השואבה — שמצד גודל השמחה יכול להיות בלבול בהתפלות שאינם באופן מסודר לגמרי, ולכן יש צורך בפעולת המלאכים לסדר כל תפלה וכל אמירה שתהי' על מקומה וענינה.

ויש אופן שחוגגים שמחת בית השואבה "בכושר" — שלמרות גודל השמחה כו', יכולים לפעול שיהיו כל הענינים באופן מסודר, בתוקף השוב.

וע"ד סיפור רבותינו נשיאינו¹⁹¹ אודות שמיעת וקבלת דא"ח מהרב המגיד, שרוב התלמידים, הנה באמצע התורה היו מגיעים לידי התלהבות והתפעלות גדולה, ושוב לא היו יכולים לקלוט את דברי הרב כמו שהם; והתלמידים שהיו מצליחים לשמוע את כל התורה עד סיומה — היו רק הרמ"מ מהאָרְאָדָאָק ורבינו הזקן.

וכידוע גם מה שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר, שפעם היו תלמידי המגיד בהתפעלות גדולה ביותר, עד שיצא הרב המגיד ואמר לפניהם

(189) קדושים יט, ה.
(190) ראה שיחת יום שמח"ת תרצ"ט ס"ב (סה"ש תרצ"ט ע' 308 ואילך).
(191) ראה סה"ש תורת שלום ע' 82. תרצ"ז ע' 195.

(187) ראה פרש"י ורמב"ן ורבינו בחיי ויקרא ב, יג.
(188) זח"ג רמא, א. — הובא בתניא אגה"ק סוס"כ. וראה ב"מ"מ, הגהות והערות לצורת" לשם (ע' נא). ושי"נ.

תורה על הפסוק¹⁹² "אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי", שתכלית הכוונה היא בקיום תרי"ג מצוות בעוה"ז התחתון (כפי שנדפס בארוכה בקונטרס תורת החסידות¹⁹³).

ועד"ז מבואר¹⁹⁴ במ"ש בהדלקת המנורה "ויעש כן אהרן גו'", "להגיד שבחו של אהרן שלא שינה"¹⁹⁵ — כי, כאשר אהרן נגש לעבוד עבודתו בהדלקת המנורה, "בהעלותך את הנרות", ידע את כל הענינים שנעשים עי"ז בכל העולמות העליונים, וגם למעלה מהעולמות, למעלה מעלה עד אין קץ, ואעפ"כ, הנה בשעת מעשה היתה פעולתו בעוה"ז באופן ש"אל יחסר המזג"¹⁹⁶, ש"לא שינה" בנוגע לכל פרטי הענינים דהדלקת הנרות והטבת הנרות כפי שצריכים להיות במדידה והגבלה בתכלית הדיוק — שזהו שבח נפלא, ולכן יש צורך בפסוק מיוחד "להגיד שבחו של אהרן".

ועד"ז בנדו"ד, שמצד גודל הענין דשמחת בית השואבה יתכן שיהיו עושים זאת "בפחו", ברצוא הכי גדול; ולאידך גיסא, למרות גודל השמחה עד כדי כך ש"מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו", יכול להיות מעמד ומצב שיש "כלים רחבים", כך, שיכולים לעשות זאת באופן מסודר, "בכושר", בבחי' שוב.

ל. ועל זה בא מאמרו של הלל הזקן — דכיון שענינו הי' לקרב את כל אחד ואחד מישראל [שבזה הי' חלוק משמאי ש"דחפו באמת הבנין", ואילו הלל קירב אותו]¹⁹⁷, כמאמרו "הוי . . אוהב את הבריות ומקרבן לתורה"¹⁹⁸, חיפש עצות עבור כל האופנים והסדרים שיכולים להיות בשמחת בית השואבה.

בנוגע לאלו שאצלם שמחת בית השואבה היא בפחו, באופן של מרוצה, מצד ענין הרצוא כו' — אמר, "לקילוסן הוא צריך, והכתיב אלף אלפין ישמשוני' וריבו רבבן קדמוהי יקומון":

אם משום מעלת הרצוא — הרי זה ענין שאינו חסר למעלה, בעולם המלאכים, ששם ישנו ענין הרצוא ביותר, וכמובן בפשטות שעד כמה שיהי' הרצוא למטה אצל נשמה המלוכשת בגוף, אין זה מגיע

(195) בהעלותך ח, ג ובפרש"י.

(196) שה"ש ז, ג.

(197) שבת לא, א.

(198) אבות פ"א מי"ב.

(192) ישעי' מה, יב.

(193) פ"ח ואילך (אג"ק שלו ח"ד ס"ע

שיט ואילך).

(194) ראה גם תו"מ ח"כ ע' 231. וש"נ.

למעלת הרצוא כפי שהוא אצל המלאכים ש"ישמשוני" ו"קדמוהו יקומון" בעבודה תמידית.

וא"כ, מה ש"לקילוסן (של נשמה המלוכשת בגוף) הוא צריך" — אין זה מצד מעלת הרצוא, אלא מצד מעלת השוב.

ועי"ז פעל הלל הזקן שיהי' אצלם גם תנועת ההתיישבות, "שוב". ובנוגע לאלו שאצלם שמחת בית השואבה היא "בכושר" — אמר "אע"פ שיש לפניו כמה קילוסין, חביב הוא קילוסן של ישראל יותר מכל, מ"ט, ונעים זמירות ישראל יושב תהלות ישראל":

גם כאשר השמחה היא באופן של התיישבות בכלים (בגלל שישנם כלים רחבים, או מאיזו סיבה שתהי') — אין זה סדר שישארו תמיד בתנועה של שוב ("דערביי זאל מען בלייבן"), אלא צריך להיות גם ענין הרצוא.

וענין זה מודגש בהפסוקים "נעים זמירות ישראל" ו"יושב תהלות ישראל":

ידועה תורת הבעש"ט¹⁹⁹ על הפסוק "ואתה קדוש יושב תהלות ישראל", שע"י "תהלות ישראל", "קילוסן של ישראל", כולל גם אנשים פשוטים שמשבחים את הקב"ה באמירת אמן יהא שמי' רבא, ועד"ז בכל לשון, כל אחד לפי ענינו — הנה זוהי ה"פרנסה" שעלי' "יושב" הקב"ה, היינו, שע"ז נמשך בהתיישבות בעולמות, החל מעולם הכסא, עולם הנשמות, ועד לעולמות היותר תחתונים.

אמנם, כל זה נלקח ונמשך ממקום נעלה יותר — "נעים זמירות ישראל":

המקור של כל התהלות והתשבחות ("תהלות ישראל") הוא — ספר תהלים (שמכוון כנגד חמשה חומשי תורה²⁰⁰), ספרו של דוד מלך ישראל, "נעים זמירות ישראל", עליו נאמר²⁰¹ "דוד מלך ישראל חי וקיים", כיון שבמדרגתו — ספירת המלכות דאצילות — לא שייך ענין הפכי כו', שהרי בעולם האצילות כתיב²⁰² "לא יגורך רע", אלא כולו טוב, ועז"נ "כל הנקרא בשמי ולכבודי", דקאי על עולם האצילות²⁰³, עולם האלקות ועולם האחדות²⁰⁴.

199) ראה חתר שם טוב בהוספות ס"ס. סע"ג. וש"נ.

200) ראה מדרש תהלים בתחלתו (ב).

201) סה"מ תש"י ריש ע' 112. ועוד.

202) נוסח קידוש לבנה (ר"ה כה, א).

203) סה"מ תש"י ריש ע' 112. ועוד.

204) ראה תו"א וארא נו, א. ובכ"מ.

ומזה מובן, שככל שתגדל מעלת עבודת האדם בהמשכת אלקות למטה, שזהו"ע "יושב תהלות ישראל" – הרי הוא עדיין בבחי' יש (כמבואר בתניא, כנ"ל סי"ט), "יש מי שאוהב"²⁰⁵, ובגדרי העולם, וא"כ, הרי הוא בריחוק הערך מבחי' "נעים זמירות ישראל", עולם האצילות, עד כדי כך, שכדי שימשך מעולם האצילות לעולמות בי"ע, "בראתיו יצרתיו .. עשיתיו", יש צורך בכו"כ פרסאות כו'.

ולכן, כאשר העבודה דשמחת בית השואבה היא "בכושר", בבחי' שוב יתר מן המדה, אומר הלל הזקן, שצריך לידע, שלאחרי כל העבודה בהענין ד"יושב תהלות ישראל" הרי הוא עדיין בבחי' יש, ובריחוק הערך מבחי' "נעים זמירות ישראל", ולכן צריך להיות גם תנועת הרצוא.

לא. ויש להוסיף בכיאר השייכות דמאמר הנ"ל להלל הזקן:

ענינו של הלל הוא – ספירת המלכות, כדאיתא בספרי קבלה²⁰⁶ ש"הלל" ר"ת "המתנשא לכל לראש"²⁰⁷, שתיבות אלו באים בהמשך למ"ש "לך הוי' הממלכה" (לאחרי שנימנו כל הששה מדות שלפנ"ז, "לך הוי' הגדולה והגבורה גו"י" עד "כי כל בשמים ובארץ", דקאי על ספירת היסוד), שהו"ע ספירת המלכות, כפי שקשורה עם שרשה ומקורה – ספירת הכתר, כמאמר²⁰⁸ "כתר עליון איהו כתר מלכות".

ולהעיר, שבזה מרומזים גם ההמשכות וההשפעות של הלל הזקן בעולם שהיו ע"י תלמידיו – כמארז"ל²⁰⁹ "שמונים תלמידים היו לו להלל הזקן, שלושים מהן ראויים שתשרה עליהן שכינה כמשה רבינו, ושלושים מהן ראויים שתעמוד להם חמה כיהושע בן נון, עשרים בינונים, גדול שבכולן יונתן בן עוזיאל, קטן שבכולן רבן יוחנן בן זכאי" – כי, ג' האותיות ל' כ' ל', "המתנשא) לכל (לראש)", רומזים על ג' סוגי התלמידים: "שלושים (ל') מהן .. שלושים (ל') מהן .. עשרים (כ') בינונים".

וזהו ש"אמרו עליו על הלל הזקן כשהי' שמח בשמחת בית השואבה אמר אם אני כאן הכל כאן"¹:

ענינה של שמחת בית השואבה – ש"משם היו שואבים רוח

207) דברי הימים א כט, יא.

208) תקו"ז בהקדמה (ז, א).

209) סוכה כח, א. וש"נ.

205) תו"א ויקהל (בהוספות) קיד, ד.

206) ראה מכתב סופר עה"ת (ירושלים,

תשס"ה) בסופו. לקוטי לוי"צ על מאמרז"ל ע'

קעט.

הקודש²¹⁰, וידוע²¹¹ שהענין ד"רוח הקודש" שייך לספירת המלכות, אלא שזהו כפי שספירת המלכות קשורה עם ספירת החכמה, בחי' קודש, ולמעלה מזה — בחי' "המתנשא לכל לראש", שזוהי מדריגתו של הלל. וזהו שאמר הלל "אם אני כאן הכל כאן" — כמבואר בהשמטות לזהר²¹² ש"אני כאן" קאי על ספירת המלכות, ועי"ז "הכל כאן", שנמשך בה גם ספירת היסוד.

וזהו גם שהלל השתדל ועורר ופעל אצל כל השמחים בשמחת בית השואבה — בב' האופנים הנ"ל, הן אלו שאצלם הי' תוקף הרצוא ("בפחז"), והן אלו שאצלם הי' תוקף השוב ("בכושר") — למלא אצל כל אחד הדרוש לו לפי ענינו ומעמדו ומצבו כדי שתהי' עבודתו בשלימות.

ועי' פעולתו ששמחת בית השואבה תהי' כדבעי, בכל הפרטים — המשיך ופעל על כל השנה כולה שיהי' "הכל כאן", ובאופן שיומשך למטה מעשרה טפחים, בענינים רוחניים ובענינים גשמיים, בכל המצטרך.

* * *

לב. כרגיל בכל שנה — הרי עתה הוא הזמן להמשיך את ה"כינוס" של "צעירי אגודת חב"ד" שהי' במשך היום.

וכרגיל בכל שנה, ימסרו תחילה — בקיצור ובראשי-פרקים — מהלך הדברים במשך היום, ולאחרי כן יהי' ההמשך עתה, כהכלל בקדשים ש"הלילה הולך אחר היום"².

[כ"ק אדמו"ר שליט"א הורה שה"ישוב-ראש"²¹³ של הכינוס ימסור דו"ח, ולאחרי מסירת הדו"ח, אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א:]

ע"פ האמור, היתה נקודת הדברים (בהכינוס), שהעיקר הוא — לא בנוגע לעבר, אלא — בנוגע לעתיד, והדו"ח בנוגע לעבר הוא רק כדי לנצל זאת בשביל הטבת הפעולות בעתיד.

והנקודה הכללית בזה — ע"פ האמור לעיל (סי"ב) אודות ההוראה של הבעש"ט מהפתגם ע"ד היכולת והרצון ("מאזשעש — חאטשעש"):

210) ירושלמי סוכה פ"ה ה"א. הובא בתוס' סוכה נ, ריש ע"ב.
211) ראה תו"א מקץ מג, ב. סידור (עם דא"ח) שער התקיעות רמד, א. אוה"ת נ"ך ח"א ס"ע תלו ואילך. ע' תסט. סד"ה ושבתם
תרס"ט (סה"מ תרס"ט ס"ע לו ואילך).
212) ח"א רסא, ב.
213) באמרו בבת-שחוק: "מסתמא איז געווען דאָרטן איינער וואָס איז געזעצן אויפן קאַפּ..."

לאחרי כל ההפלאות האמורים לעיל אודות ההגדלה וההתפשטות וההרחבה בכל עניני העבודה — צריכים לדעת שכל זה אינו אפילו אפס קצהו לגבי היכולת והאפשריות עד אין שיעור.

וראי' מוכחת — שהאחד יהי' לאלף²¹⁴:

כאשר אחד נוסע למקום מסויים, ששם אין לו על מי לסמוך, ומתמסר בכל הרצינות לעבודה — הרי בכחו לכבוש עיר שלימה, ולפעול על כולם, מגדולם ועד קטנם, הקטנים לפי ענינם, הגדולים לפי ענינם, והאמצעים לפי ענינם הם, ועד כדי כך, שמשם מתפשטת הידיעה ע"ד פעולותיו בכל המדינה.

אין ענין לפרש שמות, אבל, זוהי המציאות, כפי שראו בפועל בשנים שעברו, אשר, גם ללא הוצאות כספיות גדולות ביותר וטירחא גדולה ביותר, אלא אם רק היתה החלטה תקיפה שהדברים מכוונים אליו, והכוונה היא שאכן יעשה זאת בפועל, ואכן יפעל פעולתו ("אויפטאָן"), הנה לאחרי ההחלטה והתחלת הפעולה בזה יום אחר יום, שבוע אחר שבוע, וחודש אחר חודש, הצליחו, כאמור, לכבוש — לא באופן רשמי, אבל בפועל — כל העיר וסביבותי', ובמשך הזמן — כל המדינה.

ואם הדברים אמורים בנוגע לפעולתו של אחד — הרי מובן עד כמה יכולים לפעול שנים, וכדברי הגמרא במסכת סוטה²¹⁵ ד"טעונא דמדלי איניש לכתפי' תילתא דטעוני' הוי" (אינו אלא שלישי משאוי שנושא כשמתעינו אחר), היינו, ששנים יחדיו יכולים לשאת יותר מכפליים ממשאו של אחד; ועאכו"כ במקומות שישנם יותר משנים.

ובפרט כפי שרואים בשנים האחרונות שהמניעה אינה מצד עניני כספים; אם רק יפעלו — בודאי לא יחסר כסף; וכמו"כ לא חסרים "פועלים" שיכולים לפעול, וכאמור שישנה היכולת ("מאָזשעש"); כל אחד יכול לפעול בכל מקום, ואפילו במקום שפעלו כבר, יכולים לפעול כהנה וכהנה²¹⁶, כמ"פ ככה;

אלא מאי — כל אחד צריך להשתדל לעסוק בעצמו, ולא למסור זאת למישהו אחר, באמרו "מי אני ומה אני", או שטוען ששיטתו היא "שב ואל תעשה עדיף"²¹⁷ — כיון שכבר התייגע בעבר, ועכשיו רוצה לנוח, עד שיבוא משיח ויקחנו עמו לארץ ישראל...

(215) לר, א (ובפרש"י).

(216) ראה סנהדרין כא, א.

(217) לשון חז"ל — עירובין ק, סע"א.

(214) ע"פ לשון הכתוב — ישעי' ס, כב.

וראה אג"ק אדמור" מוהרי"צ ח"ב ריש ע'

יא. ועוד.

מבואר בתניא²¹⁸ שביאת משיח תלוי' במעשינו ועבודתינו. וא"כ, כשם שכל אחד רוצה לילך יחד עם משיח לארץ ישראל, הרי מובן וגם פשוט, שאצל כל אחד צריך להיות "מעשינו ועבודתינו", ובאופן שהגמרא תעיד עליו שעבד עבודתו "כמאן דבעי למיעבד"²¹⁹.

נמצאים אנו בזמן שלא נדרשת בשביל זה מסירת-נפש בפועל דוקא, ובשביל זה לא צריכים אפילו להתייטר ("אויסגעריסן ווערן") בגשמיות — אדרבה: מקבלים בשביל זה כבוד, כסף, וכל הענינים;

צריכים רק לא להיות מונחים ב"שטויות" — שרצונו לשתות חלב טרי דוקא בכל בוקר, ולילך לטייל בשדרת "בראָדוויי", או להראות "קונץ" שהוא חי בני-יורק ואינו מטייל ב"בראָדוויי",

אלא צריכים לדעת, שהשליחות היא — כמבואר בהמשך תרס"ו²²⁰ — דוקא שלא במקום שרצונו להיות שם, ודוקא שם יוכל למלא את הרצון העליון, ובאופן שגם הוא יהי' מרוצה, לא רק ברוחניות, אלא גם בגשמיות,

וכפי שרואים בפועל, שאלו שקיבלו על עצמם "שליחות" — לא הי' חסר להם בגשמיות, ובעזה"י לא יחסר להם בגשמיות, ועד שיהי' להם גם כח המדומה.

ולאידיך גיסא — אלו שרוצים דוקא את ה"חלב ודבש" (ללא תוכן!) של ארצות-הברית או של ניו-יורק (ומדמים לעצמם שכוונתם "לשם שמים", בה בשעה שהוא עצמו יודע באמיתית שאינו בדרגא כזו, וגם אחרים אינם מחשיבים אותו בדרגא כזו) — הרי הם במצב שהוא לא לשם ולא לכאן ("ניט אַהין און ניט אַהער"); מסתמא הוא "צדיק גדול" ו"צדיק גמור", אבל, הוא לא שליח של כ"ק מו"ח אדמו"ר, למלא את רצונו של הרבי, שזהו רצונו של הקב"ה, לעשות לו ית' דירה בתחתונים.

וכאמור לעיל — אין ענין לפרט בשם, זה לא נוגע, ומי שהדברים מכוונים אליו ידע איניש בנפשי'; העיקר הוא — שמכאן ולהבא יהי' שינוי מן הקצה אל הקצה, לקבל על עצמו את השליחות של כ"ק מו"ח אדמו"ר בכל מקום שהוא,

ובין אם זה מעבר לרחוב, או מעבר לים, או רחוק יותר — הרי

(220) ראה המשך תרס"ו ס"ע שפ ואילך.
וראה גם תר"מ חכ"ו ס"ע 130. וש"נ.

(218) רפ"ז.
(219) ראה כתובות סז, רע"א.

זה באופן שנוסעים יחד עם רבינו נשיאנו, ובכל מקום שבאים, הרי זה באופן שנמצאים יחד עמו במקום ההוא.

— יכולים להמצא בסמיכות מקום לה"ציון", ולהיות במעמד ומצב ד"פנו אלי עורף ולא פנים²²¹ (כמ"ש לגבי הקב"ה, ועד"ז בנוגע לצדיקים ש"דומים לבוראם"²²²), כמבואר בלקו"ת²²³ שזהו "כמשל ב' בנ"א שעומדים זה אצל זה, רק שחוזרים עורף זה מזה", ש"אין לך ריחוק גדול מזה"; ולאידך גיסא — יכולים להיות בריחוק מקום, אבל, בהתאחדות גמורה ברוחניות, ועד בכחי' "פנים אל פנים"²²⁴ ו"פנים בפנים"²²⁵, ככל הפירושים שבזה בתורת החסידות²²⁶.

ויהי רצון שלא ימתינו להוראה באופן של "גזירה גזרתי חוקה חקקתי", אלא יציעו עצמם ("מ'ז'ל זיך אַליין אָנשלאַגן") שרוצים כל טוב גשמי ורוחני, ובמילא רוצים לנסוע למקום פלוני, עם היותו במרחק של כו"כ קילומטר — כיון שזהו בד' אמותיו של רבינו נשיאנו, אתו במחיצתו, בחיים חיותו בעלמא דין!

ואז יהי' טוב לו ולבני ביתו, הן ברוחניות והן בגשמיות, כפשוטו ממש, למטה מעשרה טפחים,

— כאמור לעיל, שענינה של שמחת בית השואבה הוא, שכל הענינים, גם אכילה ושתיה, ייעשו בשמחה, ובשמחה גדולה, ועאכו"כ ענינים שהם גשמיים בחיצוניותם אבל רוחניים בפנימיותם, הרי בודאי שיעשו מתוך שמחה אמיתית, שמחת נפש האלקית, ובאופן שתהי' גם שמחת נפש הבהמית ושמחת הגוף, כיון שלא יחסר בכל הענינים — וכך יפעלו כהנה וכהנה, ועד לאופן ד'ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה"²²⁷,

ויחד עם הרבי, המשלח, רבינו נשיאנו, ילכו כל השלוחים בראש — ולאחריהם גררו ("וועלן זיך נאַכשלעפן") כל אלו ששיטתם היא "שב ואל תעשה" — בקרוב ממש לקבל פני משיח צדקנו.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן הניגון "כי אנו עמך" ששייך לצעירי אגודת חב"ד, ועמד מלוא קומתו ורקד על מקומו בשמחה רבה].

* * *

221	ירמ' ב, כז.	225	ואתחנן ה, ד.
222	רות רבה פ"ד, ג. ועוד.	226	ראה המשך תער"ב ח"ג ע' א'תמו.
223	אחרי כו, ד.		ועוד.
224	תשא לג, יא. ועוד.	227	ויצא כח, יד.

לג. דובר אודות שיחת כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ²²⁸ (כנ"ל בהתוועדות דשבת²²⁹) בביאור המשל על תורת החסידות מ"גחלים" שנמצאים בעמקי האדמה (עלמא דאתגלייא) ו"מרגליות" שבים (עלמא דאתכסייא): גחלים — שפועלים חוס, היפך הקרירות, וגם אור²³⁰ (ראיית עין השכל²³¹) — שתהי' העבודה באופן של שינוי והיפך טבע הרגילות²³². וסדר העבודה בזה נקבע ע"י המנהיג, רבותינו נשיאינו²³³, אבל ההתחברות ל"רוח החיים" צריכה להיות אצל כל אחד בעצמו — שבכל יום צריכים ללמוד חסידות באופן של הבנה והשגה ועיון כו'²³⁴; ונוסף על העבודה המוכרחת בכחי' גליא שבאדם (גחלים שבאדמה), ישנה גם העבודה שמצד סתים שבאדם — מרגליות שבים — שכל מציאותו נעשית מכוסה בפנימיות התורה. ובעמדתו בסמיכות לביאת

ב, ד) "כמטמונים תחפשנה", "פי' כדרך שמחפש אדם מטמון ואוצר הטמון בתחתיות הארץ שחופר אחריו ביגיעה עצומה, כך צריך לחפור ביגיעה עצומה לגלות אוצר של יראת שמים הצפון ומוסתר כו'".

233) כיון שזוהי עבודה חדשה, שלא נתפרשה בשולחן-ערוך, כי אם ברמז כו'.
234) משא"כ כאשר הלימוד אינו אלא בשטחיות הענינים בלבד, שאז הרי זה נחשב לביטול תורה — כהפס"ד המובא בשו"ת בית אפרים (חאו"ח ס"ח) ע"פ דברי הגמרא (מגילה ג, א) "מבטלין תלמוד תורה ובאין לשמוע מקרא מגילה" — דלכאורה, "מה ביטול תורה יש בזה, הא גם קריאת המגילה תורה היא", ומהו הפירוש "מבטלין תלמוד תורה" (ראה גם רש"ש ויד דוד למגילה שם) — דכיון שביטולו להתייגע בלימוד תורה שבע"פ, בגמרא, ראשונים ואחרונים כו', הנה אופן הלימוד דמקרא מגילה שאינו אלא בשטחיות, חשיב כביטול תורה (ראה גם תו"מ חט"ז ע' 344 הערה 159. לקו"ש חלי"ה ע' 204. תו"מ סה"מ כסלו ע' קפב הערה 45. וש"נ).

ועד"ז בכל אחד ואחד לפי ענינו, שגם כאשר לומד נגלה וחסידות, אבל הלימוד הוא רק בשטחיות הענינים, ע"ד מקרא מגילה, הרי זה חשיב כביטול תורה.

228) ליל ש"ק חוהמ"ס תש"ה (סה"ש תש"ה ע' 50).

229) שיחת שבת חוהמ"ס בסופה (לעיל ע' 50).

230) ולהעיר מהשייכות ד"אור" לשמחת בית השואבה — שהרי "חסידים ואנשי מעשה היו מוקדין בפניהם באבוקות של אור", שהיו "זורקין אותם כו'", כמבואר בארוכה במאמרים דשמחת בית השואבה פרטי הענינים שבוה (ראה ד"ה חסידים ואנשי מעשה דיום ב' דהה"ס (לעיל ע' 26 ואילך. וש"נ), ובכללות — הו"ע העבודה בענין האורות שלמעלה מהכלים.

231) ושייך גם לענין הראי' כפשוטה, כאמור לעיל (ס"ג) שראי' היא חיצונית השכל. ובזה מודגש גודל ההכרח שבדבר — כי, ענין הראי' נוגע לכללות החיות (כמו חוס, היפך הקרירות, שהוא סימן דהיפך החיים), שהרי סומא חשיב כמת (נדרים סד, ב. וש"נ).
232) ובשביל זה יש צורך ביגיעה רבה, ועד לחפירה בעמקי האדמה — ע"ד תורת הבעש"ט (ראה כתר שם טוב בהוספות סנ"ז. וש"נ) על הפסוק (מלאכי ג, יב) "כי תהיו אתם ארץ חפץ", שכל אחד מישראל הוא בבחינת "ארץ חפץ" שנוסף לכך שמצמחת יכול גדול ביותר, טמונים בה אוצרות יקרים, אלא שצריכים לחפור כו' כדי לגלותם, וכמבואר בתניא (פמ"ב) בפירוש מ"ש (משלי

המשיח²³⁵ שאז נעשה ענין הנישואין²³⁶ דכנס"י עם הקב"ה, אזי בהכרח שיהיו להכלה שהולכת לחופה (לא רק לבושים²³⁷ ותכשיטים²³⁸, אלא) גם "מרגליות" — הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א, ונדפס בלקו"ש ח"כ ע' 171 ואילך.

(וסיים כ"ק אדמו"ר שליט"א:)

והעיקר — כדברי כ"ק מו"ח אדמו"ר בשם אביו כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, שצריך להיות "טאַפּאַרו דאָ פּלאַחו"ו²³⁹ (הגרזן על העץ — מעשה בפועל):

ככל שהיתה עד עתה ההתעסקות בעניני החסידות, להתייגע בענין העבודה ("עובד אלקים", מלשון עורות עבודים²⁴⁰) בנוגע למחשבה דיבור ומעשה, ובנוגע לשינוי והפיכת המדות הבלתי-טובים, וכללות העבודה במדות ומוחין — הרי גם כאשר המצב הוא טוב, יכול להיות יותר טוב, וכהפתגם שהי' כ"ק מו"ח אדמו"ר²⁴¹ חוזר בשם אדמו"ר מהר"ש: "צי אָז גוט איז גוט, איז בעסער ניט בעסער!?! — גוט איז גוט, אָבער בעסער איז בעסער" (וכי מאחר דטוב הוא טוב האם בשביל זה המעולה אינו משובח, הטוב הוא טוב אבל המעולה הוא משובח).

בוה — בתור "מקדמה" ("אן אַדרויף") — בעת החופה, שאז נעשה הענין ד"נקבה תסובב גבר" בגשמיות בפועל.

(237) כל י"ח הלבושים שנוכרו במסכת שבת (קכ, א).

ולהעיר ממעלת ענין הלבושים — ע"פ משנת"ל (ד"ה ולא יכנף רשבת חוהמ"ס לעיל ע' 42 ואילך) מהמאמר של אדמו"ר הזקן (מאמרי אדה"ז הקצרים ע' קמד) בנוגע לענין הלבוש, שהוא מיפה את הפנימיות, והיינו, שגם כאשר חסר אצלו בכחות הפנימיים, מוחין ומדות, וכו' וכו', ישנו כח בענין הלבושים, שע"י שישנם תחילה לבושים יפים, הנה סוכ"ס נעשו גם המוחין והמדות ברורים כו'.

(238) ועד ששקדו חכמים על תקנת בנות ישראל — ש"נותנין בבתולה שנים עשר חודש .. לפרנס את עצמה", "בתכשטיין" (כתובות נו, א ופרש"י).

(239) ראה סה"ש תרצ"ז ע' 198. וש"נ.

(240) ראה תו"א משפטים עו, א. ובכ"מ.

(241) ראה סה"ש תש"ז ריש ע' 62. וש"נ.

(235) ע"י ש"יפוצו מעינותיך חוצה" — כידוע שבתחילה הי' זמן שעסקו רק בנגלה דתורה, וכמ"ש רבינו הזקן בתניא אגה"ק (סכ"ו) ש"כל חכמת הקבלה היתה נסתרה .. ונעלמה מכל תלמידי חכמים, כי אם ליחידי סגולה", עד שבא האריז"ל ואמר ש"בדורות אלו האחרונים מותר ומצוה לגלות זאת החכמה", אבל גם אז הי' זה עדיין באופן של לימוד הקבלה, וגם רק ע"י אנשים ספורים; ואח"כ כאשר בא הבעש"ט אזי התחיל הענין ד"יפוצו מעינותיך חוצה" — לא רק מים, אלא "מעיינות", "מקור מים חיים", שזהו הקב"ה בעצמו, שמתבטא ("ער גיט זיך אַרויס") בגילוי בפנימיות התורה.

(236) והיינו, שהחתן והכלה עומדים תחת החופה (לא בריחוק מקום, אלא) בקירוב מקום, ובאופן שהכלה מסבבת את החתן — בבחינת "נקבה תסובב גבר" (ירמי' לא, כא). ולהעיר, שהענין ד"נקבה תסובב גבר" הוא מהיעודים הרוחניים שיתגלו לעתיד לבוא, ואעפ"כ, הנה גם בזמן הגלות יש כבר התחלה

ונקודת הדברים — שהגיע הזמן להענין של "מרגליות", שזוהי עבודה שאינה נוגעת לענינים של פועל, אלא היא עבודה פנימית ביותר — "בקשו פני", ועייז "את פניך הוי" אבקש⁸⁷, שהפנימיות שלו והפנימיות שלמעלה נעשים מציאות אחת²⁴², כך, שכללות עבודתו אינה בבחי' "יש מי שאוהב" — "דאָלאַי יש" — אלא כמו ב"עלמא דאתכסיא", שנרגש אצלו שכל מציאותו היא מציאות האדון, כמבואר בארוכה בהמשך תרס"ו²⁴³.

וזוהי כללות העבודה עכשיו — להוציא את המרגליות מקרקעית הים ולעשות מהם תכשיט, ולהיות מוכן ומזומן לענין הנישואין (הוא והקב"ה) למטה מעשרה טפחים, שאז תהי' החתונה בשמחה גדולה ביותר (כיון שאז יהיו הגילויים היותר נעלים (כמבואר בכ"מ בארוכה), ועד למדרגה שלמעלה מגילויים).

וכיון שכל עניני שמחה מתחילים מראיית שמחת בית השואבה, שהרי לולי זאת "לא ראה שמחה מימיו"²⁴⁴ — הנה גם הכח על שמחת הנישואין דלעת"ל היא משמחת בית השואבה שבחג הסוכות²⁴⁵,

— לאחרי העבודה דחודש אלול, שאז נמצאים עדיין ב"ערי השדה", כפי שמבאר אדמו"ר הזקן בלקו"ת²⁴⁶ המשל "למלך . . בשדה" ש"מקבל את כולם בסבר פנים יפות וכו'", ולאחרי עשרת ימי תשובה — בעיצומו של "זמן שמחתנו", כפי שמבאר רבינו הזקן בלקו"ת²⁴⁷ הדיוק ד"שמחתנו" לשון רבים, "ישמח ישראל בעושרו"²⁴⁸ ו"ישמח ה' במעשיו"²⁴⁹, "שמתחברים ב' השמחות יחד", הרי אז נמצאים בני" לא רק ב"חצר גינת ביתן המלך"²⁵⁰, אלא מכניסים אותם ל"ביתן המלך", וחדר לפנים מחדר, עד לחדרו של המלך, בסמיכות מקום למלך, לימינו של המלך, ובאופן ש"יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך"²⁵¹ —

שממנה לוקחים הכח לפעול ("דורכטאָן") כל העבודות, הן בנוגע

(245) ולהעיר שסוכה היא בדוגמת חופה (ראה לקו"ש שם הערה 62), והו"ע "ופרוש עלינו סוכת שלומך", כמבואר בקצרה בלקו"ת (דרושי שמע"צ פט, א).
 (246) פ' ראה לב, ריש ע"ב.
 (247) דרושי שמע"צ פח, ד.
 (248) תהלים קמט, ב.
 (249) שם קד, לא.
 (250) אסתר א, ה.
 (251) משלי ה, יז.

(242) ולהעיר גם מדברי כ"ק מו"ח אדמו"ר אודות פתגם הבעש"ט (ראה כתר שם טוב בהוספות סקנ"ה ואילך. וש"נ) שהפשיטות של איש פשוט מגעת ("דערלאַנגט") בפשיטות העצמות, והרי בענין העצמיות אין זה באופן שמגיעים שמה ונשארים דבר בפני עצמו, אלא באופן שנעשים חד עם העצמות.
 (243) ע' שט ואילך.
 (244) ראה לעיל סכ"א. וש"נ.

ל"גחלים" והן בנוגע ל"מרגליות", מתוך שמחה אמיתית, הן בפנימיות והן בחיצוניות, הן בבחי' סתים והן בבחי' גליא שבאדם, ובאופן שהגליא וסתים שבישראל, יחד עם הגליא וסתים דאורייתא, מתאחדים עם הגליא וסתים דקוב"ה²⁵², ועד שנעשים כולא חד, "והיו לבשר אחד"²⁵³, שזהו תכלית ענין הנישואין, בקרוב ממש, בביאת משיח צדקנו.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן ניגון "שאמיל", ואח"כ צוה לנגן הניגון "רחמנא דעני"].

* * *

לד. דובר לעיל²⁵⁴ אודות דברי רבותינו נשיאינו²⁵⁵ בביאור הטעם ששמחת בית השואבה מתחילה במוצאי יו"ט⁶⁸ — כיון ששמחת בית השואבה הוצרכה להיות לאחר קיום מצות ד' מינים, "ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר וכפות תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל"¹¹⁸.

ובהקדמה:

בנוגע לד' המינים — איתא במדרש²⁵⁶ ובגמרא²⁵⁷ שהם כוללים את כל הסוגים שבכנ"י, החל מהסוג שהם בדוגמת האתרוג שיש בו טעם ויש בו ריח, ועד להסוג היותר תחתון, שהם בדוגמת ערבי נחל שאין בהם לא טעם ולא ריח.

וארבעה סוגים הנ"ל נעשים מצוה אחת (שלכן מברכים עלי' ברכה אחת) — "ולקחתם לכם", ובאופן שצריכה להיות הולכה והבאה אל הלב, שרומז ל"השבות אל לבבך"²⁷, היינו, שענין האחדות שלמדים ממצות נטילת ד' המינים, צריך להיות נמשך בלבבו של האדם (שהוא המלך שבאברים²⁵⁸ שממנו מקבלים כל האברים את חיותם, כמאמר²⁵⁹ "לבא פליג לכל שייפין"), לחיות באופן כזה במשך כל השנה כולה.

לה. והנה, ישנו דין שהמוסיף על א' מארבעת המינים עובר בכל תוסיף²⁶⁰.

(257) מנחות כז, א.

(258) ראה זח"ב קנג, א.

(259) ראה זח"ג קסא, ריש ע"ב. רכא, ב. רלב, א.

(260) ראה אנציק' תלמודית ערך כל תוסיף (כרך ג ע' שכח ואילך). וש"נ.

(252) ראה זח"ג עג, א.

(253) בראשית ב, כד.

(254) שיחת שבת חוהמ"ס בתחלתה (לעיל ע' 44).

(255) ראה המשך וככה תרל"ז פק"ג

(סה"מ תרל"ז ח"ב ע' תרנ ואילך).

(256) ויק"ר פ"ל, יב.

וידועה הקושיא: כיון שכל ארבעת המינים נעשים מצוה אחת, הרי האיטור דבל תוסיף שייך רק אם מוסיפים על כל ארבעת המינים (ובלשון המדינה — שמוסיפים "סעט" שלם: לולב ואתרוג ג' הדסים וב' ערבות), אבל כאשר מוסיפים במין א' בלבד (לולב בלבד או אתרוג בלבד), אין זה בל תוסיף לאמיתתו, כיון שהוסיף ענין כזה שבפני עצמו אינו מצוה, שהרי לולב בפני עצמו, אתרוג בפני עצמו, הדס בפ"ע וערבה בפני עצמה, אינם מצוה, וכיון שהמצוה היא בצירוף כולם יחד, אזי נחשבים למין אחד?

והביאור בזה — כפי שמאריך הגאון הרגצ'ובי²⁶¹ — שכדי שיוכל להיות הגדר דבל תוסיף בנוגע לכל מין בפני עצמו, צריך למצוא הוכחה שמין זה בפני עצמו יש לו "מציאות" בעולם המצוות.

ובכן: בנוגע לערבה מצינו שהיא מצוה בפני עצמה — בהושענא רבה: "מצות ערבה כיצד כו"²⁶². וכיון שערבה יש לה מציאות בפני עצמה בעולם המצוות, לכן יש בה הגדר דבל תוסיף גם במצות ד' מינים, אף שבמצות ד' מינים אין הערבה מצוה בפני עצמה.

אמנם, הדין דבל תוסיף במצות ד' מינים הוא לא רק בערבה (שבמקום אחר עכ"פ הרי היא מצוה בפני עצמה), אלא גם בלולב ואתרוג.

וההסברה בזה — ע"פ הכלל שמביא הרמב"ם במורה נבוכים²⁶³: "אם נמצא דבר מורכב משני דברים, ונמצא אחד משני הדברים לבדו מחוץ לאותו דבר המורכב, נתחייבה בהכרח גם מציאות השני מחוץ לאותו דבר המורכב".

וכן הוא גם בתורה — שהרי כלל זה הוא כלל שכלי, והמקור לכל הענינים השכליים הוא בתורה — שכאשר מצינו ענין בתורה שהוא מורכב מכמה דברים, ובאחד מהם מצינו שהוא גם מציאות בפני עצמו, אזי בהכרח לומר שכן הוא בשאר החלקים שבענין המורכב, שיש להם מציאות גם בפני עצמם.

ובנדו"ד — מצות ד' מינים: כיון שבנוגע לערבה מצינו שיש לה גם מציאות בפני עצמה בעולם המצוות, בנוגע להוש"ר (שהרי בענין זה לא נוגע המציאות בעולם הגשמי, כי אם המציאות ע"פ תורה), הרי זו

(262) סוכה מה, א (במשנה).

(263) ח"ב פ"א.

(261) צפע"נ על הרמב"ם בהשמטות להל'

מתנות עניים (ג, ג). הובא במפענח צפונות

פ"ז ס"ד ואילך (ע' רל).

הוכחה בנוגע לשאר המינים שמהם מורכבת מצות ד' מינים, אתרוג לולב והדס, שיש להם גם מציאות בפני עצמם.

ומביא ראי' מדברי הגמרא²⁶⁴ בנוגע לתקיעה תרועה תקיעה, ואכ"מ להאריך בזה.

לו. אך עדיין צריך להבין:

ידוע מה שמדגיש הבעש"ט שאין דבר בעולם שהוא בדרך מקרה, אלא מכל דבר יכולים ללמוד הוראה בעבודת ה'²⁶⁵, ועאכו"כ שכן הוא בנוגע לעניני התורה.

ובנדו"ד: כאשר יש צורך בהוכחה מא' מארבעת המינים שיש לו גם מציאות בפני עצמו — מדוע קבעה תורה שענין זה יהי' בערבה דוקא, וממנה ילמדו בנוגע לשאר המינים?

לכאורה, אם יש צורך בנוגע לא' מארבעת המינים שתהי' לו מציאות ע"פ תורה — הרי לכל לראש הוצרך להיות ענין זה בנוגע לאתרוג, שיש לו טעם ויש לו ריח, וממנו היו צריכים ללמוד גם בנוגע ללולב הדס וערבות,

ובפועל הרי זה להיפך — שלולי ערבה, הי' מקום לומר שהאתרוג אינו מציאות בפני עצמו, הלולב אינו מציאות בפני עצמו, וההדס אינו מציאות בפני עצמו, אלא רק בצירוף ארבעתם יחד נעשית מציאות ע"פ תורה; והלימוד שגם כל מין בפ"ע יש לו מציאות ע"פ תורה — הרי זה דוקא מ"ערבה", שאין בה לא טעם ולא ריח!?

אך ענין זה הוא הוא תורת הבעש"ט — כפי שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר אודות התורה ששמע רבינו הזקן מרבו המגיד בשם הבעש"ט²⁶⁶, על הפסוק²⁶⁷ "וירא מלאך ה' אליו בלבת אש מתוך הסנה", שהענין ד"לבת אש" הוא "מתוך הסנה" דוקא:

יהודי שיש בו מעלה ע"פ תורה, יש בו טעם ויש בו ריח, או עכ"פ אחד מהם, טעם או ריח — אזי לא יכול להיות אצלו הענין ד"לבת אש", תנועה של צמאון ורצוא לאלקות, בכל התוקף ("מיטן גאנצן שטורעם"), כיון שיש לו ענין שבו יכול להשביע את הרצון — מעלה הנ"ל שע"פ התורה.

(266) ראה שם סי"ח ואילך. וש"נ.

(267) שמות ג, ב.

(264) סוכה נג, ב.

(265) ראה אתר שם טוב בהוספות סרכ"ג

ואילך. וש"נ.

וכידוע ההוראה בתורת החסידות²⁶⁸, שכשם שצריך לידע חסרונות עצמו, כך צריך לידע גם מעלות עצמו, ובמילא, בידעו שיש אצלו המעלה של ענין הטעם או של ענין הריח, או שני הענינים יחד — הנה הן אמת שבעת ק"ש עומד הוא בתנועה של אהבה ורצוא, אבל אעפ"כ, אין זו אהבה של "לבת אש" בכל התוקף, כיון שיש לו קצת שביעות-רצון מצד מעלתו.

אמנם, יהודי שהוא בבחינת "סנה", שאין בו טעם ואין בו ריח — הנה כאשר הוא עובד עם עצמו להיות בתנועה של רצוא ותשוקה לאלקות, אזי נעשה אצלו "לבת אש", "א שטורעם'דיקער פייער", באופן שאין לו במה לרוות את הצמאון, בידעו שאין בו טעם ואין בו ריח. וכיון ש"מרום וקדוש אשכון (דוקא) ואת דכא ושפל רוח"²⁶⁹ — הרי זוהי המציאות האמיתית.

ולכן, היכן ישנה מציאות אמיתית ע"פ תורה — שזהו היכן שישנו "לבת אש" בכל התוקף — הרי זה לא באתרוג, לא בלולב ולא בהדס, אלא ב"ערבה" דוקא.

אמנם, עי"ז שיש בערבה רצוא ותשוקה עד ל"לבת אש" באופן ש"מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה"²⁷⁰ — הרי זה יכול לעורר שתהי' "לבת אש" גם אצל ההדס ואצל הלולב, ועד גם אצל האתרוג — כאשר הם מתחברים יחד. והדוגמא לזה בעבודת ה' :

ידוע²⁷¹ שאצל נפש האלקית לא יכול להיות צמאון ורצוא כמו שיכול להיות אצל נפש הבהמית.

וכמשנת"ל (סי"ט) שהענין ד"צמאה לך נפשי כמה לך בשרי" הי' אצל דוד דוקא "בהיותו במדבר יהודה", במעמד ומצב ש"גרשוני מהסתפח בנחלת ה'".

ועל זה ביקש דוד "כן בקודש חזיתך" — הלואי בקודש חזיתך¹³², שגם בשובו לציון, עיר דוד, יהי' במעמד ומצב ד"צמאה לך נפשי כמה לך בשרי", כמו בהיותו במדבר יהודה.

ח"ה ע' נא (נעתק ב"היום יום" כו חשוון). ח"ז ע' שכ. ח"ח ריש ע' מו. (269) ישעי' נו, טו. (270) שה"ש ח, ז. (271) ראה סה"מ תש"ו ע' 105. ועוד.

268) ראה אג"ק אדמו"ר מוהרש"ב ח"ב ס"ע תתלו ואילך. סה"מ תש"א ע' 95. תש"ט ע' 158. סה"ש תרפ"ז ע' 114. תרפ"ח ריש ע' 7. תרצ"ז ס"ע 202 ואילך. תש"ד ע' 120. תש"ה ע' 42. השי"ת ריש ע' 386. אג"ק אדמו"ר מוהרי"צ ח"ג ע' תפה. ח"ד ע' תסה.

וכיון שהתפלל על זה בהיותו במדבר יהודה, מתוך מיצר ועקתא — נענית תפלתו, ואכן נעשה אצלו הענין ד"צמאה לך נפשי כמה לך בשרי" גם "בקודש"; "כן בקודש חזיתך" בדרך ודאי. ודוגמתו בעבודה — שלאחרי שישנו תוקף הרצוא אצל נפש הבהמית, הרי זה פועל שיהי' הרצוא באופן כזה גם בנפש האלקית. ועד"ז בנוגע לכללות ישראל — שכאשר מתחברים עם ה"ערכה", שבה ישנו ה"לבת אש" בכל התוקף, ומצד זה היא מציאות אמיתית (כנ"ל), הרי זה פועל שנעשית גם המציאות של האתרוג בפני עצמו, והלולב בפני עצמו וההדס בפני עצמו.

לז. וההוראה מזה:

כאשר דורשים מיהודי לירד ממדרגתו ("נחית דרגא נסיב איתתא"²⁷²) ולהתעסק עם יהודי אחר שאינו רואה בו לא טעם ולא ריח, והלה טוען, למה לו ליתן מהזמן ומהיגיעה שיכול להקדיש לעצמו, ותמורת זה להתעסק עם "ערכה" — אזי אומרים לו: "יותר ממה שבעה"ב עושה עם העני, העני עושה עם בעה"ב"²⁷³;

אם רצונך להיות מציאות אמיתית — הרי המציאות שלך יכולה להיות נלמדת רק ממציאותה של ה"ערכה", שכן, כדי להיות מציאות אמיתית עי"ז שלוקחים את הקב"ה, הרי זה רק כאשר נמצאים במעמד ומצב ד"דכא ושפל רוח", ולא שייך אמיתית ההרגש ד"דכא ושפל רוח" אצל מי שידע שיש בו טעם או יש בו ריח, או שיש בו ב' המעלות;

ורק עי"ז שהקב"ה שוכן "את דכא ושפל רוח" — אזי יכולים גם כל השאר לקפוץ על העגלה ("ארויף-כאפן זיך אויפן וואַגן"), שגם אצלם יהי' ענין השפלות, מבלי הבט על מעלותיהם.

וזוהי ההוראה הכללית מענין ד' המינים, שהלימוד אפילו בנוגע לאתרוג שיש לו מציאות בפני עצמו, ועאכו"כ בנוגע ללולב והדס, הוא — ממה שמצינו ב"ערכה" שהתורה מעידה שיש לה מציאות בעולם המצוות, ומזה מוכרח גם בנוגע לאתרוג ולולב והדס, שמבלי הבט על כל הענינים שבהם, נעשים גם הם מציאות בשלימות, ויש בהם כל הגדרים הקשורים עם ענין המציאות בעולמה של תורה.

לח. ומזה נמשך גם בנוגע לשמחת בית השואבה שלאחרי נטילת

ד' המינים:

(273) ויק"ר פל"ד, ח. רות רבה פ"ה, ט.

(272) יבמות סג, א.

כיון שבשמחת בית השואבה ישנה הגבלה ש"לא היו עושין אותה עמי הארץ וכל מי שירצה, אלא גדולי חכמי ישראל וראשי הישיבות והסנהדרין והחסידים והזקנים ואנשי מעשה הם שהיו מרקדין כו', אבל כל העם האנשים והנשים כולן באים לראות ולשמוע"²⁷⁴ — הרי לכאורה אין זה שייך כלל ל"ערבה".

ועל זה מבארת תורת החסידות: מניין באה השמחה אצל גדולי חכמי ישראל — ממצות ד' מינים, שהמציאות שלהם מוכחת בעיקר ממציאותה של ה"ערבה" (כנ"ל), ודוקא עי"ז יכולה להיות שמחת בית השואבה אצל החסידים ואנשי מעשה.

וזהו גם מה שמצינו ב' הפכים בדברי הלל הזקן כשהי' שמח בשמחת בית השואבה: מחד גיסא — "אם אני כאן הכל כאן", ולאידך גיסא — "לקילוסן הוא צריך" (בתמי").

ועד"ז בהאמור לעיל — שמחד גיסא הנה במצות ד' מינים מדגישים את מציאותה של הערבה דוקא, וממנה נלקחת גם מציאות האתרוג, ולאידך גיסא, הנה עי"ז נעשית שמחת בית השואבה דוקא אצל גדולי חכמי ישראל וכו', אבל השמחה שלהם פועלת גם ב"כל העם" ש"באים לראות ולשמוע".

וזהו גם הדיוק "חסידים ואנשי מעשה היו מרקדין לפניהם באבוקות של אור שבידיהן ואומרים לפניהם דברי שירות ותשבחות"²⁸ כמבואר במפרשים²⁷⁵ ש"לפניהם" קאי על הרואים — דלכאורה אינו מובן: כאשר מספרים אודות השמחה של חסידים ואנשי מעשה, מה נוגע להדגיש שהי' זה "לפניהם" של הרואים? אך הענין הוא — שכל המציאות ש"חסידים ואנשי מעשה היו מרקדין באבוקות של אור", הרי זה "לפניהם", בשביל הרואים.

וזהו גם הנקודה של תורת הבעש"ט — שהתחלת הכל היא מהפשיטות של אנשים פשוטים, והו"ע ה"לבת אש" ש"מתוך הסנה", ושם נעשית התחלת גילוי השכינה, כדאייתא במדרש²⁷⁶ "ללמדך שאין מקום פנוי בלא שכינה", דקאי גם על המקום שבו נמצא האתרוג או הלולב או ההדס, עם כל מעלותיהם — שגם המציאות שלהם נעשית יחד עם השכינה, שאז הרי זו מציאות אמיתית ע"פ תורה.

(276) שמו"ר פ"ב, ה.

(274) רמב"ם הל' לולב פ"ח הי"ד.
(275) תויר"ט, תפא"י ומלאכת שלמה.

לט. וזוהי כללות ההוראה של שמחת בית השואבה:

למרות ששמחת בית השואבה היו עורכים דוקא המיוחדים, "חסידים ואנשי מעשה" וכו' כפי שנימנו בפרטיות בדברי הרמב"ם — הרי כל מה שפעלו בזה הי' "לפניהם", בהפנימיות של הרואים²⁷⁷.

וענין זה מהוה גם נתינת־כח ותוספת טעם ועונג בעבודה שדורשים הבעש"ט ורבותינו נשיאינו שתהי' הפצת המעיינות גם ב"חוצה", אצל אלו ש"נקראים בשם בריות בעלמא" (כמ"ש בתניא²⁷⁸), היינו, שאין בהם שום מעלה מלבד היותם "בריות" שנבראו ע"י הקב"ה (ובלשון הגמרא במסכת תענית²⁷⁹: "לך ואמור לאומן שעשאני כו'") ("רעד זיך מיט אים דורך") — שנעשה "געשמאָק" בעבודה עם ה"בריות", כאשר יודעים שכל ענינם של ה"חסידים ואנשי מעשה" הוא שהיו מרקדין לפניהם של הרואים.

ועי"ז באים אח"כ לשמחה דשמיני-עצרת ושמחת-תורה שהיא שמחה של כל הסוגים ביחד, עד שאין להבדיל בין אחד לחבירו, שלכן מתבטאת השמחה בהריקוד עם הספר-תורה כפי שכרוכה ומכוסה ב"מעיל", שבזה שוים כולם, מהתלמיד חכם היותר גדול עד לעם-הארץ²⁸⁰.

וההתחלה בזה היא בשמחת בית השואבה, ואח"כ — ע"י שמע"צ ושמח"ת — ממשיכים זאת על כל השנה כולה.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן הניגון "אבינו מלכנו".

טרם צאתו התחיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לנגן הניגון "ופרצת".]



(279) כ, ריש ע"ב.

(280) ראה גם שיחת יום שמח"ת דאשתקד ס"ב (תו"מ חכ"ו ע' 101). וש"נ.

(277) ראה גם שיחת שמחת ביה"ש

תשח"י סל"ג (תו"מ חכ"א ע' 73). וש"נ.

(278) פל"ב.