

בס"ד. שיחת ליל שמחת-תורה (קודם הקפות), ה'תשח"י.

בלתי מוגה

א. כ"ק מו"ח אדמו"ר אמר פעם¹ בענין ברכת שהחיינו שמברכים בשמחת, שנוסף לכך שהברכה היא על היו"ט (כמו שמברכים ברכת שהחיינו בכל יו"ט), הרי היא גם על התורה.

וצריך להבין²: איך שייך לברך "שהחיינו" על התורה, בה בשעה שהתורה היא דבר תמידי, שהרי בכל ימי השנה ישנו החיוב דלימוד התורה?

ולהעיר, שגם בהזמן דחורבן ביהמ"ק (תשעה באב) שיש בו הגבלות בלימוד התורה — ישנם ענינים שמותר ללמוד³, ובמילא, גם אז ישנו החיוב דלימוד התורה. ומלבד זאת שגם אז יש ענינים שמותר ללמד, הרי ההגבלה בלימוד התורה אינה בסתירה לעצם החיוב דלימוד התורה, כיון שחיוב זה הוא תמידי, אלא שישנם ענינים צדדיים שמונעים את קיום החיוב בפועל, וע"ד שאסור ללמוד במבואות המטונפים⁴, שאין זה חשיב הפסק בהחיוב דתלמוד תורה, כיון שהחיוב ישנו בתמידות, אלא ש"ארי' הוא דרביע עלי"⁵.

וע"ד שמצינו לענין קיום המצוות, שמצוה כזו שמצד עצמה חל חיובה בתמידות, אלא שמצד ענינים צדדיים אי אפשר לקיימה בכל הזמנים, אינה בכלל מצוות עשה שהזמן גרמא, כי, לא הזמן גורם את החיוב, שהרי חיובה הוא בתמידות, אלא שבזמנים מסויימים ישנו "ארי' דרביע עלי" שבגלל זה אי אפשר לקיימה בפועל. וכמו"כ יובן במצות תלמוד תורה, שחיובה בכל הזמנים ובכל המקומות, וכאשר ישנם מקומות (וזמנים) שאי אפשר לקיימה בפועל, אין זה בסתירה לעצם החיוב דתלמוד תורה.

וכיון שהחיוב דתלמוד תורה הוא תמידי — אינו מובן: איך שייך לברך "שהחיינו" על התורה?

בתחילתה (תו"מ ח"ד ע' 72 ואילך).
 (3) ראה שו"ע או"ח סתקנ"ד ס"ב.
 (4) ראה שו"ע אדה"ז או"ח רספ"ה. וש"נ.
 (5) עירובין עח, ב. שבועות כב, ב. וראה אנציק' תלמודית בערכו. וש"נ.

(1) שיחת שמח"ת לפני הקפות תרצ"ז ס"ד (סה"ש תרצ"ז ע' 196). וש"נ. וראה גם שיחת ליל שמח"ת תשי"ד ס"ז (תו"מ ח"י ע' 87). וש"נ.
 (2) ראה גם שיחת ליל שמח"ת תשי"ב

ב. ויש להוסיף, שכמו"כ נשאלת השאלה⁶ בנוגע לברכת התורה בכל יום, דלכאורה, כיון שהחיוב דתלמוד תורה ישנו תמיד, ואין בזה הפסק, למה מברכים בכל יום, ואין יוצאים י"ח בברכת התורה דאתמול? ואין לומר שברכת התורה שבכל יום היא מצד השינה שבליילה שחשובה הפסק, דא"כ, גם מי שישן באמצע היום יצטרך לחזור ולברך ברכת התורה, וכיון שהדין אינו כן⁷, הרי מוכרח שהשינה אינה נחשבת להפסק,

לא מבעי כאשר השינה היא באופן ד"נים ולא נים"ש שבודאי אינה חשובה הפסק, דאף שאינו שייך לעיון בתורה, מ"מ, שייך הוא לתלמוד תורה בדיבור, אלא אפילו כאשר ישן שינה גמורה, שאז אינו שייך לתלמוד תורה כלל, מ"מ, אין זה נחשב להפסק, כיון שגם אז ישנו החיוב דתלמוד תורה, ואין זה אלא ש"ארי' הוא דרביע עלי"י, כנ"ל.

והיינו, שבעצם הענין דחיוב תלמוד התורה אין הפסק כלל, כי, אע"פ שהאדם מטבעו מוכרח לישון, כדאיתא בגמרא⁸ לענין שבועה שלא אישן כו', וא"כ מוכרח הוא להפסיק מתלמוד תורה, מ"מ, אין זה חשוב הפסק בעצם ענין התורה, כי אם מניעה בלבד מצד ענין צדדי.

וכיון שהחיוב דתלמוד תורה הוא תמידי, ואף פעם לא נפטרים מחיוב זה — הוצרך להיות הדין שכאשר יהודי נעשה בר-מצוה ומתחייב בתלמוד תורה, אזי יצטרך לברך ברכת התורה, ובברכה זו יצא י"ח על משך כל ימי חייו?

ומסקנת הדברים — שחכמים תיקנו לברך ברכת התורה בכל יום לפי שבכל יום נעשה האדם ברי' חדשה?

אבל עדיין נשאלת השאלה בנוגע לברכת שהחיינו בשמח"ת — כיצד שייך לברך "שהחיינו" על התורה, בשעה שאין בזה הפסק?

ג. זאת ועוד:

אפילו אם נאמר ששייך הפסק בתלמוד תורה — הרי ברכת שהחיינו מברכים רק על דבר חדש, משא"כ על דבר ישן, שגם כאשר חוזרים ועושים אותו לאחרי הפסק משך זמן, אין מברכין שהחיינו, כיון

(6) ראה גם ת"מ חט"ו ע' 261 ואילך. וש"נ.

(8) פסחים קכ, ריש ע"ב. וש"נ.

(9) ראה ש"ע אדה"ז או"ח סמ"ז ס"ז. סוכה נג, א. וש"נ.

שזהו דבר ישן. וכמו ברכת שהחיינו על פרי חדש דוקא¹⁰, משא"כ פרי ישן, הנה אף שעבר משך זמן שלא אכלוהו, אין מברכין עליו שהחיינו. ועפ"ז, הרי מלבד האמור לעיל שלא שייך הפסק בתלמוד תורה — כיון שהתורה היא תמיד אותה התורה, כיצד שייך לברך שהחיינו על התורה?

ד. ועכצ"ל, שאע"פ שהתורה היא אותה התורה, מ"מ, ניתוסף התחדשות בתורה, ע"ד מ"ש¹¹ "תורה חדשה מאתי תצא", והיינו, שבשמח"ת נעשית התחדשות והמשכה חדשה בתורה.

וע"פ הכלל "מעלין בקודש"¹² — שזהו החידוש שישנו אצל נשמות בגופים, שנקראים "מהלכים", כמ"ש¹³ "ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה" — נמצא, שבשמח"ת בכל שנה ושנה נעשית התחדשות נעלית ועמוקה יותר, והיינו, שאע"פ שגם בשמח"ת בשנים שלפנ"ז היתה התחדשות, הנה בשמח"ת בשנה זו נעשית המשכה חדשה שלא היתה מעולם¹⁴.

ה. והענין בזה:

במשך השנה מקיים כל יהודי כו"כ מצוות, שעל ידם נעשה "יחוד .. נצחי לעולם ועד"¹⁵.

ואע"פ ש"עבירה מכבה מצוה"¹⁶, הרי זה רק לגבי ענין השכר, ולגבי הענינים שפועלת המצוה בנפש, אבל עצם המצוה, הרי זה ענין נצחי לעולם ועד.

כלומר: כאשר יהודי עובר עבירה ח"ו — הרי זה ענין עובר שאין לו מציאות, הן מצד האדם, ש"לא ידח ממנו נדח"¹⁷, והן מצד מציאות העבירה עצמה, דכיון שלעתיד לבוא "את רוח הטומאה אעביר מן הארץ"¹⁸, תתבטל מציאותה, ובמילא, גם עכשיו, לפי שעה, אינה מציאות, — וע"ד שמצינו לגבי מלאכות שבת, שקשר שעתיד להחזירו אינו קשר של קיימא¹⁹.

15) תניא פכ"ה (לב, א).	10) ראה לוח (סדר) ברכת הנהנין לאדה"ז
16) סוטה כא, א.	פ"א ס"ב (ס"ב). וש"נ.
17) ע"פ שמואל-ב יד, יד. וראה תניא	11) ישע"י נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.
ספל"ט. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד סה"ג.	12) ברכות כח, א. וש"נ.
18) זכרי' יג, ב.	13) זכרי' ג, ז. וראה תו"א וישב ל, סע"א
19) ראה שו"ע אדה"ז אר"ח רסשי"ז.	ואילך. ובכ"מ.
וש"נ.	14) ראה תניא אגה"ק סי"ד.

משא"כ כאשר יהודי מקיים מצוה — הרי זה ענין נצחי, הן לגבי עצם מציאות המצוה, והן לגבי נפש האדם, שהמצוה מתאחדת עם הנשמה ביחוד נצחי.

ונמצא, שכאשר עוברת שנה שלימה, שהעבירות שנעשו בה אינם במציאות, והמצוות שנעשו בה הם נצחיים,

— והרי לא ימלט שבמשך השנה לא יקיים יהודי כו"כ מצוות, וע"ד מ"ש רבינו הזקן בתו"א²⁰ ש"מצינו בנבוכדנצר שבביל שהלך ג' פסיעות לכבוד השי"ת פסקו לו מלוכה על כל העולם ולזרעו אחריו עד ג' דורות, ואין לך אדם מישראל שלא כיבד את המקום בכך" —

אזי נתעלה כל יהודי בעבודתו, וכנ"ל שנשמות נקראים "מהלכים", ובמילא, גם ענין התחדשות התורה והמשכת אור חדש בשמח"ת הוא בכל שנה באופן נעלה ועמוק יותר.

ו. וביאור ענין התחדשות התורה שבשמח"ת:

שמח"ת בא לאחרי העבודה דחודש אלול, ר"ה ויוהכ"פ, שהיא עבודת התשובה. והרי ענין התשובה הוא שינוי המהות, שלכן, כל הענינים הבלתי-רצויים שהיו בשנה שעברה אינם שייכים עתה, כיון שעתה הוא אדם אחר, מהות אחרת לגמרי.

וזהו הטעם שתשובה קורעת גזר דינו של אדם²¹ (אפילו לאחר שנחתם²²), דכיון שע"י התשובה נשתנה מהותו, הרי הוא אדם אחר לגמרי, שעליו לא הי' מעולם גזר דין זה. וע"ד ששינוי השם קורע גזר הדין, מטעם הנ"ל²³.

וכיון שכל הענינים קשורים עם התורה, כמאמר²⁴ "אסתכל באורייתא וברא עלמא", ועאכו"כ בנוגע לבנ"י, שהתקשרותם עם התורה היא באופן ש"ישראל ואורייתא כולא חד"²⁵,

— וע"ד שאמר פעם כ"ק מו"ח אדמו"ר²⁶ שחסידות וחסידים הם דבר אחד, שלא יכולה להיות חסידות ללא חסידים, ולא יכולים להיות חסידים ללא חסידות. וכן הוא גם בחיצוניות הענינים, שישראל ואורייתא כולא חד —

(24) זח"ב קסא, ריש ע"ב.

(25) ראה זח"ג עג, א.

(26) אג"ק שלו ח"א ריש ע' תקנ. ח"ב ע' כא. ע' רב. ועוד.

(20) מקץ לא, ג.

(21) ר"ה יז, ב.

(22) ראה שם יח, א. וראה גם רד"ה דרשו

דש"פ האזינו (לעיל ע' 15). וש"נ.

(23) שם טז, ב ובר"ן שם.

הרי מובן, שכאשר נעשה חידוש ושינוי המהות בישראל, נעשה חידוש גם בתורה.

והיינו, שאף שלומדים לכאורה אותה התורה שלמדו בשנה שעברה, הרי לאמיתו של דבר יש בה אור חדש.

וכיון שהנהגתם של בני"ה היא באופן ד"מעלין בקודש", שבכל שנה מתעלים לדרגא נעלית יותר — הרי גם האור חדש שבתורה הוא בכל שנה אור נעלה יותר.

ז. וכיון שענין התורה הוא לא רק הלימוד בלבד, אלא ענינה הוא לפעול על הנהגת האדם במשך כל היום, שבכל ענינו, גם בדברי הרשות, יהי' ניכר שנעשים ע"י יהודי שלומד תורה, הרי מובן, שכאשר ניתוסף התחדשות בתורה, צריכה להיות התחדשות גם בכל הנהגות האדם, שיהיו מוארים, בהירים ומזוככים יותר ("ליכטיקער, קלערער און איידעלער"). והיינו, שככל שהנהגה במשך שנה שעברה היתה טובה, מאירה, בהירה ומזוככת — יכולים תמיד למצוא מה להוסיף, שיהי' טוב, מאיר, בהיר ומזוכך יותר.

ועד"מ לילד שמתנהג באופן הטוב ביותר לפי הבנתו, ואינו יכול לצייר לעצמו הנהגה טובה יותר, כיון שלפי דעתו הרי זה תכלית הטוב, ומ"מ, כשהולך ומתבגר, מיום ליום ומשנה לשנה, "ימים ידברו ורוב שנים יודיעו חכמה"²⁷, אזי מתחיל להבין שישנו טוב נעלה יותר, שלגביו, הרי הנהגתו הקודמת אינה עדיין תכלית הטוב.

ועד"ז מובן בנוגע להתחדשות בתורה, ש"היא חכמתכם וכינתכם"²⁸ — שכאשר גדלים בשכל, אזי מקבלים הבנה חדשה בהפירוש של "טוב", ובמילא, מבלי הבט על הנהגתו הטובה בשנה שעברה, מוצא הוא מה להוסיף.

וכיון שנדרש מהאדם שלקראת השנה החדשה יטיב את הנהגתו באופן של שינוי המהות, הרי כאשר "בחוקותי תלכו", בלימוד התורה ובהנהגה שדורשת התורה, אזי גם "ונתתי גשמיכם בעתם"²⁹ וכל שאר הברכות הם באופן נעלה יותר, עד לשינוי המהות, היינו, שמבלי הבט על כל הענינים שהיו בשנה שעברה, נמשכת הרחבה לכאור"א בכל הענינים המצטרכים לו בגשמיות וברוחניות.

* * *

29 ר"פ בחוקותי.

27 איוב לב, ז.

28 ואתחנן ד, ו.

ח. עפ"ז יובן גם סדר הקריאה בשמח"ת, שמסיימים "וזאת הברכה" ומתחילים עוד הפעם "בראשית ברא" — דכיון שבשמח"ת נעשית התחדשות בתורה, לכן, מבלי הבט על כך שכבר סיימו את כל התורה, צריך כל יהודי להתחיל עוד הפעם ללמוד ולקיים את התורה מתחילתה מחדש, ובאופן נעלה יותר.

ט. ויש להוסיף ולבאר בפרטיות יותר השייכות³⁰ ד"לעיני כל ישראל" עם הקריאה שלאח"ז — "בראשית ברא אלקים" (שהרי מיד כשמסיימים את התורה מתחילים אותה עוד הפעם מתחילתה), וכן עם הקריאה שלפנ"ז, בהתחלת הפרשה — "וזאת הברכה".

הענין ד"בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ" הוא, שיהודי צריך לדעת, ש"את השמים", ענינים רוחניים, "ואת הארץ", ענינים גשמיים — "ברא אלקים". אין לו לחשוב ש"כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה"³¹, אלא עליו לדעת שמשל עצמו ("אייגענע") אין לו מאומה, כל מה שיש לו, הגשמיות והרוחניות שלו, יש לו מזה שהקב"ה מהוה בכל רגע ורגע³² כללות הבריאה וגם את ההשפעה אליו בפרט.

הרמז ב"וזאת הברכה אשר ברך משה" הוא:

משה רבינו הוא רועה ישראל. הוא המדריך שלהם שיתנהגו בכל הנהגותיהם כדבעי, ועל ידו משפיעים להם כל הצטרכותיהם.

וכמאמר רז"ל³³ שירידת המן הי' בזכותו של משה. גם ענני הכבוד שהיו בזכותו של אהרן ובארה של מרים, הנה כשנסתלקו אהרן ומרים, חזרו בזכותו של משה³³. ובאמת הנה גם לפנ"ז הי' ההשפעה ממשה רבינו, ורק עברה באמצעות אהרן ומרים.

כי, ענינו של רועה ישראל הוא, שהוא דואג ומספק לבני כל המצטרך להם הן בגשמיות והן ברוחניות.

אבל בכדי לקבל את ההשפעה ממשה רבינו, רועה ישראל, ואתפשטותי' שבכל דרא ודרא³⁴ — צריכים לעמוד בביטול והתקשרות אליו. צריכים להיות מסורים כמו צאן לרועה, צאן שאין להם רצונות משלהם, והולכים היכן שהרועה מוליך אותם. ובשעה שאין רצונות

(32) שענין זה נכלל בהתיבות "ברא אלקים" (ראה לקמן סי"ב).

(33) תענית ט, א.

(34) תקו"ז תס"ט (קיב, רע"א. קיד, רע"א).

(30) מכאן עד סוסי"ב — הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א (באידיש), ונדפס בלקו"ש ח"ב ע' 437 ואילך. במהדורא זו ניתוספו עוד איזה ציוני מ"מ ע"י המו"ל.

(31) עקב ח, יז.

אישיים, לא בענינים ארציים, ולא בענינים שמימיים, אלא מסורים לגמרי למשה, אזי נעשים כלי לקבל את הברכה: "וזאת הברכה אשר ברך משה גו'" "ממגד שמים" — ענינים רוחניים, "ומתהום רובצת תחת" ³⁵ — ענינים גשמיים.

י. וזוהי השייכות של "בראשית ברא" עם "וזאת הברכה" ל"לעיני כל ישראל", כי:

בכדי לאחוז באמת באהבת ישראל — כל ישראל — הרי זה ע"י היציאה מעצמו ³⁶,

ובמילא, כאשר מונח אצלו האמת שמשלו אין לו מאומה, וכל מה שיש לו הרי זה של הקב"ה שהוא מחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית — "בראשית ברא גו'" — ומצד זה מתמסר למשה ואתפשטותא דילי' — "וזאת הברכה גו'" — אזי יוצא ממציאיותו, הוא אינו מציאות בפני עצמו, הוא חלק מכלל ישראל — "כל ישראל".

יא. השייכות של "לעיני כל ישראל" עם "בראשית ברא" היא כפולה. כשם ש"בראשית ברא" נותן כח בעבודה של "כל ישראל" כנ"ל, כך גם "כל ישראל" הוא הכנה ל"בראשית ברא".

בשמחת תורה צריך כל יהודי לסיים את התורה ולהתחיל ללמוד עוד הפעם מחדש ובאופן נעלה יותר (כנ"ל ס"ד ואילך). אך כאשר יהודי מתבונן במעמדו ומצבו במשך שנה העברה — יכול לחשוב לעצמו: אני עדיין בכלל ולחלוטין אינו מוכן, וכיצד הנני שייך לזה?

על כך נותנים לו עצה (בתיבות האחרונות שבתורה) — "לעיני כל ישראל":

אם בתור פרט אינו יכול לבדו ללמוד את כל התורה ולקיימה — יכלול את עצמו עם יהודים נוספים, להחזיק לומדי תורה, ועי"ז יהי' לו חלק בלימוד התורה של אותם יהודים שהוא מחזיק.

וכמאמר רז"ל ³⁷ — וכן הוא הדין ³⁸ — שע"ז שזבולון תומך בישכר, יש לו חלק בתורה שלומד ישכר.

אמנם, כל זה הוא רק אם מצד טרדותיו אין לו פנאי ללמוד, ויוצא

37) ראה ויק"ר פכ"ה, ב.
38) רמ"א יו"ד סרמ"ו ס"א.

35) ברכה לג, יג.
36) כדלקמן סי"ח.

י"ח בפרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית³⁹, אבל מה אם לא למד גם בזמנו הפנוי? — הנה גם במצב כזה אין לו להתייאש. כי:

הרביים אומרים שבשמחת תורה יכולים לפעול ע"י קו השמחה אותו ענין שפועלים בראש השנה ויום הכיפורים בקו המרירות⁴⁰. והיינו, שאפילו כאשר עבר חודש אלול, ימי הסליחות, ראש השנה, עשרת ימי תשובה ויום הכיפורים, ואפילו ביום כיפור בנעילה גם לא שב בתשובה רחמנא ליצלן, מ"מ, בבוא שמחת תורה יכול לשוב בתשובה בקו השמחה.

וגם — "לעיני כל ישראל", לכלול את עצמו עם כל בני, שענין זה הוא מצד גילוי עצם הנשמה, שהנשמות מתאימות, שמצד זה באה אהבת ישראל אמיתית⁴¹. וכיון שעצם הנשמה היא תמיד בשלימות, יש בכחו תמיד להתחיל עוד הפעם את התורה מתחילתה, ובאופן נעלה יותר.

יב. האמור לעיל הוא ביאור השייכות ד"לעיני כל ישראל" ל"בראשית ברא" בתור התחלת התורה, שע"י "לעיני כל ישראל" יש כח להתחיל עוד הפעם את התורה מחדש. אבל מהי השייכות ל"בראשית ברא" בפרט?

והענין בזה⁴²:

"ברא" הוא מלשון גילוי⁴³. והפירוש ד"בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ" הוא: "בראשית" — ראשית העבודה היא — "ברא", לגלות את ה"אלקים" שנמצא ב"את השמים", שמים וכל צבאם, וב"ואת הארץ", הארץ וכל צבאה⁴⁴.

בכל הנבראים, הן בצבא השמים והן בצבא הארץ, ישנו כח וחיות אלקי שמהוה ומחי ומקיים אותם בכל רגע ורגע, וחיות אלקי זה הוא כל מציאותו של הנברא, ואין זה אלא שהחיות הוא בהעלם, והנברא נראה למציאות בפני עצמו. וזוהי ראשית העבודה, לפעול שהחיות האלקי יהי בגילוי — "ברא".

וכשם שבכל נברא ישנו האלקות שבו, אלא שהוא בהעלם, כמו"כ ובמכלל-שכן יש בכאו"א מישראל האלקות שבו, נפש האלקית, "חלק

(39) ראה מנחות צט, ב.

(40) ראה ד"ה ביום השמע"צ תרצ"ה פכ"ו (סה"מ קונטרסים ח"ב שלט, א). — נעתק ואילך. וש"נ.

(41) ראה ד"ה ביום השמע"צ. וראה גם שיחת ליל שמחת"ת דאשתקד סי"ב (תו"מ ב.

(42) כמבואר בתניא פרק לב.

(43) כמאמר "שמא הבריא" — חולין מג, ב.

(44) ראה פרש"י בראשית א, יד.

(42) ראה ד"ה ביום השמע"צ תרצ"ה פכ"ו (סה"מ קונטרסים ח"ב שלט, א). — נעתק ואילך. וש"נ.

(43) כמאמר "שמא הבריא" — חולין מג, ב.

(44) ראה פרש"י בראשית א, יד.

אלקה ממעל ממש"45, שיש בו. ואין זה אלא שמצד התלבשות הנשמה בגוף ונפש הבהמית יכול להיות שהגוף ונפש הבהמית יעלימו ויסתירו על אור הנשמה, ועד שלפעמים יכולים אפילו להלחם עמה.

ועל זה צריך להיות הענין ד"בראשית ברא אלקים" בנוגע לעצמו — לגלות את הנשמה שבו, שתצא ממאסר הגוף ונפש הבהמית ותתגלה כמו שהיא, לא רק כחותי הגלויים, אלא גם עצם הנשמה הקשורה עם עצמות, אשר, הסימן על גילוי עצם הנשמה הוא "ואהבת לרעך כמוך"46, "לעיני כל ישראל", כנ"ל.

וע"י הענין ד"בראשית ברא אלקים" בעצמו, ביכלתו לגלות אלקות גם בכללות העולם, בצבא השמים ובצבא הארץ, שבכל דבר יהי נראה בגילוי שכל מציאותו הוא רק אלקות, ו"אין עוד מלבדו"47.

*

יג. בהתיבות48 "לעיני כל ישראל" (שבהם מסיימים את התורה בשמחת תורה) מרומז ענין האחדות, שכל בני מיוחדים יחדיו, והם מציאות אחת, וכל אחד אינו אלא פרט מהכלל, ולכן צריך לכלול את עצמו בהכלל, מתוך ידיעה שמציאותו של כל פרט נוגעת להכלל כולו.

וכפי שמצינו לגבי מתן-תורה, שהוצרך להיות המספר דששים ריבוא דוקא, שלא יחסר אפילו אחד49, גם אם האחד הוא פשוט שבפשוטים, כיון שגם מציאותו נוגעת להכלל כולו.

וזוהו ש"ישראל" ר"ת יש ששים ריבוא אותיות לתורה50, היינו, שכשם שבתורה תלוי כשרותה של הספר-תורה בשלימות כל האותיות, לא רק אתוון רברבין, אלא אפילו אתוון בינונין, ואפילו אתוון זעירין, שגם אם חסר אפילו אות יו"ד (האות הכי קטנה) מהאתוון זעירין, הרי זה נוגע לכללות התורה51 — כך גם בישראל, שכל יהודי, אפילו הקטן ביותר, נוגע לכלל ישראל.

ונמצא, שבכל אחד מישראל, שהוא פרט מן הכלל, ישנו בעולם כלל ישראל. ובעומק יותר, שכל אחד הוא חלק מן העצם, ובמילא, בכל

(49) ראה מכילתא יתרו יט, יא. דב"ר פ"ז,

ח.

(50) מג"ע אופן קפו.

(51) ראה זח"ג ע"א, א. תקו"ז תכ"ה. שו"ת

נוב"י מהד"ת או"ח סק"ט. אבנ"ז יו"ד ח"ב

ששע"א.

(45) תניא רפ"ב.

(46) קדושים יט, יח.

(47) ואתחנן ד, לה.

(48) סעיף זה — נדפס בקיצור בלקו"ש

עם 435.

חלק נמצא כל העצם, כמאמר הבעש"ט⁵² העצם כשאתה תופס במקצתו אתה תופס בכלו.

יד. ובפרטיות יותר — יש חילוק בין הענין דכלל ופרט להענין דחלק ועצם:

בהענין דכלל ופרט — אע"פ שבכל פרט ישנו הכלל כולו, דכיון שבשביל שלימות הכלל צריכים להיות כל הפרטים, שהרי "אין בכלל אלא מה שבפרט"⁵³, והיינו, שמכל הפרטים יחדיו נעשה הכלל, וענינו של הכלל קשור ותלוי בכל פרט, ונמצא, שבכל פרט ישנו הכלל כולו, מ"מ, כאשר תופסים פרט אחד, תופסים פרט זה בלבד, ולא תופסים את הכלל. וטעם הדבר — לפי שאינו דומה הפרט כפי שנמצא בהכלל להפרט כפי שנמצא בפני עצמו. כלומר: כפי שהפרטים הם ביחס להכלל, היינו, שעומדים כולם יחד ומהם נעשה הכלל — אזי נמצא בכל פרט הכלל כולו; אבל כאשר לוקחים את הפרט כפי שהוא בפני עצמו — אזי תופסים רק את הפרט לבדו, ולא תופסים את הכלל.

ולדוגמא: אמרו חז"ל⁵⁴ "כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה", והיינו, שבצירוף עשרה פרטים נעשה כלל, ובכל אחד מהעשרה פרטים ישנו הכלל, ומ"מ, כאשר מדברים עם אחד מהם, תופסים אותו לבדו, ואין תופסים את הכלל, דכיון שהתפיסה היא בהפרט כפי שהוא בפני עצמו, אזי לא תופסים את הכלל.

אבל בהענין דחלק ועצם⁵⁵ — הרי כשתופסים במקצתו של העצם, בחלק אחד ממנו, אזי תופסים את העצם כולו. והמשל לזה הוא מענין החיות:

כללות החיות שבגוף האדם הוא עצם אחד, ויש בו כמה חלקים: החיות שבראש, שביד ושברגל כו'. וכאשר תופסים בחלק אחד מהחיות, דהיינו כפי שהחיות מתפשט באבר פרטי, אזי תופסים את כל עצם החיות, דכיון שבכל אבר ישנו אותו עצם החיות, וכל עצם בלתי מתחלק⁵⁶, נמצא, שבכל חלק ישנו העצם כולו.

ולכן, כאשר מוסיפים או גורעים בהחיות שבאבר פרטי, אזי

55) ראה גם לקו"ש ח"ל ע' 153.

56) ראה סה"מ תרפ"ט ע' 49, ובהנסמך

שם בהערה 330.

52) ראה המשך תרס"ו בסופו. כת"ר שם

טוב בהוספות סרכ"ז. וש"נ.

53) עירובין כח, א. ועוד.

54) ברכות כא, ב. וש"נ.

מוסיפים וגורעים גם בכללות החיות שבשאר האברים. ואין הפירוש שבזה שההוספה או הגרעון אינם אלא בחלק אחד של החיות, ורק בגלל שכל החלקים קשורים זב"ז, פועל הדבר גם על שאר החלקים, אלא הפירוש הוא, שכיון שכל עצם בלתי מתחלק, היינו שהחיות הוא אחד, הנה כאשר נוגעים בהחיות, גם כפי שנמצא באבר אחד, אזי נוגעים בהעצם.

טו. ויש למצוא לזה שרש ורמז בנגלה דתורה:

יש פלוגתא בגמרא⁵⁷ לענין אתרוג: "מר סבר למצותה אתקצאי (ולאחר קיום המצוה יכולים להשתמש בו), ומ"ס לכולי יומא אתקצאי" (ולכן אין להשתמש בו במשך כל היום, אפילו לאחר קיום המצוה).

ולכאורה, מהי הסברא לומר ש"לכולי יומא אתקצאי" — הרי כל הסיבה שהאתרוג הוקצה היא בגלל המצוה, ומהי הסברא שגם לאחר שנתקיימה המצוה יהי' האתרוג מוקצה במשך כל היום?

ויובן בהקדים הפירוש בהמצוה "ולקחתם לכם ביום הראשון גו"⁵⁸, שיש לפרש בב' אופנים⁵⁹:

(א) המצוה היא — "ולקחתם לכם", נטילת ד' המינים, ו"ביום הראשון" הוא רק תנאי, שקיום המצוה הוא ביום הראשון דוקא, אבל זמן הנטילה אינו חלק מהמצוה.

(ב) המצוה היא "ולקחתם לכם ביום הראשון", היינו, שהמצוה היא על הזמן, שכאשר מגיע הזמן ד"יום הראשון", צריכים ליטול בו ד' המינים.

והנה, לפי אופן הא', אין מקום לומר ש"לכולי יומא אתקצאי", דכיון שהמצוה כשלעצמה אינה קשורה עם "יום הראשון", ואין זה אלא תנאי צדדי שקיום המצוה צריך להיות בזמן זה, הרי פשיטא ש"למצותה אתקצאי", ולא "לכולי יומא"; משא"כ לאופן הב', שהמצוה היא על "יום הראשון", והיינו, שעיקר הענין הוא "ביום הראשון", והתורה אמרה שענינו של "יום הראשון" מתקיים ע"י "ולקחתם לכם" — אזי יש מקום לומר ש"לכולי יומא אתקצאי".

ובפרטיות יותר, הנה באופן הב' גופא יש לומר בב' אופנים:

בהשמטות (נד, ג). השלמה (ג, ד). מכתבי תורה מכתב קנר. ועוד. וראה גם לקר"ש חי"ט ע' 353 הערה 35 ובשוה"ג שם.

57) סוכה מו, ב.

58) אמור כג, מ.

59) בהבא לקמן — ראה צפע"נ הפלאה

(א) משך השעות והרגעים של "יום הראשון" הם נקודות נפרדות, והיינו, שכל רגע הוא נקודה בפני עצמה, ומכל הנקודות יחדיו נעשה הכלל ד"יום ראשון" (ע"ד הענין דכלל ופרט), והמצוה היא שבבוא "יום הראשון", הנה בא' הנקודות שבו צריכה להיות הפעולה ד"ולקחתם לכם". והיינו, שהמצוה היא אמנם על הזמן ד"יום ראשון" (דלא כאופן הא' שהזמן הוא רק תנאי צדדי), אבל המצוה אינה על כל הרגעים של "יום הראשון", אלא המצוה נקבעה מלכתחילה על א' הרגעים של "יום הראשון".

וכיון שכן, הנה כאשר נתקיימה המצוה, היינו, שנקודה אחת בזמן ד"יום הראשון" נתמלאה כבר בהענין ד"ולקחתם לכם", אין זה שייך לשאר הנקודות ש"ביום הראשון", שהרי המצוה היא בנוגע לנקודה אחת בלבד, ועפ"ז צ"ל ש"למצותה אתקצאי", ולא "לכולי יומא".

(ב) כל השעות והרגעים של "יום הראשון" הם נקודה אחת. והיינו, שישנו ענין אחד — "ביום הראשון", וענין זה מתפשט מתחלת היום עד סופו. והיינו, שהמצוה אינה רק על רגע א' ש"ביום הראשון", אלא המצוה היא על "יום הראשון" עצמו שמתפשט במשך כו"כ שעות ורגעים, ובכל שעה ורגע ישנו "יום הראשון".

והרי זה בדוגמת הענין דחלק ועצם, שישנו עצם אחד, והעצם מתפשט בכמה חלקים, ובכל מקום ישנו אותו העצם.

וכיון שהמצוה היא על "יום הראשון" עצמו, וכל עצם בלתי מתחלק — הרי גם לאחרי קיום המצוה אמרינן ש"לכולי יומא אתקצאי", כיון שהמצוה היא על כל היום, ואי אפשר לחלק בין חלק אחד למשנהו.

טז. והנה, ענין ההתכללות שבנש"י הוא באופן שכל אחד הוא חלק מן העצם, והיינו, לא רק פרט מן הכלל, אלא חלק מן העצם.

כלומר: כל הנשמות מושרשים בהעצמות, והעצמות הוא העצם שנמשך ובא בכל פרטי הנשמות, בכל החלקים, ובכל מקום ישנו אותו העצם.

ונמצא, שכאשר תופסים ביהודי אחד, תופסים בכל ישראל, כיון שהעצם של כללות ישראל נמצא בכל נשמה בפרט.

וזהו מ"ש רבינו הזקן בתניא⁶⁰ "שכולן מתאימות ואב א' לכולנה",

שהענין ד"כולן מתאימות" הוא ענין נעלה יותר מהענין ד"אב א' לכולנה"⁶¹, כי, "כולן מתאימות" היינו שהם עצם אחד, שהעצם נמשך ובא בכמה חלקים, ובכל מקום הוא אותו העצם.

יז. עפ"ז⁶² יובן גם ענין מצות "ואהבת לרעך כמוך", שהפשט בזה הוא "כמוך" ממש. כשם שאהבת עצמו אינה אהבה שמצד הטעם אלא אהבה עצמית, כך גם האהבה ליהודי נוסף צריכה להיות אהבה עצמית. ולכאורה כיצד אפשר הדבר? ה"זולת" ו"אני" הם הרי שני אנשים נפרדים! — וע"פ הנ"ל יובן שאין זו אהבה ל"זולת", אלא אהבה ל"עצמו". זהו עצם אחד שבא בכמה חלקים, ובכל חלק ישנו אותו העצם. עפ"ז יובן גם מאמר הבעש"ט⁶³, שאהבת ישראל פירושה, לאהוב גם יהודי שמעולם לא ראהו ולא שמע אודותיו.

ולכאורה כיצד שייך אהבה לדבר שאין לו בו ידיעה? — וע"פ הנ"ל יובן, כיון שכל בני"הם עצם אחד.

יח. עפ"ז יובן גם מאמר רז"ל⁶⁴ שאהבת ישראל היא יסוד כל התורה, כמבואר בתניא⁶⁵ באריכות, שיסוד כל התורה הוא להגבי' ולהעלות הנפש על הגוף, וענין זה מתבטא באהבת ישראל.

והיינו, לפי שכאשר חושב ומרגיש את עצמו למציאות בפני עצמה, אזי האהבה להזולת אינה יכולה להיות "כמוך", ובכדי שיהי' אצלו "ואהבת לרעך כמוך", מוכרח לצאת ממציאיותו, שמציאותו אינה "הוא", אלא מציאותו היא חלק מהעצם של בני"ה, ואז יש לו אהבת ישראל אמיתית.

וזהו תוכן הסיפור שסיפר הרבי אודות א' הגדולים, שכאשר בנו הי' פעם חולה, בכה ביותר, ואח"כ התאונן, שעל ילד יהודי אחר לא הי' בוכה כ"כ, ומזה ראי' שהוא אוהז רק בתחילת העבודה, כי אילו היתה אצלו עבודה אמיתית, היו התומ"צ מגלים את עצם הנשמה, שמצדה כל בני"הם מציאות אחת.

יט. וזהו משנת"ל (סי"א) שכל אחד מישראל, מבלי הבט על מעמדו ומצבו עד עתה, ביכלתו לכלול את עצמו עם כלל ישראל, "לעיני

61 ראה גם מ"מ, הגהות והערות קצרות" לתניא שם ב"לקוטי פירושים" (ריש ע' קצד).
62 מכאן עד סוסכ"א (מלבד סי"ט) — המשך השיחה המוגהת שבהערה 48. במהדורא זו ניתוספו עוד איזה ציוני מ"מ, וכמה פרטים מהנחה בלתי מוגה.
63 ראה כתר שם טוב בהוספות סקל"ג.
וש"נ (נעתק ב"היום יום" טו כסלו. וראה גם שם ג אדר א').
64 שבת לא, א.

כל ישראל", כמו חלק מן העצם, ועי"ז יש בכחו לסיים את התורה, ולהתחיל עוד הפעם מ"בראשית ברא".

והענין בזה:

כאשר ישנו הענין ד"לעיני כל ישראל", היינו, שיוצא ממציאותו הפרטית, שאינו מחשיב את עצמו למציאות בפני עצמו, אלא הוא נעשה חלק מהעצם דישראל,

והיינו, שהתשובה דשמח"ת נוגעת בבחי' היחידה שבנפשו, "יחידה לייחדך"⁶⁵, ועד לעצם הנשמה, שעז"נ "כולן מתאימות", ומצד זה עומד בתנועה של "ואהבת לרעך כמוך", "לעיני כל ישראל",

אזי הוא מגיע ("ער רירט אָן") לא רק בעצמות אור א"ס ב"ה, ולא רק בעצמות א"ס ב"ה, אלא בעצמות ומהות ממש!

ואז יכול להמשיך ולקרוא "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ", "ברא" מלשון גילוי, שמתגלה אצלו שהשמים וכל צבאם והארץ וכל צבאה, הנה כל מציאותם אינה אלא ש"ברא אלקים", היינו, שמציאות העולם כולו היא רק אלקות, "אין עוד מלבדו".

*

כ. עפ"ז יובן גם פירוש התיבות שאנו אומרים⁶⁶ "ויעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונך בלבב שלם". הפשט בזה הוא: מתי יכולים להיות "אגודה אחת" — כשמדובר אודות "לעשות רצונך"⁶⁷. אבל אם מטרת האגודה היא בשביל דברים אחרים, אפילו בשביל דברים המתירים, אין זו "אגודה אחת", כי:

(א) בעצם מהותם הם אנשים נפרדים. ואין זה אלא שבשביל ענין מסויים התקשרו ביניהם בכחות ועניני הנפש מסויימים הדרושים כדי למלא את מטרת האגודה. אבל בשאר כחותיהם, ומכל-שכן בהעצם שלהם, אין שייכות ביניהם.

(ב) אפילו בהענין הפרטי גופא, אינם קשורים באמת. כי, כיון שבכללות מציאותם הרי הם אנשים נפרדים, במילא, גם בהענין הפרטי, עושה זאת פלוני מצד המציאות שלו וההרגשים שלו, והשני עושה זאת מצד המציאות שלו וההרגשים שלו, ואין זה אלא שבחיצוניות, לגבי פועל ממש, עושים אותו דבר.

65) נוסח הושענות ליום ג' דח"ס.

66) בנוסח תפלת ימים הנוראים.

67) וטעם הדבר — כיון שהתורה ומצוות אחת, כנ"ל (מהנחה בלתי מוגה).

— וזהו הפשט בלשון⁶⁸ "מחלוקת קורח וכל עדתו", שקורח ועדתו גופא היו חלוקים. אף שהיו בעצה ודיעה אחת, מ"מ היו חלוקים, כיון שכל אחד הי' מעוניין בכך מצד מציאותו הוא. —

ג) אפילו הענין החיצוני אינו דבר של קיימא, כי, כיון שאצל חברי האגודה נשארו ענינים אישיים ומציאות אישית שהם למעלה מהאגודה, במילא, כאשר הדבר יפריע להמציאות שלהם, יפרדו איש מרעהו ויתבטל האיגוד אפילו בחיצוניות.

וכמו שראינו במוחש בכמה וכמה איגודים שהיו נראים כאגודות חזקות, ובסופו של דבר, לא היו יכולים להסתדר ביניהם, והאיגודים התפרקו, ולא נשאר מהם מאומה.

ולכן, כאשר רוצים לעשות איגוד בשביל מטרה של דברי הרשות, יש עצה טובה בכדי שהאיגוד יהי' קיים: לערב בהאיגוד ענין של תורה ומצוות בתור יסוד בהאיגוד, שעי"ז יהי' זה איגוד של קיימא גם בענין הרשות.

כא. וזהו גם המענה על כך שבנ"י בכלל הם כבשה אחת בין שבעים זאבים והיא משתמרת⁶⁹: שבעים הזאבים — כל אחד מהם הוא מציאות בפני עצמו, אבל בנ"י הם כולם יחד, ולכן יש להם כח גדול⁷⁰.

וכן הוא גם בנוגע לבנ"י גופא⁷¹, שבצד שכנגד, לא זו בלבד שאין להם רוב, אלא אפילו שני אנשים אין להם, כיון שכל אחד הוא מציאות בפני עצמו; אבל שומרי תורה ומצוות, אפילו אם הוא רק אחד במחננו, יש לו עמו את כל בנ"י שהיו החל ממתן-תורה, כח של מחנה גדול להלחם עבור התורה.

*

כב. הדינים של אגודה, קשר ואגד⁷² — למדים מכמה מקומות, ומהם — ממצות נטילת ד' מינים ("ולקחתם לכם ביום הראשון גו'"), שצריכים לאגדס יחד⁷³.

71 שיש טוענים, ששומרי תומ"צ הם מיעוט, ואלו שלוחמים נגדם הם הרוב, והרי ע"פ תורה יש כח לרוב לגבי המיעוט, כמ"ש (משפטים כג, ב) "אחרי רבים להטות" (מהנחה בלתי מוגה).

72 ראה אנציק' תלמודית (כרך א) ערך אגד (ע' קכו ואילך). וש"נ.

73 ראה סוכה יא, ב.

68 אבות פ"ה מ"ז. וראה תו"מ חי"ב ריש ע' 60. וש"נ.

69 תנחומא תולדות ה. אסת"ר בסופה. פ"י, יא. וראה פס"ר פ"ט.

70 ולכן "אתם נצבים" (ר"פ נצבים), אפילו בשעה שכל העולם מתמוטטים (ראה תנחומא שם). — מהנחה בלתי מוגה.

והנה, דין איגוד ד' המינים הוא באופן שמאגדים את הלולב עם ההדס והערבה, אבל האתרוג צריך להיות בפני עצמו, ולא באגודה אחת עם הלולב ההדס והערבה (וצריך רק לסמכו לשאר המינים)⁷⁴, ודוקא באופן כזה הרי זה איגוד אמיתי.

אם מאגדים גם את האתרוג עם שאר המינים — הרי כיון שאין זה ע"פ התורה, אין זה איגוד, וכאמור לעיל (ס"כ) שענין ה"אגודה" הוא רק כאשר ההנהגה היא באופן ד"לעשות רצונך"; ולאידך גיסא, כאשר האתרוג הוא בפני עצמו, כהוראת התורה, הרי זה איגוד אמיתי.

כג. והענין בזה:

איתא במדרש⁷⁵ שד' המינים רומזים לד' הסוגים שישנם בבנ"י, החל מאתרוג שיש בו טעם ויש בו ריח, דקאי על בנ"י שיש בהם תורה ויש בהם מצוות, ועד לערבה שאין בה לא טעם ולא ריח, דקאי על אנשים פשוטים שחסר אצלם בשני הענינים.

והנה, אף שצריכים אמנם לאגד את כל בנ"י יחדיו, "ויעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונך בלבב שלם",

והיינו, שמבלי הבט על כך שיש בבנ"י כמה סוגים, ובכללות נחלקים לג' הפלוגות דכהנים לויים וישראלים, מ"מ, צריכים להיות כולם יחדיו, וגדול השלום שהוא כלי המחזיק ברכתו של הקב"ה⁷⁶,

[ולהעיר ממ"ש בספר מגלה עמוקות⁷⁷ ש"כלי" ר"ת כהנים לויים וישראלים, והיינו, שכאשר עומדים כולם יחדיו, הרי זה "כלי" מחזיק ברכתו של הקב"ה],

אעפ"כ, בהכרח שיהיו יהודים כאלה שבחיצוניות אינם מעורבים בין כל שאר בנ"י, וע"ד אהרן כהן גדול, עליו נאמר⁷⁸ "ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים", ודוקא באופן כזה הרי זה איגוד אמיתי.

ולא כמו אלו שטוענים שכל בנ"י צריכים להיות מעורבים יחד, שלא יהיו שום מחיצות כו' — כי, הנהגה כזו, כיון שאינה ע"פ תורה, אין זה איגוד אמיתי; ע"פ תורה צריכים להיות יהודים שהם למעלה מהמון העם, וכיון שכן הוא ע"פ תורה, "לעשות רצונך בלבב שלם", הרי זה אמיתית הענין ד"אגודה אחת"⁷⁹.

74) ראה שו"ע אדה"ז או"ח רסתרנ"א. (א.) פ' דברים (מט, ד).

75) ויק"ר פ"ל, יב. (78) דברי הימים"א כג, יג.

76) ראה עוקצין בסופה. (79) ראה גם תו"מ ח"כ ס"ע 86 ואילך.

77) עה"ת פ' ויקרא (כו, ד). פ' נשא (ז), וש"נ.

כד. "נוהגין⁸⁰ לעשות בלולב ג' אגודות, כנגד ג' אבות, דהיינו שמלבד האגד שאוגד ג' מינים אלו ביחד, עושין בלולב עצמו עוד ב' אגודות לאגוד העלין בשדרה"⁸¹. איגוד התחתון, שאוגד את ג' המינים, הוא משלש כריכות (במשך טפח אחד)⁸².

ביאור הענין יש לומר: ידוע אשר ג' האבות הם כנגד ג' הבחינות חג"ת: אברהם — חסד, יצחק — גבורה, ויעקב — תפארת⁸³. ולכן איגוד התחתון שכנגד יעקב הוא מג' כריכות, כי התפארת, נוסף על שהיא ספירה בפני עצמה, היא כוללת גם את המדות חו"ג, ונמצא שיש בה כל שלושת הקוין.

עפ"ז יובן גם מה שב' אגודות העליונות הם על הלולב עצמו, וענינם — "לאגוד העלין בשדרה", ואגוד הג' — לאגוד ג' המינים יחד, כי: איגוד כמה מינים יחד, התכללות, הוא מצד התפארת, קו האמצעי, דוקא. וב' אגודות העליונות אינם ענין ההתכללות, אלא — לאגוד העלין בשדרה (שממנה צומחין ויוצאין).

כי⁸⁴ מחו"ג אפשר להשתלשל מהם עד שתהי' יניקה כו', וכמו אברהם⁸⁵ שיצא ממנו ישמעאל ויצחק שיצא ממנו עשו⁸⁶, ולכן צריך לאוגדם ולמנוע התפשטותם והפירוד שלהם מהשדרה (מקורם). משא"כ איגוד הג' אין ענינו למנוע התפשטות, כי מהת"ת אין יניקה, יעקב היתה מטתו שלימה, כי אם — לאגוד את המינים יחד, בחינת התכללות.

כה. עפ"ז יש לבאר גם מה ש"בהו"ר קודם הלל מסירים את שתי

80) מכאן עד סו"ס כה — הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א (בלה"ק), ונדפס בהוספות ללקו"ש ח"ד ע' 1368. במהדורא זו ניתוספו עוד איזה ציוני מ"מ, וכמה פרטים מהנחה בלתי מוגה.

81) שו"ע אדה"ז שם סי"א.

82) ספר המנהגים חב"ד ע' 66.

83) ראה ספר הערכים חב"ד (כרך א) ערך אבות בתחלתו (ע' יז ואילך). וש"נ.

84) ראה לקו"ת ואתחנן ה, א. ובכ"מ.

85) ראה פסחים נו, א. ויק"ר פל"ו, ה.

ועוד.

86) וענינו בעבודה:

כאשר עומדים בקו אחד בלבד, קו החסד בפני עצמו או קו הגבורה בפני עצמו, אזי כל קו הוא בתוקף, ומשתמשים בו גם במקום

שאינו ראוי.

וכפי שמצינו במ"ת (ראה זח"ג קצב, ב), שבני ישמעאל לא הסכימו על הציווי "לא תנאף", דכיון שענינם הוא חסד בלבד, משתמשים הם בהחסד גם במקום שאינו ראוי; ועד"ז בני עשו, שלא הסכימו על הציווי "לא תרצח", כיון שענינם הוא גבורות בלבד, "על חרבך תחיי" (תולדות כז, מ), וכאשר קו הגבורות הוא בתוקף, אזי משתמשים בו בכל מקום, גם במקום שאינו ראוי (לא רק היכן שצריך להשתמש בו ע"פ תורה, כמו בד' מיתות ב"ד).

ולכן צריכה להיות העבודה באופן של התכללות המדות דוקא, שזוה"ע התפארת, שאז כל ענין הוא במקומו הראוי, וזהו ענינו של יעקב ש"מטתו שלימה" (מהנחה בלתי מוגה).

הכריכות אשר על הלולב ואין נשארם אלא ג' הכריכות המאגדים את הלולב ההדסים והערבות יחד"⁸⁷:

טעם הפשוט להסרת הכריכות בהו"ר הוא לפי שהכריכות מעכבים את כסכוס עלי הלולב⁸⁸, ובמילא, גם את השמחה הקשורה בלולב. ולפי שהו"ר הוא יום האחרון שבסוכות, ו"הכל הולך אחר החיתום"⁸⁹, צריך להשתדל בריבוי הכסכוס כו' והשמחה, ומצד ריבוי השמחה (המביאה ריבוי האור⁹⁰) דהו"ר, תתבטל במילא היניקה.

אמנם, גם בהו"ר ישנה איזו נתינת מקום לחיצונים, שלכן צריך אז לנטילת ד' מינים, שענינה "אנו יודעים דישראל אינון ניצוחיא"⁹¹ — אלא שלהיותו סיום וחותם גילוי הנצחון, אין אז חשש ליניקה, כנ"ל — משא"כ בשמע"צ ושמח"ת אין צריך להדגיש כלל את הנצחון (שלכן אין נוטלין אז ד' מינים), כי אין שום מציאות דלעו"ז כלל מלכתחילה — "אין לזרים אתך", כי — "יהיו לך לבדך"⁹², לא משתכחא במלכא אלא ישראל בלחודדיהו⁹³.

* * *

כו. ידועה שיחת כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע שאמרה בהתוועדות דשמח"ת (וכבר נדפסה בתורת שלום⁹⁴), שבה נתבאר הענין שכל המצוות מתייחסים אל העצמות, וכן נתבאר שם⁹⁵ ענין היחוד מלמעלה למטה ומלמטה למעלה.

כאשר לומדים בפשטות, נראה, שמדובר כאן אודות ענינים רוחניים. אבל האמת היא, שהכוונה היא לפשטות הענינים בגשמיות, דהיינו קיום המצוות בגשמיות, ועל זה נאמר שכל המצוות — מצוות שבגשמיות — מתייחסים אל העצמות, והיינו, שעצמותו ומהותו ("עצמות אליין") נמצא בהמצוות.

וכיון שכל עצם בלתי מתחלק, והעצם כשאתה תופס בחלקו אתה תופס בכולו (כנ"ל בארוכה), נמצא, שבכל מצוה פרטית ישנו העצמות כולו כמו שהוא ממש.

(92) משלי ה, יז. סד"ה ביום השמע"צ

תרס"ו (המשך תרס"ו ע' מ).

(93) ראה זהר ח"א סד, א"ב. רח, ב. ח"ג

לב, א. קד, ב.

(94) ס"ע 190 ואילך.

(95) ע' 196 ואילך.

(87) ספר המנהגים שם ע' 68.

(88) ראה ט"ז או"ח ר"ס תרנא. לבוש שם

ר"ס תרסד.

(89) ברכות יב, א.

(90) כיון ששמחה פורצת גדר, וממשיכה

תוספת אור פנימי (מהנחה בלתי מוגה).

(91) ויק"ר פ"ל, ב.

כז. ועפ"ז יש להוסיף ביאור בהענין ש"כל העוסק במצוה פטור מן המצוה"⁹⁶, כמבואר בחסידות⁹⁷ שזהו לפי שבכל מצוה כלולים גם שאר המצוות, ובמילא, ע"י קיום מצוה זו נמשך גם האור של המצוה שפטור ממנה.

ובהקדמה — שלא ראיתי זאת בפירוש בחסידות, אבל כן נראה הבנת הענין:

כיון שהעצמות בעצמו נמצא בכל מצוה, הרי כל מצוה היא חלק מן העצמות, שבה נמצא העצם כולו, והיינו, שהעצמות עצמו, שהוא כמו שהוא בכל מקום, נמשך ובא בכל מצוה פרטית. וע"ד משנת"ל (סי"ד) בענין החיות, שהחיות הוא אחד, ונמשך ובא בכל אברי הגוף.

ונמצא, שכאשר מקיימים מצוה אחת, לוקחים את אותו העצמות שלוקחים ע"י קיום מצוה אחרת, ולכן העוסק במצוה פטור מן המצוה.

אך לכאורה יוקשה על זה מהמסופר בזהר⁹⁸ שהינוקא הכיר בריח הלבושים שלא קראו ק"ש, אע"פ שהסיבה לכך היתה בגלל שהיו עסוקים במצות הכנסת כלה, והעוסק במצוה פטור מן המצוה — דלכאורה, ע"פ המבואר לעיל בענין העוסק במצוה פטור מן המצוה, שזהו לפי שע"י מצוה אחת לוקח את העצמות כמו שהוא, באותו אופן ממש כמו במצוה אחרת, א"כ, לא הי' צריך ניכר עליהם שלא קראו ק"ש, בגלל שלא היתה חסרה אצלם ההמשכה שנמשכת ע"י ק"ש?

כת. ויובן בהקדם ביאור מאמר הבעש"ט הנ"ל, העצם כשאתה תופס בחלקו אתה תופס ככולו, וכמשנת"ל שכיון שכל העצם בלתי מתחלק, הרי בכל חלק ישנו העצם כולו — דלכאורה אינו מובן, דממה-נפשך: כיון שכל עצם בלתי מתחלק, א"כ, מהו הפירוש "שאתה תופס בחלקו", שמזה גופא משמע שישנם חלקים?

והענין בזה:

כיון שהעצמות הוא כל יכול ונמנע הנמנעות⁹⁹, לקח את עצמו, עצמות כמו שהוא ממש, והכניס את עצמו בדבר נבדל — בענין שהוא באופן של דביקות בלתי ניכרת, והיינו, שהבדיל את עצמו כביכול ממנו בעצמו, בכך שהכניס את עצמו בדבר נבדל.

98 ח"ג קפו, א. וראה תו"מ ח"ח ע' 39.

99 ראה שו"ת הרשב"א ח"א סתי"ח.

הובא ונת' בס' החקירה להצ"צ לר, ב ואילך. ובכ"מ.

96 סוכה כה, סע"א. וש"נ.

97 סה"מ תרנ"ה ע' לו. המשך תרס"ו.

ס"ע סח. ע' תקכב. סה"מ קונטרסים ח"ב תלה, ב.

כלומר: ענינים שהם באופן של דביקות ניכרת — לא הכניס העצמות את עצמו בהם, ויש בהם בחי' אורות וגילויים בלבד; ואילו ענינים נבדלים, ענינים שהם באופן של דביקות בלתי ניכרת — דוקא בהם הכניס העצמות את עצמו.

וטעם הדבר שהעצמות הכניס את עצמו בדבר נבדל דוקא, ולא בדבר שהוא באופן של דביקות ניכרת — הרי זה לפי שכך עלה ברצונו ית', והיינו, שזוהי כוונת העצמות שנתאוה להיות לו ית' דירה בתחתונים¹⁰⁰, שיהי' נמצא בכל עצמותו בדברים נבדלים.

וזהו הענין דחלק מן העצם — שעם היות שהעצמות כמו שהוא ממש נמצא בכל חלק וחלק, מ"מ, הרי זה נקרא בשם חלק בלבד, וזהו מצד האופן והציור שעלה ברצונו להכניס את עצמו בו, שכל אופן וציור הוא שונה מזולתו, ולכן נקרא בשם חלק.

ונמצא, שישנם שני הענינים: מצד הגילויים — הרי כיון שנמצא בדבר נבדל, הרי זה נקרא חלק בלבד; אבל באמיתית הענין — כיון שכל עצם בלתי מתחלק, הרי אתה תופס בכולו.

ועפ"ז יובן בענין המצוות, שעלה ברצונו ית' להיות נמצא בתרי"ג מצוות גשמיים, ציצית בצמר גשמי, תפילין בקלף גשמי, וכיו"ב בשאר המצוות שנתלבשו בדברים גשמיים, שכל גשמי שונה מזולתו — שמצד זה שהעצמות כמו שהוא נמצא באופן וציור מסויים דוקא, הרי זה נקרא בשם חלק, ומ"מ, כיון שהעצמות נמצא שם, ובהעצמות לא שייך חילוקים, אזי לוקחים את כל העצמות כמו שהוא.

כט. ועפ"ז מתורצת גם הקושיא מדברי הזהר שהינוקא הכיר בריח הלבושים שלא קראו ק"ש, אף שנפטרו מק"ש בגלל שהיו עסוקים במצוה:

מצד הציור של המצוות שבזה הכניס העצמות את עצמו — הרי כיון שהציור של כל מצוה שונה מזולתו, לכן הכיר הינוקא שלא קראו ק"ש, כיון שהציור של מצות הכנסת כלה שונה מהציור של מצות ק"ש. ומ"מ, העוסק במצוה פטור מן המצוה, כי, בשעה שקיימו מצות הכנסת כלה, המשיכו את העצמות שנמצא גם בהציור דמצות ק"ש, והרי העצמות הוא בכל מצוה בשוה.

אך עדיין צריך להבין:

100) ראה תנחומא בחוקותי ג. נשא טז. ב"ר ספ"ג. במדבר פ"ג, ו. תניא רפ"ז. ובכ"מ.

כיון שכוונת ורצון העצמות הוא שיקחו אותו ע"י דברים נבדלים שהם בדביקות בלתי ניכרת דוקא, והיינו, שיקחו אותו ע"י קיום המצוות בדברים גשמיים דוקא, וע"י ציורים שונים דוקא, תרי"ג מיני ציורים תרי"ג מצוות — א"כ למה אמרו שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, הרי חסר אצלו הציור של מצוה פלונית, וכוונת העצמות היא שיקחו אותו ע"י הציורים של כל המצוות דוקא¹⁰¹?

ל. ועפ"ז יובן מעלת מעשה המצוות על כוונת המצוות:

בקיום כל מצוה צריכים להיות ב' הענינים: עשיית המצוה, שהיא גוף המצוה, וכוונת המצוה, שהיא נשמת המצוה, כמארו"ל¹⁰² "מצוה בלא כוונה כגוף בלא נשמה".

ואעפ"כ רואים שהעיקר הוא מעשה המצוה — שהרי כאשר יהודי מקיים את המצוה במעשה בפועל, וחסרה אצלו כוונת המצוה, הנה אף שחסרה נשמת המצוה, ואין זה מן המובחר, מ"מ, יצא י"ח קיום המצוה; משא"כ אם יכוון את כל הכוונות, ולא יקיים את המצוה בפועל, אזי חסר אצלו (לא רק איזה פרט, אלא) המצוה כולה.

וטעם הדבר — לפי שמעשה המצוה, שהוא גוף המצוה, הרי זה דבר נבדל שהוא באופן של דביקות בלתי ניכרת, ואילו כוונת המצוה, שהיא נשמת המצוה, היא באופן של דביקות ניכרת; והרי נתבאר לעיל שעלה ברצונו להכניס את עצמותו בענין שהוא באופן של דביקות בלתי ניכרת דוקא.

* * *

לא. דובר בהתוועדות דשמחת בית השואבה¹⁰³, שגבורתם של הבחורים פרחי כהונה היתה גדולה יותר מגבורתו של הגבור שבכהנים, שבפנימיות הענינים הרי זה מדריגת הכהן גדול — בשני ענינים: (א) כובד המשא שהיו נושאים הבחורים פרחי כהונה הי' יותר מכובד המשא של הכה"ג, (ב) הכה"ג הי' עולה בכבש שהי' בשיפוע, ולכן לא קשה כ"כ לעלות, משא"כ הבחורים פרחי כהונה היו עולים ע"ג סולמות זקופים, שקשה הרבה יותר לעלות עליהם.

ושאלו על זה:

בביאור דברי הברייתא "והן (הבחורים פרחי כהונה) משובחין היו

101) אין זוכרים התירוץ על זה (המו"ז). של"ה רמט, סע"ב. תניא פל"ח. ובכ"מ.

102) ראה ל"ת להאריז"ל ר"פ עקב. 103) סיי"ז (לעיל ע' 57).

(בכחם) יותר מבנה של מרתא בת בייתוס . . שהי' נוטל שתי ירכות של שור הגדול כו" — איתא בגמרא¹⁰⁴: "מאי משובחים, אילימא משום יוקרא (כובד המשו), הני יקירי טפי, אלא התם כבש ומרובע (הכבש הי' משפע בשיפוע אורך קרוב ארבע אמות שיפוע לכל אמה גובה), הכא סולמות וזקיף טובא".

ומזה משמע, שהשבח של הבחורים פרחי כהונה הי' רק בכך שהיו עולים ע"ג סולמות זקופים, ואילו בנוגע לכובד המשא, הי' משאו של הכה"ג כבד יותר?

לב. והביאור בזה:

מ"ש בגמרא שמשאו של הכה"ג הי' כבד יותר ("הני יקירי טפי") ממשאם של הבחורים פרחי כהונה — הכוונה היא בנוגע להמשא שהי' בכחו של הכה"ג לשאת, אבל בנוגע לפועל — הרי מפורש להדיא בגמרא ש"לא הניחוהו אחיו הכהנים לעשות כן", ונמצא, שהמשא שנשא הכה"ג בפועל הי' קל יותר מהמשא שנשאו הבחורים פרחי כהונה.

וראי' לדבר — ממ"ש רש"י בפירוש "הני יקירי טפי", "שתי ירכות כאילו כבידות משלושים לוג", והיינו, שדוקא "שתי ירכות של שור הגדול" שהי' בכחו של הכה"ג לשאת, הרי הם כבידות יותר משלושים לוג שהיו נושאים הבחורים פרחי כהונה, משא"כ ירך אחת, שהי' הכה"ג נושא בפועל, היא קלה יותר ממשאם של הבחורים פרחי כהונה.

ובמילא אתי שפיר המדובר בשמחת בית השואבה שמשאם של הבחורים פרחי כהונה הי' כבד יותר ממשאו של הכה"ג — כיון שכך הי' בפועל, והמדובר בשמחת בית השואבה נוגע להענין כפי שהי' בפועל, ולא כפי שהוא בכח:

תוכן הדברים שנאמרו בשמחת בית השואבה הוא — שהכה"ג ענינו שנמצא במדריגה נעלית, ולכן: (א) אין לו מלחמה כבידה כ"כ עם היצה"ר, ובמילא ה"משא" שלו קל יותר, (ב) השיפוע, דהיינו החילוק בין מטה למעלה, בין תחלת העבודה שבכל יום לגמר העבודה, אינו גדול כ"כ, כיון שגם בתחלת עבודתו נמצא כבר במדריגה נעלית;

משא"כ הבחורים פרחי כהונה, שנמצאים בתחלת עבודתם — הרי: (א) יש להם מלחמה כבידה עם היצה"ר, ובמילא ה"משא" שלהם כבד יותר, (ב) ולאידך גיסא, אע"פ שנמצאים במדריגה תחתונה, תובעים

מהם שעבודתם תהי' (לא לאט לאט, אלא) במרץ גדול, שזהו תוכן הענין ד"זקיף טובא", שהחילוק בין תחלת העבודה ומטרת העבודה הוא גדול ביותר.

ומובן, שהכוונה בהאמור שה"משא" של הבחורים פרחי כהונה הוא כבד יותר, היא, בנוגע לפועל, שבפועל יש להם מלחמה כבידה יותר; אבל בכח — בודאי שכחו של הכהן גדול גדול יותר, וכמוזכר בהתוועדות הנ"ל שעבודתם של הבחורים פרחי כהונה שנושאים משא כבד היא מצד הנתנינת-כח שמקבלים מהכהן גדול, והיינו, לפי שכחו של הכהן גדול גדול יותר.

* * *

לג. עיקר¹⁰⁵ שמחת יו"ט הי' בבית המקדש כמ"ש⁵⁸ "ושמחתם לפני הוי' אלקיכם". ומשחרב ביהמ"ק¹⁰⁶ — הבתי כנסיות ובתי מדרשות, הם "מקדש מעט"¹⁰⁷. לזאת, צריך לשמוח בבתי כנסיות שמחה מיוחדת ביו"ט דוגמת השמחה שהיתה בביהמ"ק.

לכן, נוהגים בהרבה קהילות, אשר ביו"ט מסדרים שמחה מיוחדת בבית הכנסת — נוסף על שמחת יו"ט אשר אצל כל אחד בביתו. ומטעם זה הונהג בשנים האחרונות, אשר ל"הקפות" דשמחת הולכים בחורים ואברכים להבתי כנסיות, בכדי להוסיף (בזה שהם "פנים חדשות"¹⁰⁸) שמחה בבתי כנסיות.

הנה, אותם הבחורים שהלכו לבתי כנסיות רחוקות, ובאו רק עכשיו, ואיחרו חלק גדול מההתוועדות וכו'¹⁰⁹, הרי נוסף על טירחת גופם נתנו גם ענין הנוגע לנפשם¹¹⁰, לזאת הנה מחלק ההתוועדות שהם נוכחים

109) וגם עתה, הרי המקומות הטובים יותר תפוסים כבר... (מהנחה בלתי מוגה).
110) ראה גם אג"ק ח"ה ע' טו: "בנועם קבלתי מכתבו... בו מתאר את ההשפעה הטובה של ביקור בחורי חמד תלמידי התמימים בביהמ"ק שלו בשמחת תורה העבר, והרושם שהשאירו על כל המתפללים. ועלי להוסיף אשר היישר כח המגיע לבחורים הנ"ל עוד הרבה יותר מכפי ההשערה, כי קשור הי' אצלם ביקור זה בקבלת עול ביותר, באשר צריכים היו לעזוב את ההתוועדות כאן בתוככי חסידי חב"ד ואנ"ש, ולילך למשך שעות אחדות לבתי

105) סעיף זה הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א, ונדפס בהוספות ללקר"ש חי"ט ע' 578 ואילך. במהדורה זו ניתוספו עוד איזה ציוני מ"מ, וכמה פרטים מהנחה בלתי מוגה. 106) והרי ידוע שענין החורבן אינו אלא בנוגע לביהמ"ק הגשמי, אבל גם עתה נשאר הענין ד"ושכנתי בתוכם" (תרומה כה, ח), בתוך כל אחד ואחד (ראה אלשיך עה"פ. של"ה סט, א. ועוד), ועד"ז במקום — בתי כנסיות ובתי מדרשות (מהנחה בלתי מוגה). 107) יחזקאל יא, טז. וראה מגילה כט, א. 108) ראה כתובות ז, סע"ב ובתודה"ה והוא שם. טושו"ע אה"ע סס"ב סי"ז.

יקבלו כמו שהיו נוכחים בכל ההתוועדות, ועוד יותר, כי "לפום צערא אגרא"¹¹¹, ו"מן המיצר"¹¹² מגיעים למרחב העצמי.

והמרחב העצמי שיקבלו עכשיו, יומשך אצלם על כל השנה כולה, בכל עניניהם, בלימוד התורה, בקיום המצוות בהידור ובעבודת התפלה, אשר היא חוט השדרה של כל הענינים¹¹³.

היות אשר עכשיו הוא שמחת-תורה, צריך כל ענין להיות קשור בתורה. לזאת יקשרו את המרחב שיקבלו עם ענין של תורה, וזה יהי "כלי" להמשיך את המרחב על כל השנה כולה, בגשמיות וברוחניות.

*

לד. וכאן מקום אתי להזכיר אודות העברת הסדרה שנים מקרא ואחד תרגום:

נהגו בכמה קהילות, שכאשר אומרים בהושענא רבה ספר דברים, משנה תורה, אזי אומרים פרשת וזאת ברכה שנים מקרא ואחד תרגום¹¹⁴. אבל כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו גילה שפרשת וזאת הברכה צריך להעביר בערב שמח"ת¹¹⁵.

כלומר: כשם שכל סדרה צריכים להעביר ביום ששי, ערב שבת, דהיינו, ערב היום שבו קוראים אותה בציבור, כמו"כ כן בפרשת וזאת הברכה, שצריכים להעביר אותה בערב שמח"ת (בארץ ישראל — הושענא רבה, ובחוץ לארץ — שמיני עצרת), ערב היום שבו קוראים אותה בציבור.

ועוד זאת, כיון שקביעות שנה זו היא באופן ששמח"ת הוא ערב שבת בראשית, צריכים ביום שמח"ת להעביר את פרשת בראשית.

ובכן: אלו שהעבירו כבר פרשת וזאת הברכה בשמע"צ — צריכים להעביר עתה רק פרשת בראשית, ואלו שלא עשו זאת בשמע"צ, צריכים להעביר עתה ב' הסדרות: וזאת הברכה ובראשית.

*

(114) ראה שע"ת ופמ"ג לשו"ע או"ח סו"ס רפה.

(115) ראה שו"ע אדה"ז שם ס"ט. "היום יום" כא תשרי, הושע"ר. ספר המנהגים שבהערה 87. וראה גם שיחת ליל שמח"ת דאשתקד סי"ט (ת"מ ח"ח ע' 86).

הכנסיות ובתי מדרשים, ולא זו בלבד אלא לעשות את כל זה מתוך שמחה ועליצות לב". (111) אבות פ"ה מכ"א. וראה רמב"ם הל' ת"ת פ"ג סה"ו. (112) תהלים קיח, ה. (113) לקו"ת בלק ע, ד ואילך.

לה. (ניגנו הניגון "קול דודי דופק פתחי לי אחותי גו", ואמר כ"ק אדמו"ר שליט"א):

הפירוש של תיבות אלו הוא — שישנו כותל המפסיק בין "אחותי רעיתי תמתי" ובין "דודי" זה הקב"ה, ועז"נ¹¹⁶ "קול דודי דופק", שהקב"ה דופק ומבקש: "פתחי לי אחותי רעיתי תמתי"... והענין בזה:

אע"פ שלגבי הקב"ה לא שייך כותל המפסיק, וכמ"ש¹¹⁷ "השוכן אתם בתוך תומאותם" — הרי זה רק לגבי הקב"ה, אבל בנוגע לנפש האלקית כפי שהיא מלוכשת בנפש הבהמית, ישנו הענין ד"עונותיכם היו מבדילים"¹¹⁸, כמבואר באגה"ת¹¹⁹ ש"כאמת אין שום דבר גשמי ורוחני חוצץ לפניו ית'.. כי אם עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלקיכם", והיינו, ש"ביניכם", בנוגע לנשמות, נחשב הענין ד"עונותיכם" לכותל המפסיק.

ואע"פ ש"גם בשעת החטא היתה (הנשמה) באמנה אתו ית'¹²⁰, הרי זה רק בנוגע לעצם הנשמה, ולא בנוגע להנשמה כמו שהיא מלוכשת בנפש הבהמית. והיינו, שהענין שהנשמה היא תמיד "באמנה אתו ית'" הוא רק בהעלם, אבל בגילוי יכול להיות כותל המפסיק.

לו. והנה, מ"ש "עונותיכם היו מבדילים" אין הכוונה לעבירות בפועל ממש דוקא, אלא כפירוש החסידות¹²¹ ש"עון" הוא מלשון עיוות ועיקום ("פֶּאָרְקִימַט"), שאינו באופן ישר. והענין בזה:

בפירוש "ישר" — "ישר יחזו פנימו"¹²² — מבואר בחסידות¹²³ שלמטה הוא כמו למעלה בשוה. והיינו, כשם שלמעלה ישנה הדעה האמיתית, דעת עליון, שלמעלה יש ולמטה אין, שאין שום מציאות מלבד אלקות, "אין עוד מלבדו"⁴⁷ — כמו"כ צריך להיות נרגש האמת גם למטה; ואילו "עון", מלשון עיוות ועיקום (שאינו באופן ישר), פירושו, שלמטה לא נרגשת הדעה האמיתית כמו למעלה.

ועפ"ז מובן שהענין ד"עונותיכם היו מבדילים" שייך גם אצל

(120) תניא ספכ"ד.
 (121) ראה לקו"ת שה"ש כה, א. ובכ"מ.
 (122) תהלים יא, ז.
 (123) לקו"ת פ' ראה כג, ד ואילך. ובכ"מ.

(116) שה"ש ה, ב.
 (117) אחרי טז, טז ובפרש"י.
 (118) ישעי' נט, ב.
 (119) פ"ה.

צדיקים, שהרי אפילו צדיק גמור עובד ה' ביראה ואהבה רבה בתענוגים, בהיותו למטה בגוף אינו כמו שהי' למעלה, כיון שהגוף אינו יכול לסבול¹²⁴, ובכללות היינו שיש אצלו ענין של ישות, "יש מי שהוא אוהב"¹²⁵ — שזהו היפך הדעה האמיתית, שלמעלה יש ולמטה אין.

וענין הישות הוא עון המבדיל, שנעשה כותל המפסיק. ועל זה ישנו הענין ד"קול דודי דופק פתחי לי", שתהי' היציאה מהישות.

לז. עפ"ז יובן גם הסיפור הידוע¹²⁶, שכ"ק מו"ח אדמו"ר נכנס פעם לאביו כ"ק אדנ"ע במוצאי יוהכ"פ, ושאלו: ומה עתה? והשיב לו: "איצטער דאַרף מען ערשט תשובה טאָן" (עתה ביחוד צריך לעשות תשובה).

והגע עצמך: מדובר אודות רבי, נשיא בישראל, כפי שהשלים את כללות העבודה דעשי"ת עד לנעילה דיוהכ"פ, ואעפ"כ אומרים שזה עתה צריכים לשוב בתשובה!...

וההסברה בזה — ע"פ האמור:

התשובה דעשי"ת היא על ענינים של פועל ממש, ועד"ז גם בצדיקים — בדקות דדקות; ואח"כ באה התשובה שלאחרי יוהכ"פ, ובפרט התשובה דשמח"ת, שענינה הוא לפעול שיהי' "ישר יחזו פנימו", למטה כמו למעלה.

דהנה, אפילו צדיק גמור עובד ה' ביראה ואהבה רבה בתענוגים, כאשר מתבונן במעמדו ומצבו ומגיע למסקנא שאין לו על מה לשוב בתשובה, להיותו צדיק גמור שכל עניניו הם בשלימות — הרי על זה גופא צריך לשוב בתשובה, כי, זה גופא שנרגש אצלו מעמד ומצב של שלימות הו"ע של העלם והסתר על אלקות, שהרי אין שלם אלא הקב"ה, וא"כ, כל זמן שהוא "מציאות", ישנו כותל המפסיק, ואין הקב"ה שורה אלא במאנין תבירין דוקא¹²⁷.

ולכן, ככל שתגדל מעלתו, צריך לשוב בתשובה ולהיות בתנועה של לב נשבר ("צובראָננקייט"), שע"ז נעשה כלי לאלקות.

לח. וזהו "קול דודי דופק פתחי לי אחותי רעיתי יונתי תמתי" — שהקב"ה דופק על הדלת ומבקש מהנשמה (שהיא "אחותי רעיתי יונתי

(124) ראה תניא פל"ז (מח, סע"א ואילך). (126) ראה סה"ש תרפ"ט ריש ע' 25.

(125) תו"א ויקהל (בהוספות) קיד, ד. וש"נ. וראה גם תו"מ ח"ח ע' 184.

ובכ"מ. (127) זח"ב ריח, א. ועוד.

תמתי" שתסיר את הכותל המפסיק שנעשה ע"י העונות; אם עונות בפועל או הרגש הישות.

והקב"ה אומר¹²⁸: "פתחי לי" — כחודה של מחט¹²⁹, "עפעץ מיר אויף אַ קליין לעכעלע"... מה שנקרא אצלך (אצל האדם) "חודה של מחט", ואז, "אני אפתח לך כפתחו של אולם"¹²⁸, מה שנקרא אצל הקב"ה "פתחו של אולם".

וע"ד המסופר במדרש¹³⁰ שעי"ז ש"נתן ידו ואצבעו עמהם" העלו המלאכים את האבן לירושלים, והיינו, שאפילו אם נמצא במעמד ומצב שלבו הוא "לב האבן"¹³¹, גם אז מעלים אותו לירושלים, ומכש"כ כאשר לבו הוא "לב בשר"¹³⁰.

וזוהי העבודה דשמח"ת — עבודת התשובה בקו השמחה (כנ"ל סי"א), והתשובה היא שתהי' היציאה מהישות, ולפעול בעצמו "לב נשבר ונדכה"¹³², "מאנין תבירין", ועי"ז נעשה "ישר יחזו פנימו", שגם למטה מתגלה הדעת האמיתית ש"אין עוד מלבדו".

לט. וזהו גם שהתחלת הפסוקים שאומרים קודם הקפות היא — "אתה הראת לדעת כי הוי' הוא האלקים אין עוד מלבדו"⁴⁷:

ידוע פירוש אדמו"ר הזקן¹³³: "אתה — דו, הראת — האָסט זיך באַוויזן, לדעת — אַז מ'זאָל דיר וויסן".

וכמו"כ ישנו הפירוש ש"לדעת" הוא מלשון שבירה¹³⁴, כמ"ש¹³⁵ "וידע בהם את אנשי סוכות".

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

ולאחרי כן אומרים הפסוק¹³⁶ "לעושה נפלאות גדולות לבדו כי לעולם חסדו":

ב"נפלאות" — ישנם ב' אופנים: (א) נפלאות שהם בגלוי, (ב)

ס"י ואילך; תשי"ד ס"ד; תשט"ו ס"י (תו"מ ח"ד ס"ע 77 ואילך; ח"י ע' 85; ח"י ג' 51). וש"נ.
 (134) ראה תו"א וארא נו, א. לקו"ת דרושי שמע"צ פח, סע"ג. ובכ"מ.
 (135) ס' שופטים ח, טז.
 (136) תהלים קלו, ד.

(128) ראה גם תו"מ ח"י ח' ע' 151.
 (129) ראה שהש"ר פ"ה, ב.
 (130) קה"ר בתחלתו. וש"נ. וראה גם תו"מ ח"א ע' 132. וש"נ.
 (131) יחזקאל יא, יט. לו, כו.
 (132) תהלים נא, יט.
 (133) ראה גם שיחות ליל שמח"ת תשי"ב

נפלאות שהם בהעלם, וכמארז"ל¹³⁷ "אפילו בעל הנס אינו מכיר בנסו", והיינו, שישנם נסים, אלא שהם בהעלם. וידוע¹³⁸ שהנסים שבהעלם הם נעלים יותר, ולכן הם בהעלם, כיון שאף אחד אינו יכול להשיג אותם, כי אם הקב"ה לבדו.

וזוהו "לעושה נפלאות גדולות לבדו כי לעולם חסדו" — שגם ה"נפלאות גדולות" שרק הוא לבדו יודע מהם, הנה מצד חסדו ית' ("כי לעולם חסדו") נמשכים גם הם ובאים בגילוי.

* * *

מ. לאחרי סיום ההקפות וסעודת יו"ט, לפנות בוקר, נכנס כ"ק אדמו"ר שליט"א לביהכנ"ס, ולימד את הניגון "צמאה לך נפשי .. עך טי דורין מאַרקאָ כו".

וביאר תוכן הניגון¹³⁹ — שאומרים להיצה"ר, שהוא לא קונה ולא מוכר, וכל כוונתו אינה אלא לעשות מחלוקת בין ישראל ואבינו שבשמים.

אח"כ נתן כ"ק אדמו"ר שליט"א משקה בידו הק' לכל אחד ואחד שיקבל על עצמו הוספה בלימוד החסידות לשנה הבאה¹⁴⁰.



137) נדה לא, א. י"א שבט ס"ח ואילך (תו"מ חכ"ב ע' 41

138) ראה תו"מ סה"מ ניסן ע' קסב. ואילך.

וש"נ. 140) ראה גם שיחת ליל שמח"ת דאשתקד

139) ראה גם שיחת מוצש"ק פ' בשלח, בסופה (תו"מ ח"ח ס"ע 86). וש"נ. 140)