



קובץ לימוד



זמן שמחתנו



נערך ע"י: איגוד תלמידי הישיבות העולמי
770 Eastern Parkway NY, U.S.A.
Tal. 718-773-4939 Fax. 04-6974225



אש"ל - הכנסת אורחים
מחלקת הוצאה לאור

פתח דבר

כמידי שנה, אנו שמחים להגיש בפני קהל אורחי-המלך, תלמידי ישיבות תומכי תמימים, 'קובץ לימוד' מושקע ומהודר, ובו חומר לימוד בכל מקצועות התורה, בחסידות, נגלה, גאולה ומשיח הלכה וכו', לכל ימי החודש. בעריכת החומר והכנתו לדפוס הושקע מעמל ומאמץ רב, ואנו מודים לכל הרבנים החשובים שטרחו בהכנתו. מסיבות טכניות חולק הקובץ לכמה חלקים, וכאן נסקור את החוברות כולן:

חסידות

בחסידות הבאנו לעינא, 'מאמרים מבוארים', ד"ה 'אני לדודי' (תשכ"ו), שנדפס בקונטרס ר"ח אלול תש"נ), העוסק בהמשל ד'המלך בשדה' של אדמו"ר הזקן, בביאור כללי בעבודת חודש אלול ועבודת התשובה.

לימים דבין יום כיפור לסוכות, הבאנו את המאמר ד"ה 'שובה ישראל' (תשל"ז, שנדפס בקונטרס וא"ו תשרי תש"נ) המבאר ענייני התשובה בכלל, כולל ביאור בעניין תקיעת שופר ואמירת פסוקי שופרות ועניין 'שופר גדול' דלעתיד לבוא.

לימי חג הסוכות את המאמר ד"ה 'ביום השמיני שלח וגו' (תשמ"א, שנדפס בקונטרס שמיני עצרת - שמחת תורה תשמ"ח), המבאר את נתינת הכח משניני עצרת לעבודה במשך השנה כולה, וכלל ביאור ארוך בכללות עבודת התשובה בחודש תשרי.

וכיוון ששנה זו, ה'תשע"ה, מתייחדת בקביעותה, שמלבד היותה שנת שמיטה, היא בקביעות שר"ה חל בימים חמישי ושישי הסמוכים לשב"ק, (וממילא גם שאר חגי תשרי בקביעות זו). על כן, השתדלנו להביא ל'חסידות ערב' את דברי כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א בשיחות, התוועדויות, 'מכתבים כללים', ומאמרים מוגהים, השייכים על סדר חודש תשרי. ובעיקר אלו הנוגעים ושייכים יותר מבחינת קביעות הזמן המיוחד בשנה זו, כנ"ל, ובעיקר משנת תשנ"א. שמנו גם שימת לב ודגש לשיחות והתוועדויות הבאות בהמשך זו לזו, ויחד מהוות עניין שלם - נדבך על נדבך.

לרגל ר"ה הבאנו 'מכתב כללי' ממוצש"ק פ' ניצבים וילך תש"נ (ותוכן מכתב זה שייך ג"כ לחומר הנלמד בגאולה-משיח!), ו'מכתב כללי' מיום ג' דסליחות תש"נ, וכן את שיחת פרשת האיזנו-שבת שובה. כשהלמה הבאנו ג"כ את ההתוועדות 'הבלתי מוגה' של שיחה זו, וכן את ברכת כ"ק אדמו"ר מה"מ לער"ה תנש"א. הבאנו גם את המאמר ד"ה 'שיר המעלות' הנדפס בסה"מ מלוקט ח"א, שהינו יסוד לעבודת ר"ה.

לזמן דעשי"ת הבאנו את 'המכתב כללי' דו' תשרי תשנ"א, שמהווה המשך ועניין אחד למכתבים הקודמים לו. ולשלימות עניין ו' תשרי הבאנו את חלקים מהתוועדות ו' תשרי תשמ"ה, ואת שיחת ר"ה-ו' תשרי

שנדפסה בלקוטי-שיחות חלק י"ט, (וכהנ"ל מתקשר עם מאמר 'שובה ישראל' שנדפס עם ביאורים וכו' כ'מאמר מבוואר').

לזמן דבין יוהכ"פ לסוכות הבאנו את התוועדות י"ג תשרי תשמ"ז, השייכת ג"כ לקביעות שנה זו כשנת שמיטה, ולתוספת הבאנו את המאמר 'הצור תמים' לבעל יום ההילולא². והבאנו ג"כ את המאמר 'לקחתם לכם' (נדפס בסה"מ מלוקט ח"ד).

לימי חג הסוכות הבאנו חלקים מ'קונטרס מעייני הישועה', תנש"א, (וראה ב'הוספות', הקובץ אודות 'אושפיזין'!). ואת שיחת פרשת בראשית תנש"א, השייכת ומסכמת את קביעות שנה זו, דשבת בראשית באה בהמשך אחד לשמיני עצרת ושמח"ת. הבאנו ג"כ את המאמר 'אתה הראת' (תשל"ז, נדפס בסה"מ מלוקט ח"א, ואף הוא המשך למאמרים ד'תש"נ שהבאנו ליוהכ"פ וסוכות).

כהנ"ל נבחר ונערך ע"י הרב מנחם מענדל שי' פרידמן מראשי כולל 'שמן למאור', רמת-אביב.

נגלה

כאמור, שנה זו, שנת ה'תשע"ה, היא שנה שביעית למניין שאנו מונים לשני השמיטה. ועל-כן מן הנכון והראוי לצל את תחילת השנה בלימוד ההלכות והסוגיות הקשורות לענייני שנה זו, ובלשון כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א (התוועדות ו' תשרי תשמ"ז):

"להעיר, שלימוד ענייני שביעית בתורה בתחילת שנת השביעית הוא בהתאם למאמר הזוהר "קוב"ה אסתכל באורייתא וברא עלמא, בר נש אשתדל באורייתא ומקיים עלמא": התחלת המציאות דכל ענייני העולם היא - בתורה, ומהתורה נמשך גם בעולם.

ולא עוד, אלא, שיש צורך בלימוד התורה ע"י האדם דווקא - "בר נש אשתדל באורייתא ומקיים עלמא", שכן, גם לאחר ש"קוב"ה אסתכל באורייתא", הרי, למעשה ידיך (דוקא) תכסוף" . . . ובהתאם לכך, הרי בנוגע לשנה השביעית - צריך להיות העניין ד"אשתדל באורייתא" בהלכות שביעית".



מתאים לכך, אנו מגישים בזה לפני קהל האורחים, שתי סוגיות בגמרא, שבהם מתבררות עיקרי דיני השביעית. הסוגיא הראשונה במסכת מועד קטן, (ב, א ואילך), והשניה במסכת סוכה (לט, א ואילך).

ועליהן חונים תשעה 'עיונים', סוגיות שבעריכתן הושקע מאמץ, עמל ויגיעה רבה הקשורות לדברי הגמרא דלעיל. מתוך כוונה להגיש בפני הלומד את עיקרי הדינים, החל מפסוקי התורה, הגמ' הראשונים והאחרונים, ועד להלכה הנהוגה, ועכ"פ בנושאים העיקריים הנוגעים לשמיטה. א. אבות ותולדות בשביעית. ב. אוקמי אילנא. ג. שביעית בזה"ז. ד. תוספת שביעית. ה. סחורה בשביעית. ו. שביעית תופסת דמיה. ז. דין שמור בשביעית. ח. על מה חלה קדושת שביעית. ט. הפסד פירות שביעית. כהנ"ל נערך ע"י הרה"ח מנחם שניאור שי' מיידובניק, ר"מ בישיבת 'חסידים' חב"ד ליובאוויטש' בצפת. וכהוספה הבאנו את שיחת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שנדפסה בלקוטי שיחות ח"ב פרשת בהר, העוסקת בעניינים אלו.

כמובן וגם פשוט, אין באפשרותנו להקיף את כל הלכות שביעית המרובות, וודאי שכל אחד יראה לנכון להוסיף וללמוד אף מעבר למובא כאן, "תן לחכם ויחכם עוד". ואין הסוגיות הנ"ל אלא כ'טעימה' לבד מן הים. ועוד ועיקר, לימוד בעיון בתורתו של כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א, הרחבה מיני ים, בעניינים הנוגעים

2. ע"פ הוראת כ"ק אדמו"ר מה"מ בשיחת ש"ק האזינו-י"ג תשרי תשנ"ב "שכדאי ונכון שילמדוהו במשך המעת-לעת דיום ההילולא, (ועכ"פ בסמיכות זמן)".

לשמיטה, ונציין כאן לב' שיחות לשם דוגמא בלבד: בלקוטי-שיחות חי"ז, שיחה ב' לפרשת בהר בעניין 'אפקעתא דמלכא' בשביעית. לקוטי שיחות חלב ל"ב, שיחה א' לפרשת בהר, ב'סיום' למסכת שביעית.

ללימוד ב'גירסא', הבאנו מפרק השולח בגיטין, שהיא המסכת הנלמדת בשנה זו בשיבות חב"ד, ואף בה מספר דפים העוסקים בשביעית.

ו"באמצעות הלימוד והעיסוק בהל' שביעית אשר "כל העוסק בתורת . . . כאילו עשה", מחישים את "רצית ה' ארצך ("ועשו את השמיטין") שבת שביעית יעקב" ("אתבת שביעית דבית יעקב") ו"גם ה' יתן הטוב וארצנו תתן יכולה", ונהיה "גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו", שמורי שביעית - בקיום מצוות שביעית כפשוטה בארץ הקודש ומן התורה, בקרוב ממש כאשר הקב"ה "יקיים" את "דברו", "דבר ה' זה הקץ" - "הוייתה לה' המלוכה", בביאת משיח צדקנו ויוליכנו קוממיות לארצנו" (לקו"ש יז, שם).

גאולה ומשיח

הדגש וההוספה המיוחדת בלימוד ענייני גאולה ומשיח, "גם ובעיקר כדי להתחיל "לחיות" בענייני משיח וגאולה, "לחיות עם הזמן" דימות המשיח, עי"ז שהשכל נעשה ממולא וחדור בהבנה והשגה בענייני משיח וגאולה, ומהשכל מתפשט וחדור גם ברגש הלב ועד להנהגה בפעול במחשבה דיבור ומעשה" (משיחת ש"פ בלק-י"ז (טוב) תמוז תשנ"ב) -

ניתן גם בחוברת זו, כאשר מוגש בפני קהל הלומדים 'תכנית' מובנית בנושא 'תחיית המתים', ובעיקר שיטת חב"ד, וע"פ דברי כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א. כשהדברים מובאים שלב אחר שלב, וביניהם ביאורים והסברים לתוספת הבנה.

כאשר הובאו כאן: א. קטעים מ'אגרת תימן' להרמב"ם, ערוכים, ובתוספת ביאור. ב. חלקים משיחת ש"פ שמיני תשמ"ב, בה מדבר כ"ק אדמו"ר מה"מ אודות אופיה המיוחד של אגרת זו. ג. חלקים מהתוועדות ש"פ בלק תשט"ז על התגשמות דברי הרמב"ם אודות חזרת הנבואה. ד. כתי"ק בנושא זה. ה. שיטת הרמב"ן בענין ימות המשיח. ו. 'אגרת תחיית המתים' (אגרות-קודש ח"א, אגרת פה). ז. אגרת נוספת אודות מהות התחיה, סדרה ואופנה, (אגרות-קודש ח"ב אגרת ר). ח. שיחת שמח"ת תשמ"ו.

כל הנ"ל נערך ע"י הרה"ח שד"ב שי' וולף, משפיע ונו"נ בשיבת 'חסיד חב"ד ליובאוויטש' צפת.

הלכה

כידוע, עניינו של "שלחן ערוך הרב", שחיבר אדמו"ר הזקן ע"פ בקשת המגיד ממעזריטש, הוא שהלכותיו באות "מילתא בטעמא", "ההלכות בטעמיהן ופסקי דינים העולים אחר הפלפול בראשונים ובאחרונים וטעמיהן בלשון זך ונקי להיות שגורה בפי כל אדם", (מתוך "הקדמת הרבנים בני הגאון המחבר ז"ל").

וראה בהקדמה הנ"ל על מעלת לימוד השו"ע הנ"ל "לזאת באנו לקיים מילי דאבות, ולפרסם חכמתו ותורתו בעולם די להוי שמעתתיה מבדרין בעלמא וברכות לראש משביר בר לעם הארץ בלחמה של תורה למלאות רצון קדשו בדבר החיבור הלז, כאשר שמענו מפי קדשו שמאוד היה נכסף ונשתוקק לזכות את ישראל שימצאו כל אחד ואחד לרוות צמאונם לידע הלכה ברורה בטעמיה, שזהו תכלית מצות ידיעת התורה כמבואר בהל' תלמוד תורה, אשר על כן למען טובת כלל ישראל עשה וחיבר את החיבור הנ"ל שיתעסקו בחיבורו וילמדו ממנו לידע ההלכות איסור והיתר שגורה בפיהן וחפץ ה' בידם יצליח לאוקמא תלמודא ויתן בלבם להבין ולהשכיל ללמוד ולעשות ולקיים כו' אמן כן יהי רצון".

אך, אף שלשון אדמו"ר הזקן נכתבה לכל נפש, בימינו אלו, נמצא הצורך לבאר את לשונו במקומות רבים, ולברר כוונת קודשו בפסקיו. ובעז"ה, בקבצי הלימוד האחרונים שיצאו לאור על ידינו (בחודשי תשרי

וניסן) נתבארו כמה וכמה סימנים מהלכות הנצרכות, ותוך ציון המקומות בהם מנהגנו שונה מהכתוב בפנים. וב"ה, נתקבלו בשמחה ובתודה ע"י קהל המעיינים והלומדים, ורבים אומרים מי ישקנו מים, בסימנים נוספים.

בעז"ה, בקובץ זה נתבארו הסימנים הקשורים להלכות ד' מינים, דהיינו: תרמ"ה, תרמ"ו, תרמ"ז, תרמ"ח, תרמ"ט, תר"נ, תרנ"א ובסעיפים שהגיעו לידינו. שכידוע, לא כל חיבורו של אדה"ז הגיע לידינו³, ופעמים חסרים בו סימנים וסעיפים, ואף בהלכות ארבעת המינים לא הגיעו לידינו הסימנים בשלימותם ומאמצע סימן תרנא ואילך, חסרים המשך ההלכות. וע"כ, את המשך ההלכות בסימן תרנא הובאה לשונם של הב"י והרמ"א, ובהערות הבאנו הרבה טעמים ופסקים מה'משנה ברורה' (ועיין בשיחת ש"פ ויגש ה'תשמ"ח ס"ח), כהשלמה לדברי אדה"ז החסרים.

כהנ"ל נערך ע"י הרה"ח איסר שי' שפרינגר ר"מ בישיבה-קטנה 'חסידי חב"ד ליובאוויטש' צפת.

• • •

בעריכת הקובץ נעזרנו רבות בספר 'ארבעת המינים' שי"ל ע"י הרב משה ויינר, ובעיקר בחלקו הראשון של הספר בו מבאר המחבר סעיף אחר סעיף מתוך שו"ע אדה"ז, מקורותיו, טעמיו, ועד ההלכה למעשה, כמו"כ נעזרנו בציונים שנערכו ע"י הרב שלום בער לויין שנדפסו בשולי המהדורה החדשה של שו"ע אדה"ז. ותודתנו, ותודת כל התמימים ואנ"ש נתונה להם.

עוד נעזרנו רבות בציונים לספר 'נטעי גבריאל' להרב גבריאל צינגער, זכה לעידודים רבים מכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א בהוצאת ספרו, ובד"כ שציינו אליו הכוונה היא למהדורת אלול ה'תשס"ב.

תודה מיוחדת ומשנה ברכות נגיש לרב שבתי יונה פרידמן, מו"צ ונו"נ בישיבת חסידי חב"ד ליובאוויטש בצפת ומח"ס 'בירורי מנהגים', שהשקיע עמל ויגיעה רבה בהגהת החומר, ואף צירף את 'קיצור דיני ד' מינים' ע"פ מנהג חב"ד. וזכות הרבים תלויה בו.

במקום שצינו לספר מסויים, ולא צויין מ"מ מדוייק בתוך הספר, האי הכוונה היא לספר שנערך ע"פ סדר השו"ע, ומיילא הסימן הוא אותו סימן שבו עוסקים כאן (כגון 'ביכורי יעקב', 'ערוך השולחן', 'פסקי תשובות', ועוד).

• • •

כתב בעל ה'פרי מגדים' שבנוגע לדיני אתרוג הרי ש"המורים מרובים והיודעים מועטים" (ב'אשל אברהם' סוף סימן תרמח). שכן פרטי דינים רבים יש בהלכות ד' מינים, ומחזה נפוץ הוא לראות אנשים בדוכני ד' מינים וכיו"ב שמרשים לעצמם לחוות דעה בנוגע לאתרוג או ללולב, אף שבקל אפשר לטעות בדבר וח"ו להכשיר הפסול או לפסול הכשר. גם צריך לדעת מה חובה מעיקר הדין, מה אינו אלא מנהג, ומה הוא הידור מצווה. ומנהג ישראל מקדמת דנא, להראות לרב מורה-הוראה האתרוג וכו', כדי שלא לבוא לידי ספק. ועל כן החשיבות המיוחדת ללימוד הלכות אלו בצורה מסודרת, דבר דבור על אופנו.

ויה"ר שהלימוד והעיון בתורת אדה"ז, והדקדוק בלשונו הזהב, יעוררו "עליהו ועל כל ישראל ממקור החיים וחיי החיים להעלותם מעלה מעלה בעילוי אחר עילוי ולקשרם בקשר אמין וחזק בה' אחד ע"י התורה דבה מתקשרים ישראל בקוב"ה עד כי בא לציון גואל ועין בעין יראו כו', בגאולה האמיתית והשלמה, תיכף ומי"ד ממ"ש.

3. "מרב הצרות וסיבות ומאורעות שחלפו עברו ראשינו ובפרט שריפת הבית פעמיים ספו תמו כתי"ק של כבוד אאמו"ר ז"ל בעצמו, ולא נותר כי אם ההענקות המפוזרים אצל התלמידים אחת הנה ואחת הנה", (הקדמה הנ"ל)

הוספות

מלבד חומר הלימודים בחסידות, גאולה ומשיח, נגלה והלכה, למשך ימי 'תשרי' - כמפורט לעיל ונראה לעין ב'קובץ הלימוד', מצאנו לנכון להוסיף, למשך זמני הפנאי עכ"פ, 'הוספות' מיוחדות הקשורות לזמן זה ולשנה זו:

לרגל קביעות השנה - ה'תשע"ה - כשנת שמיטה, צירפנו מספר 'לאור ההלכה' לגרש"י זווין, את הפרק המדבר אודות חשבון קביעות שנות השמיטה, וכיצד אנו מונין אותן. ע"מ שיד כל אחד תהיה משגת החשבון, והיאך אנו יודעים אותו. וכידוע היחס המיוחד מכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א למחבר הספר.

הוספנו גם 'סקירה' אודות שנת שמיטה הראשונה בכפר-חב"ד, שנת ה'תשי"ב, ויחסו המיוחד של כ"ק אדמו"ר מה"מ להלכות שביעית, "שלא לסמוך על קולות, ולשמור שביעית כהלכתה". (ממכתב לגרש"ז גרליק, רבה הראשון דכפ"ח, אג"ק ח"ד עמוד קנד). ותודה למערכת בית-משיח שם נתפרסמה סקירה זו לראשונה, על שהמציאו לידנו רשימה זו.

לרגל יום הבהיר ו' תשרי, יום ההילולא דהרבנית הצדקנית מרת חנה ז"ל, 'אם המלכות', הוספנו חלקים מ'קובץ ו' תשרי', ה'יול' בשנת תש"מ. ובו רשימה אודות קורות ימי חייה, סיפורים ועובדות וכו'.

והעולה על כולנה - לכבוד ימי חג הסוכות, הדפסנו אחד העניינים המיוחדים לחג-הסוכות, הוא בואם של ה'אושפיזין' [=אורחים] - צדיקים מעולם האמת - אל סוכותיהם של בני-ישראל. וכבר נודע בשערים הגילוי הנפלא שהתגלה והתבאר ע"י כ"ק אדמו"ר מהורש"ב ובעיקר ע"י כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, אודות ה'חסידים' אושפיזין (אושפיזין חסידיים), המגיעים אף הם לסוכתו של כל יהודי.

ולראשונה, מודפסת כאן לרבים, סקירה מקיפה על כל נושא האושפיזין, הן המופיעים בזהר-הקדוש והן החסידיים בשפה נוחה, תוך ציטוט מובאות מדבריהם הקדושים של רבותינו-נשיאנו. החומר חולק לפרקים, ושובצו בו תתי-כותרות לנוחיות המעיין.

הנ"ל נערך ע"י הרה"ח לוי שי' ניסלביץ', משפיע בישיבת קטנה 'חסידי חב"ד ליובאוויטש' צפת עיה"ק תובב"א, ותורת הרבים נתונה לו.



אנו תקווה, כי קובץ זה, שנערך בעמל ויגיעה רבה יגרום נחת רוב רב לכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, והדפסת קובץ זה והעיון בו תהיה הפעולה האחרונה 'המכה בפטיש' שיכריע את 'כף המאזניים', ויחיש לפועל את התגלותו המלאה לעין כל. ואת חגי תשרי בקביעות מיוחדת זו, יחד עם שנת השמיטה כולה, נחגוג בבית המקדש השלישי ומלכינו בראשנו, ונשמע את תורתו - תורתו של משיח - תורה חדשה מאיתי תצא.

תודתנו נתונה להרה"ת יחיאל מיכל שי' גרליק, שנטל על עצמו את ריכוז עריכת חוברות הלימוד, ות"ח לו.

הנהלת 'אש"ל - הכנסת אורחים'

המחלקה הרוחנית



שער
חסידות



מבוא

"עסענץ [=תמצית] – כן אמר אדמו"ר נ"ע על בחינת שמיני עצרת".

פתגם זה, אותו כותב הצמח-צדק בשם רבינו הזקן, ומובא במאמר שלפנינו (הערה 80) – מבטא את מהותו של שמיני-עצרת החג הזה, והיום-טוב שני שלו, שמחת-תורה:

יומא אריכתא זה, הוא ה"עסענץ", התמצית והתרכיז של כל ענייני חודש תשרי (כמרומו בשמו "שמיני", מלשון שמן ושמןוניות). כל העניינים שבראש-השנה ויום-הכפורים הם ב"כסה", בכיסוי והעלם, ובחג הסוכות מתגלים רק באופן "מקיף" – באים ומתגלים "ביום השמיני" בצורה פנימית ותמציתית; ואשר על כן – כפתגם נוסף של הצמח-צדק המובא במאמר – "בו מקבלים כל ישראל שפע הנהגתם בתורתם ועבודתם כל השנה".

ולכן, כל המתוודע למושג "שמחת תורה בליבאוויטש" – פשוט אצלו לחלוטין, אשר ביום זה מתקיים בפועל ממש מדי שנה בשנה: "ביום השמיני שלח (המלך) את העם, ויברכו את המלך וילכו לאהליהם שמחים וטובי לב". ביום זה משפיע ונותן מלך ונשיא הדור כוחות אדירים ונפלאים, מתוך שמחה פורצת גדר – לעבודה במשך כל השנה כולה, ללכת "לאהליהם" ולעשות מהם משכן ודירה לו יתברך.

[וכבר אמרו חסידים, כי בהתאם לסדר ה"אושפיזין החסידיים" דזמן שמחתנו – אותם ביאר כ"ק אד"ש בשיחות רבות (מיוסד על שיחת כ"ק אדמו"ר הרי"צ), החל מהבעל-שם-טוב, הרב המגיד ממעזריטש, אדמו"ר הזקן, אדמו"ר האמצעי, אדמו"ר הצמח-צדק, אדמו"ר מהר"ש, אדמו"ר מהורש"ב, ואדמו"ר מהורי"צ – הרי ה"אושפיזא" דיום שמחת-תורה, הוא כ"ק אד"ש מלך המשיח. ובי' אחידא הן ה"אושפיזא" החסידי והן ה"אושפיזא" הכללי!].

וכשם שהוא ב"עיצומו של יום" – כך גם בתורת היום, במאמר שלפנינו, המהוה "עסענץ", תמצית וריכוז של סוגיות יסודיות ורחבות בתורת החסידות בכלל ובמשנת כ"ק אד"ש בפרט, ובפרט הסוגיות של "מעלת נשמות ישראל", והחידוש שבעשיית "דירה לו יתברך בתחתונים".

ותמצית הענין הוא: נשמות ישראל אינם ככל הנבראים בעולם – כי נשמתם היא "חלק אלוקה ממעל ממש", וגם בירידתם למטה אינם נפרדים מדבקתם באלוקות. ואף אם בחיצוניות יש על כך העלם גדול, הרי בפנימיות, ואפילו בשעת החטא, הנשמה "הייתה באמנה איתו"; ולכן, כאשר יהודי עושה תשובה – אף שפועל בעצמו שינוי וסדר עבודה חדש לגמרי מן הקצה אל הקצה, ובלשון הרמב"ם "אני אחר ואיני אותו האיש שעשה אותם המעשים" – עם זאת, בעצם הוא רק מביא מההעלם אל הגילוי את המציאות והמהות הפנימית של נשמתו.

ומטעם זה התגלות הקדושה בנשמות ישראל, היא ביתר שאת ויתר עז מכל ענייני העולם ובהתאחדות גמורה ממש, וכביכול שהקב"ה שש ומתענג בעצמותו גופא. וכמו כן, הצמאון שנרגש אצל היהודי לאלוקות – הוא בתוקף גדול ביותר, לפי שזהו דבר הנוגע לעצם מציאותו.

אמנם, כל שאר הנבראים בעולם הזה, נבראו באופן אשר הם מעלימים ומסתירים על אלוקות. והגם שבכל נברא בעולם יש ניצוץ אלוקי המהוה ומקיים אותו, מכל מקום, אין זה רק שהניצוץ נמצא בהם בהעלם, כי אם שע"י הצמצום נתהוה ממנו מציאות אחרת – מציאות של עולם המלא קליפות ומנגד לאלוקות. ומחמת זה, גם הניצוץ "נחשך אורו", ואין שייך מצד עצמו שיתעלה לקדושה.

אלא שזה גופא הייתה כוונת הבריאה – שהעולם הזה שהוא "תחתון שאין תחתון למטה הימנו", יהפוך לדירה לו יתברך. ולכן, כאשר יהודי בעבודתו מברר ומעלה את ענייני העולם לקדושה – אין הוא רק "מגלה" את הניצוץ הטמון בהם, אלא ממש "בורא" מציאות חדשה לגמרי: עולם תחתון המסתיר על אלוקות – נהפך ע"י עבודתו לעולם בו מתגלה עצמותו של הקב"ה; ובלשון חז"ל "שותף לקב"ה במעשה בראשית". ולכן, מצד החידוש שבדבר, יש תענוג גדול למעלה דווקא מעשיית הדירה בתחתונים.

ובאמת, יש קשר בין שתי נקודות אלה: מיהו היכול לקחת את המציאות הגשמית של העולם, ולפעול בה את החידוש העצום של הפיכתה לדירה לו יתברך – הוה אומר: נשמות ישראל, אשר מחמת אחדותם בשורשם הראשון במהותו ועצמותו יתברך, יש בהם הכח והעוז לבטל את ההעלם והסתר של העולם, ולהמשיך ולגלות בו את מלכותו של הקב"ה.

וזוהו תוכן העניין של שמיני-עצרת ושמחת-תורה: לחבר את הדרגה בה מתגלית מדריגת נשמות ישראל כפי שהוא בראש השנה, שהם נמצאים בתכלית הדביקות והקירוב לאלוקות – עם הדרגה בה ישראל הולכים לעבוד עבודתם בעולם הזה ("וילכו לאהליהם"), כדי לתת להם הכח להמשיך קדושה בעניני העולם ולהפכם למשכן ואוהל לו יתברך.

ובמאמר הולך וסובב ביאור זה על מאמר חז"ל הידוע "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי עולם הבא" – שהם ב' בחינות בעבודת התשובה, וחיבורם יחד: "תשובה" של הנשמה, שע"ז מתגלה שורשה כפי שמאוחדת בעצמותו יתברך, ו"מעשים טובים", שהיא העבודה בבירור והעלאת עניני העולם.

* * *

בעריכת הביאור נעזרנו, בנוסף למקומות שנסמנו בהערות במאמר עצמו, גם ב"הנחה" הבלתי מוגה מהמאמר. [יש לציין כי כרגיל בכגון דא, איזה פרטים שנזכרו באמירת המאמר ומופיעים ב"הנחה" – אינם בנוסח המוגה; כמה מהם שולבו בביאור ובהערות, "ומשנה אינה זה ממקומה"].

כמו כן, במקום הנחוש, הוספנו על פי ביאורי כ"ק אד"ש במקומות נוספים. וכבר הערנו על כך ב"מבוא" לחוברות הקודמות, כי הסגנון הקצר במאמרים, מחייב להיעזר בביאורים המופיעים במקומות נוספים. ולדוגמה: ביאור הענין שעשיית העולם לדירה לו יתברך הוא "התחדשות" – הוא סוגיא רחבה ועמוקה ביותר, ובמאמר שלפנינו נזכרה בקיצור נמרץ, ומציין לה רק ב' מראי מקומות (בהערות 64-66). אמנם, נתבארה סוגיא זו במקומות נוספים בתורת רבינו (ומהם: לקו"ש ח"ב ע' 5-74. ח"ט תצא ע' 211 ובהנסמן שם. שיחת ש"פ מקץ תשמ"ז. שיחת ש"פ תצא תשמ"ט. לקו"ש חכ"א ע' 66. ביאורו בשער היחוד והאמונה פרקים ד-ה. ועוד). העיון במקומות אלה, מפיץ אור בהיר על כמה נקודות שבלמוד ראשוני קשות להבנה. לאידך, לא הוכנסו בחוברת הערות ותיווכים ביחס לביאורים במקומות אחרים באופן שונה, וגם לא צויין לזה (וכבר נקבע מקומם של אלה בקבצי "הערות" השונים).

בראש כל עמוד – ציטוט מהמאמר וההערות כפי שנדפסו בקונטרס. למטה – ביאור משולב, כאשר גוף המאמר באותיות גדולות ומודגשות, בפענוח מלא של הראשי-תיבות, ובמקומות אחדים נוספו בו סימני פיסוק להקל ההבנה.

הביאור מתמקד בהבנת תוכן והמשך הענינים במאמר. דברים המצריכים הרחבה או שאינם נוגעים ישירות להבנת הענין – באו בשולי הגליון או במילואים.

מספרי ההערות שבביאור, אינם מקבילים למספרי ההערות שבמאמר. ולכן, גם ההפניות הם להערות שבביאור, מלבד כאשר צויין בפירוש "ראה בהערה פלונית במאמר". בביאור לא נכפלו המראי-מקומות שבהערות למאמר; כמו כן בציטוטים מספרים אחרים באו מ"מ רק באופן חלקי.

על אף שהשתדלנו, כאמור, להסתמך ככל האפשר על המקורות שמציין להם וכו' – עם זאת הביאור הוא רק בדרך אפשר, על פי הבנתנו את הדברים, ואינו בא לקבוע מסמרות בהבנת דברי הרב.

להקל על הלומד, בא בתחילת המאמר "תוכן" וסיכום כללי, וכן בסיום כל סעיף – סיכום קצר, והמושגים שנתבארו באותו סעיף.



תוכן המאמר

הפסוק ביום השמיני שלח (המלך) את העם גו' הוא בהפטרות שמיני עצרת, ומזה מוכח שעניינו ברוחניות ישנו בכל שנה. והביאור: בשמיני עצרת נקלטים כל ענייני חודש תשרי, כולל ענין קבלת המלכות שבראש-השנה, וגם "עצרת" הוא מלשון מלוכה, וממנו נמשך קבלת עול מלכות שמים לכל השנה.

מביא מהצמח-צדק שהשינוי בלשון הפסוק בדברי הימים "וביום עשרים ושלושה לחודש השביעי" – הוא רמז ליום-טוב שני של גלויות. ומוסיף, שזה קשור לשינוי נוסף בפסוק שם, שמוסיף ("על כל הטובה אשר ה' לדוד) **ולשלמה**" (סעיף א').

מביא ב' הפירושים במאמר חז"ל "יפה שעה בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה" – האם העיקר הוא "מעשים טובים" (ותשובה רק הכנה לזה), או "תשובה". ומבאר ששניהם, גם "מעשים טובים", הם בחינות בתשובה: "תשובה" הוא השבת הנשמה למקורה, ו"מעשים טובים" הם השבת הניצוצות שנמצאים בדברים הגשמיים (ע"י קיום המצוות או ע"י שמשמשים בהם לשם שמים); וזהו הטעם לירידת הנשמה והניצוצות למטה, כדי לפעול בהם העלי' שע"י התשובה – ובכל אחד מאופני התשובה יש מעלה (סעיף ב').

להבין הענין מקדים שיש ג' מעלות בתשובה כפשוטה: (א) גודל הצמאון לאלוקות יותר מצדיקים. (ב) התענוג מהקירוב שלאחר הריחוק, כמשל בן מלך שחזר מהשבי'. (ג) עבודה בדרך דילוג, שנעשה מציאות חדשה. ובזה יש גם מעלת התענוג מדבר חדש, וכמשל ציפור המדברת (סעיף ג').

ומכיוון שהכוונה היא בעבודת הצדיקים, לכן, גם בעבודת התשובה שלהם – השבת הנפש למקורה – יש מעלות אלו. וההסבר: (א) גם צדיק מרגיש הצמאון מגודל הריחוק שנעשה ע"י ירידת הנשמה למטה. (ב) ולכן יש בזה גם תענוג מקירוב שאחר הריחוק. (ג) מכיוון שמתמרמר על מצבו ורוצה **לצאת ולברוח** ממצאיותו, הרי זה חידוש.

אך אין מאמר רז"ל יוצא מידי פשוטו, ויש מעלה בבעלי-תשובה כפשוטם, ועיקר מעלתם הוא בענין החידוש. כי אצל צדיק שמאירה נשמתו בגילוי, הרי ברצון הנשמה נכלל גם היציאה ממצאיותו שע"י התשובה (אף שבפועל הוא סדר עבודה חדש), אך בעל תשובה כפשוטו, שעשה עבירות במזיד נגד רצון ה' (אף אם לא עשה עבירות חמורות) – התשובה אינה המשך ממצבו הקודם (סעיף ד').

ג' מעלות אלה ישנם גם בתשובה של הניצוצות: (א) הצמאון לעלות לשרשם, "מים תחתונים בוכים אנן בעינן למהוי קמי מלכא". (ב) גודל השמחה מהעלאתם לאחר שנתרחקו. (ג) מכיוון שלאחר שנפלו למטה נכבה אורם, הרי מצד מצבם אין שייך שיתבררו, וכשמתבררים ועולים ע"י האדם הוא חידוש. בענין החידוש, הוא אף יותר מתשובה כפשוטה: כי בבעל תשובה שעשה נגד רצון ה', זהו רק בחיצוניותו, אבל רצון נשמתו תמיד הוא לעשות רצון ה', אלא שהי' בהעלם גדול. אבל חזרת הניצוצות למקורם, כיון שנפלו בקליפות נחשך אורם, והבירור וההעלאה שלהם הוא חידוש ממש (סעיף ה').

אמנם במעלת הצמאון והתענוג יש מעלה בתשובת הנשמה, כי התקשרותה לאלקות היא התקשרות עצמית (כהתקשרות אב ובן), ולכן הצמאון והתענוג הם עצמיים. מה שאין כן בניצוצות הוא דוגמת שני אוהבים שלא ראו זה את זה משך זמן רב, שזהו תענוג מדבר שחוץ ממנו. וגם ענין החידוש שנפעל בהשבת הניצוצות – הוא דווקא ע"י נשמות ישראל, כי חידוש זה הוא כחידוש יש מאין שישנו רק בכח העצמות, שניתן רק לנשמות ישראל המושרשות בעצמות (סעיף ו').

ולכן לפירוש אחד "תשובה" של הנשמה נעלית יותר – כי התענוג שלה עצמי; ולפירוש אחד "מעשים טובים" נעלים – מצד מעלת החידוש, וגם כי עי"ז נשלמת הכוונה של דירה בתחתונים. אמנם גם ל"מעשים טובים" נצרך

הקדמת התשובה של הנשמה (גילוי שרשה בעצמות), שבכוחה לפעול הדירה בתחתונים, ועי"ז המעשים הם "טובים ומאירים" (סעיף ז').

שני אופנים אלו ישנם בעבודת חודש תשרי: תשובה דראש השנה, היא לא ענינים פרטיים אלא החזרת הנשמה עצמה לשרשה ומקורה, כדי לפעול "תמליכוני עליכם". והתשובה של עשרת ימי תשובה שייכת לפרטים, והיא התשובה שכהונה למעשים טובים – סוכה וד' מינים, מקיפים ופנימים, מצוות ותורה (סעיף ח').

וזהו "ביום השמיני שלח (המלך) את העם גו", שבשמיני עצרת הוא תמצית עניני חודש תשרי וקליטתם בפנימיות, ואז ניתן הכח, מבחינת המלכות שנמשך בראש השנה, לעשות מעניני העולם אהל ומשכן לו יתברך. וזהו ע"י חיבור בחינת "עם" מלשון עמו (שבראש השנה), עם בחינת "עם" מלשון "עוממות" (שבשמיני עצרת) [וכפי שנתבאר לעיל שצריך להיות גילוי מעלת הנשמה עצמה ("תשובה"), והמשכחה בעבודה של העלאת הענינים הגשמיים ("מעשים טובים")].

"שמחים וטובי לב" הוא גילוי פנימיות הלב, "על כל הטובה אשר עשה ה' לדוד עבדו" בחינת המלכות, "ולישאל עמו", שהם המגלים המלכות בעולם – ומפרט ב' המדריגות בנשמה: "ישראל" – בחינת בן, ו"עמו" – בחינת עבד, בדוגמת חיבור שני המדריגות ב"עם" (סעיף ט').

ולכן נרמז יו"ט שני של גלויות בשמיני עצרת דווקא (שעניינו נתינת כח להפיכת עניני העולם לקדושה), ובו גופא בשמחת תורה, שענינו שיום שמצד עצמו הוא חול – נהפך לקודש. ובזה מעלת יום טוב שני – שעוד לפני שהולכים לאהליהם נעשה הפיכת חול לקודש. ולכן מוסיף "ולשלמה" – שהנתינת כח היא על אופן הבירור כמו בימי שלמה שהי' בדרך שלום ומנוחה; אבל גם אז רק נתבטלו מצד הגילוי אור, והוא הכנה לשלימות הבירור לעתיד לבוא, ע"י משיח מזרע דוד ושלמה, שע"י הבירור גם יהפכו לקדושה.



– פתח דבר להוצאה הראשונה דהמאמר –

בס"ד.

פתח דבר

לקראת שמע"צ ושמח"ת הבעל"ט הננו מוציאים לאור את המאמר ד"ה ביום השמיני שלח את העם גו', שנאמר בהתוועדות דיום שמחת תורה ה'תשמ"א.

מערכת "אוצר החסידים"

ערוכה"ס שנת תשמח, תהא שנת חירות משיח
ברוקלין נ"י.

בס"ד. יום שמחת תורה ה'תשמ"א

ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך וילכו לאהליהם שמחים וטובי לב על כל הטובה אשר עשה ה' לדוד עבדו ולישראל עמו, הנה פסוק זה הוא סיום וחותרם ההפטורה דשמיני עצרת. דמזה מובן, דהגם ש"שלח (המלך) את העם ויברכו את המלך גו"י בפשטות הי' רק פעם אחת, בשמיני עצרת שלאחרי חנוכת בית המקדש [משא"כ בהשנים שלאח"ז, לא מצינו שהוצרכו ליטול רשות מהמלך² (ולברך אותו) ללכת מביהמ"ק לאהליהם], מ"מ הענין ברוחניות הוא בשמיני עצרת דכל שנה ושנה. וכמבואר בלקו"ת³ ובכמה דרושים ד"ה זה⁴, דבשמיני עצרת הוא הקליטה (עצרת מלשון קליטה⁵) של כל הענינים דחודש תשרי, מתחיל מענין דתמליכוני עליכם

(1 מלכים-א, ח, טו. (2 ראה מצודת דוד עה"פ: שלח את העם ר"ל נטלו ממנו רשות. וכ"ה בפירש"י ורד"ק לדברי הימים שבהערה 10. וראה גם מו"ק ט, א. (3 ראה לקו"ת דרושים לשמע"צ רד"ה זה (פו, ג). וראה גם לקו"ת דרושים לסוכות עה, סע"ג וריש ע"ד. שם עט, ג. פא, ג. (4 רד"ה זה תקס"ג (נדפס בסה"מ תקס"ב ח"ב ע' תקנו ואילך. והגהותיו עליו - באוה"ת שמע"צ ס"ע א'תתיה ואילך). תרע"ח (סה"מ תרע"ח ע' לט). תרצ"ג (סה"מ קונטרסים ח"א רנד, א). וראה גם אוה"ת סוכות ס"ע א'תשסו ואילך. רד"ה ביוהשמע"צ ה'תשמ"מ (סה"מ - מלוקט ח"א ע' שסג) ובהנסמן שם בהערה 5. (5 לקו"ת דרושים לשמע"צ פה, ג. שם פה, ד. צא, א. סידור (עם דא"ח) שער הלולב רסג, ג. מאמרי אדהאמ"צ ויקרא ח"א ס"ע שצ. וש"נ. אוה"ת סוכות שם. שם (הוספות) ס"ע א'תתקמו. ובכ"מ.

(בחול"ל), כי עניין זה בתוכן החג ועניינו בעבודת ה' - קיים בכל שנה ושנה¹.

ומתחיל לבאר את כללות הקשר בין "שלח (המלך) את העם" - שהוא מה שהעם ברכו את המלך ונטלו ממנו רשות לילך - לענין שמיני עצרת. וכפי שיתבאר, האמור בפסוק לגבי המלך (שלמה) - מרמז בפנימיות הענינים לקב"ה; דהיינו ש"שלח המלך את העם" וכו' - מרמז לקבלת מלכותו של הקב"ה, והנתינת כח להמשיך עבודה זו בכל השנה. וכפי שממשיך:

וכמבואר בלקו"ת-תורה ובכמה דרושים דיבור-המתחיל זה, דבשמיני עצרת הוא הקליטה (עצרת מלשון קליטה)

כתרגום על הפסוק "עצרת תהי' לכם" - "כנישין

ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך וילכו לאהליהם שמחים וטובי לב על כל הטובה אשר עשה ה' לדוד עבדו ולישראל עמו,

- מדבר בחנוכת בית המקדש הראשון בימי שלמה, שנחגג "שבעת ימים (של חינוך. רש"י) ושבעת ימים (חג הסוכות. רש"י) ארבעה עשר יום" ואח"כ "ביום השמיני שלח (המלך) את העם".

הנה פסוק זה הוא סיום וחותרם ההפטורה דשמיני עצרת.

דמזה מובן, דהגם ש"שלח (המלך) את העם ויברכו את המלך גו"י בפשטות הי' רק פעם אחת, בשמיני עצרת שלאחרי חנוכת בית המקדש [מה שאין כן בהשנים שלאחרי זה, לא מצינו שהוצרכו ליטול רשות מהמלך (ולברך אותו) ללכת מבית המקדש לאהליהם].

מכל מקום הענין ברוחניות הוא בשמיני עצרת דכל שנה ושנה.

ולכן בכל שנה קורין הפטרה זו בשמיני עצרת

(1) וגם בארץ ישראל, שיום שמיני עצרת הוא גם שמחת תורה, ואין קורין הפטרה זו - קיים הענין ברוחניות, כי ביום אחד נכללים בו הן הענין דשמיני עצרת ("ביום השמיני שלח"), והן ענין שמחת תורה. - ראה שיחת ליל שמחת תורה תשמ"ז בתחילה.

שבראש השנה⁶. ועד שאחד הפירושים בשמיני עצרת הוא מלשון מלוכה (כמו זה יעצור בעמי)⁸, דמזה מובן, דענין המלכות בשמיני עצרת הוא מענייניו העיקריים. וזהו שהענין ד"שלה (המלך) את העם גו"ה הוא בשמיני עצרת בכל שנה ושנה, דבשמיני עצרת נמשך קבלת עול מלכות שמים על כל השנה⁹.

והנה בדברי הימים¹⁰ כתיב וביום עשרים ושלושה לחודש השביעי שלח את העם גו', ומבאר אדמו"ר הצ"צ בהגהותיו ללקו"ת ד"ה זהו¹¹, שזה רמז ליו"ט שני של גליות (דיו"ט שני

(6 ר"ה טז, א. לד, ב. (7 שמואל-א ט, יז ובפרש"י. (8 אוה"ת שמע"צ ע' א'תשע (מזח"ג רנו, ריש ע"ב). שם ע' א'תשע-ז. ד"ה ביוהשמע"צ ה'תש"מ (סה"מ שם ע' שעב) ובהנסמן שם בהערה 123. ובאוה"ת שם (בהוספות) ע' א'תתקמו: עצרת פי' במאור עינים זה יעצור, והוא ממשלה ובחירה שמתחיל בר"ה ומסתיים שמע"צ כו'. (9 סד"ה ביוהשמע"צ תרס"ז (המשך תרס"ו ע' שעט). (10 ב' ז, י. (11 לקו"ת דרושים לשמע"צ פז, סע"ד. אוה"ת שמע"צ ס"ע א'תתט ואילך.

הקב"ה על עם ישראל –

הוא בשמיני עצרת בכל שנה ושנה, דבשמיני עצרת נמשך קבלת עול מלכות שמים על כל השנה.

וכפי שיבואר להלן, זהו הענין המיוחד שבשמיני עצרת: ראש-השנה עניינו קבלת מלכותו של הקב"ה, אמנם, כדי לחבר את התנועה של הקבלת עול ולהמשיכה על פני כל השנה – הנתנית כח לזה הוא מהיום-טוב דשמיני עצרת.

●

והנה בדברי הימים כתיב וביום עשרים ושלושה לחודש השביעי שלח את העם גו',

וכבר דנו בגמרא³ על הסתירה שבין שני הפסוקים – שבמלכים נאמר שהיה זה "ביום השמיני", כלומר, בשמיני עצרת החל בכ"ב תשרי, ובדברי-הימים נאמר שהדבר אירע "ביום עשרים ושלושה לחודש השביעי", ונאמרו בזה מספר תיווכים כיצד התקיימו שני העניינים⁴. ולקמן יבאר זה על פי פנימיות הענינים:

ומבאר אדמו"ר הצמח-צדק בהגהותיו ללקו"ת-תורה דיבור-המתחיל זה, שזה רמז

תהי לכו"ה, שמפרש "עצרת" מלשון אסיפה וקיבוץ, שעניינו כינוס כמה דברים הנקלטים במקום אחד.

של כל הענינים דחודש תשרי, מתחיל מענין דתמליכוני עליכם שבראש השנה.

כלומר, מכיוון ששמיני עצרת כולל את כל עניני תשרי – הרי הוא קשור גם לענין "קבלת המלכות" בראש השנה (ויבואר עניינו לקמן סעיף ח').

ויתירה מזו: הקשר לענין "קבלת המלכות" הוא – לא רק מצד שייכות שמיני עצרת לכל חגי חודש תשרי שבכללם ראש השנה, כי אם – גם מצד עניינו הפרטי של שמיני עצרת. כפי שממשיך:

ועד שאחד הפירושים בשמיני עצרת הוא מלשון מלוכה (כמו זה יעצור בעמי).

ופירש רש"י: ימשול².

דמזה מובן, דענין המלכות בשמיני עצרת הוא מענייניו העיקריים.

וזהו שהענין ד"שלה (המלך) את העם גו"ה

– בפנימיות הענינים, בנוגע לענין מלכותו של

(3 מו"ק ט, א.

(4 על פי הנחת המאמר.

(2 והטעם: "דרך המושל לעצור העם במלחמה שלא יתפזרו. ולעצור בכל אחד מעשות רעה" (רש"י שם). – הפסוק נאמר לשמואל הנביא לגבי הכרתת שאול המלך.

דשמיני עצרת הוא בכ"ג תשרי). וצריך להבין, הרי בשמיני עצרת יש כמה ענינים, ומדוע הרמז דיו"ט שני דשמיני עצרת הוא בהענין דשלח את העם דוקא. גם צריך להבין מה שבדברי הימים שם נאמר על הטובה אשר עשה ה' לדוד ולשלמה גו'. דיש לומר, דב' שינויים אלו [שבדברי הימים כתיב וביום עשרים ושלשה גו', ושמוסף שם ולשלמה] שייכים זל"ז. היינו, דענין שלח את העם שביום השמיני (דיו"ט ראשון דשמיני עצרת) שייך לדוד, וענין שלח את העם שביום עשרים ושלשה לחודש השביעי (דיו"ט שני דשמיני עצרת) שייך לדוד ולשלמה.

בפסוק במלכים נזכר רק דוד – "על כל הטובה אשר עשה ה' לדוד עבדו" – ובדברי הימים מוסף "לדוד ולשלמה".

דיש לומר, דב' שינויים אלו [שבדברי הימים כתיב וביום עשרים ושלשה גו', ושמוסף שם ולשלמה] שייכים זה לזה. היינו, דענין שלח את העם שביום השמיני (דיו"ט ראשון דשמיני עצרת) שייך לדוד, וענין שלח את העם שביום עשרים ושלשה לחודש השביעי (דיו"ט שני דשמיני עצרת) שייך לדוד ולשלמה.

וכפי שיתבאר, אלו שתי בחינות בנתינת כח לעבודה דקבלת עול מלכות שמים במשך השנה: בחינה אחת קשורה עם תוכנו של שמיני עצרת ועם "דוד עבדו", ובחינה נוספת קשורה עם תוכנו של "יום עשרים ושלשה" (שמחת-תורה, יו"ט שני של גלויות), ועם "שלמה".

ליום-טוב שני של גלויות (דיום-טוב שני דשמיני עצרת הוא בכ"ג תשרי).

היינו שבנאמר בדברי הימים ש"שלח את העם" היה בכ"ג תשרי – נרמז יו"ט שני של גלויות, שמחת-תורה בחו"ל. [ומזה מובן שבענין "שלח את העם" ישנם ב' דרגות – אחת הקשורה עם היו"ט ראשון, בכ"ב תשרי, ואחת הקשורה עם יו"ט שני של גלויות (שמחת-תורה בחו"ל), כפי שיתבאר בסעיף י'].

וצריך להבין, הרי בשמיני עצרת יש כמה ענינים, ומדוע הרמז דיום-טוב שני דשמיני עצרת הוא בהענין דשלח את העם דוקא.

ומזה שיו"ט שני נרמז דוקא בענין של "שלח את העם" – מובן שבו דוקא מתבטא תוכנו של יו"ט שני.

גם צריך להבין מה שבדברי הימים שם נאמר על הטובה אשר עשה ה' לדוד ולשלמה גו'.

סיכום: הענין הרוחני של "ביום השמיני שלח (המלך) את העם" – קיים בשמיני עצרת בכל שנה ושנה, ולכן קורין אז הפטרה זו. בשמיני עצרת נקלטים כל מועדי תשרי – עצרת לשון קליטה – כולל ראש השנה שעניינו קבלת המלכות, וכן "עצרת" גופא לשון מלוכה, ונמשך אז נתינת כח לקבלת עול מלכות שמים בכל השנה. בדברי הימים כתיב "ביום עשרים ושלשה" (שהוא יום לאחר שמיני עצרת), והוא רמז ליו"ט שני של גלויות. וכן כתיב שם "על כל הטובה אשר ה' לדוד ולשלמה". ושני שינויים אלה קשורים זה בזה. נושאים ומושגים בסעיף: "עצרת" פירושו קליטה; מלוכה.



ב) ויובן זה בהקדים מה שארז"ל¹² יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא, ואיתא בלקו"ת (בדרושי שמע"צ¹³), דבתשובה ומעשים טובים שני פירושים. א', דפירוש תשובה ומעשים טובים הוא שהתשובה היא הקדמה למעשים טובים, דבכדי שהמעשים יהיו טובים (ומאירים) הוא ע"י קדימת התשובה¹⁴. ועפ"ז, זה שאמרו יפה שעה אחת כו' בעוה"ז קאי (בעיקר) על מעשים טובים. והגם שגם לפי פירוש זה יש מעלה בתשובה מכיון שהיא מביאה למעשים טובים, ה"ז ע"ד הידוע¹⁵ בענין גדול לימוד שמביא לידי מעשה¹⁶, שבזה גופא מודגש מעלת המעשה. הב', דתשובה ומעשים טובים הם שני ענינים, ויפה שעה אחת קאי

(12) אבות פ"ד מי"ז. (13) ד"ה ביוהשמע"צ גו' שמאלו כו' (פג, א ואילך). ד"ה זה תקס"ד (נדפס בסה"מ תקס"ג ח"ב ע' תשעה ואילך). ובאוה"ת שמע"צ ע' איתתך (בהגהות לד"ה ביום השמיני שלח תקס"ג הנ"ל) דדרוש זה והדרוש ביום השמיני שלח "שייכי אהדדי, ומדברים בענין אחד". (14) כן מפרש באוה"ת שם הכוונה בלקו"ת שם. וכ"ה גם בלקו"ת ד"ה ביוהשמע"צ גו' כנישין כו' (פה, א). (15) ראה לקו"ת שם רד"ה ביוהשמע"צ גו' שמאלו גו' (פג, א). וראה אוה"ת שם, ד"ענין שהתלמוד מביא לידי מעשה" הוא "כמו שהקדים תשובה למעשים טובים". (16) קידושין מ, ב. וש"נ. וראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ג.

מסעיף זה מתחיל "פנים" המאמר – ביאור ארוך במהות עבודת התשובה ודרגות' השונות, מיוסד על מאמר חז"ל במשנה "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה". וזאת, כפי שהזכיר בעת אמירת המאמר, אשר "ענין ביום השמיני שלח גו', יובן בהקדם כללות הביאור בעבודת חודש תשרי", שהיא עבודת התשובה.

ב) ויובן זה בהקדים מה שאמרו רז"ל יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא,

והגם שגם לפי פירוש זה יש מעלה בתשובה מכיון שהיא מביאה למעשים טובים, וההגם שגם לפי פירוש זה יש מעלה בתשובה מכיון שהיא מביאה למעשים טובים, ה"ז ע"ד הידוע¹⁵ בענין גדול לימוד שמביא לידי מעשה¹⁶, שבזה גופא מודגש מעלת המעשה.

ואיתא בלקו"ת-תורה (בדרושי שמיני-עצרת), דבתשובה ומעשים טובים שני פירושים. כלומר, מדיוק לשונו של אדמו"ר הזקן בדרושים השונים (כפי שיבאר לקמן), נראה שיש במשנה זו ב' פירושים.

א', דפירוש תשובה ומעשים טובים הוא שהתשובה היא הקדמה למעשים טובים, דבכדי שהמעשים יהיו טובים (ומאירים) הוא ע"י קדימת התשובה.

עד כאן תוכן דברי אדמו"ר הזקן. ומדייק מזה: ועל פי זה, זה שאמרו יפה שעה אחת כו' בעולם הזה קאי (בעיקר) על מעשים טובים.

זאת אומרת: המשנה רוצה לבאר ולהדגיש בעיקר את מעלת ה"מעשים טובים", אלא שכדי שהמעשים יהיו "טובים ומאירים", נצרכת ההקדמה של עבודת

(5) המשך "וככה" לאדמו"ר מהר"ש פרק י"ב.
(6) נראה שבנדון דידן הוא עוד יותר ממאמר חז"ל "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה" – מכיוון ששם סוף כל סוף

על שניהם¹⁷, היינו, דתשובה היא ענין בפ"ע. ואדרבא, תשובה היא נעלית יותר ממעשים טובים¹⁸. ועפ"ז יש לומר דזה שמקדים תשובה למעשים טובים הוא מפני שהיא קודמת במעלה.

ונקודת הביאור בזה י"ל שבשניהם הו"ע התשובה. היינו, שגם מעשים טובים ענינם הוא תשובה, דע"י קיום המצוות [ועד"ז ע"י העבודה דכל מעשיך יהיו לשם שמים¹⁹, ועאכו"כ²⁰ ע"י בכל דרכיך דעהו²¹] פודים את ניצוצות הקדושה שבדברים הגשמיים ומשיבים

(17) לקו"ת שם רפ"ד (פג, ד). (18) לקו"ת שם. ובארוכה יותר – באוה"ת שם ע' א'תתכא. וראה לקמן סעיף ז.
 (19) אבות פ"ב מ"ב. רמב"ם הל' דעות ספ"ג. טושו"ע או"ח סרל"א. וראה לקו"ש חכ"ד ע' 646 בהערה ד"ה כל מעשיך לשם שמים. (20) ראה לקו"ש ח"ג ע' 907. שם ע' 932. ח"י ע' 104 ואילך. ובכ"מ. (21) משלי ג, ו. רמב"ם וטושו"ע שם. שו"ע אדה"ז או"ח סקנ"ו ס"ב.

היינו, שגם מעשים טובים ענינם הוא תשובה, דע"י קיום המצוות [ועל דרך זה ע"י העבודה דכל מעשיך יהיו לשם שמים, ועל אחת כמה וכמה ע"י בכל דרכיך דעהו] פודים את ניצוצות הקדושה שבדברים הגשמיים ומשיבים ומעלים אותם לשרשם.

היינו, שב"מעשים טובים" כאן מתכוין למעלה במצוות שעל-ידם נעשה "פדיון" הניצוצות האלוקיים הנמצאים בגשמיות – ובענין זה באים לידי ביטוי כמה מהמעלות המיוחדות שישנן בעבודת התשובה, כפי שיפורט לקמן.

[ומפרט כמה אופנים בפדיית הניצוצות: (א) ע"י קיום מצוה בחפץ גשמי, ההופך מעתה לחפץ של מצוה וקדושה. (ב) ע"י שמשתמש בענייני חולין "לשם שמים", שכוונתו בהם היא בשביל עבודת ה' (כמו כאשר אוכל ואח"כ עובד את ה' בכח האכילה). (ג) יתירה מזו: "בכל דרכיך (עצמם) – דעהו", כאשר ענייניו הגשמיים עצמם חדורים בקדושה. בדוגמת אכילת שבת שהיא עצמה מצוה, ולא רק בשביל קיום המצוות שלאחר'י; ועד"ז ישנה אפשרות שאדם יעשה ענינים גשמיים (שאינם מצוה, "דרכיך"), ובהם גופא יחדיר קדושה.

בכל אופנים אלה, הניצוץ אלוקי הי' בשבי' בדבר הגשמי (דהיינו האלוקות שבו הייתה נסתרת לגמרי, ועד שהייתה אפשרות שבמקום לעלות ירד למטה יותר אם חלילה יקיימו בו עבירה) – ועולה ע"י האדם בחזרה לשרשו ומקורו].

ויפה שעה אחת קאי על שניהם, היינו, דתשובה היא ענין בפני עצמו. ואדרבא, תשובה היא נעלית יותר ממעשים טובים.

כמו שמבאר בלקוטי-תורה שם (שנסמן בהערה 17 במאמר), גודל התענוג מעבודת התשובה, כמשל "כשרואה את בנו שבא מארץ מרחק שיש זמן רב אשר לא ראהו . . . נתמלא חדוה ותענוג, וכן בנמשל אע"פ שנתרחק האדם . . . מכל מקום ע"י תשובה נתקרב" [ויבואר בפרטיות בסעיף הבא]. ומדייק כאן:

ועל פי זה יש לומר דזה שמקדים תשובה למעשים טובים הוא מפני שהיא קודמת במעלה.

והיינו, ש"יפה שעה" מוסב בעיקר על "תשובה". ויסביר לקמן את התוכן הפנימי ד"תשובה" ו"מעשים טובים", שלכן יש מעלה בכל אחד מהם, בהתאם לשני הפירושים במשנה.

ונקודת הביאור בזה יש לומר שבשניהם הוא ענין התשובה.

וזו נקודת החידוש במאמר: שהן "תשובה" והן "מעשים טובים" האמורים במשנה – הן מדרגות שונות בענין התשובה.

פשטות הלשון והענין היא "גדול תלמוד", אלא שמהטעם בגמרא "שמביא לידי מעשה", מוכחת גם מעלת המעשה (ועד שלעתיד לבוא תהיי בעיקר מעלת המעשה). אמנם בעניינינו נמנו שני הענינים בהמשך אחד ("יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים"), בלי הכרעה איזה מהם עיקר.

ומעלים אותם לשרשם. אלא שתשובה היא תשובה דהנשמה, השבת הנשמה למקורה ושרשה, והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה²², ומעשים טובים הוא התשובה דהניצוצות שבעולם²³, כולל גם הניצוצות שבגופו ונפשו הבהמית, שהבירור והעלי"י שלהם הוא ע"י מעשה המצוות, מעשים טובים. וזהו יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה, כי ענין התשובה (תשובה דהנשמה, ותשובה דהניצוצות, מעשים טובים) היא בעולם הזה דוקא²⁴. דזהו הטעם על ירידת הנשמה למטה, בכדי שיהי' בה ענין התשובה. דבהיותה למעלה היא במדרגת צדיק, וע"י ירידתה למטה מתחדש בה ענין התשובה²⁵, ובמקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורין יכולים לעמוד בו²⁶. ועד"ז הוא בנוגע לירידת הניצוצות למטה, דע"י הבירור והעלי"י שלהם (ענין

(22 קהלת יב, ז. וראה לקו"ת ר"פ האזינו. הנסמן להלן בהערה 38. (23 ראה תו"ח ויצא כז, א דענין הבירורים הוא "אור חוזר דתשובה". וראה המשך יונתי תר"ם פכ"א (ס"ע לד) "ענין תשובה להשיב הניצוץ שבצמר וקלף כו". (24 להעיר מלקו"ת ר"פ פינחס. (25 לקו"ת בלק עג, סע"א. מאמרי אדה"ז על פרשיות התורה ח"ב ע' תשכז. ובכ"מ. ובלקו"ת שם, שזהו "התירוץ האמיתי" למה ירדה הנשמה לעוה"ז. וראה ד"ה מים רבים ה'תשל"ח ס"ד (סה"מ - מלוקט ח"א ע' ערה). (26 רמב"ם הל' תשובה פ"ו ה"ד, מברכות לד, ב.

הניצוצות) – יכולים להתקיים דווקא בעולם הזה, כפי שממשיך:

וזהו יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה, כי ענין התשובה (תשובה דהנשמה, ותשובה דהניצוצות, מעשים טובים) היא בעולם הזה דוקא.

דזהו הטעם על ירידת הנשמה למטה, בכדי שיהי' בה ענין התשובה. דבהיותה למעלה היא במדרגת צדיק, וע"י ירידתה למטה מתחדש בה ענין התשובה, ובמקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורין יכולים לעמוד בו.

ידועה השאלה, לשם מה היה צורך בירידת הנשמה למטה להתלבש בגוף, שהיא ירידה עצומה ביותר לנשמה שהייתה למעלה במדרגה רוחנית נעלית יותר בהשגת אלוקות כו'. והביאור בזה: ע"י ירידתה למטה מגיעה הנשמה לעבודת התשובה, שע"י היא מתעלה לדרגה נעלית יותר ממה שהיתה קודם ירידתה; היינו שאין היא רק חוזרת ("השבה") לאותה מדרגה שהיתה בה, אלא נפעל בה עילוי עצום, שיכולה להשיגו רק ע"י הירידה למטה. (ובסעיף הבא יתבאר, כיצד ואיזה עילויים נפעלים בה ע"י עבודת התשובה).

ועד"ז הוא בנוגע לירידת הניצוצות למטה,

וזהו בחינת התשובה של "מעשים טובים". ואופן נוסף בתשובה:

אלא ש"תשובה" – האמורה במשנה –

היא תשובה דהנשמה, השבת הנשמה למקורה ושרשה, והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה,

היינו תשובה של האדם, והשבת הנשמה למקורה ושרשה; שזוהי המשמעות הפנימית והאמתית של תשובה: לא רק במובן של עזיבת החטא, אלא כשמה – "להשיב" ולהעלות את הנפש למקומה ודרגתה האמתיים, לאחר ירידתה העצומה בעולם הזה בכלל (שזה שייך גם במי שלא חטא), וכל שכן כשירדה יותר ע"י עבירות.

ומעשים טובים הוא התשובה דהניצוצות שבעולם, כולל גם הניצוצות שבגופו ונפשו הבהמית, שהבירור והעלי"י שלהם הוא ע"י מעשה המצוות, מעשים טובים.

ע"י עבודת האדם הוא "פודה" ומברר הן את הניצוצות שבדברים הגשמיים בעולם, והן את הניצוצות שבגופו שלו ונפשו הבהמית, שלהיותו גוף גשמי – גם בו יש ניצוצות קדושה הנמצאים ב"שבי", וע"י זיכוכו עולים ומתבררים ניצוצות אלו.

ושני אופני תשובה אלו (השבת הנשמה והשבת

התשובה (הניצוצות) הם מתעלים למעלה יותר מכפי שהיו קודם הירידה²⁷. ועפ"ז יש לבאר שני הפירושים דלעיל בזה שמקדים תשובה למעשים טובים [אם העיקר הוא מעשים טובים והתשובה היא הקדמה למעשים טובים, או שקדימת תשובה למעשים טובים היא גם קדימה במעלה], כי בהעילוי תשובה (לגבי צדיקים) כמה ענינים, וישנם ענינים שעיקרם בהתשובה דהנשמה, ומצד ענינים אלו, תשובה (דהנשמה) קודמת במעלה למעשים טובים (תשובה דהניצוצות), ויש ענינים שעיקרם הוא בהתשובה דהניצוצות, ומצד זה העיקר הוא מעשים טובים.

(27 ראה המשך יונתי הנ"ל פט"ו ואילך. וראה גם לעיל ד"ה בסוכות תשבו שנה זו - ה'תשמ"א (לעיל ע' קכה ואילך) ס"ה.

שמקדים תשובה למעשים טובים | אם העיקר הוא מעשים טובים והתשובה היא הקדמה למעשים טובים, או שקדימת תשובה למעשים טובים היא גם קדימה במעלה].

כי בהעילוי תשובה (לגבי צדיקים) כמה ענינים, וישנם ענינים שעיקרם בהתשובה דהנשמה, ומצד ענינים אלו, תשובה (דהנשמה) קודמת במעלה למעשים טובים (תשובה דהניצוצות), ויש ענינים שעיקרם הוא בהתשובה דהניצוצות, ומצד זה העיקר הוא מעשים טובים.

כפי שיתבאר לקמן.

שגם בזה ניתן לשאול: לשם מה ירדו ניצוצות אלה ממדריגתם הקודמת, שהרי אין טעם בענין של ירידה כשלעצמו, אלא:

דעיי הבירור והעליי שלהם (ענין התשובה דהניצוצות) הם מתעלים למעלה יותר מכפי שהיו קודם הירידה.

עד כאן ביאר, שהן מעלת התשובה של הנשמה, והן מעלת השבת הניצוצות - יכולות להתקיים רק בעולם הזה. אמנם, איזה מהם נעלה יותר? ועל זה ממשך שתלוי בשני הפירושים במשנה:

ועל פי זה יש לבאר שני הפירושים דלעיל בזה

סיכום: ב' פירושים במאמר חז"ל "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים": (א) "מעשים טובים" הם העיקר, ות"תשובה" הוא רק הקדמה כדי שהמעשים יהיו טובים ומאירים; בדוגמת "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה". (ב) "תשובה" (עניין בפני עצמו, ו) הוא הקודם והעיקר. והביאור: שניהם בחינות בתשובה, ובכל אחד מהם מעלה: "תשובה" היא תשובת הנשמה, ו"מעשים טובים" הם השבת ופדיית הניצוצות. זהו הטעם לירידת הנשמה והניצוצות למטה, לצורך עלייתם הנפעלת ע"י התשובה.

נושאים ומושגים בסעיף: "כל מעשיך יהיו לשם שמים" ו"בכל דרכיך דעהו" ♦ ירידת הנשמה צורך עליה ♦ בירור ופדיית הניצוצות ♦ "תשובה" - השבת הנפש לשרשה ומקורה.



ג) ויובן זה בהקדים העילוי דתשובה כפשוטה (תשובה על עבירות), שיש בזה כמה ענינים. א', שהצמאון לאלקות דבעלי תשובה הוא צמאון גדול יותר מהצמאון דצדיקים. דמכיון שמקודם היו רחוקים, לכן הצמאון שלהם הוא גדול יותר, כמבואר בתניא²⁸. וב', דמכיון שמקודם היו רחוקים, הרי התענוג והנחת רוח למעלה שנעשה ע"י התשובה הוא גדול יותר מהתענוג ונח"ר דעשיית המצוות (עבודת הצדיקים) נח"ר²⁹ לפני שאמרתי ונעשה רצוני. וכידוע המשל על זה מכן מלך שנתרחק מאביו המלך ועד שהי' בשבי' וכו', דכשיוצא מהשבי' ובא לאביו המלך, התענוג והשמחה שלהם (של בן המלך ושל המלך) הוא גדול הרבה יותר מהתענוג והשמחה שהי' קודם (לפני שנתרחק). דעיקר התענוג והשמחה הוא מקירוב שבא לאחרי הריחוק³⁰. וג', דעבודת התשובה היא בדרך דילוג שלא בסדר והדרגה³¹, שמשנתנה ונעשה מציאות חדשה. ובלשון

(28) פ"ז (יב, א). (29) תו"כ (הובא בפרש"י) עה"פ ויקרא א, ט. ספרי (הובא בפרש"י) עה"פ פינחס כח, ח). (30) ראה תניא פל"א (מ, סע"א ואילך). לקו"ת ד"ה ביוהשמע"צ שבהערה 13 פ"ד (פג, ד). אוה"ת שמע"צ שם ע' א'תכתא. (31) לקו"ת דרושים לשבת שובה סה, א. וראה בארוכה ד"ה שובה ישראל ה'תשל"ו (סה"מ מלוקט ח"א ע' קסז ואילך).

אף שהוזכר בסעיף הקודם שתשובה עניינה הוא "והרוח תשוב אל האלוקים", דבר שיתכן גם במי שלא עשה עבירות – אמנם, כדי להבין היטב את מעלת התשובה, יקדים כיצד רואים מעלה זו דווקא באופן הפשוט של המושג, בתשובה על עבירות.

ג) ויובן זה בהקדים העילוי דתשובה כפשוטה (תשובה על עבירות), שיש בזה כמה ענינים. רצוני.

א', שהצמאון לאלקות דבעלי תשובה הוא צמאון גדול יותר מהצמאון דצדיקים. דמכיון שמקודם היו רחוקים, לכן הצמאון שלהם הוא גדול יותר, כמבואר בתניא.

אף שגם בצדיקים יש צמאון לאלוקות הנובע מזה שהנשמה נתרחה וירדה למטה (כפי שיבואר בסעיף הבא), הרי בעל-תשובה מרגיש את גודל הריחוק מחמת שהי' שקוע בעבירות, וזה דבר שאינו שייך אצל צדיק. וצמאון זה גורם לו לבוא לתשוקה עצומה ביותר לאלוקות, בתוקף גדול מאוד, הנובע ממה שהי' חסר לו קודם (דלא כמו אצל צדיק, שהתשוקה היא בעיקר מצד העילוי של אלוקות, ולא כל כך מצד החסרון שלו).

וג', דעבודת התשובה היא בדרך דילוג שלא בסדר והדרגה,

כמובא בזהר שתשובה אמיתית יכולה להיות "בשעתא חדא וברגעא חדא" [בשעה אחת וברגע אחד], שלא כמו עניינים אחרים בעבודת ה' שצריכים זמן ארוך וכו'. ומובאת לכך ראי' מנגלה דתורה, ש"המקדש את האשה על מנת שאני צדיק (גמור), אפילו הוא רשע גמור – מקודשת, שמא תהיה תשובה בלבו", כלומר, שמספיק תהיה תשובה אמתי, כדי

אף שגם בצדיקים יש צמאון לאלוקות הנובע מזה שהנשמה נתרחה וירדה למטה (כפי שיבואר בסעיף הבא), הרי בעל-תשובה מרגיש את גודל הריחוק מחמת שהי' שקוע בעבירות, וזה דבר שאינו שייך אצל צדיק. וצמאון זה גורם לו לבוא לתשוקה עצומה ביותר לאלוקות, בתוקף גדול מאוד, הנובע ממה שהי' חסר לו קודם (דלא כמו אצל צדיק, שהתשוקה היא בעיקר מצד העילוי של אלוקות, ולא כל כך מצד החסרון שלו).

וב', דמכיון שמקודם היו רחוקים, הרי התענוג והנחת-רוח למעלה שנעשה ע"י התשובה הוא גדול יותר מהתענוג ונחת רוח דעשיית המצוות

הרמב"ם³² "אני אחר ואיני אותו האיש שעשה אותן המעשים" [וע"י חידוש זה (דהאדם), נעשה חידוש גם בעולם, שזדונות נהפכים לזכויות³³]. וגם מזה נעשה תענוג גדול למעלה, דעיקר התענוג הוא מדבר חדש דוקא, ולהעיר ממשל הידוע דצפור המדברת³⁴.

(32) הלי' תשובה פ"ב ה"ד. ועד"ז בסמ"ג מ"ע טז; ר"ן לר"ה טז, ב - הובא בחדא"ג מהרש"א לר"ה שם. (33) יומא פו, ב. וראה ד"ה ביוהשמע"צ ה'תש"מ ס"ה (סה"מ שם ס"ע שסו ואילך) ובהערות שם. (34) תו"א ויצא כא, ג. תו"ח תולדות יא, א. ויצא כד, סע"ג ואילך. ובכ"מ.

והחידוש בזה הוא לא רק לגבי שכר ועונש של האדם (שבמקום זדונות נחשבים לו זכויות), אלא גם לגבי ה"חפצא", המציאות של הזדונות עצמם - ע"י שעשה תשובה, "עולים" ומתבררים גם ניצוצות שהיו קשורים בידי הקליפות והסטרא-אחרא, שבדרך כלל (ע"י העבודה דתורה ומצוות), אין אפשרות לבררם. וע"י התשובה, גם אותו ניצוץ מתברר ומתעלה לקדושה. כלומר: זהו סוג חדש של זכויות - זכויות שנעשו מזדונות⁸.

וגם מזה נעשה תענוג גדול למעלה, דעיקר התענוג הוא מדבר חדש דוקא, ולהעיר ממשל הידוע דצפור המדברת.

כמו שרואים במוחש, שההתפעלות מצפור המדברת היא הרבה יותר מאשר אדם המדבר (אף שאדם מדבר טוב בהרבה מן הצפור) - מצד החידוש שבדבר.

[ליתר הסברה - כדאי להבליט את ההבדל בין התענוג מ"קירוב לאחר הריחוק", ובין "תענוג מדבר חדש" (וכפי שנראה, הדבר קשור גם להמשך הביאור במאמר): "קירוב אחר הריחוק" מדגיש גם את המעלה שבדבר - שזהו בן מלך, החוזר כעת לאביו המלך; התענוג איפוא הוא מדבר שמצד עצמו ה' קרוב ונתרחק, וכעת חוזר למקורו. ואילו "תענוג מדבר חדש" מדגיש, שאין נוגע מעלת הדבר מצד עצמו, ואדרבה, אפשר שהדבר נמוך ביותר (וכגודל ריחוק

להפוך את האדם בו ברגע⁷ מרשע גמור לצדיק גמור! וכל זאת משום שהתנועה בנפש של תשובה מבטאת "דילוג" מעל הסדר הרגיל - כלומר, שמשנתנה ו"מדלג" בבת אחת מן הקצה אל הקצה.

ו"דילוג" זה (אינו רק מעלה צדדית בכחה של התשובה, אלא) מסתעף ממהות ענין התשובה, שהיא -

שמשנתנה ונעשה מציאות חדשה. וב"לשון הרמב"ם "אני אחר ואיני אותו האיש שעשה אותן המעשים"

וכאילו יש לפנינו אדם חדש לגמרי.

והתחדשות זו באדם, פועלת חידוש גם בעולם - לא רק שמבחינת האדם נוצרת מציאות חדשה שאין לה קשר עם מציאותו הקודמת ועם העבירות, כי אם יתירה מזו - ה"זדונות" עצמם, העבירות, הופכים לזכויות. כפי שממשיך:

[וע"י חידוש זה (דהאדם), נעשה חידוש גם בעולם, שזדונות נהפכים לזכויות].

כתוב בגמרא, שע"י תשובה מאהבה לא רק נמחל העוון, אלא ה"זדונות" עצמם - הופכים לזכויות.

(7) אלא שהקידושין חלים רק מספק, כי איננו יכולים לדעת בוודאות אם אכן הרהר תשובה בלבו (ולא משום שיש ספק אם הרהור תשובה ברגע אחד נחשב כתשובה גמורה. כי זה בוודאי הופך אותו מרשע גמור לצדיק גמור).

(8) ראה בארוכה בשיחת ש"פ בראשית תשמ"א התנועדות א, ס"ד ואילך (יום למחרת אמירת המאמר).

הערך בין מעלת הדיבור של אדם ודיבור הציפור, וכן הרי שלפנינו שלוש מעלות בתשובה כפשוטה: (א) ה"זדונות" מצד עצמם לפני שנתבררו) – ובכל זאת, גודל הצמאון. (ב) תענוג מקירוב שלאחר הריחוק. (ג) מצד ה**חידוש** שבדבר, יש בו תענוג גדול]. דילוג והתחדשות באדם, ועי"ז בעולם.

סיכום: בעבודת התשובה (כפשוטה) ג' מעלות: (א) גודל הצמאון של הבעל-תשובה, שגדול יותר מצמאון הצדיקים. (ב) תענוג הבא מקירוב שלאחר הריחוק, כבן מלך שהי' בשבי' שהתענוג שלו ושל אביו גדולים יותר. (ג) התשובה היא בדרך דילוג והתחדשות, עד שכלשון הרמב"ם, בעל-תשובה הוא איש "אחר" ואינו "אותו האיש שעשה אותם המעשים". ועי" חידוש זה נפעל גם בעולם שזהזדונות נהפכים לזכויות. ובדבר חדש הוא עיקר התענוג.

נושאים ומושגים בסעיף: תשובה – "דילוג" ♦ זדונות נהפכים לזכויות ♦ תענוג – עיקרו: (א) מקירוב לאחר הריחוק; (ב) מדבר חדש.



ד) **והנה** הכוונה בבריאת האדם היא שיהי' באופן דעשה האלקים את האדם ישר³⁵, שילך כל ימיו בדרך הישרה, כדיוק לשון רז"ל³⁶ במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים, צדיקים דייקא³⁷. ואף שבמקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורין יכולים לעמוד בו, הרי ידוע³⁸ דענין התשובה הוא (לא רק על עבירות, כי אם גם) השבת הנפש למקורה ושרשה, דתשובה זו היא גם בצדיקים גמורים. דזה גופא שנשמתו נמצאת למטה ולא במקורה ושרשה, שזהו מקומה האמיתי [ובפרט דזה שהנשמה היא למטה בעוה"ז, הוא "בחי' גלות ממש"³⁹], הרי צריך להשיבה למקומה. ומעלת הבע"ת על צ"ג, דבמקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורין יכולים לעמוד בו, הוא גם בתשובה זו (דצדיקים). ותכלית ירידת הנשמה לעוה"ז הגשמי הוא בשביל תשובה זו⁴⁰.

(35 קהלת ז, כט. (36 ב"ר פ"ח, ז. רות רבה פ"ב, א (ג). (37 ד"ה מי יתנך תקס"ה (סה"מ תקס"ה ח"א ע' תפו. ועם הגהות – באוה"ת שה"ש כרך ב ס"ע תרלד. שם ריש ע' תרעה). המשך תרס"ו ע' כ. שם ע' שנא. ובכ"מ. (38 לקו"ת ראה כד, ד. דרושים לשבת שובה סו, ג. ובכ"מ. (39 תניא פל"ז (מח, א). ובהמשך הענין שם "גם שיהי' צדיק גמור כו"). (40 ראה לקו"ת האזינו עב, רע"ג.

בסעיף זה יוסבר, כיצד גם צדיקים יכולים להגיע לעילויים בתשובה שפורטו בסעיף הקודם; ובכל זאת, בענין מסויים, עיקר המעלה היא דווקא בבעלי תשובה כפשוטם.

ד) **והנה** הכוונה בבריאת האדם היא שיהי' באופן דעשה האלקים את האדם ישר, שילך כל ימיו בדרך הישרה, כדיוק לשון רז"ל³⁶ במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים, צדיקים דייקא.

ולכן, צריך לומר אשר תכלית הבריאה, כולל העילוי שנעשה ע"י תשובה ("יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה") – נפעלת ע"י מי שהולך בדרך הישר ולא חטא מימיו.

ואף שבמקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורין יכולים לעמוד בו,

שמה משמע שבעלי תשובה מגיעים לדרגה נעלית יותר מצדיקים, ומטעם זה ירדה הנשמה למטה, כדי שתגיע למדרגת "בעל תשובה", הנעלית יותר ממדרגת "צדיק" (כנ"ל סעיף ב') – ואם כן, כיצד יתקיימו שתי הכוונות יחד (שיהי' צדיק, וגם יגיע למעלת תשובה)? ומבאר:

9) ספר המאמרים עת"ר עמ' יג ואילך. ובכ"מ. (ומובא המשל לזה מכך ש"דירה נאה מרחיבה דעתו של אדם" וכן להיפך – כלומר שהנשמה מושפעת מענייני הגוף, וזה פועל על אופן השגתה באלוקות).

הרי ידוע דענין התשובה הוא (לא רק על עבירות, כי אם גם) השבת הנפש למקורה ושרשה, דתשובה זו היא גם בצדיקים גמורים. דזה גופא

והענין הוא, דג' מעלות הנ"ל שבבעלי תשובה על צדיקים גמורים, הם גם בהנשמה כשנעשית בעל תשובה ע"י ירידתה למטה לגבי כמו שהיתה קודם הירידה (בחי' צדיק). דמכיון שגם הריחוק שמצד ירידת הנשמה למטה (גם כשלא עבר עבירה מימיו) הוא ריחוק עצום ביותר, ועד שהירידה למטה היא "בחי' גלות ממש" (כנ"ל), הרי ריחוק זה מעורר אצלו צמאון גדול, וגם התענוג והשמחה שבקירוב שלאחרי הריחוק הוא תענוג גדול ביותר. ועד"ז הוא בענין החידוש שבתשובה, דמכיון שענין התשובה (גם תשובה דצדיקים) הוא שמתמרמר על מצבו (שהוא מרוחק מאלקות)⁴¹ ורוצה לצאת ממצבו ומציאותו⁴², אסורה מכאן⁴³, הרי זה ענין של חידוש.

(41) ראה לקו"ת שם "שנפרד מן החיים האמיתיים" - אף שמדובר שם ב"מי שלא חטא מימיו". (42) ראה סה"מ ה'תש"י ע' 7 (ובכ"מ) בענין ההפרש בין תשובה לרעו"ד, דבתשובה, העיקר היא (לא זה שנמשך אל הטוב והחיים, כי אם) "הבריחה מהמות והסכנה". דיש לומר, שכ"ה גם בתשובה דצדיקים, שעיקרה הבריחה מהמות (מזה ש"נפרד מן החיים האמיתיים"). (43) ל' רש"י עה"פ שמות ג, ג. וראה סה"ש ה'תש"ב ע' 47: משה רבינו איז זיין אופן תשובה אסורה מכאן להתקרב לשם, וואס די כוונה איז אז מען באדארף זיך ניט מסתפק זיין מיט דעם מעמד ומצב וואס מען שטייט. אפילו א צדיק גמור ווי משה רבינו דארף האבן די עבודה פון אסורה מכאן להתקרב לשם וואס דאס איז די תנועה פון תשובה.

שבמצבו כעת הוא מרוחק ביותר ואין עבודתו נחשבת מאומה, וצריך להתחיל סדר עבודה חדש לגמרי.

[באחד המאמרים¹⁰ מביא דוגמה ל"התחדשות" בעבודת ה', מסיפור הגמרא אודות רב זירא, שכאשר עלה לארץ ישראל, התענה כדי לשכוח את התלמוד הבבלי; כי רצה להתחיל ללמוד את התלמוד הירושלמי שאופן הלימוד בו נעלה באין ערוך, וכדי שההשגה הקודמת לא תבלבל אותו, ה' צריך שתבטל לגמרי. ובדומה לכך הוא גם ענין התשובה: דאין זה שיש לו איזה פגם בעבודת ה', אלא שמרגיש איך שביחס לקירוב האמתי של הנשמה לאלוקות, עבודתו ומצבו למטה היא כאין וכאפס, ומתמרמר מאוד על זה - ולכן, הוא רוצה לצאת ממצביו ומציאותו (היינו ביטול מציאותו הקודמת), ומתעלה לדרגה נעלית באין ערוך].

ומביא על זה בהערה (41):

ראה לקוטי-תורה שם "שנפרד מן החיים האמיתיים" - אף שמדובר שם ב"מי שלא חטא מימיו".

והענין הוא, דג' מעלות הנ"ל שבבעלי תשובה על צדיקים גמורים, הם גם בהנשמה כשנעשית בעל תשובה ע"י ירידתה למטה לגבי כמו שהיתה קודם הירידה (בחינת צדיק).

ומפרט - בענין הא', גודל הצמאון:

דמכיון שגם הריחוק שמצד ירידת הנשמה למטה היא (גם כשלא עבר עבירה מימיו) הוא ריחוק עצום ביותר, ועד שהירידה למטה היא "בחינת גלות ממש" (כנ"ל), הרי ריחוק זה מעורר אצלו צמאון גדול,

בענין הב' - שמחה מקירוב שאחר הריחוק:

וגם התענוג והשמחה שבקירוב שלאחרי הריחוק הוא תענוג גדול ביותר.

ובענין הג' - התחדשות:

ועל-דרך-זה הוא בענין החידוש שבתשובה, דמכיון שענין התשובה (גם תשובה דצדיקים) הוא שמתמרמר על מצבו (שהוא מרוחק מאלקות) ורוצה לצאת ממצבו ומציאותו, אסורה מכאן, הרי זה ענין של חידוש.

כלומר: תשובה של צדיק אין זה רק שרוצה להגיע למדרגה נעלית יותר באלוקות, אלא - שמרגיש

(10) בורא ניב שפתים תשמ"ח - שנאמר ב"ג תשרי תשמ"ח, בסמיכות להגהה וההו"ל דהמאמר.

אלא שאעפ"כ, מכיון שי"ל שאין מרז"ל זה יוצא מדי פשוטו, הרי זה שאמרו במקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורין יכולים לעמוד בו, הוא בעיקר בבעלי תשובה כפשוטם⁴⁴. ויש לומר, דזה שעיקר המעלה דבעלי תשובה הוא בבעלי תשובה כפשוטם, הוא

(44) להעיר מסה"מ ה'תש"ט ע' 183, שהעילוי דתשובה שנעשה בהנשמה ע"י ירידתה למטה, הוא "ע"ד במקום שבעלי תשובה עומדים כו"י" (ע"ד ולא ממש).

"משה רבינו איז זיין אופן תשובה אסורה מכאן להתקרב לשם, וואס די כוונה איז אז מען באדארף זיך ניט מסתפק זיין מיט דעם מעמד ומצב וואס מען שטייט. אפילו א צדיק גמור ווי משה רבינו דארף האבן די עבודה פון אסורה מכאן להתקרב לשם וואס דאס איז די תנועה פון תשובה.

תרגום: "אופן התשובה של משה רבינו היה [כלשון הפסוק, כשראה את הסנה בוער] "אסורה מכאן [ומפרש רש"י] להתקרב לשם". והכוונה בזה היא, שאין צריך להסתפק במעמד ומצב בו עומדים. אפילו צדיק כמשה רבינו צריך להעבודה של "אסורה מכאן להתקרב לשם", שזו התנועה של תשובה".

כלומר: גם בתשובה של צדיקים מודגשת התנועה של "אסורה מכאן", היציאה ממצאותו, עד שכביכול נעשה כמצאות חדשה.

אלא שאף על פי כן, מכיון שיש לומר שאין מאמר רז"ל זה יוצא מדי פשוטו, הרי זה שאמרו במקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורין יכולים לעמוד בו, הוא בעיקר בבעלי תשובה כפשוטם.

[ובמקום אחר¹¹ הוסיף לראי' שמאמר חז"ל זה הוא כפשוטו: "בפרט שהרמב"ם מביא זה בספרו, שכותב "בלשון ברורה . . . עד שיהיו כל הדינים גלויין (גם) לקטן"]. – ולכן, אף שישנה מעלת עבודת התשובה בצדיקים – עיקרה הוא בבעלי תשובה כפשוטם. ויסביר לקמן, איזו מעלה היא בעיקר בבעלי-תשובה כפשוטם:

ויש לומר, דזה שעיקר המעלה דבעלי תשובה

שמה מוכח שגם עצם ירידת הנשמה למטה, הרי ביחס למצבה למעלה הוא "נפרד מן החיים האמתיים". ולכן, השבת הנפש למקומה, הוא התחדשות ממש.

ומוסיף בהערה 42, על פי המבואר בכמה מקומות:

"...בענין ההפרש בין תשובה לרעותא-דלבא, דבתשובה, העיקר היא (לא זה שנמשך אל הטוב והחיים, כי אם) "הבריחה מהמות והסכנה". דיש לומר, שכן הוא גם בתשובה דצדיקים, שעיקרה הבריחה מהמות (מזה ש"נפרד מן החיים האמתיים)".

מוסבר בכמה מקומות ההבדל בין ענין התשובה, לבין הבחינה בעבודת ה' הנקראת בזוהר "רעותא דלבא" [רצון הלב]. שאף שבשניהם הוא תשוקה ורצון לאלוקות למעלה מהגבלה ולמעלה מטעם ודעת, בכל זאת, יש חילוק ביניהם: ב"רעותא דלבא" ההדגשה היא על הרצוא והמשיכה לאלוקות, אלא שהוא משתוקק לכך באופן נעלה הרבה יותר מזה הבא ע"י התבוננות וכו'. ולכן, לא מודגש בתנועה זו היציאה מהמדריגה הקודמת, אלא אדרבה – מכיוון שכבר הגיע והשיג דרגא מסויימת, הוא רוצה להגיע לדרגה נעלית יותר. אבל בתשובה ההדגשה היא – שהוא בורח מהמות והסכנה (ברוחניות), ורוצה לצאת מהמצב של ריחוק מאלקות. וממילא, התוצאה שלה בנפש, הוא שיוצא לגמרי ממצאותו ונהי' כמו אדם חדש.

ובהתאם לכך – גם בענייננו: עבודת התשובה של צדיקים היא (לא רק שמשתוקק לדרגה נעלית יותר באלוקות, אלא) באופן שמודגש בעיקר – שרוצה "לברוח" ולצאת ממצבו כעת. אלא שהריחוק הוא לא זה הנוצר מעבירות, אלא מחמת עצם הירידה למטה, שפועלת ש"נפרד מן החיים האמתיים".

ובהערה 43, משיחת כ"ק אדמו"ר הרי"צ:

(11) שובה ישראל (הבי') תשל"ז, מלוקט ד' עמי יח הערה 44.

במעלת החידוש שבתשובה. דבמעלת הצמאון, ובהמעלה דקירוב שלאחרי הריחוק, אין חילוק (כ"כ) ביניהם, וזה שעיקר העילוי דתשובה הוא בתשובה כפשוטה הוא במעלת החידוש שבתשובה. והענין הוא, דבצדיקים, מכיון שנשמתם מאירה אצלם בגילוי, הרי המרירות שלהם על ריחוקם מאלקות, ועד שהמרירות נוגעת עד הנפש, אין זה פלא וחידוש (כ"כ). והגם דענין התשובה הוא שיוצא ממציות שלו, מ"מ, מכיון שהנשמה בטבעה רוצה למלאות רצון קונה, והכוונה שלמעלה (רצון קונה) בירידת הנשמה בגוף היא לבוא לתשובה, הרי בהרצון (שמצד טבע הנשמה) למלאות רצון קונו, נכלל גם היציאה ממציותו שע"י התשובה⁴⁵. משא"כ בתשובה

45 בדוגמת המבואר בד"ה והי' עקב ה'תשכ"ו (לעיל [סה"מ מלוקט ח"ב] ע' סז ואילך) סעיף ה בענין מס"נ, דאף שענין המס"נ הוא ביטול בתכלית, מ"מ, מכיון שזהו טבע הנשמה, אין זה חידוש (כ"כ).

לצאת ולברוח מהמצב בו נמצא (שלכן מצד זה יש לו גם מעלה זו בתשובה)

מכל מקום, מכיון שהנשמה בטבעה רוצה למלאות רצון קונה, והכוונה שלמעלה (רצון קונה) בירידת הנשמה בגוף היא לבוא לתשובה, הרי בהרצון (שמצד טבע הנשמה) למלאות רצון קונו, נכלל גם היציאה ממציותו שע"י התשובה.

זאת אומרת: כיוון שהנשמה רוצה למלאות את הרצון העליון, והרצון העליון הוא שלמטה יגיע אדם למעלת התשובה – הרי ברצון הנשמה מצד עצמה כלול כבר, שכאשר תרד למטה היא תרצה בכל כוחה לצאת ממצבה – ואין זה חידוש אמתי שנפעל לאחר ירידתה למטה. יש קשר והמשכיות בין מציאותו כצדיק, לבין סדר העבודה החדש שמצד עבודת התשובה¹².

12 יש להביא דוגמא לזה בדרך אפשר, מהענין של "כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש ניתן למשה מסיני", שלמשה ניתן רק הכללים, והתלמיד ותיק מוציא ומגלה אותם מהעלם לגילוי. ומבואר בזה, שלגבי האדם הלומד זהו חידוש עצום, משום שהפרטים היו כל כך בהעלם, עד שגילויין בא בכח עצמו של הלומד, כי רק כעת יכול עניין זה להיות מושג ונתפס בשכל האדם. אמנם, לגבי הענין בתורה – בוודאי שכבר הי' "נמצא", אף שרק כלול בהעלם. וכך גם בענייננו: הצדיק אמנם החל סדר עבודה חדש, אך מכיוון שתמיד הי' עובד ה', כבר הי' "נמצא" בנשמתו גם ענין היציאה ממציותו. – לקוטי שיחות ח"י"ט, שיחה לח"י אלול סעיפים ה-ו.

הוא בבעלי תשובה כפשוטם, הוא במעלת החידוש שבתשובה.

דבמעלת הצמאון, ובהמעלה דקירוב שלאחרי הריחוק, אין חילוק (כ"כ) ביניהם,

כלומר: בענין הצמאון והריחוק – החילוק הוא רק ב"כמות", עד כמה גדול הריחוק, ועד כמה גדול הצמאון.

וזה שעיקר העילוי דתשובה הוא בתשובה כפשוטה הוא במעלת החידוש שבתשובה.

שבענין זה, מבחינה מהותית, אצל בעל-תשובה כפשוטו יש חידוש שאין אצל צדיק.

והענין הוא, דבצדיקים, מכיון שנשמתם מאירה אצלם בגילוי, הרי המרירות שלהם על ריחוקם מאלקות, ועד שהמרירות נוגעת עד הנפש, אין זה פלא וחידוש (כ"כ).

כלומר, זה שצדיק מתמרמר על ריחוקו מאלקות, ורוצה להתחיל סדר עבודה חדש – הרי זה בגלל שנשמתו מאירה אצלו, ולכן מרגיש עד כמה עניני העולם פועלים ירידה בנשמה. הצמאון הזה הוא אפוא לא "חידוש" אצל הצדיק, אלא מתאים לתכונות וטבעו.

והגם דענין התשובה הוא שיוצא ממציותו שלו,

דהיינו, התנועה בנפש שנפעלת אצלו היא (לא רק להתעלות יותר ויותר, אלא כפי שהוסבר לעיל) –

כפשוטה, מכיון שמקודם (לפני התשובה) הי' במצב כזה שלא עשה רצון הקב"ה⁴⁶, שהרי עשה עבירות במזיד, הרי זה שעושה אח"כ תשובה, אין זה המשך ממצבו הקודם, וע"י התשובה נעשה מציאות חדשה לגמרי.

46) ואף שגם לפני התשובה לא עבר על רצונו ית' בעבירות חמורות - מ"מ, מכיון שעשיית התשובה שלו (אח"כ) היא על עבירות אלו שבהם לא עשה קודם רצון הקב"ה, הרי התשובה אינה המשך ממצבו הקודם.

לגמרי עול מצוות (או שמלכתחילה לא הי' אצלו) והי' שקוע כל הזמן בעבירות חמורות, ועכשיו מתחיל לקבל עליו עול מצוות ושב בתשובה שלימה - מובן מדוע נאמר עליו "אני אחר ואיני אותו האיש שעשה אותן המעשים". אמנם, אדם שבאופן כללי הי' מקיים מצוות, רק שעושה תשובה על חטאים מסויימים שעשה - לכאורה אפשר היה לומר שאצלו, התנועה של תשובה היא בהמשך למה שחונך והתנהג עד עתה, שצריך לקיים מצוות ה', רק שלא הצליח לפעול את זה על עצמו במאה אחוז, וכעת עושה תשובה גם על אותם "מצוות קלות שאדם דש בעקביו", שבהם לא הצליח עד כה למשול ברוח תאוותו. ואם כן, יתכן שגם אצלו אין התשובה "חידוש" לגמרי, בדומה למבואר בפנים המאמר אודות אחד שלא חטא כלל.

ומבאר, דאין זה כך: מכיון שקודם הי' אותו אדם שייך לעבור על הרצון העליון (ולא משנה כלל "כמות" העבירות או חומרתן, כביאור הידוע בחסידות שדרגת ה"רצון" - היינו עצם הענין לקיים רצון הבורא - היא בשוה בכל המצוות), ואף עשה כן בפועל, דהיינו עשה במודע דברים שהם היפך רצון ה' - הרי לא ניתן לייחס את מצבו עכשיו, ששב בתשובה שלימה, כהמשך למצבו הקודם¹⁴.

מה שאין כן בתשובה כפשוטה, מכיון שמקודם (לפני התשובה) הי' במצב כזה שלא עשה רצון הקב"ה, שהרי עשה עבירות במזיד, הרי זה שעושה אח"כ תשובה, אין זה המשך ממצבו הקודם, וע"י התשובה נעשה מציאות חדשה לגמרי.

באחד שהי' שייך לעבירות כפשוטם - לא האירה נשמתו ורצונה למלאות רצון ה', ולכן, מה שאח"כ עושה תשובה, הוא תנועה חדשה לגמרי, והוא באמת "אדם אחר" ולא "אותו האיש שעשה אותן המעשים"¹³. במילים אחרות: במצבו הקודם לא הי' "נמצא בהעלם" ענין התשובה, אלא זה דבר שהתחדש כעת.

ומפרט בהערה 46:

ואף שגם לפני התשובה לא עבר על רצונו ית' בעבירות חמורות - מכל מקום, מכיון שעשיית התשובה שלו (אח"כ) היא על עבירות אלו שבהם לא עשה קודם רצון הקב"ה, הרי התשובה אינה המשך ממצבו הקודם.

הסבר הדברים: אם מדברים על אדם שפרק מעליו

13) ראה לקוטי שיחות חלק ל"ד ע' 4-62 הנפקא-מינה מזה לפועל.

14) ראה לקו"ש שבהערה הקודמת.

סיכום: הכוונה בבריאת העולם הוא בעבודת הצדיקים, ולכן גם בצדיקים יש מעלת התשובה, ובג' הענינים: הריחוק שמצד עצם ירידת הנשמה למטה פועל בו צמאון גדול, ובמילא תענוג מקירוב שלאחר הריחוק, ומכיון שרוצה לצאת ממציותו הרי זה חידוש. אך בכל אופן יש מעלה בבעל-תשובה כפשוטו (בעיקר) בענין החידוש - כי בצדיק נכלל בהעלם ברצון הנשמה מה שרוצה לצאת ממציותו, אבל בבעל תשובה שעשה עבירות במזיד, התשובה אינה המשך ממצבו הקודם והוא מציאות חדשה ממש.

נושאים ומושגים בסעיף: גודל ירידת הנשמה למטה, "בחינת גלות ממש" ו"נפרד מחיים האמתיים" ♦ בחינת התשובה דמשה, "אסורה מאן" ♦ ההבדל בין "רעותא דלבא" ו"תשובה".



ה) **והנה**, ג' ענינים הנ"ל הם גם בהתשובה והשבבת הניצוצות (שבדברים הגשמיים) למקורם, שגם בתשובה זו יש דוגמת ג' ענינים הנ"ל. א', הצמאון והתשוקה דהניצוצות (מצד שרשם) לעלות מירידתן ולחזור לשרשם, וע"ד מים תחתונים בוכין אנן בעינן למהוי קדם מלכא⁴⁷. ב', גודל השמחה שנעשה מהעלאת הניצוצות וחזרתם למקורם לאחר שנתרחקו⁴⁸. וג', מכיון שהניצוצות שנפלו בקליפות, גם בקליפת נוגה⁴⁹, נכבה אורם⁵⁰, הרי מצד מצבם אין שייך שיתבררו ויתעלו לשורשן, וכשמתבררים ועולים לשרשם (ע"י עבודת האדם), הוא חידוש⁵¹.

(47 תקו"ז ת"ה יט, סע"ב). ת"מ (פ, א). מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"א ע' שיט. וש"נ. וראה שם ח"ג ס"ע א'קלב ואילך. (48 ראה בארוכה המך וככה תרל"ז פצ"ז. (49 בנוגע להניצוצות שבגה"ט מבואר בכ"מ (נסמן לעיל [סה"מ מלוקט ח"ב] ע' קכד הערה 42. וראה ד"ה זאת תורת הבית שבהערה הבאה) שהניצוצות עצמן נעשו כמו רע. אבל אין זה שייך לכאן, כיון שהמדובר כאן הוא בהעלאת הניצוצות ע"י "מעשים טובים" שזהו בדברים המותרים דוקא. (50 ד"ה זאת תורת הבית תרפ"ט פ"ו (סה"מ קונטרסים ח"א מב, א). (51 וע"ד המבואר בכ"מ (וראה גם לקמן ס"ז) דעשיית העולם לדירה לו ית' הוא חידוש (ועד שהוא בדוגמת החידוש דבריאה יש מאין) - אף שבכל נברא יש חיות אלקי, שהוא (החיות אלקי) אמיתית מציאותו של הנברא - דמכיון שענין וגדר העולם (מלשון העלם והסתר) הוא שהוא מעלים ומסתיר על האלקות שבו, לכן, זה שמתגלה בו החיות אלקי שבו, הוא חידוש.

בסעיף זה יתחיל לבאר את הענין התשובה של "השבבת הניצוצות" - ויסביר אשר כל ג' המעלות שישנם בתשובת האדם, ישנם גם בהשבבת הניצוצות.

ה) **והנה**, ג' ענינים הנ"ל הם גם בהתשובה והשבבת הניצוצות (שבדברים הגשמיים) למקורם, שגם בתשובה זו יש דוגמת ג' ענינים הנ"ל.

א', הצמאון והתשוקה דהניצוצות (מצד שרשם) לעלות מירידתן ולחזור לשרשם, ועל-דרך מים תחתונים בוכין אנן בעינן למהוי קדם מלכא.

בפרשת בראשית נאמר שהרקיע נעשה כדי להיות "מבדיל בין מים למים". ומבואר בקבלה ובחסידות, שזהו שנעשה "הבדלה" וצמצום בין שורשם ומקורם הרוחני של המים, לבין המים שנבראו בגשמיות (וע"י הבדלה זו ה' יכול להיות התהוות מציאותם). ונאמר ב"תקוני זוהר", שהמים התחתונים בוכים - כלומר הניצוץ האלוקי שבהם - "אנו רוצים להיות לפני המלך". כלומר, מדוע "נגזר" על ניצוץ זה לרדת ולהתלבש בגשמיות, ולא להשאר במעמדו ומצבו הרוחני הנעלה.

אשר גם בירידתה למטה היא בבחינת "אור" - לבין "ניצוץ", דהיינו הניצוצות האלוקיים שנתלבשו בדברים הגשמיים:

בחסידות מבואר¹⁵ ההבדל בין "אור" - כמו הנשמה, אשר גם בירידתה למטה היא בבחינת "אור" - לבין "ניצוץ", דהיינו הניצוצות האלוקיים שנתלבשו בדברים הגשמיים:

ב' גודל השמחה שנעשה מהעלאת הניצוצות וחזרתם למקורם לאחר שנתרחקו.

ג', מכיון שהניצוצות שנפלו בקליפות, גם בקליפת נוגה, נכבה אורם, הרי מצד מצבם אין

לעומת זאת "ניצוץ" - מורה על כך שנפרד ממקורו, ואין בו גילוי. ובענייננו: הניצוצות האלוקיים שירדו והתלבשו בדברים הגשמיים, אין זה רק שהם נמצאים שם "בהעלם" - כי אם שירדו ממש

(15) ראה בהנסמן בהערה 50 במאמר.

בראשית" הרי הוא "יש מאין" **כפשוטו**). וכן גם בפשטות הענינים: דווקא ע"י עבודתו של יהודי הופכת חפץ של חולין לחפץ של מצוה, אשר מכאן ואילך יש בו קדושה, מברכים עליו וכו'.

ויש להבין¹⁹ (בדומה לאמור לעיל אודות הניצוצות): הרי מיסודות תורת החסידות, אשר בכל נברא בעולם **מלובשת** חיות אלוקית (מהאותיות של עשרה מאמרות בהם נברא העולם), אשר ממנה חיותו וקיומו, והיא המציאות והמהות האמיתית של הנברא. ואם כן, כל העולם כולו מלא בקדושה האלוקית, ולכל היותר אפשר לומר שצריך **לגלות** ולהסיר את ההעלם **הנראה לעינינו** על מציאות זו – אבל היתכן לומר שע"י עבודת האדם **מתחדשת** המשכת קדושה לעולם, או **הפיכתו** לדירה לו יתברך?

ועל זה מבאר בהערה:

ועל דרך המבואר בכמה מקומות (וראה גם לקמן סעיף ז') דעשיית העולם לדירה לו יתברך הוא חידוש (ועד שהוא בדוגמת החידוש דבריא **יש מאין**) – אף שבכל נברא יש חיות אלקי, שהוא (החיות אלקי) אמיתית מציאותו של הנברא – דמכיון שענין וגדר העולם (מלשון העלם והסתר) הוא שהוא מעלים ומסתיר על האלקות שבו, לכן זה שמתגלה בו החיות אלקי שבו, הוא חידוש.

כלומר: אינו דומה גילוי האלוקות בעולם לסתם "העלם וגילוי": אף שבעולם אכן נמצאת חיות אלוקית, בכל אופן, החיות האלוקית לא רק ירדה והצטמצמה ("העלם"), אלא על ידה **נברא עולם** (שאינו אלוקות), אשר **גדרו וענינו** הוא העלם והסתר מוחלט על אלוקות, עד שנדמה לו כאילו "מציאותו מעצמותו" (כלומר שאין לו בורא, אלא שקיים מעצמו, ח"ו). וכהלשון בתניא: "שהוא מלא קליפות וסטר אחרא שהן נגד ה' ממש לומר אני ואפסי עוד", דהיינו, העולם הזה מצד עצמו (גם דברי הרשות שבו) "מלא" ו"כלי" לענין הקליפות המסתירים על אורו יתברך, היינו לא רק שאין מאיר בו האור האלוקי, אלא כביכול תכונתו הוא מה שמסתיר על אור זה, ונמשך לענינים שהם מנגדים לקדושה.

במדריגתם עד ש"נכבה אורם" [וכמובא במאמרי אדמו"ר הרשב"ב¹⁶, שזהו על דרך הדין "חתיכה נעשית נבילה"¹⁷ – שלפעמים דבר היתר שהתערב באיסור הופך בעצמו לאיסור. וכן בענייננו: הניצוץ האלוקי ירד כל כך עד שנהפך למציאות של קליפה]. מחמת הירידה נוצרה כאן מציאות **אחרת**, עד שבמצב זה אין ביכולת הניצוץ **מצד עצמו** לעלות ולהכלל בשרשו למעלה. לפיכך, העבודה בבירור הדברים הגשמיים, היא לא "לעורר" את הניצוץ – אלא כביכול, ליצור **מחדש** את האפשרות שהניצוץ יוכל להתעלות ולהכלל בקדושה. ולכן, יש בבירור הניצוצות גם את מעלת **ההתחדשות** שבעבודת התשובה, בבחינת "אני (ניצוץ) אחר, ואיני אותו (הניצוץ)".



בהערה 51 מפרט יותר בנושא זה – מדוע בירור הניצוצות הוא בבחינת "התחדשות", בהקבלה לכללות העבודה של עשיית העולם לדירה לו יתברך. להבנת תוכן ההערה יש להקדים מה שהוזכר כבר בקיצור בביאור הקטע האחרון – ההבדל בין המושגים "גילוי העולם" ובין "התחדשות" ("יש מאין"):

בחסידות מבואר, כי מושגים אלה הינם הפכים – "גילוי" משמעותו דבר שכבר הי' נמצא קודם, אלא שצריך להוציאו מההעלם אל הגילוי. ולכן, לא משנה עד כמה ההעלם גדול וכמה עבודה ויגיעה נדרשת כדי להסירו – בכל מקרה, העבודה פועלת רק את **התגלותו**, ולא מחדשת את עצם מציאותו. אולם "התחדשות" (ובהתחדשות גופא המושג) "יש מאין" – באים להורות על דבר שלא הי' כלל קודם, ואף לא היה "כלול" בדקות בדבר ממנו נוצר, וכעת **נוצרה** מציאותו **מחדש**, מאין – ליש.

והנה, מובא במדרש ובחסידות, אשר כוונת הבריאה "נתאוה הקב"ה להיות לו יתברך דירה בתחתונים" – **נעשית ומתחדשת** ע"י עבודת האדם דווקא (ומודגש במיוחד במאמר חז"ל¹⁸ המתאר עבודת האדם בביטוי "נעשה שותף לקב"ה **במעשה בראשית**", ש"מעשה

16) סה"מ תרס"ה עמ' קד. ובכ"מ. וראה הנסמן באג"ק לכ"ק אד"ש ח"א עמ' קעו-ז.

17) חולין קח, א.

18) שבת קט, רע"ב. שו"ע אדה"ז ריש סימן רסח.

19) בהבא לקמן ראה בארוכה ביאור כ"ק אד"ש לפרקים ד-ה' של "שער היחוד והאמונה" – שנדפס ב"שיעורים בספר התניא" שם בהוספה לפרק ה'.

ויש לומר, דהחידוש שבתשובה דהשבת הניצוצות הוא חידוש גדול יותר מהחידוש שבתשובה כפשוטה. דבתשובה כפשוטה, אף שלפני התשובה הי' במצב כזה שלא עשה רצון הקב"ה כנ"ל, הרי זהו רק כמו שהוא בחיצוניות, אבל רצונו האמיתי (גם אז⁵²) הי' למלאות רצון קונו (כפס"ד הידוע⁵³), אלא שרצון זה הי' בתכלית ההעלם, ועד שהגילוי שלו הוא כמו חידוש⁵⁴.

52) דהרי הנשמה גם בעת החטא היתה באמנה אתו ית' - תניא ספכ"ד. 53) רמב"ם הל' גירושין ספ"ב. 54) אבל לא חידוש ממש. וראה ד"ה זאת תורת הבית שבהערה 50 (בעין ההפרש בין ניצוצות דתהו לנשמות), דנשמה, "גם כשנפלה ח"ו ר"ל בגק"ט ה"ה בבחי' אור" ולכן "שייך בה התעוררות שנתעורר ע"י גילוי אור מלמעלה".

הכוונה ב"חיצוניות" היא לכל הקשור ל"כוחות הגלויים" של האדם (שכל ומדות, ולבושי המחשבה דיבור ומעשה); שבהם פעל במודע ובמזיד ועשה נגד רצון ה',

אבל רצונו האמיתי (גם אז) הי' למלאות רצון קונו (כפס"ד הידוע).

אחד התנאים העיקריים לכשרותו של גט היא, שהוא ינתן מרצונו של האדם ולא מאונס. מה הדין באדם אשר מסיבות שונות הדין מחייב שעליו לתת גט לאשתו, אך הוא אינו מעוניין לעשות זאת? אומרת ההלכה: "כופין אותו עד שיאמר רוצה אני", והגט כשר. והטעם - "שאין אומרין אנוס אלא למי שנלחץ ונדחק לעשות דבר שאינו מחוייב בו מן התורה. . . אבל מי שתקפו יצרו הרע לבטל מצוה. . . והוכה עד שעשה דבר שחייב לעשותו. . . אין זה אנוס ממנו, אלא הוא אנס עצמו בדעתו הרעה. . . מאחר שהוא רוצה להיות מישראל ורוצה הוא לעשות כל המצוות ולהתרחק מן העבירות - ויצרו הוא שתקפו, וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר "רוצה אני" כבר גרש לרצונו".

[אלא שאם כן, שהנשמה תמיד רצונה להיות דבוקה באלוקות - מה בכלל החידוש בענין התשובה? ועל זה ממשיך:]

אלא שרצון זה הי' בתכלית ההעלם, ועד שהגילוי שלו הוא כמו חידוש.

ההעלם על רצון הנשמה היה כה גדול עד שעשה במודע נגד רצון ה', ולכן בדרגת הכוחות הגלויים - התגלות רצון הנשמה עתה הוא חידוש, ו"אינו המשך למצבו הקודם"; דבר המוצא את ביטויו גם בגדרים ההלכתיים של מצות התשובה, שאין האדם נחשב

ולכן, כאשר יהודי מקיים תורה ומצוות, הוא לא רק "מגלה" עובדה קיימת, אלא פועל עניין שהוא בדוגמת חידוש יש מאין (כפי שיתבאר לקמן סעיף ו') - שעולם שכל עניינו העלם על אלקות, יגלה אלקות²⁰.

•

בקטע הבא יבאר, כי על פי האמור מובן שהחידוש בהשבת הניצוצות - גדול יותר מהחידוש בתשובה של הנשמה, גם "תשובה כפשוטה", על עבירות.

ויש לומר, דהחידוש שבתשובה דהשבת הניצוצות הוא חידוש גדול יותר מהחידוש שבתשובה כפשוטה.

דבתשובה כפשוטה, אף שלפני התשובה הי' במצב כזה שלא עשה רצון הקב"ה כנ"ל, הרי זהו רק כמו שהוא בחיצוניות,

20) ליתר הסברה: בסדר ההשתלשלות בכלל, כל דרגה נמוכה יותר ב"שלשלת" - מעלימה במידה מסויימת על הדרגה העליונה שממנה נשתלשלה. אולם, ההעלם הזה אינו היענין" והמהות של המדריגה התחתונה, אלא תכונה נוספת בה; כי ביחד עם ההעלם, היא גם מהוה גילוי ו"המשך" לדרגה העליונה יותר. לדוגמה: כדי שיהי' גילוי המדות בהכרח שיתעלם השכל, אולם אין "ענין" המדות העלם או סתירה לשכל, ואדרבה - ככל שהמוחין נעלים יותר, המדות עצמם נמשכות באופן נעלה יותר.

אולם, העולם הזה הגשמי, כל אופן ומטרת בריאתו הי' באופן שיעלים ויסתיר על אלקות, ואין במציאותו שום גילוי של החיות האלוקית; נוצרה כאן מציאות חדשה לגמרי - מציאות של העלם מוחלט. ולכן, גילוי אלקות בו, הוא לא רק שמתעלה לדרגה נעלית יותר, אלא - התחדשות ממש.

משא"כ התשובה דהחזרת הניצוצות למקורם, מכיון שהניצוצות שנפלו בהקליפות (גם בק"נ) נחשך אורם, ועד שאינם בבחי' אור כלל, הרי הבירור וההעלאה שלהם הוא חידוש ממש.

בקליפת נוגה)²² נחשך אורם, ועד שאינם בבחי' אור כלל, הרי הבירור וההעלאה שלהם הוא חידוש ממש.

כפי שהוסבר בפיסקא הקודמת.

(22) מבואר בתניא (פרק ז'), שקליפת נוגה היא כל הדברים בעולם המוגדרים "מותרי" – הם אינם קדושה, אך גם לא טמאים ואסורים (כמו הדברים השייכים ל"ג' קליפות הטמאות"). בדברים אלה אמנם יש אפשרות להעלותם לקדושה (שלא כבדברי איסור, שאין אפשרות לנצלם לצורכי מצוה או עבודת ה', והעבודה היא רק לדחותם), אך בכל זאת הם שייכים לצד של ה"קליפה", שהוא מקום המעלים ומסתיר על אלקות. ולכן, גם הניצוצות שבדברים אלה, "נחשך אורם", ובירורם (ע"י ניצולם לצורכי מצוה וכדומה) הוא חידוש ממש.

"אותו האיש שעשה אותן המעשים"²¹. [במלים אחרות: בדרגה מסויימת, חיצונית יותר של הנשמה – אכן מתרחש חידוש ושינוי אמתי; ואילו פנימיות הנשמה – הייתה רק בהעלם גדול].

אמנם כל זה בתשובה של הנשמה. שונה הדבר בתשובה של הניצוצות – לגביהם אין יחס דו-ערכי; "נפילתם" בקליפות נחשבת לשינוי מהותי ומוחלט, ולכן ברור שעלייתם לקדושה היא חידוש ממש:

מה שאין כן התשובה דהחזרת הניצוצות למקורם, מכיון שהניצוצות שנפלו בהקליפות (גם

(21) ראה הנסמן לעיל הערה 13.

סיכום: גם בתשובה של הניצוצות ג' המעלות: גודל הצמאון; קירוב לאחר הריחוק; התחדשות. ענין ההתחדשות הוא אף יותר מתשובת הנשמה, כי רצון הנשמה הוא תמיד לעשות רצון ה', אלא מחמת גודל ההעלם על הנשמה גילוי רצון זה בתשובה הוא כמו חידוש. אך הניצוצות שנפלו למטה, גם בקליפת נוגה, "נחשך אורם", ואינם שייכים מצד עצמם שיתעלו לקדושה, ולכן בירורם והעלאתם הוא חידוש ממש.

נושאים ומושגים בסעיף: אור וניצוץ ♦ "גילוי העולם" לעומת "התחדשות" (יש מאין) ♦ קליפת נוגה ♦ "עולם" מלשון העלם.



ו) **אמנם**, ענין זה (העילוי בהתשובה דהחזרת הניצוצות) הוא במעלת החידוש שבתשובה. משא"כ המעלה דצמאון שע"י הריחוק היא בעיקר בתשובה דנשמה (הן בתשובה דצדיקים והן בתשובה כפשוטה). דמכיון שההתקשרות דנשמות עם אלקות היא התקשרות עצמית, כמו התקשרות בן עם האב (בנים אתם להוי' אלקיכם⁵⁵) שהיא התקשרות עצמית⁵⁶, הרי כשהנשמה מרגישה שהיא מרוחקת מאלקות (הריחוק שע"י ירידתה למטה, ומכ"ש הריחוק שע"י עבירות), זה נוגע לעצמותה, ובמילא, גם הצמאון שע"י הרגש הריחוק נוגע לעצמותה. ועד"ז הוא גם בהתענוג מהקירוב שבא לאחרי הריחוק, דמכיון שהנשמות הם בנים, דהבן הוא מעצמות האב⁵⁷, הרי תענוג האב מזה שנתקרב בנו (לאחרי שנתרחק), ועאכו"כ בנו יחידו⁵⁸, הוא תענוג עצמי⁵⁹.

(55) ראה יד, א. (56) ראה ד"ה זה היום תחלת מעשיך דיום ב' דר"ה שנה זו - ה'תשמ"א (לעיל ע' צט ואילך) ס"ד. (57) ראה תניא רפ"ב. ד"ה הנ"ל שם. (58) כתורת הבעש"ט דכאו"א מישראל הוא כבנו יחידו של הקב"ה (כתר שם טוב - הוצאת קה"ת - הוספת סי' קלג). (59) אוה"ת שמע"צ ע' א'תתכא.

בסעיף זה יוסבר אשר בב' המעלות הראשונות בתשובה (גדול הצמאון, תענוג מקירוב שאחר הריחוק) - הוא בעיקר בתשובה דהנשמה. ואפילו מעלת ההתחדשות שיש בעיקר בניצוצות - באה דווקא ע"י נשמות ישראל.

מכיון שהנשמה במהותה נשארת תמיד קשורה לאלוקות (וכמו אב ובן, שיש ביניהם קשר עצמי להיותם מהות אחת, כדלקמן) - לכן הצמאון שלה נוגע לעצם מציאותה (כמו צמאון לענינים הנוגעים לחיי נפשו של האדם). ולפיכך, אין נוגע כלל מה מידת הריחוק, אלא כל זמן שאינה בתכלית הדביקות לאלקות - דבר שהוא בסתירה לעצם מהותה - מתעורר אצלה צמאון עצום להתכלל בשרשה ומקורה, שלא ניתן להשקטו ע"י "צמצום המרחק", אלא רק בביטולו מכל וכל [מה שאין כן אצל הניצוצות, ש"נחשך אורם", ונעשו למציאות אחרת - אין עצם מציאותם מכרחת את הדביקות באלוקות, אלא שיש להם טענה, מדוע ירדו למטה ורצונם להיות במדרגה נעלית יותר].

ועל-דרך-זה הוא גם בהתענוג מהקירוב שבא לאחרי הריחוק, דמכיון שהנשמות הם בנים, דהבן הוא מעצמות האב,

נשמות ישראל נקראו בכתוב "בנים" לה' יתברך, דהיינו: כמו שבן נמשך ממוח האב, כך נשמות ישראל נמשכו מפנימיותו ועצמותו יתברך, ולכן גם כאשר נמשכו למטה עוודן קשורות ומיוחדות בשרשן הראשון (כמבואר בתניא פרק ב'). ולכן:

הרי תענוג האב מזה שנתקרב בנו (לאחרי

ו) **אמנם**, ענין זה (העילוי בהתשובה דהחזרת הניצוצות) הוא במעלת החידוש שבתשובה. משא"כ המעלה דצמאון שע"י הריחוק היא בעיקר בתשובה דנשמה (הן בתשובה דצדיקים והן בתשובה כפשוטה).

בסעיף הקודם התבאר שמחמת גודל ירידת הניצוצות, ה"חידוש" שבהשבתם גדול מהחידוש שבהשבת הנשמה. ומזה היה ניתן לכאורה להסיק, שכן הוא גם במעלת הצמאון והתענוג שמחמת הריחוק - שמכיוון שהניצוצות רחוקים יותר, נרגש בהם יותר הצמאון, וכן התענוג מהשבתם גדול יותר. ועל זה ממשיך ומבאר, דבאמת, הצמאון בנשמה מחמת שמרגישה רחוקה מאלקות (אף שלא נתרחה כל כך כמו הניצוצות, ואפילו אצל צדיק ממש) - הוא נעלה באין ערוך:

דמכיון שההתקשרות דנשמות עם אלקות היא התקשרות עצמית, כמו התקשרות בן עם האב (בנים אתם להוי' אלקיכם) שהיא התקשרות עצמית, הרי כשהנשמה מרגישה שהיא מרוחקת מאלקות (הריחוק שע"י ירידתה למטה, ומכ"ש הריחוק שע"י עבירות), זה נוגע לעצמותה, ובמילא, גם הצמאון שע"י הרגש הריחוק נוגע לעצמותה.

משא"כ התענוג מקירוב הניצוצות לאחרי שנתרחקו הוא דוגמת שני אוהבים⁶⁰ שלא ראו זה את זה משך זמן רב ולאחרי שמתקרבים ורואים זה את זה, הם מתענגים ושמחים במאד⁶¹, שתענוג זה (עם היותו תענוג גדול) הוא כמו שאר התענוגים שהם מדבר שחוץ ממנו⁶².

ויש להוסיף, שגם החידוש שבתשובה דהחזרת הניצוצות (שבדברים הגשמיים) למקורם, הוא ע"י נש"י דוקא⁶³ (ע"י שמקיימים מצוות בדברים הגשמיים, או ע"י שמשתמשים בהם לשם שמים). ויש לומר שזהו ע"ד המבואר במקום אחר⁶⁴ דזה שהכח לעשות לו ית' דירה בתחתונים

(60) כ"ה בהמשך וככה תרל"ז שם. (61) ראה גם מאמרי אדה"ז אתהלך לאזניא ע' א. מאמרי אדהאמ"צ ויקרא ח"ב ע' תרצו ואילך. ועוד. (62) ראה אוה"ת שם. (63) וצע"ק מז"מ ב"נ. ומכללות הענין שמקיימין בהעולם הרצון דלשבת יצרה. (64) ראה לקו"ש ח"ו ע' 24.

את זה משך זמן רב ולאחרי שמתקרבים ורואים זה את זה, הם מתענגים ושמחים במאד, שתענוג זה (עם היותו תענוג גדול) הוא כמו שאר התענוגים שהם מדבר שחוץ ממנו.

כפי שהוסבר לעיל, בשונה מהנשמה, שגם בירידתה למטה היא נשארת במהות של "אור" הדבוק במקורו – הרי הניצוץ הפך לדבר נפרד, ומלובש בדבר אשר כל עניינו הסתר על אלוקות. ולכן, גם כאשר מתברר ומתעלה למקורו – כביכול התחברו כאן שני דברים נפרדים. ולכן, אין זה תענוג "עצמי", אלא כמו תענוגים "מדבר שחוץ ממנו".

[ביחד עם זה, כפי שיוסבר בסעיף הבא, ע"י שה"תשובה" של הנפש באה כהקדמה למעשים טובים (שעל ידם מתבררים הניצוצות) – היא ממשיכה גם בהם את מעלת הצמאון שמצד הנשמה²⁴].



בקטע הבא יוסבר, שיש קשר בין המעלה המיוחדת בתשובת הנשמה (הנובעת מכך שנשמות ישראל הם "בנים לה"), והמעלה המיוחדת בתשובה של הניצוצות (החידוש שבהעלאתם למקורם):

ויש להוסיף, שגם החידוש שבתשובה דהחזרת הניצוצות (שבדברים הגשמיים) למקורם, הוא ע"י נשמות ישראל דוקא (ע"י שמקיימים מצוות בדברים הגשמיים, או ע"י שמשתמשים בהם לשם שמים).

(24) כן התפרש בעת אמירת המאמר.

שנתרחק), ועל-אחת-כמה-וכמה בנו יחידו, הוא תענוג עצמי.

בענין התענוג ישנם ב' בחינות – תענוג המורכב, ותענוג העצמי:

כאשר אדם לומד דבר שכל עמוק, או רואה דבר יפה מאוד, ומתענג עליו – אזי התענוג שלו הוא "מורכב", דבר שחוץ ממנו גרם לו תענוג. [וממילא מובן, שהתענוג מדוד ומוגבל בהתאם לגודל ערך הדבר, שככל שבדבר יש יותר תוכן וענין, כך יגדל התענוג; מהשכלה עמוקה יותר – יתענג יותר וכו'].

אמנם, יש ומתגלה התענוג של הנפש עצמה, שהאדם נמצא במצב של פתיחת ורחבות הנפש, הוא בעצם מתענג²³. ובענייננו: מכיוון שנשמות ישראל הם בחינת בנים, הקשורים בעצמיות האב, ממילא, כאשר הם חוזרות ומתאחדות בשרשן, אין זה התאחדות של שני דברים, ואין התענוג בהם כתענוג מדבר חיצוני – אלא הקב"ה מתענג בעצמו כביכול, "תענוג עצמי".

מה שאין כן התענוג מקירוב הניצוצות לאחרי שנתרחקו הוא דוגמת שני אוהבים שלא ראו זה

(23) ואף שהתענוג מתבטא בדבר מסויים – אין הדבר סיבת התענוג, אלא ביטוי לתענוג הנובע מהאדם עצמו. ולדוגמה: כשאדם סיים לבנות בית, יש לו תענוג עצום הרבה מעבר לתענוג שיכול לבוא בסיבת יופי הבית וכו'. וכן כשיש לו איזה שמחה גדולה והוא ממשיך לרקוד גם לאחר שהפסיקו לנגן. כי הדבר החיצוני (הבית, השיר) הוא לא סיבת התענוג, אלא שהתענוג הנטוע ומושרש באדם עצמו, כביכול נמשך ומתגלה בדבר זה.

הוא בנש"י דוקא הוא כי מכיון שעולם הוא מלשון העלם והסתר⁶⁵, הרי זה שהעולם נעשה כלי לאלקות (היפך הטבע והגדר דעולם) הוא התחדשות⁶⁶, וע"ד החידוש דבריאה יש מאין שהוא בכח העצמות⁶⁷, ולכן עשיית דירה בתחתונים היא ע"י נש"י דוקא, דלהיות שהנשמות מושרשות בהעצמות, לכן ניתן להם כח זה.

65) לקו"ת שלח לו, ד. מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"א ע' שג. ח"ג ע' א'נט. לקו"ש חל"ד ע' 112 הערה 63. וש"נ. 66) ראה גם ד"ה והי' עקב ה'תשכ"ז (לעיל [סה"מ מלוקט ח"ב] ע' סז ואילך) ס"ד. 67) אגה"ק ס"ך (קל, סע"א ואילך).

בעולם מקביל לחידוש של בריאת יש מאין – נמצא שהדבר יכול להתבצע אף הוא רק בכח העצמות; וזו אכן הסיבה אשר עבודה זו תיתכן רק ע"י נשמות ישראל, המאוחדות בעצמותו יתברך, כפי שממשיך:

ולכן עשיית דירה בתחתונים היא ע"י נשמות ישראל דוקא, דלהיות שהנשמות מושרשות בהעצמות, לכן ניתן להם כח זה.

נשמות ישראל שונות מכל הנבראים בעולם, בכך שאופן התהוותם (לא רק בשרשם, אלא גם לאחר שנעשו מציאות "נשמה" וירדו לעולם) – הוא לא באופן שנפרדו ממקורם, אלא תמיד קשורים בשרשם הראשון. וכלשון הוזהר²⁶: "ישראל וקודשא-בריך-הוא כולא חד". ומצד זה, יכולים נשמות ישראל לפעול עניינים שאינם בחיק הנבראים אלא רק בחיק הבורא²⁷. וכן בענייננו: רק נשמות ישראל ישנו הכח, לפעול חידוש שהוא דוגמת בריאה יש מאין – להפוך את העולם הזה, שעניינו שהוא מעלים ומסתיר על אלקות, לדירה לו יתברך.

26) זח"ג עג, א.

27) וכהלשון המובא בחסידות, שנשמה היא בחינת "אלקות כמו שנעשה נברא" (דהיינו שגם לאחר בריאתה נשארת במהותה אלקות) – ראה לקו"ש חלק ט' עמ' 210 ובהנסמן בהערה 51 שם.

כלומר: לא רק שבפועל העלאת הניצוצות היא ע"י נשמות ישראל, אלא שחידוש זה יתכן אך ורק בכחם.

ויש לומר שזהו על-דרך המבואר במקום אחר דזה שהכח לעשות לו ית' דירה בתחתונים הוא בנשמות ישראל דוקא הוא כי מכיון שעולם הוא מלשון העלם והסתר, הרי זה שהעולם נעשה כלי לאלקות (היפך הטבע והגדר דעולם) הוא התחדשות,

כפי שנתבאר בסעיף הקודם. ומוסיף כאן:

ועל-דרך החידוש דבריאה יש מאין שהוא בכח העצמות,

ידוע אשר היכולת לברוא יש מאין ואפס המוחלט, היא רק בחיק הבורא. וכנאמר במדרש²⁵ שאילו יתכנסו כל בני העולם לא יוכלו לברוא אפילו כנף של יתוש אחד [בשונה מכח ה"יצירה", שהוא לשנות או לתקן צורה של דבר קיים, כח שה' העניק גם לבני אדם]. ולכן, בריאת יש מאין אינה יכולה להיות ולו ע"י הספירות העליונות ביותר, אלא רק בכח עצמותו ומותו של הבורא.

ובהתאם לכך – מכיוון שהחידוש של גילוי אלקות

25) בראשית רבה פל"ט, יד (בנוסף למצויין בהערה 67 במאמר).

סיכום: הנשמה היא בחינת "בן" שהוא מעצמיות האב – ולכן הצמאון לאלקות נוגע לעצמותה, וכן התענוג שלה מקירוב לאחר הריחוק הוא תענוג עצמי; מה שאין כן בניצוצות, הצמאון והתענוג הוא רק כמו מדבר שחוץ הימנו (כמו שני אוהבים שלא ראו זה את זה זמן רב). גם ה"חידוש" שבהשבת הניצוצות הוא דווקא ע"י נשמות ישראל, שמכיוון שמושרשות בעצמות יש להם כח לפעול התחדשות שבדוגמת בריאה יש מאין.

נושאים ומושגים בסעיף: תענוג עצמי ♦ יש מאין רק בכח העצמות ♦ נשמות ישראל מושרשות בעצמות.



ז) **וְעַפ"ז** יש לתווך שני הפירושים ביפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים, דלפי פירוש אחד תשובה היא נעלית יותר ממעשים טובים, ולפי פירוש אחד התשובה היא הקדמה למעשים טובים, כי זה שהתשובה היא נעלית יותר ממעשים טובים הוא זה שהתענוג דתשובה (דהנשמה) הוא תענוג עצמי כנ"ל, אלא שאעפ"כ יש מעלה במעשים טובים לגבי תשובה מצד החידוש שבזה (כנ"ל), וגם מפני שעי"ז דוקא נשלמת הכוונה בדירה בתחתונים⁶⁸. והתשובה היא

(68) ראה תניא פל"ז (מת, ב) שזהו הכוונה בירידת הנשמה למטה. וזה בא בהמשך להמבואר שם פל"ז שתכלית בריאת כל העולמות הוא שיהי' "דירה בתחתונים".

בסעיף זה מסכם את המבואר עד כאן בנוגע ל"תשובה ומעשים טובים" – שהם ב' בחינות שונות בתשובה (תשובה של הנשמה והשבת הניצוצות), שיש מעלה לכל אחת מהם, ולכן צריך להיות חיבורם יחד (תשובה של הנשמה כהקדמה למעשים טובים). ובנוגע למעלת התשובה של הניצוצות, יוסיף בקיצור ענין שלא התבאר עד כאן – המעלה שנשלמת בזה הכוונה של "דירה בתחתונים".

נוסף²⁸ על כך שבירור הניצוצות אפשרי רק ע"י "בכח העצמות" – הרי בבירורם גופא נשלמת הכוונה ש"נתאוה הקב"ה להיות לו יתברך דירה בתחתונים", שכוונה זו היא בעצמותו יתברך. שזו היתה ה"תאוה" למעלה כביכול, שבעולם הזה השפל "שאינ תחתון למטה ממנו בענין הסתר אורו יתברך וחושך כפול ומכופל" – בעולם זה עצמו, כפי שהוא נשאר תחתון, יתגלה האור האלוקי. וכוונה זו נשלמת דווקא בניצוצות בדברים הגשמיים, שהם כאמור בבחינת "נפרד". במילים אחרות: דווקא מצד ה"חסרון" שבניצוצות ביחס לנשמות (שנחשך אורם, וגם כשהם מתבררים אין הם באותה דרגת התאחדות עם אלוקות) – הרי דווקא בהם נשלמת הכוונה של "דירה בתחתונים", אשר כוונה זו מושרשת בעצמות.

ולכן, מצד מעלה זו בתשובה של הניצוצות – התשובה של הנפש היא רק הכנה אליה.

אמנם הכנה זו מוכרחת כדי לפעול את השבת הניצוצות – מכיוון שהוסבר שהדבר יתכן רק בכח העצמות שניתן לישראל, לכן כפי אופן גילוי הנשמה, כך יהי' אופן ה"דירה בתחתונים". ובלשון המאמר:

והתשובה היא הקדמה למעשים טובים, דמכיון

ז) **וְעַל** פי זה יש לתווך שני הפירושים ביפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים, דלפי פירוש אחד "תשובה" היא נעלית יותר מ"מעשים טובים", ולפי פירוש אחד התשובה היא הקדמה למעשים טובים,

וזה בהתאם למוסבר בסעיפים הקודמים, אשר "תשובה" היא התשובה של הנשמה, ו"מעשים טובים" היא מעלת התשובה שבהשבת הניצוצות. אשר בכל אחד ישנה מעלה:

כי זה שהתשובה היא נעלית יותר ממעשים טובים הוא זה שהתענוג דתשובה (דהנשמה) הוא תענוג עצמי כנ"ל,

ובזה יש מעלה דווקא בתשובה של הנשמה, שאינה קיימת בתשובה של הניצוצות.

אלא שאעפ"כ יש מעלה במעשים טובים לגבי תשובה מצד החידוש שבזה (כנ"ל),

כפי שהתבאר בסעיף ה', שהשבת הניצוץ היא חידוש ממש, ולא רק "גילוי ההעלם".

ובשורה הבאה יוסיף ענין שלם שלא הוזכר עד כאן, ומקופל במילים ספורות – מעלה נוספת בתשובה של הניצוצות:

וגם מפני שעי"ז דוקא נשלמת הכוונה בדירה בתחתונים.

(28) הביאור בקטע זה – על פי המבואר במאמר ושבתו בשלום תשל"ח (מלוקט בי' ע' קע) הערה 147.

הקדמה למעשים טובים, דמכיון שהכח לעשות לו ית' דירה בתחתונים הוא בנשמות דוקא (כנ"ל), לכן, בכדי שהדירה שנעשית ע"י מעשה המצוות תהי' בשלימות ובגילוי, מעשים טובים ומאירים, הוא ע"י קדימת התשובה, הגילוי דשרש הנשמה ועד כמו שמושרשת בהעצמות.

יכול להתגלות בכל עצמותו ורצונו (ולא כמו במקום אחר, שם התגלותו מוגבלת בהתאם לתנאי המקום).

ובהתאם לכך: עצם המשכת האלוקות בעולם ("לו יתברך"), נפעלת ע"י הרובד המעשי של ה"מעשים טובים" (קיום המצוות בפועל, וכן השימוש בעניני העולם הגשמיים לצורך עבודת ה'), מכיוון שרק בהם, להיותם "תחתונים", נשלמת כוונת העצמות, ולכן הם "ממשיכים" את העצמות.

אולם, גם לאחר שנפעלת המשכה ע"י המצוות, יכולה המשכה זו להשאר בהעלם, שהמעשים אינם "מאירים" – והמשל לזה (שנזכר גם בעת אמירת המאמר), מאבן טובה המונחת בבוץ, שלמרות שהיא אבן טובה ויקרה, אין היא מאירה. וכך גם בקיום המצוות, יכולים להיות אופנים שונים שקיום מצוה יהי' בלי כוונה, או אפילו בכוונה הפכית כדי להתייחר כו', והמשכה שע"י המצוה תשאר בהעלם. וכדי שהמצוה "תאיר" – צריך להיות קיומה חדור בקדושה אלוקית, עם חיות ואור של הנשמה (דבר המתבטא בעשיית המצוה מתוך שמחה ואהבת ה').

ולכן, כהקדמה ל"מעשים טובים" – צריכה להיות "תשובה" של הנשמה, הפועלת שהנשמה תהי' בגילוי, ועי"ז גם המעשה הנעשה על ידה, לא רק "ממשיך" אלא גם "מגלה" את עצמותו של הבורא בעולם.³¹

31) בפנים המאמר מבאר איך שע"י שבנשמה יש מעלת הצמאון והתענוג עצמי, נפעל זה גם ב"מעשים טובים" שיהיו "מעשים טובים ומאירים". אמנם במאמרים אחרים מבואר שכן הוא גם לאידך – שמהמעלה המיוחדת שבבירור הניצוצות נמשכת בנשמה. ראה מאמר ציון במשפט תפדה תשמ"א סעיף ז' (מלוקט ב' עמ' שכב).

שהכח לעשות לו ית' דירה בתחתונים הוא בנשמות דוקא (כנ"ל).

– אשר זו הסיבה מדוע באופן כללי יכולה עבודה זו להתבצע ע"י נשמות ישראל (כנ"ל בסעיף הקודם); אך עדיין צריך לבאר – מדוע הדבר דורש דווקא את עבודת התשובה של הנשמות כהכנה ל"מעשים טובים"? ועל זה מבאר, שזהו כדי שיומשך במעשים טובים עצמם מהצמאון והתענוג שיש בנשמה.²⁹ ובלשונו:

לכן, בכדי שהדירה שנעשית ע"י מעשה המצוות תהי' בשלימות ובגילוי, מעשים טובים ומאירים,

הוא ע"י קדימת התשובה, הגילוי דשרש הנשמה ועד כמו שמושרשת בהעצמות.

כפי שהזכיר בתחילת המאמר, אדמו"ר הזקן מדייק בלשון חז"ל "תשובה ומעשים טובים", שלכאורה מדוע לא נאמר "תשובה ומצוות" – ומבאר, שדווקא ע"י התשובה המעשים (מעשי המצוות) הם "טובים ומאירים". והביאור בזה:³⁰

המשמעות של "דירה לו יתברך" היא כפולה: (א) "לו יתברך" – לעצמותו של הקב"ה; במילה "עצמות" מתכוונים לכך שלא רק "הארה" אלוקית תאיר בעולם, אלא עצמות הבורא ממש. (ב) "דירה" – שאלוקות תהי' בעולם בתכלית הגילוי, כמו אדם שבדירתו שלו

29) כן נתפרש בעת אמירת המאמר.

30) הבא לקמן – ע"פ לקוטי-שיחות חלק ד' פרשת קורח.

סיכום: תיווך שני הפירושים במשנה – "תשובה" של הנשמה נעלית מ"מעשים טובים" (השבת הניצוצות), משום שהתענוג של הנשמה הוא "עצמי"; "מעשים טובים" נעלים יותר מצד מעלת החידוש בתשובה, וגם כי על ידם נשלמת הכוונה של "דירה בתחתונים". ולכן צריך להקדמת תשובה למעשים טובים, כי חידוש זה יתכן רק ע"י נשמות ישראל, ועל ידי התשובה שלהם המעשים הם "טובים ומאירים".

נושאים ומושגים בסעיף: דירה לו יתברך בתחתונים – משמעות המושגים "לו יתברך"; "דירה", ו"בתחתונים".



ח) **והנה שני ענינים הנ"ל שבתשובה**, שהיא ענין בפ"ע ושהיא הקדמה למעשים טובים, הם בדוגמת התשובה דר"ה והתשובה דעשי"ת. דהתשובה דר"ה, המרומזת בתקיעת שופר⁶⁹, עיקרה הוא (לא התשובה על ענינים פרטיים, כי אם) ההשבה למקורו ושרשו⁷⁰. וענין המיצר דשופר הוא (לא מיצר של ועל עוונות, כי אם) זה שהוא "עם" ולא המרחב ששם מושרשו.

69 רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ד. 70 ראה לקו"ת ר"פ נצבים (מד, א) "בראש השנה הוא בחי' התשובה, שכללות נש"י תשובנה למקורם ושרשם". 71 ראה לקו"ש ח"ד ע' 1147 הערה 19.

בסעיף זה יתבאר, ששתי המדריגות בתשובה של הנשמה – "תשובה" של הנשמה עצמה, והתשובה של הנשמה כהקדמה ל"מעשים טובים" (השבת הניצוצות) – הם ב' סוגי התשובה: של ראש השנה, ושל עשרת ימי תשובה.

מסוג אחר – וכלשון המובאת בחסידות³⁴ "כדי שתתקבל ההכתרה". וזה מתבטא באופן התשובה, כפי שמבאר:

דהתשובה דראש-השנה, המרומזת בתקיעת שופר, עיקרה הוא (לא התשובה על ענינים פרטיים, כי אם) ההשבה למקורו ושרשו.

התשובה בראש השנה אינה עוסקת בתיקון מעשים פרטיים (תיקון על עוונות וכיו"ב) – אלא תשובה כללית, שהנשמה עצמה שבה לשורשה ומקורה, ובכח זה ביכולתה להכתיר את הקב"ה למלך.

וענין ה"מיצר" דשופר הוא (לא מיצר של ועל עוונות, כי אם) זה שהוא "עם" ולא המרחב ששם מושרשו.

לפני תקיעת שופר אומרים את הפסוק "מן המיצר קראתי י-ה, ענני במרחב י-ה", המורה על ענינו של השופר, שהוא צעקת הנפש הנתונה ב"מיצר" ושאיתנה להגיע ל"מרחב" ההתגלות האלוקי – כמתבטא בצורת השופר, שצדו האחד קצר (צר) וצדו השני רחב. אולם, "מיצר" זה, אינו קשור למרירות על עוונות – אלא על עצם העובדה שהנשמה ירדה לבחינת "עם", הרומז על

ח) **והנה שני ענינים הנ"ל שבתשובה, שהיא ענין בפני עצמו ושהיא הקדמה למעשים טובים, הם בדוגמת התשובה דראש-השנה והתשובה דעשרת ימי תשובה.**

עיקר ענינו של ראש-השנה הוא, כנאמר בגמרא שהקב"ה מצוה לישראל "אמרו לפני מלכותי כדי שתמליכוני עליכם" – דהיינו: קבלת מלכותו של הקב"ה והכתרתו למלך על כל העולם, שהרי "אין מלך בלא עם". ואכן³², בכל התפילות העיקריות של ראש-השנה מוזכר בעיקר ענין ההכתרה ("מלוך על העולם כולו בכבודך" וכיו"ב), ואילו ענין התשובה לא נזכר כלל, ואדרבה – הוידוי שהוא חלק עיקרי בתשובה – מקפידים לא לאומרו בראש השנה כדי שלא לתת פתחון פה למקטרג.

אמנם, אף שקבלת המלכות היא עיקר עבודת ראש השנה, יש בו גם ענין התשובה – כנאמר ברמב"ם³³, שענין תקיעת השופר בראש השנה "רמז יש בו", לעורר את האדם לתשובה, "עוררו ישנים משנתכם וכו'". אלא, שתוכן עבודת התשובה בראש השנה הוא

32 הבא לקמן – על פי לקוטי שיחות חלק ט' עמ' 345 הערה ד"ה "ווערט עס בטל".
33 רמב"ם הלכות תשובה פרק ג, הלכה ד'.
34 המשך ר"ה תש"ג, תחילת מאמר שיר המעלות ממעמקים.

דזהו הקשר דשופר עם תמליכוני עליכם, דענין תמליכוני עליכם הוא המשכת המלכות משרשה ומקורה. והתשובה דעשרת ימי תשובה [שאז הוא בנין הי"ס דמלכות⁷², הפרטים דמלכות] שייכת לפרטים. והיא הקדמה להתורה ומצוות (מעשים טובים) שהתחלתם היא בד' הימים שבין יוהכ"פ לסוכות, כדאיתא במדרש⁷³ שבימים אלו זה עוסק בסוכתו וזה בלולבו, סוכה שהיא מקיף הו"ע המצוות, לבושים⁷⁴, ולולב שענינו הוא המשכה בפנימיות [כידוע⁷⁵ שע"י נטילת ד' מינים נמשך המקיף דסוכה בפנימיות], הו"ע התורה, ותורתך בתוך מעי⁷⁶. ובפרט שבד' המינים עצמם, והגבוה

72) פע"ח שער כד (שער ר"ה) פ"ה, הובא בלקו"ת נצבים נא, רע"ג. 73) ויק"ר פ"ל, ז. 74) תניא ספ"ה. ובכ"מ. 75) ראה ד"ה בסוכות תשבו שנה זו - ה'תשמ"א (לעיל ע' קכא ואילך) ס"ד ובהגמטן שם בהערה 59. 76) תהלים מ, ט. תניא שם.

בהרבה - לגרום כביכול שהקב"ה בכלל ירצה להתענג מקיום המצוות בעולם; ואחר כך ניתן גם לרדת לפרטים של תיקון המעשים). הדבר מושג ע"י שהנשמה מגלה את הקשר העצמי שלה עם הקב"ה, ומדרגה זו נמשך רצון מחדש למלוכה.

ולאחר קבלת המלכות באופן כללי, מגיעה העבודה של עשרת ימי תשובה, העוסקת בפרטי מעשי האדם:

והתשובה דעשרת ימי תשובה [שאז הוא בנין היו"ד ספירות דמלכות, הפרטים דמלכות] שייכת לפרטים.

ולכן אז עוסקים בפרטי הוידויים וכו', לתקן את פרטי מעשי האדם - ובמקביל לכך, גם הרצון הכללי למלוכה, יורד ו"בונה" את כל המדריגות בספירת המלכות.

והיא הקדמה להתורה ומצוות (מעשים טובים) שהתחלתם היא בד' הימים שבין יום-הכפורים לסוכות,

ומסביר כיצד בימים אלה באה לידי ביטוי כללות העבודה של תורה ומצוות:

כדאיתא במדרש שבימים אלו "זה עוסק בסוכתו וזה בלולבו", סוכה שהיא מקיף - הוא ענין המצוות, לבושים, ולולב שענינו הוא המשכה בפנימיות [כידוע שע"י נטילת ד' מינים נמשך המקיף דסוכה בפנימיות] - הוא ענין התורה, ותורתך בתוך מעי.

ריחוק מאלוקות; שכן ההגדרה של "עם" הוא דבר נפרד מהמלך, משום שכלפי המאוחדים איתו לגמרי (כמו בנים), אין יחס של "מלך ועם" (כפי שיתבאר בסעיף הבא). הנשמה רוצה איפוא להגיע בחזרה ל"מרחב י-ה", שהוא שרשה ומקורה.

דזהו הקשר דשופר עם "תמליכוני עליכם", דענין "תמליכוני עליכם" הוא המשכת המלכות משרשה ומקורה.

ענין ההמלכה³⁵ נעשה ע"י השופר (כהמשך מאמר חז"ל שהובא לעיל: "שתמליכוני עליכם . . . ובמה? בשופר"). מה הקשר של "מיצר" השופר - הרומז לשאיפת הנשמה לצאת מהמיצר ולהגיע לשרשה - עם ענין ההכתרה? אך באמת הדברים קשורים בקשר הדוק, אם מבינים את משמעות המושג "קבלת המלכות":

מוסבר בחסידות, שבערב ראש השנה מסתלק הרצון למלוכה, שהוא הסיבה להתהוות העולמות וקיומן (ונותר רק רובד חיצוני של קיום העולמות בפועל); העבודה בראש השנה היא לעורר מחדש את "המלכות משרשה ומקורה" - זאת אומרת להגיע לדרגה נעלית ופנימית ביותר, ולעורר רצון חדש למלוכה (דהיינו: עוד לפני שמבקשים מחילה על עניינים פרטיים, יש להגיע לדרגה שורשית ופנימית

35) בהבא לקמן ראה לקוטי שיחות חלק ט' ע' 212.

בהם הוא הלולב שיש בו טעם רומז על תורה⁷⁷. ושני ענינים אלו, שבד' הימים שלפני סוכות הם בתור הכנה (עוסק בסוכתו ובלולבו), בחג הסוכות הם בפועל⁷⁸.

(77) ראה ויק"ר פ"ל, יב. וגם נטילת ד' מינים בפועל (שבסוכות) שייך תורה, כי (נוסף על זה שנטילת ד' מינים היא המשכה בפנימיות, כנ"ל) בנטילת ד' מינים העיקר הוא הלולב [שעליו מברכים "אקבו" על נטילת לולב, לפי שהלולב גבוה מכולן חשוב הוא ונקראת כל האגודה על שמו" - שו"ע אדה"ז סוף הל' לולב (סתרנ"א סי"ז), מסוכה לז, ב] שמרמוז על תורה, כנ"ל.

<p>לכללות העבודה בתורה ומצוות. ושני ענינים אלו, שבד' הימים שלפני סוכות הם בתור הכנה (עוסק בסוכתו ובלולבו), בחג הסוכות הם בפועל.</p> <p>ומכל זה מובן, שהתשובה בעשרת ימי תשובה אינה תשובה של הנשמה עצמה (להשיבה לשרשה ומקורה) - אלא תשובה בקשר וכהכנה ל"מעשים טובים", התורה ומצוות שלאחרי יום הכפורים.</p>	<p>היינו שהקשר בין ד' המינים ל"תורה" - הוא מצד שניהם הוא המשכה בפנימיות. וממשיך, שבד' המינים יש גם רמז לענין התורה בפרט: ובפרט שבד' המינים עצמם, והגבוה בהם הוא הלולב שיש בו טעם רומז על תורה.</p> <p>וכפי שמפרט בהערה 78, שגם בנטילת הד' מינים מודגש ענין התורה, כי מברכים דווקא על הלולב. - ולכן הסוכה (מקיף) והלולב (פנימיות, תורה) מרמזים</p>
--	---

סיכום: תשובה בפני עצמה - הוא דוגמת התשובה דראש השנה, שאינה על עניינים פרטיים אלא השבה לשרשו ומקורו, ועי"ז הוא המשכת המלכות משרשה ומקורה. תשובה כהקדמה למעשים טובים - הוא דוגמת התשובה בעשרת ימי תשובה, ששייכת לפרטים (וגם אז בנין ה' ספירות דמלכות), והקדמה ל"זה עוסק בסוכתו (מקיף, מצוות), וזה עוסק בלולבו" (ד' מינים ולולב בפרט שעניינם המשכה בפנימיות, תורה).
נושאים ומושגים בסעיף: "קבלת המלכות" בראש השנה ו"בנין המלכות" בעשרת ימי תשובה ♦ סוכה - מקיף, ד' מינים - המשכה בפנימיות.



ט) **והנה** בשמיני עצרת (שמיני מלשון שומן⁷⁹) הוא התמצית והעסענץ⁸⁰ של כל הענינים דחודש תשרי⁸¹, ובו נקלטים (עצרת מלשון קליטה⁸²) כל ענינים אלו. ועיי' נמשכים (כל הענינים דחודש תשרי) על כל השנה, כמ"ש אדמו"ר הצ"צ⁸² ד"בו (בשמע"צ) מקבלים כל ישראל שפע הנהגתם בתורתם ועבודתם כל השנה. וזהו ביום השמיני שלח (המלך) את העם גוי' וילכו לאהליהם, דמבחינת המלכות שנמשכה בר"ה עשי"ת וכו' ניתן הכח (שלח⁸³) לכל ישראל ללכת לאהליהם, לענייני העולם שעוסקים בהם במשך השנה, ולעשות מהם אהל ומשכן לו ית', דירה בתחתונים⁸⁴. וזהו שלח את העם (עם דייקא), שזהו ע"ד "למען⁸⁵ הקים אותך היום לו לעם"

79) ראה אוה"ת שמע"צ ע' א'ת"ז; סד"ה ביוהשמע"צ עדר"ת (המשך תער"ב ח"א ע' תלה); סד"ה ביום השמיני שלח תרע"ח (סה"מ תרע"ח ע' מה), ועוד - בשם הה"מ - דשמיני הוא ל' שמן. ובסד"ה ביוהשמע"צ תרצ"ד (תשי"א) (סה"מ ה'תשי"א ע' 60), תש"ב (סה"מ ה'תש"ב ס"ע 35), תש"ג (סה"מ ה'תש"ג ע' 53) הוא כבפנים. וראה גם אוה"ת שם ריש ע' א'ת"ת. 80) ראה אוה"ת בלק ע' תתקכו; אסענצייע, כן אמר אדמו"ר נ"ע על בחי' שמיני עצרת. 81) ראה ד"ה ביום השמיני שלח תקס"ג (סה"מ תקס"ב ח"ב ע' תקנו), תרע"ח (סה"מ תרע"ח ע' לט), תרצ"ג (סה"מ קונטרסים ח"א רנד, א). ועוד. 82) ב"קיצור מתורה ע"פ ביום השמיני שלח וגו' . . . תקס"ג - אוה"ת שמע"צ ס"ע א'ת"ת. וראה רד"ה זה תקס"ג שם. 83) ועפ"ז מובן הלשון שלח - אף שלכאורה הוא רק נטילת רשות (כבתחילת המאמר) - ראה סד"ה ביום השמיני שלח תרצ"ג (סה"מ קונטרסים שם רנד, ב). 84) סד"ה ביום השמיני שלח בלקו"ת דרושים לשמע"צ פח, א. אוה"ת ב"קיצור" הנ"ל - ע' א'ת"ת. 85) נצבים כט, יב.

בסעיף זה חוזר לבאר את הפסוק "ביום השמיני שלח את העם וגו'".

ט) **והנה** בשמיני עצרת (שמיני מלשון שומן) הוא התמצית והעסענץ של כל הענינים דחודש תשרי,

[עסענץ" = תמצית]

ובו נקלטים (עצרת מלשון קליטה) כל ענינים אלו.

ומכיון ש"תורתם ועבודתם" של ישראל במשך השנה היא ב"תשובה ומעשים טובים" - שבכל אחד מהם יש מעלה - לכן באה נתינת כח לזה משמיני-עצרת, הכוללם יחד.

וימשיך לבאר איך מרומז זה בפסוק:

וזהו ביום השמיני שלח (המלך) את העם גוי' וילכו לאהליהם, דמבחינת המלכות שנמשכה בראש-השנה עשרת-ימי-תשובה וכו' ניתן הכח (שלח) לכל ישראל ללכת לאהליהם, לענייני העולם שעוסקים בהם במשך השנה, ולעשות מהם אהל ומשכן לו ית', דירה בתחתונים.

ואם כן, "שמיני עצרת" מורה שהוא ה"תמצית" והתרכיז (היינו שנמצאים בו בגילוי ובכל התוקף) של כל עניני חודש תשרי ("שמיני"); וגם נקלטים בו בפנימיות ("עצרת"). וכפי שביאר בסעיפים הקודמים, שבחודש תשרי ישנו התשובה דראש-השנה - שהיא התשובה של הנשמה עצמה לשרשה ומקורה ("תשובה"); והתשובה בעשרת ימי תשובה - שהיא הקדמה למעשים טובים המתחילים לאחר יום כפור ("מעשים טובים"). והטעם אשר כל זה מתרכז ובא בפנימיות בשמיני עצרת, הוא כפי שממשיך:

ועיי' זה נמשכים (כל הענינים דחודש תשרי)

36) ראה במילואים.

שבר"ה, דמ"ש "לו לעם" (דוקא) הוא כי אין⁸⁶ מלך בלא עם⁸⁷. אלא שבר"ה, הפירוש "עם" הוא (לא מלשון עוממות⁸⁸ אלא אדרבה) עם מלשון עמו (שהם אנשים כמותו ומתייחסים אליו)⁸⁹, וענין שלח את העם דשמע"צ הוא שיהיו בחי' עם מלשון עוממות⁹⁰, וגם בזה יומשך מבחי' עם מלשון

86 רבינו בחיי עה"פ וישב לה, ל. שם ר"פ בלק, כד הקמח ר"ה (ב) ד"ה ועוד (בהוצאת שעוועל - ע' שעט). ספר החיים (לאחי המהר"ל) ספר גאולה וישועה פ"ב. עמק המלך שער א (שער שעשועי המלך) רפ"א. שעהיוה"א רפ"ז (פא, ב). אגה"ק ס"כ (קל, ב). לקו"ת שם פז, סע"ג. וראה פרקי דר"א פ"ג. רבינו בחיי עה"פ וירא כב, יג. (87 לקו"ת נצבים מד, ד - הובא בלקו"ת דרושים לשמע"צ שם פז, סע"ג. (88 שעהיוה"א שם. ובכ"מ. (89 לקו"ת נצבים שם. (90 ראה לקו"ת דרושים לשמע"צ שם (פז, ריש ע"ד) ד"שלח את העם" דשמע"צ הוא "להיות בבחי' שוב כדי להיות בחי' עם" - שהכוונה ב"בחי' עם" כאן היא לבחי' עוממות.

אלא שבראש השנה, הפירוש "עם" הוא (לא מלשון עוממות אלא אדרבה) עם מלשון עמו (שהם אנשים כמותו ומתייחסים אליו), וענין שלח את העם דשמיני עצרת הוא שיהיו בחינת עם מלשון עוממות,

כדי שיהי' ענין המלוכה, צריכים ב' ענינים הפכיים: (א) מלוכה היא דווקא על "אנשים כמותו", שהרי גם אם יהי' לאדם אלפי חיות ובהמות אין שייך ש"ימלוך" עליהם; (ב) מלוכה היא דווקא על "עם" - "פירוש עם מלשון עוממות [עמום, מוסתר], שהם דברים נפרדים וזרים ורחוקים ממעלת המלך, כי אילו אפילו היו לו בנים רבים מאד לא שייך שם מלוכה עליהם וכן אפילו על שרים לבדם".

וב' ענינים אלה בקבלת עול מלכותו בחודש תשרי - הם בב' הזמנים דראש-השנה ושמיני עצרת: בראש-השנה מתגלה איך שמצד שורש נשמות ישראל בעצמותו יתברך הם "כמותו" כביכול, ולכן רק עם ישראל יכול להמליך את הקב"ה למלך (ולא אומות העולם). אמנם, כדי לגלות ולהמשיך ענין המלוכה בפועל - צריך להיות "שלח את העם", שיהיו בחינת עם לשון עוממות, דהיינו - ישראל כפי שנמצאים ועוסקים בענייני העולם המעלים ומסתיר. וזה נפעל בשמיני עצרת - הנתינת כח לעבודה בעניני העולם.

ובאמת - גם כדי שתהי' העבודה בעולם כדבעי, צריך להיות חיבור ב' בחינות אלה, כפי שממשיך:

וגם בזה יומשך מבחי' עם מלשון עמו,

כלומר: גם כאשר נמצאים בהסתר העולם, יורגש מעלת נשמות ישראל שהם עם מלשון "עמו".

לאחר שבני ישראל הכתירו את הקב"ה למלך בראש-השנה - הנה בחינת המלכות (ש"נבנית" בראש השנה) היא שנותנת תוקף מיוחד לעשות מענייני העולם - "וילכו לאהליהם" - דירה לו יתברך³⁷.

וזהו שלח את העם (עם דייקא), שזהו על-דרך "למען הקים אותך היום לו לעם" שבראש-השנה, דמה שכתוב "לו לעם" (דוקא) הוא כי אין מלך בלא עם.

בכמה מאמרי חסידות מבואר, אשר הפסוק "אתם נצבים היום" (שקוראים תמיד בשבת שלפני ראש-השנה) - מרמז על היום של ראש-השנה (ככתוב באיוב "ויהי היום", ומתרגם "והוה יום דינא רבה"). ואם כן, הנאמר בהמשך הפרשה "למען הקים אותך היום לו לעם" - הכוונה שבראש השנה הקב"ה עושה מישראל "עם", כדי שיתמלא כוונתו למלוך על העולם, כי "אין מלך בלא עם" (וכפי שיבואר לקמן). ובדוגמת זה גם הנאמר בשמיני עצרת "שלח את העם" - עניינו שהקב"ה עושה מישראל "עם".

[וכפי שיבואר בסעיף הבא, מכיון שדווקא ע"י בחינת "עם" יכול להיות ענין המלוכה של הקב"ה - הרי בזה היא נעלית יותר אפילו ממעלת נשמות ישראל בתור "בנים", שנתבאר בסעיף ו'].

אלא שבזה גופא - עשיית ישראל ל"עם" - שתי בחינות: בחינה אחת היא העבודה דראש-השנה, ובחינה שניה בשמיני עצרת, כפי שממשיך:

עמוי⁹¹, שע"ז נמשך הכח להיות "וילכו לאהליהם", לעשות מאהליהם כפשוטם, עניני העולם, אהל ומשכן לו ית'.

וממשיך בכתוב שמחים וטובי לב על כל הטובה אשר עשה ה' לדוד עבדו ולישראל עמו, שמחים וטובי לב הוא גילוי האהבה דפנימיות נקודת הלב (כמבואר בהמאמר⁹²) [דלאחרי אמירת המזמור⁹³ לדוד ה' אורי וישעי מר"ח אלול עד הו"ר⁹⁴, שני פעמים בכל יום, דנקודת המזמור היא לך אמר לבי בקשו פני גו'⁹⁵, האט מען זיכער אויסגעבעטן שיהי' גילוי פנימיות נקודת הלב⁹⁶, ובשמע"צ נעשים כל ישראל שמחים וטובי לב], על כל הטובה אשר עשה

91 ראה לקו"ת שם בה"קיצור" (פח, ב) "שגם בהשוב (דשמע"צ) יהי' כלול רצוא (דר"ה)". 92 לקו"ת דרושים לשמע"צ שם פח, א. וראה גם אוה"ת ב"קיצור" שם. 93 תהלים מזמור כז. 94 סידור האריז"ל להר"ש מרשקוב סדר כוונת ר"ח אלול. סידור קול יעקב וסידור אדה"ז אחר שיר של יום. מטה אפרים או"ח סתקפ"א ס"ו*. וראה מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"ב ע' תצב. וש"נ. 95 תהלים שם, ה. וראה מאמרי אדהאמ"צ שם ע' תקו: שאו' לדוד ה' אורי. . והעיקר הוא בפסוק לך אמר לבי בקשו פני כו'. 96 לקו"ת נצבים מד, ג. וראה גם ד"ה כי תצא בלקו"ת (תצא לה, ג ואילך), ובמאמרי אדהאמ"צ שם פ"ה ואילך (ריש ע' תפא ואילך). שם פ"ח-ט (ע' תצב). פ"כ-כא (ע' תקו). וש"נ.

(* בסידור הר"ש מרשקוב שם: עד אחר שמחת תורה. ובסידור קול יעקב שם: עד אחר שמיני עצרת. אבל בסידור אדה"ז שם הוא כפונים.)

שע"י זה נמשך הכח להיות "וילכו לאהליהם", לעשות מאהליהם כפשוטם, עניני העולם, אהל ומשכן לו ית'.

וגם זה מהוה "קליטה" של עניני חודש אלול תשרי, כפי שממשיך:

[דלאחרי אמירת המזמור לדוד ה' אורי וישעי מראש-חודש אלול עד הושענא-רבה, שני פעמים בכל יום, דנקודת המזמור היא לך אמר לבי בקשו פני גו',

שהכוונה "לך אמר לבי בקשו פני" – הוא לבקש את גילוי פנימיות הלב. ולאחר הבקשה בזה בחודש אלול ותשרי –

האט מען זיכער אויסגעבעטן [=בוודאי פעלו את מילוי הבקשה] שיהי' גילוי פנימיות נקודת הלב, ובשמיני עצרת נעשים כל ישראל שמחים וטובי לב].

דהיינו, שבשמיני עצרת מתמלאת בפועל הבקשה "בקשו פני", גילוי פנימיות הלב, דבר הבא לידי ביטוי בגודל השמחה ביום זה [ראה בהערה³⁸].

וכפי שביאר בסעיף ח', שדווקא לנשמות ישראל, המושרשים בעצמותו יתברך, ניתן הכח לפעול את החידוש של הפיכת העולם לדירה לו יתברך, שהוא בדוגמת החידוש של "יש מאין".

[ועל פי המבואר בקטע זה מובן הקשר של הפסוק לביאור לעיל במאמר, אודות חיבור ב' הבחינות, "תשובה" (השבת הנשמה למקורה) ו"מעשים טובים" (הכח לבירור העולם) – שהם שתי הבחינות של "עם": מלשון "עמו", גילוי שורש הנשמה, ומלשון "עוממות", הכח של הנשמה לפעול גם בעולם ובענינים הגשמיים].

וממשיך בכתוב שמחים וטובי לב על כל הטובה אשר עשה ה' לדוד עבדו ולישראל עמו, ומפרש:

"שמחים וטובי לב" – הוא גילוי האהבה דפנימיות נקודת הלב (כמבואר בהמאמר)

38 במאמר בלקוטי-תורה, וכן ב"הנחה" מהמאמר דידן – מפרט יותר בקשר של ענין זה לכללות הביאור במאמר:

ה' לדוד עבדו, בחי' מלכותו ית', ולישראל עמו, שעוסקים בבנינו של עולם (כמ"ש⁹⁷ וכל בניך לימודי הוי' אל תקרי בניך אלא בוניך⁹⁸), דבנינו של עולם הוא בחי' מלכותו ית'⁹⁹. ויש לומר, דישראל הוא בחי' בן (כידוע בענין יעקב וישראל, שיעקב הוא בחי' עם וישראל הוא בחי' בן¹⁰⁰), ועם הוא מלשון עוממות (כנ"ל), בחי' עבד, שלמטה מבחי' בן. אבל יש יתרון גם בזה שישראל

97 ישעי' נד, יג. 98 מסכת ברכות בסופה. 99 לקו"ת דרושים לשמע"צ שם פח, א. 100 לקו"ת בלק ע, רע"ג. ובארוכה ד"ה ומקנה רב תרס"ו ובהמאמרים שלאחריו (המשך תרס"ו ע' שח ואילך). ועוד.

וחוזר לפירוש הפסוק:

"על כל הטובה אשר עשה הי' לדוד עבדו" - בחינת מלכותו ית',

"דוד עבדו" רומז לספירת המלכות, כיון שענין המלכות בעם ישראל הוא - להחדיר **בנשמות ישראל** קבלת עול מלכות שמים, ע"י שהם בטלים למלך הבטל בתכלית לקב"ה. ומי הם **המגלים** מלכותו יתברך **בעולם?**

"וישראל עמו" - שעוסקים בבנינו של עולם (כמו שכתוב "וכל בניך לימודי הוי" [והדרשו חז"ל-] "אל תקרי בניך אלא בוניך"), דבנינו של עולם הוא בחינת מלכותו ית'.

קיום העולם תלוי בגילוי ספירת המלכות, כי ממנה נמשך חיות לכל העולמות, כמו שכתוב "מלכותך

מלכות כל עולמים". ולכן, מכיוון שישראל מגלים בעולם את מלכותו יתברך - הרי בזה הם בונים את העולם. וגילוי מלכותו יתברך בעולם נעשה ע"י "לימודי הוי" - לימוד התורה (כמבואר בארוכה במאמר זה בלקוטי תורה³⁹).

והנה, כשם שנתבאר לעיל שב"עם" גופא יש ב' עניינים, הדגשת הקירוב למלך ("אנשים כמותו") וגם הריחוק ממעלתו ("עוממות") - כך באופן כללי יותר, יש ב' מדריגות בנשמה: בחינת "עבד" (השייכת ליחס של מלך ועם), ובחינת "בן", המורה על קשר עצמי וקירוב בין ישראל והקב"ה. וזה נרמז בפסוק בתיבות "לישראל עמו", כפי שממשיך:

ויש לומר, דישראל הוא בחי' בן (כידוע בענין יעקב וישראל, שיעקב הוא בחי' עם וישראל הוא בחי' בן).

כפי שהוסבר בסעיף ו', נקראו ישראל בנים למקום, ובחינה זו קשורה עם מעלת ישראל מצד שורש נשמתם המושרשות בעצמותו יתברך. אמנם, מצינו שנקראו ישראל עבדי ה' - ובחינת "עבד" מרמזת על הבחינה בנשמה המתלבשת בגוף ועובדת עבודתה בעולם הזה בקבלת עול. ולזה מרמזים ב' השמות "ישראל" ו"יעקב": "ישראל" אותיות "לי ראש" - מרמז למעלת נשמות ישראל (בנים); ו"יעקב" מלשון "יעקב", רומז על ה"עקב" הנשמה, המתלבשת בגוף ועניינה לברר ולזכך את הגוף וחלקו בעולם (עבדים).

ואם כן, האמור בפסוק "ישראל" - רומז למעלת נשמות ישראל, בחינת "בן".

שתי הבחינות של "שמחים" ו"טובי לב" - הם שתי הבחינות (שבלקוטי תורה קורא להם "רצוא ושוב"; ובמאמר כאן מזכירם בתור ב' הבחינות) ב"עם": מלשון "עמו" - היינו ההשבה לשורש הנשמה הקשורה בעצמותו יתברך; ומלשון "עוממות" - היינו **ההמשכה והגילוי** של נקודה זו גם במצב של "נפרדים". וכלשונו בהנחה: "פירוש שמחים בבחינת אהבה, דלית פולחנא כפולחנא דרחימותא, אבל אהבה זו אינה מסותרת בלב, אלא טובי לב, שתהיי בגילוי אהבה זו שמבחינת פנימיות נקודת הלב".

ואולי גם כאן מרמז לזה, במה שמקשר את "שמחים וטובי לב" - עם הפסוק "לך אמר לבי בקשו פני", וכפי שמבאר במקום אחר בארוכה, יש בפסוק זה ב' פירושים-עניינים, הרומזים לשתי בחינות אלה (ההשבה לנקודת הלב, וגילוי והשפעתו בכל הכוחות). - ראה בארוכה דיבור המתחיל "לך אמר לבי" תשי"כ (מלוקט ג' עמ' רפא ואילך).

הם עמו ית' על זה שהם בניו ית' (כמשנ"ת לעיל¹⁰¹). ולכן אומר כאן ולישראל עמו, שתי המעלות¹⁰². וע"ד שנת"ל בענין שלח את העם, שהוא חיבור ד"עם" מלשון עמו (אנשים כמותו) עם "עם" מלשון עוממות.

101) בד"ה זה היום תחלת מעשיך דיום ב' דר"ה שנה זו - ה'תשמ"א (לעיל ע' צט ואילך) ס"י. 102) ועפ"ז יומתק הלשון בלקו"ת דרושים לשמע"צ שם "ולישאל עמו שהם בניך בוניך" - אף שלכאורה נוגע כאן רק "בוניך" - די"ל שבוה מרמוז ש"ולישאל עמו" כולל ב' הענינים, "בניך" ו"בוניך".

ו**עם** הוא מלשון עוממות (כני"ל), **בחי עבד**, **שלמטה מבחי בן**.
חיבור המעלה של "עם", בנים למקום; והמעלה של "עבד", שמצד זה שייך ענין המלוכה.

ו"עם" רומז כאן לבחינת "עוממות", המורה על בחינת "עבד" (שאינו קרוב במעלה לאדון).
ועל-דרך שנתבאר לעיל בענין שלח את העם, שהוא חיבור ד"עם" מלשון עמו (אנשים כמותו) עם "עם" מלשון עוממות.

אבל יש יתרון גם בזה שישאל הם עמו ית' על זה שהם בניו ית' (כמו שנתבאר לעיל).
וכפי שהתבאר, זהו בדוגמת חיבור מעלת ה"תשובה" - גילוי שורש הנשמה המאוחדת בעצמותו יתברך, ומעלת ה"מעשים טובים" - גילוי והמשכת אלוקות גם ב"עוממות" ובחינת הנפרדים.
- שדווקא על "עם" שייך ענין המלוכה - ולכן אומר כאן ולישראל עמו, שתי המעלות.

סיכום: בשמיני עצרת הוא התמצית וקליטה בפנימיות של כל עניני תשרי, והמשכתם על כל השנה. וזהו "ביום השמיני שלח (המלך) את העם" - שמבחינת המלכות ניתן הכח ללכת ולהתעסק בעניני העולם ("וילכו לאהליהם"), ולעשות מהם אהל ומשכן לו יתברך; וזהו ע"י שבבחינת עם מלשון עוממות נמשך בחינת עם מלשון עמו. "שמחים וטובי לב" - גילוי נקודת הלב, שנפעל לאחר אמירת מזמור לדוד ה' אורי שנקודתו "לך אמר לבי"; "על כל הטובה אשר עשה ה' לדוד עבדו" - בחינת המלכות; "ולישאל עמו" - בניך לימודי ה' העוסקים בבנינו של עולם (ספירת המלכות), שלזה צריך להיות חיבור ב' המעלות של "ישראל", בחינת בן, ו"עמו", בחינת עבד (יעקב).

נושאים ומושגים בסעיף: "עם" - מלשון "עמו" ומלשון "עוממות" ♦ יעקב וישראל - בחינת "בן" ובחינת "עבד".



יו"ד) וע"פ כל הנ"ל יש לבאר גם זה שבדברי הימים כתיב וביום עשרים ושלשה לחודש השביעי שלח את העם גוי' שזהו רמז ליו"ט שני של גליות (כנ"ל בתחלת המאמר דהצ"צ), דענין יו"ט שני הוא¹⁰³ שגם יום שמצד עצמו הוא חול, עושים אותו ישראל ליו"ט (קדושה), ולכן מרמז הכתוב הענין דיו"ט שני בשמע"צ דוקא, ובשמע"צ גופא בהענין דשלח את העם, כי ענין שלח את העם גוי' הוא (כנ"ל בארוכה) הנתינת כח משמע"צ על כל השנה לעשות את עניני העולם (שמצד עצמם הם חול) לדירה לו ית'. ויש להוסיף, דנתינת כח הנ"ל שנמשך ביו"ט שני דשמע"צ (שמחת תורה) היא שייכת יותר להעולם מההמשכה שביו"ט ראשון¹⁰⁴, מכיון שעוד לפני ההליכה לאהליהם, בשמע"צ גופא, נעשה כבר (ביו"ט שני שבו) הפיכת חול לקודש. ולכן מוסיף (בדברי הימים) "ולשלמה", דהנתינת כח על עבודת הבירורים במשך כל השנה

(103) ראה בארוכה לקו"ש ח"ד ע' 1298 הערה 6. ח"ט ע' 235. (104) ויש לומר, דזהו מה שבדברי הימים כתיב "שלח את העם לאהליהם" – ולא "וילכו לאהליהם" כבמלכים – כי הנתינת כח שביו"ט שני דשמע"צ על העבודה ד"אהליהם" (עשיית דירה לו ית' בתחוננים), היא באופן שאין צריך להשתדלות נוספת, "וילכו".

בסעיף הקודם ביאר אשר תוכנו של שמיני עצרת הוא – הנתינת כח להמשיך קבלת עול מלכות שמים במשך כל השנה, גם ב"אהליהם", בענייני העולם. בסעיף זה יבאר, שבנתינת כח זו ב' בחינות: בחינה אחת בשמיני-עצרת עצמו, ובחינה שניה – ביום-טוב שני של גלויות (שמחת תורה בחו"ל), שתוכנו: שבכח ישראל לקחת יום של חול ולהפכו לקודש. שבזה מגלים איך גם עניין שמצד עצמו הוא חול – הופך לקדושה. ובחינה זו קשורה עם "שלמה".

ויש להוסיף, דנתינת כח הנ"ל שנמשך ביום-טוב שני דשמיני עצרת (שמחת תורה) היא שייכת יותר להעולם מההמשכה שביום-טוב ראשון, מכיון שעוד לפני ההליכה לאהליהם, בשמיני עצרת גופא, נעשה כבר (ביום-טוב שני שבו) הפיכת חול לקודש.

ביום טוב ראשון (שמיני עצרת), שהוא חג מהתורה – יש רק "נתינת כח" לעבודה בעולם (או בסגנון אחר: מצד תוקף גילוי הקדושה בשמיני עצרת, הוא יכול להתפשט ולהמשך אפילו בעניני העולם); ואילו בשמחת תורה, שמדין התורה הוא יום חול, אלא שבכח עבודת ישראל נהפך ליום טוב – הוא גופא ענין של הפיכת העולם לקדושה.

וזה הקשר לענינו של "שלמה":

ולכן מוסיף (בדברי הימים) "ולשלמה", דהנתינת כח על עבודת הבירורים במשך כל השנה שנמשך

יו"ד) וע"פ כל הנ"ל יש לבאר גם זה שבדברי הימים כתיב וביום עשרים ושלשה לחודש השביעי שלח את העם גוי' שזהו רמז ליום-טוב שני של גליות (כנ"ל בתחלת המאמר דהצמח-צדק).

דענין יום-טוב שני הוא שגם יום שמצד עצמו הוא חול, עושים אותו ישראל ליום-טוב (קדושה),

ולכן מרמז הכתוב הענין דיו"ט שני בשמיני עצרת דוקא, ובשמיני עצרת גופא בהענין דשלח את העם, כי ענין שלח את העם גוי' הוא (כנ"ל בארוכה) הנתינת כח משמיני עצרת על כל השנה לעשות את עניני העולם (שמצד עצמם הם חול) לדירה לו ית'.

שזה מבאר את הקשר הכללי בין יו"ט שני של גלויות לשמיני עצרת, ובו גופא לענין של "שלח את העם". וכעת מסביר כעת את המעלה המיוחדת שיש בענין של "שלח את העם" בשמחת תורה דוקא:

שנמשך מיו"ט שני דשמע"צ [שבו נעשה כבר הענין דהפיכת חול לקודש, ובפרט שביום זה קוראין בתורה בראשית¹⁰⁵ ברא אלקים את השמים ואת הארץ] הוא באופן שבירור הניצוצות יהי' כמו שהי' בימי שלמה, שעליו נאמר¹⁰⁶ שלמה יהי' שמו ושלוש ושקט אתן על ישראל בימיו, בירור בדרך שלום ומנוחה¹⁰⁷. וזה נעשה הכנה קרובה לביאת משיח צדקנו, שהוא מזרע דוד ושלמה¹⁰⁸, שאז יהי' אמיתית ושלמות השלום, באופן נעלה יותר גם מכמו שהי' בימי שלמה, שהשלום שהי'

(105) בראשית א, א. (106) דברי הימים-א כב, ט. (107) שערי תשובה לאדהאמ"צ ח"א (שער התפלה) פי"א (נו, א). המשך פדה בשלום תרנ"ט (סה"מ תרנ"ט ע' קסד) ותש"ד (פכ"א - סה"מ ה'תש"ד ע' 110-111). ועוד.

לשמחת-תורה, שעניינו הפיכת עניני העולם לקדושה – שישנה נתינת כח שבירור זה יהי' באופן של שלום ומנוחה.

אמנם, ב"בירור בדרך מנוחה" גופא – ב' אופנים: שהבירור הוא מצד מעלת האור, כלומר, שמצד גודל האור נמשכים כל הניצוצות (דהיינו, אין זה שלימות בירור התחתון – כי אף שאין זה בדרך מלחמה, אך ביחד עם זה מצד מציאותו שלו הוא עדיין נשאר במהותו, אלא שהוא מתבטל מחמת גילוי האור, ש"משפיע" עליו להתברר); ואופן שני, שמציאות התחתון גופא נהפכת לקדושה. ולכן, גם הגילוי בשמחת-תורה, בחינת שלמה – הוא רק הכנה ומעין הגילוי דלעתיד, כפי שממשיך:

וזה נעשה הכנה קרובה לביאת משיח צדקנו, שהוא מזרע דוד ושלמה, שאז יהי' אמיתית ושלמות השלום, באופן נעלה יותר גם מכמו שהי' בימי שלמה, שהשלום שהי' בימי שלמה הוא שכולם נתבטלו מצד הגילוי אור (אבל לא נהפכו לקדושה).

ולכן "אינה תכלית השלימות דשלום, שהרי גם אז הי' מציאות דהיפך הקדושה ויש אפשריות שלא יתברר"⁴¹

מיום-מוזב שני דשמיני עצרת [שבו נעשה כבר הענין דהפיכת חול לקודש, ובפרט שביום זה קוראין בתורה בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ]

הוא באופן שבירור הניצוצות יהי' כמו שהי' בימי שלמה, שעליו נאמר שלמה יהי' שמו ושלוש ושקט אתן על ישראל בימיו, בירור בדרך שלום ומנוחה.

מבואר בחסידות⁴⁰ שיש ב' אופנים בבירור העולם והנפש הבהמית: בירור בדרך "מלחמה", דהיינו שאף שהעולם מצד עצמו מנגד לאלוקות כופים ומכריחים אותו להכנע לקדושה; ובירור בדרך "מנוחה" – דהיינו שמחמת גודל הגילוי האלוקי, אין העולם מנגד לאלוקות, ואדרבה "מסכים" להכלל בקדושה.

וזה החילוק בעבודתם ותוכנם הרוחני של דוד ושלמה: דוד היה "איש מלחמות", היינו שבירור העולם היה בדרך כפיה ומלחמה; ואילו שמו של שלמה רומז על "שלום ושקט אתן על ישראל בימיו", שזה מורה על כך שמבחינה רוחנית היה בירור העולם בדרך מנוחה, כי מצד גודל תקפו של שלמה, לא היה צורך להלחם עם העולם, אלא ניצוצות הקדושה שבעולם נמשכו אליו מעצמם. [וכמסופר ששמעו הגיע לכל העולם ומלכת שבא הגיעה אליו מצד עצמה כו']. וזה הקשר

(41) לשונו בעת אמירת המאמר – על פי "הנחה בלתי מוגה".

(40) ראה פדה בשלום תשמ"א (מלוקט ב' עמ' קפא ואילך). וש"נ.

בימי שלמה הוא שכולם נתבטלו מצד הגילוי אור (אבל לא נהפכו לקדושה), משא"כ לע"ל יהי אהפוך אל עמים שפה ברורה גוי' לעבדו שכם אחד¹¹⁰, בביאת משיח צדקנו בקרוב ממש.

(108) פירוש המשניות להרמב"ם סנהדרין פ' חלק יסוד הי"ב. וראה לקו"ש ח"ח ע' 215 הערה 53. וש"נ. (109) צפני' ג, ט. (110) ד"ה פדה בשלום תרע"ה (המשך תער"ב ח"ב פ' שעד - ע' תשסט). וראה גם שערי תשובה שם (נה, ד ואילך).

משא"כ לעתיד לבוא יהי אהפוך אל עמים שפה והיינו לא רק ביטולם, אלא הפיכתם לקדושה, ע"י ברורה גוי' לעבדו שכם אחד, בביאת משיח צדקנו שתתגלה המהות ו"אמיתת מציאותו" של כל ענין בעולם, שהוא מאמיתת מציאותו יתברך. בקרוב ממש.

סיכום: תוכן יו"ט שני של גלויות הוא, הפיכת יום של חול לקודש, ולכן נרמז בשמיני עצרת ובענין "שלח את העם" – שתוכנו הנתנית כח להפיכת עניני העולם לקדושה. ובשמחת-תורה הנתנית כח שייכת יותר לעולם – כי עוד לפני ההליכה לאהליהם נעשה הפיכת חול לקודש. ולכן מוסיף בדברי הימים "ולשלמה" – שהוא על דרך בירור הניצוצות בימי שלמה באופן של שלום ומנוחה. אך גם אז רק נתבטלו מצד הגילוי אור, והוא הכנה לשלימות הבירור לעתיד לבוא, בביאת משיח צדקנו מזרע דוד ושלמה, שעל ידו יהפכו לקדושה.

נושאים ומושגים בסעיף: בירור בדרך מלחמה ובירור בדרך מנוחה ♦ ב' אופנים בבירור בדרך מנוחה: שמתבטלים להאור; שנהפכים לקדושה.





שער
נגלה



צב א ב ג מ"י פ"ח מ"א
שמיטה ה"י י' וי"ו
שם הלכה א'
צד ד מ"י פ"ח מ"א
משעב ע"י וז"ר
הלכה ה'

רבינו חננאל

יאקשין מוזן ג'
סעודות פ"ח המוסקרות
ותו לא, ורמינהו הא
יתמן בשביעית פ"ט
הפגים והירבוין השוסין
וחללוגות (והכסופר)
והכוסברין שבהרים
הכוסס (שבגות)
שבגרותן והגרני
צבאפר, שטרין פ"ן
הפעשה ונלקחין מכל
דום שבביעית, לפי שאין
יוצא בהן נשטר. קמני
זיהא פ"ן המוסקין ונלקחין
גזל אום שבביעית, ולא
קניו ג' סעודות, וקרקין
כדי מן, פ"י כיו מונחין, וקרקין
לומר כדי שמיכר אלו
יקנה בדיניהו פת יבשר
די: אביהו, ולא נשקא, או
זכי שאין מוסקין לו:
שבביעית יורה פ"ח מ"א
ועודות, אפילו לולב (א)
קנה (פ"ח) (פ"ח) (פ"ח)
הים: (ושנין לולב)
שנין במשנתו הוא
שנוכח משנה ששית
שבביעית, כל היא (ג'):
זהוין חטוב ספרות שנה
שית, לפיכך מורה, ואם
זאמר אי הכי ליתי כמתני'
ע"ג האחרון מורה,
נפקה באחרון בן ששית
הנכנסת לשביעית, לא
נתיב אמרת הכי, דאפי'
אחרון בן ששית שנוכח
שבביעית אסור, דבהו
קטיה לולבין, ולא
זיישין לחטוהו של
אחרון.

בד"א דמזון שלם מיהא מוסקין בלוקח מן ההפקר שראה חזר זה שנתלקטו פירות הללו בצדה המוסקר שאין ע"ה זה שומרן והואיל ולא ראינוהו חסוד מותר למסור לו מעט אבל לא הרבה שלא תהא עינו כרה להנטינן אבל בלוקח מן המשומר שהשוד זו מקום משומר בגדר ופתח ועל זה נמשד לענין שאינו מוסקין שאמרנה תורה משמטנה ונטעמה ואכלו אכיוני עמך והערמה הוא שמוכרן על ידי קן פי' בקונו' ולא יתכן פי' זה לפי מה שפירשנו בשם ר"ת פ"ב דקמנות (דף כה. וס' גבי שלי חדש ושל חבתי יען דקמס ע"ה אינו תשוד אח"כ כדרש' בת"כ ואת מעני מוירין לא מיירי הכא אח"כ מן המוסקר נמי ליחסר הפגים וכו' וכל הני דתשיב התם ואומר ר"ת דפירות מן המשומר אסורין כדרש' בת"כ ואת מעני מוירין לא תבזר מן המוסקר אמה בזר ואי אמה בזר מן המשומר דמירין משמע דמר ממזן בני אדם וכן פי' בקונו' בשם כדרש' שטרין פ"ח מ"א (דף קכג.) גבי נכרי שהיה מוכר פירות בשוק ואמר פירות הללו של ערלה הם של נטע רבעי הם של עוקה הם לא אמר ולא כלא לא נמוכין זה אלא להשביע מקחו כלומר של עוקה מפרדם מעוק וגרר קצבו לו והוא שביעית והקשה שם בקונו' על פירושם מה אסורין יש כאלו שם עבר זמן הביצור לא שנה מן המשומר ולא שנה מן המוסקר אסור וקודם הזמן אלו ואלו מותרין ופירש שם דעוקה ע"י שפאדך ישראל ופירומיה משוחרים ואם היה עוצד כוכבים זה בחולה לרזן ומשבתו ואומר מעוקה אין קין חוששין לדבריו לענין שביעית ואין יוהגין בחול' דאמרינן עמון ומואב משערים מעשר עני שביעית ולענין שלא לעב עמיה ספרות חז"ל נמשח מן הפטור על החיוב ופירוש ראשון נראה לר"ת דמן המשומר אסורים כדפרישית ועוקה לשון יעוקה ויסקלהו (ושעה ה) כמו בית יעוקה היתה נקראת דתנן פרק ב' דר"ה (דף עג.) ולהשביע נקחה אומר כל זה דפירות של ילדה טובים משל וקנה ופירות הדרים השמור טובים הם הפקר שד הכל ממשמשים בהן וקשו להו דים וגם ממהרים לנקטם קודם ביטולם והא דקאמר הכא אפי' כחאי אפקר אסור היינו משום דלמריי בצלילה ושומרי ספיחים שביעית דפי' הביט והעליה (ב"מ דף ק"ח.) לא שומרים מן האלילה דלא היו לריבין לשומרם משנה ביה דמליהם היו פורשים כשהיו יודעין שהן ללוצר העומר ולא היו שומרין אותם אלא מבהמה חיה ועוף ומיהה קשה לר"ת דלא אסר בת"כ מן המשומר אלא בצנירה כדרך הבוחרים אבל ע"י שימו שרי כדקמני סופא מכאן (א) אמרו תאנה של שביעית אין קווצין אותה בעיקר ומוקנה אבל קוזה כהרבה אין דורכין ועצים בנת אבל דורך הוא בעריבה אין עושין ויתים כבד ובקוטצ אבל כותש הוא ומכנים לבדידה ואמן המשומר קאי ועוד דמשמעין משמע דלא אסר מן המשומר אפילו כחאי אסרין אלא לפי שמוסר דמי שביעית לחסוד אבל פירות

מיהא לאלילה שרי דאי אסורין וכו' דרך לקנות דבר האסור ומיהו כהו קלידך לא תקצור מהן אסורין ועוד דכולה יספא דתאניה של שביעית סתם משנה היא פרק ח' (מ"ו) משמע דבתם שביעית איירי שדרך להפקיר אע"ג דנגמרתא דירושלמי מיימי' עלה כולה דרשא דתורת כהנים: **לרבעי**. הך משנה אחת כמאן דאמר נטע רבעי בפרק כ"ג מוציא (דף לה.) **ולשביעית**. ירק נמי אית ביה שביעית אלא מפרש בירושלמי פרק ב' דביצורים כגון אחרון בת שית הנכנסת לשביעית הרי היא לבעלים כאלו בנתר חטטה ולא ירק בנתר לקטיה והא דלא תנא שיה לאלין לענין כלאים (ז) (ולא) היא כלאי הכרם של אין בן ירק וענין דר"ה שלו שצט כאלין כדאמרין פ"ק דר"ה (דף ה.) וס' דלא תנא אלא מידי דבהא אוליין בנתר חטטה ובהא אוליין לא לאלין באתר בנתר לקטיה לכל דבר כיון דגדל על כל מים כירק דהיי משמע פ"ק דר"ה (ב"ז ס' ע) דאספק מנרין ומיקנין מה גורין וירק שהן גדילין על רוב מים ומתעשרין על שנה שעברה יאלו ירקות שגדילים על כל מים מתעשרין לשנה הבאה ואע"ג דמעשר ירק דרבנן מ"מ לענין שביעית דאורייתא דרשא גמורה היא ו"ל משום דדרשין פ"ק דר"ה (דף ט.) גבי ערלה פעמים שביעית אסורים משום ור"ה דהכא שפירשנו לענין שביעית ומכסת שביעית (פ"ע מ"א) תנן כל הספיחים מותרין חוץ מספיחי כרוב ופירש שם ע"פ הירושלמי דאיירי כספיהו ששית הנכנסת לשביעית ומיתררא כהי הכי היא דפ' מקום שהגו (דף נה.) דמילא איספא אסורין חוץ מספיחי' כרוב ונראה לפרש דהא דאוליין כירק בנתר לקטיה היינו בשלל נגמר גידולם כששית אבל נגמר גידולם כששית שרו בין לר"ע דרשי' שגדילי על רוב מים צין לר' יוסי הגלילי דרשי' שגדילי על מי שנה שעברה פ"ק דר"ה (דף ט.) מידי דהוה אצללם הקריסים דהתם שנטע מהם מים ל' יום לפני ראש השנה דאפילו מאן דפליג בהתם מורה דלר"י הגלילי כיון דנגמר גידולם נמצאו גדילים על מי שנה שעברה ותו לא גדלי על מי שנה הבאה ולר"ע נמי כיון דתו לא גדלי על כל מים יאלו מתורת ירקות הגדלים על כל מים כדאמרין בירושלמי גבי צללים הקריסים פ"ב דשביעית אמר ר' מנא מניין שנטע מן מים שלשים יום לפני ר"ה ונשאו ונטעו כדבעל שמשפחת בני גשמים ומתעשרין לשעבר וכן נראה לגבי אורו ודוחן כר"ה (דף יג.) דיהיב בנתר שמואל דין קין דנתר לקטיה וקאמר הכל הולך אחר גמר פרי אלמא גמר פרי עיקר אלא דנקט בכל דוכמי לקטיה משום דדרך ללקט גמר פרי והואו גמר פריים ביהא אלא שאין מתייבשין ביהא כדאמרין דעשויה פרכים פרכים וניהו קשה מאחרון דאמרין פרק קמא דר"ה (דף ט.) באתרוב שחטנו פירותיה קודם חמשה עשר דלידך שצט ונקטת בחאח בשצט ומשמע משום דמספקא ליה אי אוליין באתרוב בנתר חטטה כר' אלעזר

6) שביעית פ"ע מ"א
7) ר"ה ד"ה קדושין ב'
בכורי פ"ב מ"ג א וועי'
חוס' קדושין ב' ד"ה
אחרון (ד) וז"ל דלא,

תורה אור השלם
1. וימן להם המלך דבר
יום ביזמו מפת בג המלך
ומיין משתיו ולגדלים
שנים שלוש ומקצתם
יעמדו לפני המלך.
דניאל א ה

הנהגות הב"ח
6) תוב' ד"ה ד"ה דמזון
וכי' מנאן אחא אומר
תאנה:

לענין רש"י
רד"א. פיגס (צמח).
הנפליש (הפירוש).
המפיין (צמח, בנדיבות).
אודליש (ארשיליש).
המפיצים (צמח).
אישפיריש
אישפיריש (ש).
אספיריש
פולפי"ד (פולפי"ד).
רגלה. חללוגה (עשב כר).
אלינדורא. כוסבר.
קרישין. שוליים.
אפירא. כרפס.
אורוגא. אוריה (צמח).

מוסף רש"י
אחרון שנה לאילין
בג' דרכים. ערלה ורבעי
טוב ו' כאלן וענין
שביעית הילכין כפימות
אחר החטטה כאלין ולא
(א) א: שנה לאילין לילך
אחר חטטה לענין ערלה
ורבעי ושביעית: דר"ה (ד).

סוגיא ח'

על מה חלה קדושת שביעית

חלק א - על מה חלה קדושת שביעית

לדעת חכמים, הכוונה היא לכל שימוש ש"הנאתו וביעורו שווים", היינו שההנאה מן הפרי באה בשעה שהוא מתבער וכלה, כפי שקורה באכילה. לכן, אין להשתמש בעצי שביעית להסקה, כיוון שההנאה מחומם של העצים אינה באה אלא לאחר שנתבערו ונעשו גחלים. וכך גם אין להשתמש בפירות שביעית לכביסה, שכן מיד עם שריית הבגד בחומר הכיבוס (כגון יין), נפסד החומר ואינו ראוי למאכל, ואילו ההנאה מהכביסה תגיע רק מאוחר יותר, כשהבגד יהיה נקי, או כשילבשו אותו.

ואילו לדעת ר' יוסי, מותר לבצע בפירות שביעית כל שימוש "ששווה בכל אדם", היינו שכל אדם זקוק לו, כדוגמת אכילה. לכן מותר להשתמש בפירות שביעית לכביסה או להסקה, השווים לכל נפש, אולם אין להשתמש בהם להכנת תחבושת, שאינה נחוצה אלא לחולים בלבד.

מהגמרא נראה, שחכמים לא באו להקל אלא להחמיר: גם הם מודים שאין לבצע בפירות שביעית שימושים שאינם שווים לכל נפש, אלא שהם מוסיפים, שניתן להתיר רק שימושים שהנאתם וביעורם שווה. וכן פסק הרמב"ם (פ"ה, ה"י) שאין להשתמש בפירות שביעית לא לכביסה ולא לצרכים רפואיים.

לכאורה מחלוקת זו אינה נוגעת אלינו, שהרי אין היא עוסקת בשאלה על מה חלה קדושת שביעית, אלא בשאלה מה מותר לעשות בדברים שקדושת שביעית חלה עליהם.

ברם, מהגמרא שם עולה, ששתי השאלות תלויות זו בזו: אם אסור להשתמש בעצי שביעית להסקה, קדושת שביעית כלל לא תחול על עצים שהשימוש המרכזי בהם

במשנה (שביעית ז, א) שנינו:

"כלל גדול אמרו בשביעית: כל שהוא מאכל אדם ומאכל בהמה וממין הצובעים, ואינו מתקיים בארץ, יש לו שביעית ולדמיו שביעית, יש לו ביעור ולדמיו ביעור"

לדברי המשנה, דיני השביעית חלים על שלושה סוגי גידולים: מאכל אדם, מאכל בהמה, וצמחים המשמשים לצביעה. הגמרא בשבת (סח, א) מסבירה, שנקט הצנא כאן בלשון "כלל גדול", כדי לומר שהוא גדול יותר מן הכלל המופיע במסכת מעשרות (א, א), המפרט את הגידולים שחייב מעשרות שייך בהם - חיוב תרומות ומעשרות אינו חל אלא על גידולים הראויים למאכל אדם, ואילו קדושת שביעית חלה גם על מאכל בהמה, שאינו ראוי לאדם.

מהמשנה עולה עוד, שקדושת שביעית אינה רק בצמחי מאכל, אלא חלה גם על צמחים העומדים לצביעה. לפי זה יש להבין באילו גידולים שייכת קדושת שביעית, ומה דינם של צמחים העומדים לשימושים אחרים, כגון להסקה או לריח.

הסוגייה המרכזית בעניין זה מופיעה בסוגייתנו (מ, א) ובמסכת בבא קמא (קא, ב, קב, א). בשני המקומות מובאת מחלוקת תנאים בפירוש הפסוק "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה". בפסוק זה קיימת סתירה מסויימת: מהמילה "לאכלה" נראה, שפירות שביעית ניתנו לאכילה בלבד, ואילו מהמילה "לכם" נראה, שפירות אלו ניתנו "לכל צרכיכם". הגמרא מתרצת, שפירות שביעית אמנם ניתנו למגוון שימושים, אולם רק כאלו הדומים לאכילה. ונחלקו תנאים, מה נחשב שימוש דומה לאכילה:

רש"י מסביר, שהפסוק "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה" מתפרש בשני אופנים במקביל:

א. פירות השביעית הקדושים נתונים לכם לאכלה. ב. קדושת הפירות נוהגת בגידולים שהם לכם לאכלה. וממילא, אם לעניין הדין הראשון, המילים "לכם לאכלה" מתייחסות לכל שימוש שהנאתו וביעורו שווים, גם לגבי הדין השני יש לפרש מילים אלו באופן זהה, כך שקדושת שביעית לא תחול אלא בגידולים העומדים לשימוש שהנאתו וביעורו שווים. באופן דומה, אם לר' יוסי מילים אלו מתייחסות לשימוש השווה לכל נפש, הרי שקדושת שביעית תחול על צמח העומד לשימוש השווה לכל נפש.

לאור כלל זה, קדושת שביעית חלה על צמחים המיועדים למאכל אדם או בהמה, לתיבול (רמב"ם פ"ה, הכ"ב), לצביעת בגדים, לסיכה ולמאור, ואינה חלה על צמחים המיועדים לצרכים רפואיים או להסקה.

הוא הסקה; ואם מותר להשתמש בעצי שביעית להסקה, קדושת שביעית תחול עליהם. אך הגמרא אינה מבארת מה הקשר בין שתי השאלות. קשר זה מתבאר בדבריו של רש"י (סוכה מ, א ד"ה 'שאני' וד"ה 'שהנאתו'), וז"ל:

"שאני התם: גבי עצי הסקה להכי לא נוהגין בהן שביעית, דאמר קרא 'והיתה שבת וגו'', ומשמע 'לכם' - לכל צרכיכם, וכתוב 'לאכלה' למימרא דאין מותר ליהנות מפירות שביעית אלא הנאה הדומה לאכילה. שהנאתו וביעורו שווה: כלומר שהנאתו וביעורו שמתבער מן העולם באין כאחד, כגון סיכה ושתיה והדלקת הנר. ומהך דרשה נמי ילפינן, שאין שביעית נוהג אלא בפרי העומד להנאות הללו, דהכי נמי מידרש קרא: והיתה שבת הארץ נוהגת במה שלכם לאכלה, שהנאתו דומה לאכילה".

חלק ב - קדושת שביעית בצמחים המיועדים לריח ולנוי

שכן במקרה כזה האדם מפסיד את הפרי בלי ליהנות ממנו, ורק מאוחר יותר הוא נהנה מגורם אחר שנוצר כתוצאה מן הפרי, אבל אם הביעור בא אחרי ההנאה, או שאין שום ביעור, פשוט שההנאה מותרת, ושקדושת שביעית חלה על אותו הצמח.

הירושלמי לא פשט את הספק, ולהלכה יש להחמיר בו (ספר השמיטה ז', ד, ה). לפי זה, קדושת שביעית חלה על צמחים שניטעו לשם ריח, כגון עלי טבק או הדסים שמשמשים להבדלה וכדו'.

לכאורה ספק הירושלמי נוגע גם לצמחים העומדים לנוי, כמו פרחים: גם כאן ההנאה שיש בראיית הצמחים אינה מלווה בביעור שלהם, וכשם שפסקנו להחמיר בצמחי ריח כך יש להחמיר בצמחי נוי. וכן פסקו כמה אחרונים¹, שקדושת שביעית חלה על צמחים העומדים לנוי.

ברם, מרבית האחרונים פסקו שאין קדושת שביעית בצמחים העומדים לנוי, שאין זו הנאה גופנית אלא ראייה בעלמא, ואף שגם שימוש לצביעת בגד מועיל בסופו של דבר לנוי בלבד, ושימוש למאור הוא לראייה בלבד, סוף סוף הצביעה או המאור משמשים את גוף

הירושלמי (פ"ז, ה"א) הסתפק, האם קדושת שביעית חלה על צמחים המשמשים לריח, כמו בשמים, וז"ל:

"בשמים מהו שיהא עליהן קדושת שביעית, נשמיענא מן הדא הפרח לבן והאורז אין עליהן קדושת שביעית חבריאי אמרי דר"ש היא דר"ש אמר אין לקטף שביעית מפני שאינו פרי"

הירושלמי עצמו אינו מבאר את צדדי הספק אך בר"ש סיריליאו (על הירושלמי שם) מסביר וז"ל:

"אין עליהם קדושת שביעית - ואין חייבים בביעור ומותרים לעשות בהם סחורה, ולוקחים בדמיהם דבר שאינו מאכל, וטעמא דאכילת אדם ואכילת בהמה וצביעה והדלקה דהוי דמי לאכילה דהנייתו וביעורו שוין אבל בריח בשעת הנייתו ליכא ביעור, לא"

והיינו שתולה את ספק הירושלמי בכך שההנאה והביעור כאן אינם באים כאחד, ולמעשה ההנאה מריחו של הצמח, אינה כרוכה בכילוי של הצמח.

אפשר לומר, שהספק תלוי בב' צדדים שאפשר להסביר בגדר "בשעת הנאתו - ביעורו": א. ההנאה חייבת להיות מלווה בביעור, שכן רק הנאה כזו דומה ממש לאכילה. ב. לא התכוונה הגמרא אלא למעט הנאה הבאה לאחר הביעור,

1. ראה בימאמר מרדכי' (לר"מ אליהו) י"ג, ס' ועוד.

לפרש סתם שאר עצים להסקה ניתנו והנך דמשחן בטלים לגבייהו דהא בסוכה (דף מ. ושם) משמע דלולב נוהג בו שביעית משום דהנאתו וביעורו שוה שראוי לכבד בו הבית ולא אמר דבטל לגבי שאר עצים וה"נ עצים דמשחן אלא צ"ל דסתם עצים דמשחן נמי להסקה הן עומדין ולא דמי ללולב דסתמו עומד לכבד בו את הבית"

הגמרא שואלת מדוע קדושת שביעית אינה חלה על "עצי משחן", היינו עצים מלאים שמן המשמשים למאור, הרי הנאה זו באה יחד עם הביעור. הגמרא מתרצת, ש"סתם עצים להסקה הן עומדין", היינו שהשימוש הרווח בעצים אלו הוא להסקה ולא למאור, ובהסקה הביעור קודם להנאה, ולכן קדושת שביעית אינה חלה על העצים הללו, אפילו אם בפועל ליקטו אותם למאור. לעומת זאת העלים שנזכרו בברייתא עומדים בשווה למאכל בהמה כמו להיסק, ולכן שייכת בהם קדושת שביעית אם מלקטן למאכל ולגבי לולב כיון שסתמו עומד להנאת טאטוא הבית שהוא שימוש ש"הנאתו וביעורו שווה", א"כ נוהגת בו קדושת שביעית.

לפי זה, יש ללכת בכל צמח אחרי השימוש המקובל שלו. אמנם, מבחינה מעשית לא תמיד קל לקבוע מהו השימוש המקובל. לגבי פרחים פסק הגרש"ז (מובא במשפטי ארץ פי"ד, הערה 10), שגם אם יש להם ריח, בדרך כלל לא קונים אותם למטרה זו, אלא בעיקר לשם נוי, ולכן ניתן להקל, שאין בהם קדושת שביעית (לפי הדעה המקלה בצמחי נוי).

האדם או את חפציו, ואילו ראיית פרחים יפים וכד' אינה נחשבת הנאה גופנית אלא הנאה נפשית, ושימוש כזה אינו נכלל בגדר "לכל צרכיכם" (ספר השמיטה ז', ד, ז).

לדעה זו יש לשאול, מה דינם של פרחים שיש להם ריח, המשמשים לפעמים לריח ולפעמים לנוי. הדבר תלוי בשאלה הכללית, מה דינם של צמחים העשויים לשמש לצרכים שונים, שחלקם גוררים חלות קדושת שביעית וחלקם לא. דינם של צמחים כאלו עולה מן הגמרא בסוגייתנו ובבבא קמא שהזכרנו לעיל, וז"ל הגמרא:

"שאני התם דאמר קרא לכם לאכלה לכם דומיא דלאכלה מי שהנאתו וביעורו שוה יצאו עצים שהנאתן אחר ביעורן, והאיכא עצים דמשחן דהנאתן וביעורן שוה, אמר רבא סתם עצים להסקה הן עומדין"

ופירש רש"י:

"ומשני סתם עצים - של היסק להסקה ניתנו לבריות וסתמן לאו להאיר קיימו הלכך לא נחתא בהו קדושת שביעית מעיקרא ואפילו לקטן להאיר"

וכתבו תוס' בבבא קמא בביאור דעת רש"י:

"והאיכא עצים דמשחן. לפי' הקונטרס דפי' עצים שמאירים בהן נר צ"ל הא דמתרץ עצים להסקה ניתנו כלומר אף עצים דמשחן דאין

חלק ג - האם יש בלולב קדושת שביעית

דאזלינן באילן בתר חנטה, אבל באתרוג אזלינן בתר לקיטה, אחר כך מצאתי בעזה"י שעמד בזה בספר כפות תמרים עיי"ש"

ובכפות תמרים² כתב ליישב הקושיא, וז"ל:

"ויראה ליישב דהני רבוותא הרמב"ם ור"ע ז"ל ס"ל דנהי דהשתא בריש הסוגיא הכי ס"ל דישי חילוק בין עצים ללולב ובלולב נוהג בו דין שביעית, מכל מקום לא מסקינן הכי, משום דבתר הכי פריך והאיכא עצים דמשחן דהנאתן וביעורן שווה, כלומר ואפילו הכי חזינן דלא נהגא בהו קדושת שביעית דעושים בהם סחורה, ומשני אמר רבא סתם עצים להסקה הם עומדים, כלומר

מתירוץ הגמרא (כמו שביארו רש"י ותוס' בב"ק הנ"ל) עולה שלולב מתקדש בקדושת שביעית כיון שסתמו עומד להנאת טאטוא הבית שהוא שימוש ש"הנאתו וביעורו שווה" מעיון בשיטת הרמב"ם רואים שיטה שונה וז"ל בפירוש המשניות (סוכה פ"ג מ"ט):

"אבל הלולב מותר למוכרו כי הוא כמו כמו העצים ואין קדושת שביעית חלה עליו"

ובתוספות רבי עקיבא איגר על המשניות שם (אות כז) תמה:

"לכאורה דבריו תמוהים למעיין בסוגיין דנראה דלולב יש בו קדושת שביעית כיון דהנאתו וביעורו שוים, ואינו דומה לשאר עצים דעומדים להסקה, אלא דהכי מיירי דהחנטה הייתה בשישית ומשום הכי אין בלולב משום שביעית

2. ראה אודות המחבר בסוגיא 'שמור בשביעית', הערה 2.

משמע דס"ל דמסקנא דשמעתין הוא דלולב אין
בו קדושת שביעית דעצים נינהו, ודוק"

והיינו שלומד בדעת הרמב"ם, שלדעת רבא כיון שרוב
עצים עומדים להסקה שהוא שימוש שאין הנאתו וביעורו
שווה לכן אין קדושת שביעית נוהגת בשום מין עצים
אפילו במין העומד לשימוש שהנאתו וביעורו שווה
כגון מאור, כי אין מחלקים בין עצים לעצים אלא כל
העצים נחשבים מין אחד לגבי קדושת שביעית ודינם
נקבע לפי שימוש הרוב. ולפי ביאור זה רבא דוחה את
מה שסברא הגמרא עד כה שבלולב אכן נוהגת קדושת
שביעית אלא לדעתו כיון שלולב הינו מכלל העצים דינו
כרוב העצים ואין קדושת שביעית נוהגת בו כלל, אעפ"י
שהוא כשלעצמו "הנאתו וביעורו שווה"

יש להעיר עוד שפירוש כזה נמצא גם בחידושי הריטב"א
על אתר, ז"ל:

"ומהדרינן סתם עצים להסקה הם עומדין -
פירוש ובתר רובא אזלינן ושרינן אפילו מיעוטו
דקיימי למשחן שלא חלק הכתוב בהם".

והנך דמשחא בטילים לגבייהו, שכל העצים הם
שויים ואנו הולכים אחר רוב עצים שהנאתם אחר
ביעורם דאין בהם קדושת שביעית, ולפי הך
שינויא הוא הדין לולב אין בו קדושת שביעית
דבטל לגבי שאר עצים שאין בהם קדושת
שביעית ואין אנו צריכים לאוקמי טעמא דלולב
משום דמיירי בשישית הנכנסת לשביעית, זה
נראה לי בדעת הרמב"ם ור"ע ז"ל.

אמנם התוספות בב"ק דף קא חולקים על פירוש
זה דכתבו שם וז"ל והאיכא עצים דמשחן לפירוש
הקונטרס וכו' יעו"ש.

ולפי מאי דפרישית דעתו של הרמב"ם נתיישב
לי מה שכתב הרמב"ם פ"ח מהלכות שמיטה
דין יא: הלוקח לולב מחברו בשביעית מבליע
לו דמי אתרוג בלולב, ואם איתא כפשטא
דשמעתין דמיירי בשישית הנכנסת לשביעית,
אבל בשביעית הנכנסת לשמינית נוהג בלולב
קדושת שביעית הו"ל לפרש חילוק זה, אלא ודאי

שביעית מפני שעיקר הנאתו לטאטא את הבית
והוא שעת ביעורו וקלקולו ודמי להנאת אכילה.

ה. גם להאומרים שיש בלולב קדושת שביעית הוא
רק בלולב הנקצץ בשמינית, אבל לולב הנקצץ
בתחילת שנת השמיטה אין בו קדושת שביעית,
מאחר וקדושת שביעית נקבעת באילן עפ"י החנטה
וחנטתו היתה בשישית.

ו. י"א שבהדס (מאחר שנטע למצווה) אין בו
קדושת שביעית דדרשינן "לכם לכל צרכיכם)
ומצוות לאו להינות ניתנו, וי"א שיש בו קדושת
שביעית ככל צמחי ריח.

ז. בערבה אין קדושת שביעית מאחר והוא עץ
בעלמא.

א. קדושת שביעית חלה על גידולי הארץ
המיוחדים לאכילת אדם או בהמה, לסיכת אדם
להדלקת הנר, לצביעת אדם או כליו וכן על צמחי
ריח.

ב. אין קדושת שביעית חלה על גידולים שהנאתן
אחר ביעורם, כגון: עצים המשמשים להסקה, לפי
שאדם נהנה מהם אחרי שכלה העץ מן העולם ע"י
השריפה.

ג. אין קדושת שביעית חלה על פרחי נוי שאין
בהם ריח.

ד. יש האומרים שאין בלולב קדושת שביעית,
מפני שהוא "עץ" בעלמא, וי"א שאין בו קדושת

הוספה

לקו"ש חלק י"ב פרשת בהר

בראשית 5: אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא. לאידך, התו"כ, חלק ההלכה והדרש שבתורה, ענינו דרשת הכתובים ולימוד ההלכות אשר בהם —

חילוק יסודי זה מסביר השינויים שבין התו"כ לפירש"י בנדו"ד: נקודת החילוק בין התו"כ לפירש"י הוא: בתו"כ דורש זה לענין של הלכה, משא"כ כוונתו של רש"י היא לפרש פשט הכתוב "שבת לה" — ומזה פרטי השינויים שבין התו"כ לפירש"י, כדלקמן.

ג. יש מפרשים⁵ כוונת רש"י ב"לשם ה"': הכתוב מלמדנו שהשביטה ממלאכות השדה בשנת השמיטה אינה בשביל מנוחת האדם, או בשביל התועלת להשדה מזה, כדרך עובדי אדמה שמשביתים השדה שנה אחת כדי שיהי' לה כח בשנים הבאות⁶, אלא "לשם ה" — לשם קיום מצות הקב"ה. וע"ז מביא ראי' משבת בראשית, שגם שם צ"ל השביטה "לשם ה"'.⁸

אבל קשה לפרש כן ברש"י:

א) אם הפירוש "לשם ה" אינו משמעות הפשוטה של התיבות "שבת לה" (ולכן צריך ראי' ע"ז), הו"ל לרש"י לפרשו (קודם לזה) עה"פ "שבת לה" הנאמר בשבת בראשית? ובפרט שרש"י עצמו כותב כאן "כשם שנאמר בשבת בראשית" — ושם לא פירש מידי?

א. עה"פ¹ "שבת שבתון יהי' לארץ שבת לה" דרשו בתו"כ: "שבת לה" — כשם שנאמר² בשבת בראשית שבת לה' כך נאמר בשביעית שבת לה"': ובפירש"י הובאה ג"כ דרשה זו, אבל בשינוי לשון: "שבת לה" — לשם ה' כשם שנאמר בשבת בראשית".

והנה בהשקפה ראשונה נראה שב' הדרשות תוכנם חד הוא". אבל לפ"ז צלה"ב טעם השינויים שביניהם:

א) רש"י בפירושו מפרש תוכן הדרשה "שבת לה" — "לשם ה" ואח"כ מביא ראי' "כשם שנאמר בשבת בראשית", ואילו בתו"כ ציין הגז"ש, שבשניהם נאמר שבת לה', אבל סתם ולא פירש תוכן הענין הנלמד מזה — "לשם ה"'.³

ב) לאידך — קיצר רש"י וכתב סתם "כשם שנאמר בשבת בראשית" ובתו"כ מאריך: (כשם שנאמר בשבת בראשית) שבת לה' כך נאמר בשביעית שבת לה'.

ג) בתו"כ הדרש הוא על פעם הב' שנאמר בהפרשה "שבת לה" ורש"י מפרש כן על פעם הראשונה שנאמר "שבת לה"'.⁴

ב. והביאור: דובר כמ"פ, דענינו של רש"י בפירושו עה"ת אינו לדרוש הלכות אלא לפרש פשטות הכתובים, ובלשונו בפירושו בפ'

(1) פרשתנו כה, ד.

(2) יתרו כ, י.

(3) ראה רמב"ן כאן, מלבי"ם, ועוד.

(4) פסוק ב.

(5) ג, ח. ועוד.

(6) חזקוני, באר מים חיים (על פרש"י), ועוד.

(7) ראה ב"ב כט, א.

(8) להעיר מפרש"י תשא לא, טו.

ובפעם הב' לא פרש"י כלום כי סומך על מה שפירש לפניו; ובפש"מ — דרך הכתובים בהרבה מקומות לחזור על ענין א' כמה פעמים באם נתחדש בו איזה דבר (את ספיח גו')¹².

אולם בתו"כ דלא נחית לפרש פשט הכתובים — כנ"ל, אלא לדרוש מהכתוב ענין בהלכה, לכן דורש דוקא פעם הב' שנאמר "שבת לה", כי פעם הראשונה שנאמר "שבת לה" לא לדרשה אתי אלא ללמד על השביתה שתהא "לשם ה'" (וכפירש"י); אבל יתור התיבות "שבת לה" כשנאמרו בפעם הב'¹³ — לדרשה קאתו "כשם שנאמר וכו'".

ה. והנה מכיון שבתו"כ לא פירש איזה ענין והלכה נלמד מההיקש משבת אלא דורש באופן סתמי "בשם שנאמר בשבת כו' כן נאמר כו'", יל"פ שחידושו של התו"כ הוא (לא (רק) הלכה מסויימת שנלמדת משבת, כ"א) דכללות הענין של שבת מלמד על שביעית, ולא להיפך.

והיינו: בשניהם — שבת בראשית ושביעית — נאמר אותו הלשון "שבת לה", שזה מורה על צד ודין השווה בשניהם, אבל לא נתפרש מי נלמד ממי? ומבאר התו"כ: "כשם שנאמר בשבת כו' כן (אמר) בשביעית כו'". היינו, ששבת מלמד על שביעית ולא להיפך.

ויובן זה ע"פ מה שפירש הראב"ד¹⁴, דדרשת התו"כ היא בענין תוספת שביעית, וז"ל: וי"מ להקל כדאמרינן במועד קטן¹⁵ מה שבת בראשית אסורה, לפני' ולאחרי' מותרין, אף שביעית,

ב) את"ל שפירוש זה הוא משמעותו הפשוטה של "שבת לה" (שלכן לא פרש"י מידי בשבת בראשית), אלא שבנדו"ד מוכרח לפרשו כי כאן יש מקום לטעות שפירושו באופן אחר — אינו מובן: למה צריך ראי' ע"ז ("כשם שנאמר בשבת בראשית")⁹ — והרי מצינו כעין זה בפ"י רש"י עה"פ¹⁰ ויקחו לי תרומה — "לי לשמי", ולא הביא ראי' לפירושו? ועד"ז עה"פ¹¹ קדש לה' — "שמירת קדושתה (דשבת) לשמי ובמצותי".

ג) למה מעתיק רש"י מן הכתוב תיבת "שבת" — הרי ע"פ הנ"ל אינו מפרש רק תיבת "לה" — לשם ה'?"

הביאור בזה:

רש"י מעתיק מן הכתוב גם תיבת "שבת" כי בה הקושי שבהכתוב: תיבת "שבת" לכאור' מיותרת היא, שהרי מתחיל "ושבתה הארץ", והול"ל "ושבתה הארץ לה"?"

ולכן מפרש רש"י "לשם ה' כשם שנאמר בשבת בראשית", וכוונתו (לא לפרש דתיבת "לה" פירושה "לשם ה'" — כי זה מובן בפשטות ואינו צריך לפירוש, אלא) דמיתור תיבת "שבת" למדים דהשביתה "לשם ה'" דשמיטה צ"ל באופן מסוים: "כשם שנאמר בשבת בראשית" — באותו האופן דשביתה "שבת בראשית" (כדלקמן ס"ו).

ד. ובא פרש"י זה בפעם הראשונה שנאמרו תיבות אלו בפרשה — דהרי קושיא זו מתעוררת תיכף כשנאמר "ושבתה הארץ שבת לה":

הוקשה לשבת בראשית", (וראה מדרש הגדול כאן: בשם שנאמר כו' כן נאמר כו' כשם שהשבת צריך להוסיף מחול על הקדש כן (השביעית) — אבל סתמא דגמרא* מ"ק (ד, א) והירושלמי שביעית (פ"א ה"א) הוא כפי' הב' והלימוד משבת אשביעית הוא שאין חיוב תוספת.
15) שם.

* ע"פ המבואר לקמן בפנים וע"פ סברא חיצונית — שביעית מחוייבת בתוספת, י"ל שגם לפי מסקנת הגמ' במו"ק שם דר"נ וב"ד התירו ד"כ גמירא הילכתא בזמן שביהמ"ק קיים" — מ"מ אי לאו גז"ש ד"שבת — שבת" ה' מחוייב בתוספת שביעית גם בזמן שאין ביהמ"ק קיים (אלא שלא משמע כן בתוס' שם ד"ה אלא א"ר אש'). וראה ראב"ד לתו"כ שם: ומן הטעם הזה נמנו כו' והתירום.

9) בפשטות מה שסיים רש"י "כשם שנאמר בשבת בראשית" הוא פירוש הכתוב "שבת לה" (ראה מפרשי רש"י, ובדברי דוד: ומה שסיים השם כו' זהו פי' על יתור לשון שבת כו'. (ועפ"ז סרה קושיא הג' שבפנים)) — אבל עדיין אי"מ: אם כוונת הכתוב רק לומר שהשביתה דשביעית צ"ל "לשם ה'" מה ניתוסף בזה ע"י הדוגמא משבת בראשית?

10) תרומה כה, ב.

11) תשא לא, טו.

12) ובמכ"ש מהא דנשנית פרשה בשביל דבר שנתחדש בה (פרש"י בא יג, ה. ועוד).

13) כי בהלימוד ע"ד הלכה — הכפלת ענין הוא לשם דרש כו'.

14) בפירושו הב'.

בפירושו הא, כ': "יש מפרשים להחמיר על איסור שביעית שהרי

(הנכפל פה) מדגיש ומלמדנו שהשבתה של שנה השביעית היא בדוגמת ה- "שבת לה" — "שבת בראשית". ויש ללמוד אופני ודיני השבתה שלה משבת בראשית, ולא להיפך.

ו. אמנם כ"ז הוא דרשת הפסוק ע"ד ההלכה, אבל ע"ד הפשט — דרכו של רש"י בפירושו עה"ת — כוונת הכתוב "שבת לה" הוא ללמד שהשבתה צ"ל "לשם ה'" בדוגמת "שבת בראשית" (כנ"ל ס"ג).

ויובן זה בהקדים ביאור דיוק הלשון "שבת בראשית", ולא "שבת ימים" (ע"ד הלשון²¹ בנוגע לשמיטה — "שבת שנים")?

והנה עה"פ²² "ממהרת השבת יניפנו הכהן" פירש"י: "ממחרת יו"ט הראשון של פסח שאם אתה אומר שבת בראשית אי אתה יודע איזהו". והיינו דהלשון "שבת" שייך גם איו"ט, ו"שבת בראשית" שולל יו"ט.

והביאור: בהציווי על שביתת האדם בשבת (שע"ש זה נק' "שבת") נאמרו ב' טעמים²³: (א) זכר למעשה בראשית — דמכיון ד"ששת ימים עשה ה' את השמים גו' וינח ביום השביעי" לכן נצטווה האדם "ששת ימים תעבוד גו' ויום השביעי שבת גו'" (כמבואר בעשה"ד שבפ' יתרו²⁴). (ב) זכר ליציאת מצרים, וכמש"נ

היא אסורה לפני' ולאחרי' מותרין. והיינו דכשם שאין (מה"ת) דין תוספת בשבת בראשית¹⁶, כמו"כ אין דין תוספת בשביעית (ומותר לזרוע וכו' בסוף ששית¹⁷).

עפ"ז יש לבאר הדרשה בתו"כ — כי פשוט הסברא (בלי הלימוד משבת בראשית) מחייבת ששביעית מחוייבת בתוספת:

בכתוב נאמר "ושבתה הארץ שבת לה", "שבת שבתון יהי לארץ". היינו דענינה, של שמיטה הוא לא רק שביתת האדם ממלאכות השדה, אלא גם שביתת הארץ¹⁸; היינו, שה"ארץ" מצ"ע צריכה, להיות במצב של שביתה, ולא רק שהאדם ישבית ממלאכתה.

ולפ"ז מסתבר שאסור לזרוע בסוף ששית, דאז ("מוכרח" ש)השדה מגדלת הזרע ומצמיחה אותו ועד שעומדת בקמי' בשביעית, ואף אם לא יקצור האדם מה שגדל בזריעתו — הרי ע"י עשייתו לא הייתה הארץ כלל במצב של שביתה¹⁹.

וע"פ הלימוד כשם כו' — אפשר לטעות ד"שבת לה'" הנאמר בשביעית מלמדנו²⁰ אשבת בראשית — שגם בה מחוייבים בתוספת. ולזה מדייק התו"כ ודורש: כשם שנאמר בשבת כו' כך נאמר כו'. היינו, הלשון "שבת לה"

הקב"ה, ה' רק המעל"ע דשבת, וכמדול"ל ב"ר פ"י, ט — הובא בפרש"י בראשית ב, ב) בו"ד שאינו יודע לא עתיו כו' מוסיף מחול על הקדש אבל הקב"ה שהוא יודע כו' נכנס בו כחוט השערה*.

ראה הערה הנ"ל.

21) ירושלמי שביעית שם.

22) אמור כג, יא.

23) ראה מו"נ (ח"ב פל"א — הובא ברמב"ן ואתחנן ה, טו). מט"מ סתל"ז. וראה שער הכולל (להרא"ד לאוואוט — פ"ז סכ"ט) שזהו החילוק בין תפלת ערבית ושחרית דש"ק — לענין אמירת "זכר למעשה בראשית".

24) כ, ט — יא.

16) וצע"ק מהא דהביא התו"כ בפ' אמור (פי"ד, ה ואילך) הורשה עה"פ (שם כג, לב) "וענינה גו' תשבתו שבתכם" ד"כל שביתה כו' אתה מוסיף כו'". וי"ל כתי' התוס' (מו"ק שם ד"ה מה להלן) וההוא פורתא לא קא חשיב כו' ע"ש. וראה לקמן שוה"ג להערה 20.

17) כדעת ר"ג וב"ד שנמנו על ב' פרקים הללו וביטולם (מו"ק ג, ב. ירושלמי שביעית שם).

18) ראה ע"ז טו, ב. תוס' רי"ד שם. מנ"ח מצוה קיב. ביאור רי"פ פערלא (לסה"מ צ"ג) מ"ע סא. וראה בס' לאור ההלכה — להגרש"י [ז"ל] זיין - ע' צד.

19) ראה ע"ז בבאור פערלא שם ואם נקלט הזריעה בשביעית (אף שזרע מקמי שביעית) עבר על עשה דשביתת הארץ. ומה"ט אין נוטעין כו' ערב שביעית כו'. עיי"ש. (אבל ראה מנ"ח (מצוה שכו בסופה) שקו"ט בכעין זה).

20) לכאן' אפשר ללמוד במכש"כ משביעית — וא"צ להלימוד ד"שבת — שבת" (וראה מכילתא דרשב"י משפטים נג, יב. תוס' ר"ה ט, א ד"ה ורבי ישמעאל. ד"ה ור"ע. רשב"א וריטב"א שם).

— אבל י"ל דמצד הסברא אין מקום לתוספת שבת כי קדושתה "מיקדשא וקיימא" (ביצה יז, א) ע"י ששבת הקב"ה — ושביתה

* ועוד: ע"פ מרד"ל זה כל הענין דתוס' שבת הוא מצד הספק "שאינו יודע עתיו כו'". וראה לקו"ש ח"ה ע' 31 הערה 22 ד"ל דגם המדרש ס"ל להדרשה "תשבתו שבתכם" (ראה לעיל הערה 16), אלא שמבאר הטעם שצריך להוסיף מחול על הקדש — לפי שב"ד אינו יודע כו'. עיי"ש. וספק זה אינו במדו"ד דתוספת שביעית —

משום זכר למע"ב. ולכן קס"ד שבשנה השביעית תעקר שבת בראשית — דכיון ש"כל השנה קרוי" שבת", הרי כל השנה גם ימות החול הם זכר למע"ב. ומה צורך ומה מוסיף הזכר דיוה"ש?

ומלמד הכתוב דגם בשביעית נוהג "שבת בראשית". והטעם: עם היות ד"כל השנה קרוי" שבת", אבל בפועל אין השביתה אלא ממלאכות השדה (ובמילא — הזכר בפועל ע"י השביתה הוא רק בזמן דמלאכות אלו ורק באדם עובד אדמתו), משא"כ השביתה (ובמילא — "זכר למעשה בראשית") דיום השבת ה"ה בכל משך כ"ד שעות המעת-לעת, שהרי כאו"א אסור בכל מלאכה. ועוד שיש בשבת גם מצות חיוביות.

ח. מ"ינה של תורה" שבפרש"י: שביתה וקדושת השבת מקפת ומחדירה כל מציאות האדם, כל פרטיו ועניניו, גם עניניו וצרכיו הגשמיים, וכהציווי והמצוה ד"קראת לשבת עו-נג"34, כולל תענוג — דאכילה ושתי' כו',

— עם היות שבימות החול עניני העולם ודברי רשות צ"ל רק כפי ההכרח, ואם מתעסק בהם לשם עונג הר"ע של מותרות ואסור הוא כו'35 —

כי קדושת השבת נמשכת גם בעניניו הגשמיים של האדם, וצריך להתענג בהם, וזה גופא הו"ע של מצוה וקדושה.

ומרמז בפרש"י "שבת לה" — לשם ה' כשם שנאמר בשבת בראשית כו' כך נאמר בשביעית"36 — השביתה דשביעית היא לא רק שלילה — שבי-תה ממלאכה — להפריש א"ע מעניני (עבודת ה)ארץ, אלא לשבות "כשם שנאמר בשבת

(בעשה"ד דפ' ואתחנן"25) "וזכרת כי עבד היית בארמ"צ גו' על כן צוך ה"א לעשות את יום השבת".

וזהו דיוק הלשון "שבת בראשית": שביתה לזכר מעשה "בראשית" — בריאת העולם. ושונה בזה"26 השביתה דיו"ט, די ש בה זכר ליצי"מ"27 (ושווה בזה להשביתה דשבת), אבל אין בה זכר למעשה בראשית"28.

וזהו כוונתו של רש"י בפירושו "לשם ה' כשם שנאמר בשבת בראשית": הכוונה "לשם ה'" בהשביתה דשנת השבע היא אותה הכוונה שבשבת בראשית — זכר למעשה בראשית, בריאת העולם בששת ימים וכיום השביעי שבת כו'29.

ז. ע"פ הנ"ל (בביאור הלשון "שבת בראשית") יש לבאר רש"י תמוה בפ' משפטים"30: עה"פ "וביום השביעי תשבת" פרש"י (ממכילתא): "אף בשנה השביעית לא תעקר שבת בראשית ממקומה שלא תאמר הואיל וכל השנה קרוי שבת לא תנהוג בה שבת בראשית". ולכאו' תמוה: מהו הקס"ד שתעקר שבת בראשית מפני ש"כל השנה קרוי שבת"?

והביאור בזה: נת"ל דבטעם השביתה בשבת יש ב' ענינים: א) זכר למעשה בראשית (שע"ש זה נק' "שבת בראשית"), ב) זכר ליציאת מצרים ופרש"י "השייכות דיצי"מ לשבת: ע"מ כן פדאך שתהי' לו עבד ותשמור מצותיו — היינו שהטעם לציווי שמירת שבת הוא — כנאמר בעשה"ד הראשונות"22 "זכר למע"ב" ו"זכר ליצי"מ" — הוא טעם לקיום המצוה שנצטווה

(25) ה, טו.

(26) משא"כ "שבת ימים" כולל גם יו"ט, שהרי גם יו"ט קשור ב"ימים" וכמ"ש (אמור כג — ז, כד, לט): ביום הראשון גו' כל מלאכת עבודה לא תעשו; באחד לחדש יהי' לכם שבתון גו' ביום הראשון שבתון גו', ועוד.

(27) שהרי כל המועדים קשורים ביצי"מ (ראה שמות ג, יב. פרש"י יתרו כ, ב. ועוד. אמור כג, מג).

(28) בלשון הגמרא: שבת "מיקדשא וקיימא" — מצד הבריאה (ביצה שם), ויו"ט "ישראל דקדשינהו לזמנים" (ברכות מט, א).

(29) ראה עד"ז ברא"ם כאן. רע"ב כאן. ועוד.

(30) כג, יב.

(31) ואתחנן ה, טו.

(32) ויש ליישב פ"י זה גם בהנסמן בהערה 23.

(33) ראה עד"ז תו"ת שם.

(34) ישע"י נח, יג. טור ושו"ע אדה"ז אר"ח סרמ"ב.

(35) תניא פ"ז. ובכ"מ.

(36) ראה גם לקו"ש ח"ז ע' 356 ואילך.

ולבהמתך ולחיי גוי" כשכלה לחי' — כלה לאדם כו⁴⁵. אדם ובהמה שווין מפני גודל גילוי אלקות גם למטה⁴⁶.

וזהו מההוראות דמצות שביעית בעבודתו הרוחנית של כאו"א מבני"י (גם בחו"ל ובזמן הגלות): קדושת האדם ודביקותו להקב"ה צ"ל לא רק בהזמנים דתורה ותפלה, כשהוא קדוש ומובדל מעניני העולם, אלא גם בעת התעסקותו בעובדין דחול בענינים ארציים שלו —

כמו שששת השנים מקבלים משנה השביעית. כמו ששופכים תחלה לכלי גדול וממנו לכלים קטנים⁴⁷ — צריך להמשיך השבת לה' (קדושה אלקית) בכל — "בכל דרכיך דעהו".

(משיחות ש"פ בהו"ב, תשכ"ו)

בראשית" — להמשיך קדושת שביעית בפירות³⁷ (בעניני) הארץ, ע"ד העבודה ד"בכל דרכיך דעהו"³⁸.

ט. עפ"ז מובן שכשם שיש מעלה בשבת לגבי שביעית כך יש מעלה בשביעית לגבי שבת³⁹:

ביום השבת מתעלה האדם וכל העולם — וסמבטיון יוכיח⁴⁰ — וכל העולמות⁴¹, בשבת נאסרו כל המלאכות, גם כל צרכיו הגשמיים הם ענין של עונג, עונג שהוא מצוה, כנ"ל.

יתירה מזה בשביעית, דענינה "ושבתה הארץ שבת לה", להמשיך ה"שבת לה" בענינים ארציים שלו⁴², כפי שהם בדרגא ד"ארץ"⁴³ (ארציות) — שהרי רק להפסד ולסחורה וכו' נאסרו.

עוד זאת: לא רק במאכל (עניני) אדם כן הוא, אלא גם במאכל בהמה⁴⁴, ועד שנעשה "לכם לאכלה גוי"

(42) ראה תולדות יעקב יוסף ר"פ בהר. כתר שם טוב (קתה, תשל"ג) הוספות ע' 20.

(43) ולכן נוהגת רק בא"י — שיש בו, קדושה גם מצ"ע. וי"ל שזהו הטעם (בפנימיות הענינים) להדעות (נסמנו בס' לאור ההלכה — להגרש"י [ז"ל] זיין — ד' קה ואילך) וס"ל ששמיטה בזמן הזה היא רק דרבנן — כי בכדי להמשיך (גילוי ה)קדושה גם בארץ, צ"ל סיוע מהגילוי אלקות שהי' מאיר בביהמ"ק שבארץ.

(44) שביעית רפ"ז. רמב"ם הל' שמיטה ויובל פ"ז הי"ג.

(45) ראה רמב"ם שם רפ"ז.

(46) ראה סהמ"צ שם.

(47) ראה פנים יפות כאן. אוה"ת בהר ע' תרד.

(37) ברמב"ם פ"ד מהל' שמיטה ויובל ה"י: אוכלין אותן בקדושת שביעית. שם פ"ו ה"ו: הפירות עצמן לא נתחללו הו' לפי שנקראת קודש. ובפרש"י לקמן (כה, יב — בקרא דיובל*): קדש כו' כהקדש כו' לחולין.

(38) משלי ג, ו. רמב"ם הל' דעות ספ"ג טרשו"ע או"ח סרל"א. שו"ע אדה"ז סקנ"ו ס"ב.

(39) ראה עד"ז לקו"ש ח"א ע' 275.

(40) סנה"ס, ב. ב"ר פי"א, ה.

(41) ראה סהמ"צ להצ"צ מצות קדושת שנת הז'.

(* ראה תו"ת בהר טקס"א.



שער
גאולה
ומשיח



תחיית המתים, מהותה ואופנה

אגרות קודש ח"ב אגרת ר

בבקשה לבאר: א) פרטי ענין תחיית המתים, אשר הוא עיקר בדת ישראל, ובכל זה הפרטים בו אינם מבוארים כל צרכם.

ב) ענין כללי בתחיית המתים, והוא: השארת הנפש וקיומה דבר מוכן הוא, בהיות הנפש רוחנית וחלק אלקה ממעל, ודומה ה"חלק" ל"הכל". אבל מה מכריח שתקום לתחי' בגוף גשמי דוקא, ומה היא המעלה בזה.

מר אלחנן הכהן, כהן

ניו יארק

תשובה. מצינו לגדולי חז"ל אשר דברו וחקרו בשאלות אלו, אלא שמפוזרים הענינים בכמה מקומות. והנני להביא להלן מקצת ממה שאמרו רז"ל בזה, בתוספת ביאור כפי הדרוש לתשובת השאלות.

אלא שמתחילה יש לתרץ קושית המתאוננים למה מדברים כלל בענינים כאלו, ודי לנו במה שנאמר בכל יום הריני מאמין באמונה שלימה שיהי' תחיית המתים. ובאים בטענה ממה שכתב הרמב"ם (בפירושו למשנת כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא): העוה"ב מעט תמצא... שיחשוב על איזה דבר הוא נופל אם הוא תכלית הטובה... או שיבדיל בין התכלית ובין הסיבה המביאה אל התכלית, אבל מה ששואלים העם כולו ההמון והמבינים היאך יקומו המתים ערומים או לבושים... אם יהיו שם העשיר והדל וכו', עכ"ל.

אבל בודאי אין הרמב"ם מתרעם על שאלת העם, כיון שבכמה מקומות בש"ס ומדרשי רז"ל דנים בענינים האלו גדולי חכמינו. ותלונתו היא על מה שאין חוקרים בגוף ענין עוה"ב ותחיה"מ ומהותו, ומסתפקים בשאלה לפרטים הנ"ל וכיוצא בהם בלבד. וע"פ מ"ש הרמב"ם בראש אגרת תחיית המתים שלו משמע, אשר כוונתו בפ"י משנה הנ"ל ש"בני אדם נושאים ונותנים רק בתחיה"מ לבד היקומו ערומים כו' אמנם העולם הבא (שהוא לדעת הרמב"ם לנשמות בלבד ובא אחרי תחיה"מ) שכחוהו לגמרי". ולכן אענה, מה שנלפענ"ד, בשאלות אלו, ועל פי סדר חשיבותן, מתחלה על השני' ואח"כ על הראשונה.

* * *

א. מהו ההכרח אשר תחיית המתים תהי' לנשמה בגוף גשמי דוקא, ואיזה מעלה יש בזה*.

ולהבין זה יש להקדים תחלה ביאור ענין תחיה"מ, אשר על פי זה יובן מפני מה התחי' באה לנשמה בגוף.

דהנה תחיה"מ בחיי האדם שני ענינים בה: א) מדריגה בשלמות מין האדם. ב) מדריגה בקבלת שכר על הנהגתו כפי רצון בוראו.

אבל על פי זה מתורץ רק חלק הטפל שבשאלתנו, היינו: מפני מה יש במדריגות קבלת השכר, גם מדריגה של נתינת שכר לנשמה וגוף יחדיו. אבל עיקר השאלה, והוא: מדוע תכלית הטוב והעילוי הוא בעת התלבשות הנשמה בגוף דוקא, במקומה עומדת.

(* בכמה מקומות מובא, בביאור ענין תחיה"מ בגוף דוקא, אשר כמו שהיתה העבודה, קיום התורה והמצות, על ידי הנפש והגוף יחדיו באופן שיש מקום לבחירה, כמו כן גם קיבול השכר והעונש צ"ל ע"י שניהם יחדיו, וכמרוז"ל (סנה' צא, א).

* * *

ובאמת שניהם אחד הוא, כי הנה האדם (וכן כל פרטי הבריאה) נברא באופן שיעלה משליכה לשליכה בסולם השלימות, ונצטווה להשתדל בזה (ע"י התורה והמצוות כדלקמן). וכשיתקרב אל שלימותו עד כמה שהוא ביכולתו בעבודת עצמו, אז עוזרים לו מלמעלה גם ביותר מיכולתו. ונרמז במרוז"ל (יומא לט, א) אדם מקדש עצמו מעט, מלמטה בעוה"ז, מקדשין אותו הרבה, מלמעלה, בעוה"ב.

- ובלשון הזהר ע"פ ביאור תורת חסידות חב"ד: אתערותא דלעילא המעוררת את האתערותא דלתתא, אתערותא דלתתא, אתדל"ע הבאה אחרי האתדל"ת.

והנה נתינת שכר, היינו שנותנים להמקבל דבר שטוב לו, ממנו או על ידו.

ממילא מובן שגודל ואמיתיות השכר נמדד על ידי הטוב הבא ממנו.

דוגמא לדבר: פועל המקבל בשכרו לחם לאכול ובגד ללבוש. תלמיד המשמש את רבו והרב בשכרו ילמדנו חכמה. תלמיד המשמש את רבו והרב יורנו תכלית בריאתו ואת הדרך בה ילך בכדי שיגיע לתכליתו.

ובאשר רכוש רוחני נעלה יותר מרכוש גשמי, ואושר נצחי נעלה משניהם, הרי מובן מזה שלימוד החכמה הוא שכר גדול יותר מלחם לאכול, וגדולה עוד ממנו - הוראת ארחות חיים בחיים נצחיים.

והנה כמה מדריגות בטוב, הן המושגים לנו כנ"ל, הן שאינם מושגים לנו. הצד השווה שבהם שהגוף או הנפש מתענגת מהם או על ידם. וכיון שהגוף והנפש נבראים ובעלי גבול הם, הרי גם התענוג גבולי הוא, ואם כן גם השכר מוגבל הוא.

למעלה מכולם כשהאדם מקיים מצות בוראו והולך ומזדכך הולך ומשתלם, אשר אז הרי קיום מצוה זו מחבר אותו עם מצווה המצוה, בוראו הבלתי בעל תכלית ובלתי בעל גבול. וחבור וצוותא של האדם הנברא עם בוראו, הרי אין לך טוב למעלה ממנו. נמצא קיום המצוה עצמו הוא שכר היותר נעלה, וכנודע בפ"י מרוז"ל שכר מצוה מצוה?²

* * *

ובחסד ד' על האדם הורה אותו באר היטב, את הדרך יעלה בה לשלמותו. ונתונה ומבוארת היא בתורה, ל' הוראה, המקפת את כל חיי האדם מרגע הראשון של ימי חייו ואילך.

כי מובן אשר שלימות כל דבר הוא לפי ערך ומדה שהוא שואף ומתאים אל התכלית אשר בשבילה נברא.

והנה³ טעם הבריאה בכלל ובריאת האדם בפרט ותכליתם הוא מפני שנתאווה⁴ הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים דוקא. היינו שהתחתונים (במעלה ומדריגה, כי לא שייך לפניו ית' מעלה ומטה במקום. והם) היש והחומר, יהיו בבחי' ביטול, שעל ידי זה שורה ומתגלה בהם אור ה' אין סוף ב"ה. וביטול זה הוא תכלית ויסוד התורה והמצוה וכמ"ש (דברים ו, כד) ויצונו ה' לעשות את כל החוקים האלה ליראה את ה'.⁵ וזהו שהתורה והמצוה ניתנו למטה, בדברים גשמיים ולנשמה כשהיא מלובשת בגוף גשמי דוקא, כדי שיהפכו היש לאין ויעשוהו כלי לאלקות.

והנה כמו שבמעשי האדם שעליהם נצטווה ציווהו בהתאם לכחותיו ואפשריותו, לאט לאט ומן הקל אל הכבד, כן הוא גם במעלות אשר בהם יעלה מחיל אל חיל הוא ג"כ ממדריגה למדריגה מטפס ועולה מטפס ועולה. וגם בשכר

(3) תניא פל"י. ומ"ש בזהר (ח"ב מב, ב) ובע"ח (בתחלתו) באופן אחר -
ראה בזה ד"ה שוקיו עמודי שש דשנת ה'תש"ב.
(4) תנחומא פ' נשא טז.
(5) ראה בזה באריכות בלקוטי תורה ד"ה את שבתותי תשמורו ס"ג.

(1) ראה בפיה"מ שם להרמב"ם שהאריך.
(2) בארוכה ער"ז ראה במכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א הנדפס ב"התמים" ח"א ע' כה.
* מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר: נדפס באג"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע ח"י אגרת ג'תשכ"ב. וראה גם לקו"ש ח"ז ע' 30 ואילך.

הניתן לו, נותנין לו "כח" לקבל שכרו, היינו שמזככין ומרגילין אותו מעט מעט לקבל אור רוחני וגילוי אלקות - שזהו שכר האמתי - ההולך וגדל יותר ויותר.

- לבד ממקריים יוצאים מן הכלל בהוראת שעה שהי' גילוי אור שלא לפי ערך, וכמו בעת יציאת מצרים, מתן תורה וכיו"ב -

כי כללות הבריאה בעיקרה הולכת ומתבררת ומשתלמת - (אלא שעתה מתבררות מדריגות הנמוכות שבכריאה בחי' "רגליים ועקביים", ולכן אמרו"ל - שבת קיב, ב - אם ראשונים מלאכים אנן בני אנשים) - אף שחלקים ממנה יש שנופלים הם ממדריגתם לפי שעה. ובפרט במקום שידי אדם בעל הבחירה מגיעות והוא יכול לבחור גם ברע, אשר אז נופל הוא, וחלקו בעולם השייך לו ותלוי בעבודתו, ממדריגתו שבה עומד. עד אשר יעשה תשובה והשיב את עצמו וכל התלוי בו למדריגתו הקודמת ועוד למעלה ממנה. אלא שלע"ע כל זה הוא בהעלם, ולעתיד לבא יתגלה.

ובכלליות שלשה זמנים בזה: עולם הזה, ימות המשיח, תחיית המתים. עולם הזה הוא זמן המלחמה בין היש והרוחני, הטוב והרע. ולאום מלאום יאמץ, לפעמים מנצח הטוב ולפעמים כו'.

בימות המשיח כשישלימו בני ישראל את המלחמה ויבררו הטוב מן הרע ויופרד הרע מהטוב ויפקון מן גלותא אז יגיעו הם לשלמות האדם כמו שהי' קודם חטא עץ הדעת⁶, שלא יהיו ישראל תחת שליטת אילנא דטוב ורע. אבל ישנה עדיין לסטרא אחרא בעולם בערב רב. ומובן שממילא עי"ז יש חסרון גם בשלימות בני ישראל. ולכן כל אלו החיים בימות המשיח ימותו קודם תחיית המתים ורק אח"כ יקומו, וכדלקמן.

- ויש לומר שזהו השלימות שאלי' יכול האדם להגיע בכח עבודתו, וע"י השכר שנותנים לו לפי ערך עבודתו. -

ובמשך ימות המשיח עצמם יעלו ע"י עבודתם בסולם השלימות, שלכן ימוה"מ הוא הזמן דהיום לעשותם⁷. ואדרבה אז הוא עיקר דהיום לעשותם ותכלית שלימותם⁸.

מוסיף על זה בעולם התחי' שיעביר את רוח הטומאה כליל מן הארץ ואין חטא ומיתה בעולם, כי הקב"ה ישחוט ליצר הרע הוא מלאך המות, שאז יהי' תכלית שלימות מין האדם, לא רק כפי ערך עבודתו ושכרה, אלא מה שנותנין במתנה מלמעלה. ולכן מצות בטלות לע"ל בתחיית המתים⁹, אלא צדיקים יושבין ועטרותיהן בראשיהן ונהנין מזיו השכינה, שאחרי שהגיע האדם לתכלית שלימותו מקבל שכר נעלה ביותר שאין לנו מושג בזה, ונרמז במלות "עטרותיהן בראשיהן ונהנין מזיו השכינה" - (במ"א¹⁰ נתבאר פי' רמז זה אבל אינו נוגע כ"כ לענינו) - ושכר זה יתקבל למטה נשמה בגוף דוקא, כי אז יהי' תכלית ושלמות בריאת עולם הזה. שלכך נברא מתחלתו, להיות לו ית' דירה בתחתונים.

* * *

עולם הזה לימוה"מ אלא שיעבוד מלכותו בלבד דפליגא על מרו"ל דשבת שהובא בהערה שלפני זו. ואכמ"ל.

9) נדה סא, ב וכפי' התוס' שם. אגה"ק סוף סי' כו (וצע"ק מתניא הגהה בפל"ו. וי"ל אשר שם ובלקו"ת ד"ה והי' גו' יתקע בשופר ס"ה הוא לשיטת הרשב"א וחי' הר"ן - הובאה גם בס' סדרי טהרה נדה שם - שאין מצות בטלות לתחה"מ). וראה ג"כ ש' התשובה לאדמו"ר האמצעי - ח"ב פרק לב.

ובחילוק זה, שדוקא בתחה"מ מצות בטלות ולא בימוה"מ, מתורצים כמה מהמקומות שציין עליהם בהגהות מהר"ן חיות בנדה שם.

10) ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ה ה"ב, אגה"ק סי' יו, לקו"ת סד"ה אני ד' אלקיכם דפ' שלח ועוד. שו"ת השיב משה סימן א.

6) ראה ג"כ בראשית רבה פי"ב, ו. ובאריכות בס' עבודת הקדש ח"ב פל"ח.

7) ראה כל הראיות שהובאו ע"ז באגרת הקדש לרבנו הזקן סי' כו. ודברי הרמב"ן בפ"י על התורה (דברים ל, ו) לא זכיתי להבין. גם לדבריו, לא הי' לאדה"ר שכר על שש מצות שנצטווה קודם החטא.

ומה שהביא ממרו"ל (שבת קנא, ב), יש לפרשו כפי' רש"י שם (ועי"ש בהגהות יעב"ן).

ואולי י"ל בדברי הרמב"ן, דלפעמים גם משך זמן דתחה"מ נקרא בשם ימוה"מ, ובוה מדבר. ודוחק.

8) ראה בזה באריכות בתורה אור ד"ה אוסרי לגפן, ד"ה וככה תרל"ז (תורת שמואל שער רביעי) פרק יז ואילך. וכן משמע גם ברמב"ם הל' תשובה סוף פ"ט וסוף הלכות מלכים, אבל הרמב"ם לשיטתו דאין בין

עד כאן ביאור ענין ימות המשיח ותחיית המתים במדריגות שלימות מין האדם.

ולבאר ענינם במדריגות הדעת את ה', גילוי אור האלקי השגתו והרגשתו, יש להבין*¹⁰ כדכתיב (איוב יט כו) ומבשרי אחזה אלוקה, וע"פ מרז"ל (ברכות יוד, א) מה הקב"ה מלא כל העולם אף נשמה מלאה את כל הגוף.

דהנה בחיות הנפש שמחי' את הגוף יש שתי בחינות: א) המתחלק לפי מזג כלי אברי הגוף ומתלבש בתוכם בבחי' אור פנימי ומוגבל לפי האבר. והוא מכח השכל אשר בראש עד כח ההילוך אשר ברגל. ב) כח הרצון, שישנו בתוך כל הגוף, אבל אינו מתחלק לפי חלקי כלי הגוף להתלבש בתוכם בבחי' אור פנימי ממש כפי מזיגתם, כי אם שורה בתוכם בבחי' אור מקיף. למעלה משתי אלו היא הנפש עצמה, שהיא עצם אחד רוחני פשוט.

והנה האדם, מחמת חומר הגוף הגשמי המסתיר, אינו יכול להשיג מהות הרוחניות, אפילו הרוחניות המלוכשת בו ממש, דהיינו הנפש וכחותי', אפילו הפנימיים, אבל, על ידי פעולותיהן, מרגיש הוא מציאותן.

וככל הדברים האלו ככה על דרך משל הוא בא"ס ב"ה שהוא: א) ממלא כל עלמין, שזיו השכינה מתלבש בתוכיות העולמות ממש ומתחלק לפי חילוקי מדריגתן. ב) סובב כל עלמין, שהאור הוא בתוכם ממש, אבל אינו מתחלק לפי מדריגתן, כ"א שורה בהם בבחי' אור מקיף. ולמעלה משתי אלו הוא עצמותו ומהותו ית' שאינו בגדר עלמין כלל.

- כמה וכמה מדריגות ישנם בכל אחת מבחינות הנ"ל, ולא כתבתי בזה אלא דרך כלל, וכפי המוכרח לעניננו בלבד.

והנה, כמו שהוא במשל, הרי בעולם הזה הגשמי והחומרי אין אנו יכולים להשיג מהות אור האלקי, אפילו מהות אור הממלא כל עלמין, כי אם שע"י פעולותיו אנו יודעים ומרגישים מציאותו, וכמש"נ (ישעי' מ, כו) שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה.

מוסיף על זה בגן עדן, שהוא עולם הנשמות ואין שם גוף להסתיר, שמשיגים גם מהות אור הממלא כל עלמין. מוסיף ע"ז לימות המשיח שיזדכך החומר, והאדם יאיר בו צלם אלקים, וכמו שהי' קודם החטא ועוד למעלה מזה, יהיו גילויים מאור הסובב כל עלמין.

למעלה מכולם לאחר שיחיו המתים, שאז הוא תכלית שלימות עולם הזה, יהי' אז גילוי עצמות א"ס ב"ה.

אחרי שנתבאר כללות ענין תחיית המתים, נבוא בזה לבאר פרטיו על פי המובא בדרז"ל.

* * *

ב. פרטי ענין תחיית המתים.

זמנה. תנן בית המקדש קודם לקבוץ גליות¹¹, קבוץ גליות קודם לתחיית המתים כו' תנן ארבעים שנה קודם הקבוץ גליות לתחה"מ (זהר ח"א קלט, א. וראה ג"כ שם קלד, א).

מקומה. הן הנקברים בארץ ישראל הן שנקברו בחו"ל נשמתם חוזרת לגופם בארץ ישראל.

ומנא אמינא לה, דהנה איתא בכתובות (קיא, א) א"ר אלעזר מתיים שבחוץ לארץ אינם חיים שנאמר ונתתי צבי בארץ חיים ארץ שצביוני בה מתי' חיים שאין צביוני בה אין מתי' חיים כו' ולר' אלעזר צדיקים שבחו"ל אינם חיים (בתמי') א"ר אילעא ע"י גלגול (מתגלגלין העצמות עד א"י וחיים שם). ומקשה: גלגול לצדיקים צער הוא, אמר אביי מחילות נעשות להם בקרקע (והולכין בהם עד א"י¹² ושם מבצבצין ויוצאים).

* מכתב כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע בקובץ מכתבים א' ע' כג.
* מכתב כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע: נדפס באג"ק שלו ח"א אגרת קל.
(12) מי מוליך הגוף לא"י... א"ר יצחק גבריאל מוליק (זהר ח"א קכח, ב).

* (10) המבואר מכאן ולהלן מיוסד עפ"משנ"ת בתורת חסידות חב"ד. ראה ד"ה אין ערוך לך (דשנת תרנ"ב), ד"ה וישב יעקב (דשנת תרע"ה) ועוד.
(11) ראה ברכות מט, א. תנחומא פ' נח יא. רמב"ם הל' מלכים פ"א.

והנה כיון דגם צדיקים שנקברו בחו"ל חיים, על כרחך צריך לומר דלר' אלעזר, לפי המסקנא, פ"י הכתוב ונתתי צבי גו' הוא, שאינו מדבר במקום המיתה והקבורה, אלא במקום התחי' שתהי' דוקא בא"י. וגם אותם שבאו לא"י ע"י מחילות נקראים מתי' של א"י, כיון שהנשמה ניתנה בגופם רק לאחר שמבצבצין בא"י, וכדלקמן.

וכיון שכן, הרי אין כל הכרח וראי' שמקום הקבורה נוגע לענין תחה"מ. וא"כ שוב י"ל שגם ר' אלעזר ס"ל דהנקברים בחו"ל חיים. ומובן כפשוטו מ"ש השל"ה (שער האותיות סוף אות ק) א"ר אלעזר מתים שבחו"ל אינם חיים אלא ע"י גלגול. והוא כנ"ל.

אלא שצדיקים זוכים למחילות ואין להם צער גלגול לא"י, משא"כ אותם שאינם צדיקים כ"כ. אבל כולם באים לא"י - ואז נקראים מתים שבא"י - ושם חיים¹³.

ובזה, גם לר' אלעזר, אתיא כפשוטה מתניתין (סנה' ז, א) דכל ישראל יש להם חלק לעוה"ב. ומתורצת תמיהת תוד"ה כל (סוטה ה, א).

והנה ר' אבא בר ממל בכתובות (שם) פליג על ר"א ואומר אשר גם בחו"ל יקומו לתחי'. אבל כיוון שכמה אמוראים בסוגיא זו ס"ל כר' אלעזר או שקו"ט אליב, ש"מ שהלכה כמותו¹⁴, וכידוע בכללי הש"ס¹⁵.

מי הקם בתחה"מ. כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא (תחה"מ) כו' ואלו שאין להם חלק לעוה"ב האומר אין תחה"מ מן התורה כו' (סנהדרין ז, א). והאריך בזה ברמב"ם הל' תשובה פ"ג.

וראה עד"ז במחלקת תשובות וביאורים בקובץ זה חוברת ו-ז, ולא אכפיל הדברים פה¹⁶.

נשמות ישנות (שכבר היו פעם בעולם) וגופן. א"ר חזקי' אי תימא דכל גופין דעלמא יקומון ויתערון מעפרא, אינון גופין דאתנטיעו בנשמתא חדא (שהיתה תחלה בגוף אחד ואח"כ באה בגוף שני) מה תהא מנייהו. א"ר יוסי אינון גופין כו' (זהר ח"א קלא, א. ת"ז תי' מ). ופירש דבריו האריז"ל (שער הגלגולים הקדמה ד) וז"ל: אם בפעם הא' . . .

עתה, אלא לזכות א"י בזמן תחה"מ. וראי' מוכחת - מהא דיעקב ויוסף הטריחו להקבר בא"י.

ואפשר ה"י לפרש כוונת הנו"ב, דמפני הטעם דא"י ליוהר במצותי לא רצו בעלי התוס' לעלות לא"י, ומבאר דמצינו להתוס' דס"ל טעם זה בענין מצות דירה בא"י - אבל לא משמע כן בלשונו.

15) י"א אשר כללי הש"ס לא נאמרו אלא בדברים הנהוגים בימיהם (מהרי"ק שורש קסה הובא בתו"ט כלים פ"ג מ"ב. וראה ג"כ מלוא הרועים ח"ב אות שי"ן סעיף כא), אבל מלבד דמסיק שם דכל כמה שנוכל לקיים הכלל נקיים, הנה נראה פשוט דאין זה אמור אלא בהכללים פלוני ופלוני הלכה כפלוני וכיוצא בו, דטעם כלל זה הוא מפני שידעו שהאחד ה"י גדול ובקי יותר מחברו בדינים אלו (ראה ג"כ ב"ב סה, א), שלכן מצינו אשר בזוג אחד עצמו הרי במקצוע זה הלכה כפלוני ובמקצוע שני - כבעל מחלקתו.

- לדוגמא: ר' ששת ור' נחמן הלכה כר"ש באיסורי וכו"כ בדיני (תוד"ה ר"ש עירובין לב, א. וראה יד מלאכי סי' קסב). רב ושמואל הלכה כרב באיסורי וכשמואל בדיני. ופי' הרא"ש (ב"ק פ"ס ס"ד) לפי שידעו ששמואל ה"י רגיל תמיד לפסוק דינין ולכך ה"י מדקדק בהן ויורד לעומקן ומשכיל על כל דבר אמת וכן רב ה"י רגיל לדקדק בהוראת איסור והיתר לכן סמכו על הוראותיו לעניני או"ה -

ובמילא יש מקום לומר שלא נאמר הכלל אלא בדינים הנהוגים. אבל בכללים אשר השכל מחייבם, וכמו יחיד ורבים הלכה כרבים וכיו"ב, הרי שכל זה עצמו מחייב הכלל גם בענינים שלא נהגו בזמנם.

15*) זה עתה ראיתי במדרש תלפיות ענף חלק לעוה"ב, בשם ר' בחיי והריקנטי, וז"ל: מה ששינוי ואלו שאין להם חלק לעוה"ב פירוש אין להם חלק ידוע בפני עצמן, אבל הם נהנים וניזונים ממכה אוצרות של צדקה הגנוזים לאותם שלא זכו.

13) טעם הדבר נתבאר בזהר (ח"א קיד, א) וז"ל: ריב"א שאל לר"ח א"ל מתים שעתיד הקב"ה להחיותם למה לא יהיב נשמתהון באתר דאתקברו תמן וייתון לאחייא בארעא דישראל א"ל נשבע הקב"ה לבנות ירושלים ושלא תהרס לעולמים כו' לפיכך אין מקבלין נשמתן אלא במקום קיים לעולמים כדי שתהי' הנשמה קיימת בגוף לעולמים - וכל ארץ ישראל בכלל ירושלים היא כדאמר שם קודם למאמר זה.

14) בנוגע ביהודה (מהד"ת חלק יו"ד סי' רה-רו) כותב - בלי הבאת כל ראי' - דהלכה כר' אבא. ותמה לע תמה אקרא דר' אבא יחיד הוא שם. והסוכרים כר' אלעזר הם קרנא, ר' חנינא, אחוהי דרבה. וגם רבה ואילפא משמע שם דס"ל כר' אלעזר. ור' אילעא ואביי שקו"ט אליב.

גם בירושלמי (כלאים וכתובות), בראשית רבה (פצ"ו. ושם נסמן) ובכמה מקומות בזהר מוכח דהנקברים בחו"ל נשמתן חוזרת לגופן לאחר שבאים לא"י דוקא כר' אלעזר ולא כר' אבא - (איברא הרמ"ז לזהר ח"א דף קלד, ב כתב וז"ל: ותחלה יקומו במקומם באותה נשמה שהיתה להם בעוה"ז ואח"כ יתגלגלו במחילות שהוא צער להם כו' ואח"כ יעלו בא"י ושם יקבלו נשמתם ר"ל העטרה נפלאה נשמה חדשה. עכ"ל. וצע"ג דבעל המימרא בזהר, שאת דבריו מפרש הרמ"ז, הוא ר' יצחק. ובוזהר שם (קכת, ב) איתא: אותו הגוף עומד בא"י ושם נכנס בו נשמתו אר"י מי מוליך הגוף לא"י כו' א"ר יצחק גבריאל מוליך. ושם (קלא, א): ואינון דלבר (חו"ל) יתברי גופא דילהון ויקומון גופא בלא רוחא כו' עד דימטון לא"י ותמן יקבלון נשמתא. ומשמע שם שוהו סיוס דברי ר' יצחק שם) -

סוף דבר: דברי הנו"ב צע"ג לאנשים כערכי.
כן הביא שם הקושיא מפני מה לא עלו בעלי התוס' לארץ ישראל כיון שבוה תלוי ענין תחה"מ. ותירץ, בשם בנו, דהתוס' לשיטתי' (שם ק, ב) דעכשיו אין מצוה לדור בא"י, כיון דא"א ליוהר במצותי. - וג"ז לא זכיתי להבין דהלא הא דדוקא מתי א"י חיים, אינו עניין כלל למצות לדור בא"י

לא זכה לתקן אותה (הנפש) כולה ומת . . . לכן בעת תחיה"מ אין לו לגוף הא' אלא אותו החלק הפרטי (של הנפש) אשר תיקן הוא בחיים. ולכן כשמתגלגלת הנפש הזאת בגוף אחר להשלים תיקונה . . . בחי' החלקים של הנפש שנתקנו בגוף הזה השני . . . הם לזה הגוף הב' בזמן התחי' . . . וזהו ע"ד הנז"ל בסבא דמשפטים (זח"ב ק, א) בענין היבוש. עכ"ל¹⁶.

ואין להקשות דא"כ יהיו כמה בני אדם שאין בהם אלא איזה חלקים פרטיים מהנפש ולא נפש שלמה, כי זאת למודעי, אשר כל חלק מהנפש כלול מכל החלקים. וכל חלק בפני עצמו הוא ציור קומה שלמה. אף שמצד היותו חלק מנפש יותר כללית אינו אלא בחינה אחת¹⁷.

וגדולה מזה מצינו, אשר כללות כל הנשמות יחד אינם אלא נשמה אחת של אדם הראשון, וכמרומו במרוז"ל (שמות רבה פ"מ) עד שאדה"ר מוטל גולם הראה לו הקב"ה כל צדיק וצדיק שעתידי לעמוד ממנו יש שהוא תלוי בראשו של אדם ויש שהוא תלוי בשערו וכו'. וראה תניא פ"ב ופל"ז, אגה"ק ס"ז ועוד.

אופנה. כשם שאדם הולך כך הוא בא. הולך עור ובא עור חרש ובא חרש אלם ובא אלם.

כשם שהוא הולך לבוש בא לבוש כו' אמר הקב"ה יעמדו כמו שהלכו ואח"כ אני מרפא אותן (ב"ר פצ"ה. זח"ג צא, א. וראה שם ח"ב קצט, ב).

פי' הולך לבוש: תני בשם ר' נתן כסות היורדת עם אדם לשאול היא באה עמו (ירוש' כתובות פי"ב ה"ג. וכ"מ בנדה סא, ב). ולפי גירסת התוס' (כתובות קיא, ב) מחלוקת יש בדבר, ולדעת רבי באים בלבושיהם שהיו רגילים בהם בחיים¹⁸.

ובזהר (ח"א רג, ב): בזמנא דיקומון ישראל מעפרא כמה חגרין וכמה סומין יהון בהון וכדין קוב"ה ינהר לון ההוא שמשא לאתסאה בה. - והוא כמרוז"ל (נדרים ח, ב) הקב"ה מוציא חמה מנרתקה צדיקים מתרפאין בה.

סדרה. מתי א"י חיים תחלה, אח"כ^{18*} מתי חו"ל (ירושלמי כלאים פ"ט ה"ג וכתובות שם) ואח"כ¹⁹ דור המדבר וי"א האבות (זהר ח"א קיג, א). ר' שמעון אומר מתי א"י חיים תחלה אח"כ מתי חו"ל ואח"כ ישני חברון²⁰. והטעם פי' בס' אבקת רוכל (ספר שני ח"ד) כדי שיקיצו ויעוררו על שמחה בראותם בניהם שקמו מקבריהם והארץ מלאה מכמה צדיקים וחסידים.

צדיקים קמים תחלה ואח"כ שאר בני"א (זהר שם קמ, א), מארי תורה ואח"כ מארי מצות (שם קפב, א ובביאורי הזהר). ובמדרש איתא (הובא בס' אוהב ישראל בלקוטים פ' ברכה) שיקומו ויקראו אותם על שמם ע"פ סדר אלפא ביתא אבל מי שיש בו מדת ענוה יעמוד תחלה.

16) הרמ"ז לזהר (שם) אחר שהביא דברי האריז"ל כתב, דלר' יצחק דפליג על ר"י בזהר, הרי להאדם שלא תיקן אלא חלק פרטי מנפשו, הקב"ה נותן לו בזמן התחי' נשמה בתורת חסד אולי יעשו מצות באותה שעה, שאז יתקיימו בעולם ע"י אותה הנשמה, ואם לא יעשו יהיו אפר תחת כפות הצדיקים כו'.

ומדלא הביא האריז"ל אלא דברי ר' יוסי נראה דסבירא לי' כוותי'.
17) אין כאן המקום לבאר ענין זה בארוכה. ואסתפק בדוגמא: אדם אשר הצטיין בקיום מצות ואהבת את ד' אלקין ותיקן חלק נפשו זה, הנה בקום הגוף לתחי' וברק חלק פרטי זה, הנה בכלל זה יהיו בו גם שאר עניני הנפש: נפשו תתבונן בגדולת ד' לקיים מצות וידעת, תחי' בה מדת היראה וכו'. אלא שכל זה יהי מפני שהוא אוהב ה' ולכן רוצה לקיים רצונו, או בפנימיות יותר, שמצד האבה רוצה לדעת גדולת האהוב, יראה הוא להיות נפרד מן האהוב וכו', וכמרוז"ל (סוטה לא א) ירא אלקים האמור באברהם מאהבה כו' דכתוב זרע אברהם אוהבי. - וראה בלקו"ת ד"ה אלה מסעי (השני) ס"ב.

18) שקו"ט בזה הרד"ל כפי' לפדר"א פל"ג ס"ק עז.
18*) ועדיין הדבר במחלוקת בין החכמים כמה זמן יהי בין תחי' לתחי' (אבקת רוכל ספר שני ח"ד) - ראה זח"א (קלט, ב ושם). ראבי"ע לדניאל יב, ב. שו"ת הרדב"ז ח"ג סי' תרמד בשם הריטב"א, הובא בעיקרי הד"ט ליו"ד בסופו.

19) כן הוא דעת ר' יוחנן. אבל בזהר ח"ג (קסח, ב) ס"ל דדור המדבר חיים בקדמיתא כד"א יחיו מתוך. ופליג בזה על הש"ס בבלי וירוש' וכו' דמפרש יחיו מתוך על מתי ארץ ישראל. - ולשתי הדעות, הן בזה"א הן בזה"ג, דור המדבר יש להן חלק לעוה"ב, וכדעת ר"א (סנה' קי, ב. וראה תוד"ה ורמו ב"ב עג, ב).
20) באבקת רוכל (שם) מביא גם דעת רבי יהושע בן מנסיא: יחיו מתוך אלו ישני חברון ואח"כ מתי א"י ומתי חו"ל. וא"כ הוי דלא ככל הנ"ל. - דרך אגב, תנא זה לא מצאתיו לע"ע בשום מקום אחר. ואולי צ"ל ר' שמעון בן מנסיא. (ר' יהודא ב"מ משמע - בברכות יוד, א - שהוא אמורא ולא תנא).

האנשים שיהיו בזמן תח"מ. כתב רבנו סעדי' גאון (בס' אמונות ודעות סוף מ"ז) בעבור שהכתוב לא דבר בזה ולא רבותינו לא קבלו בזה קבלה, נחלקו בזה כו'.

אבל עתה שזכינו לגילוי ס' הזהר, נמצא שם (ח"ב קח, ב) וז"ל: עד השתא מותא הוות מסטרא אחרא, מכאן ולהלאה אני אמית ואחי', מכאן דבהוא זמנא כל אינון דלא טעמי טעמא דמותא, מיני (מהקב"ה) תהי לון מותא, ויקים לון מיד. אמאי, בגין דלא ישתאר מההוא זוהמא בעלמא כלל ויהא עלמא חדתא בעובדוי ידוי דקוב"ה²¹.

פרטי תחיית הגוף. אותו הגוף עצמו יקום לתחי' וכמש"נ יחיו מתיך, ולא אמר יברא. כי עצם אחד²² נשאר מן הגוף, ובזמן התחי' הקב"ה מרככו בטל התחי', והעצם נעשה כשאר לעיסה וממנו נבנה כל הגוף (זהר ח"ב כח, ב). וראה שם ח"ג קסט, סע"א).

אם ישנו ליום הדין אחרי שיחיו המתים. שלש דעות בענין זה: א) אחר תח"מ יהי' יום הדין הגדול שבו כל האדם נדון כפי מעשיו (רמב"ן בס' הגמול ועוד). ב) כל אדם נשפט תיכף למיתתו ואין מקום למשפט נוסף אחר התחי'. ומה שנמצא בכ"מ הבטוי יום הדין בזמן דלאחר התחי' - פירושו יום עונש ונקמה (מהר"י אברבנאל בס' מעיני הישועה מעין ח' תמר ז'). ג) האריז"ל, וז"ל: ואם תאמר מאחר שעברו על הנשמה הזאת יום הכפורים ויסורים ממרקים כו' ואחר כך גלגולים למה לה לחזור ולהיות נדונית ביום הדין הגדול, ויש לומר כי יום הדין הגדול אינו אלא לאומות העולם. עכ"ל, הובא בס' נשמת חיים מאמר א' פ"ז. ומוסיף ע"ז בעהמ"ס זה: ואם תאמר ומה יהי' מאלו שימותו קרוב לתחי' ועדיין ע"י גלגולים או יסורים לא קבלו עונש כו', אשיב שהדין נותן שתחת הזמן הארוך של משפטן יקבלו עונש כ"כ עצום ומופלג בזמן קצר שיהי' איכות העונש תחת כמות הזמן, כדי שיזכו לחיי העולם הבא. והדברים האלו הם סתומים וחתומים וברוך היודע. עכ"ל.

- בס' נשמת חיים שם האריך בראיות שהובאו לכל דעה מהנ"ל וסתירתן (תוכן דבריו הובא במדרש תלפיות ענף יום הדין).

החיים אחר תח"מ. העוה"ב (אחר שיחיו המתים²³) אין בו לא אכילה ולא שתי' ולא פו"ר ולא משא ומתן ולא קנאה ולא שנאה ולא תחרות אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה (ברכות יז, א) ואינן חוזרים לעפרם (סנהדרין צב, א) וקיימים לעולמים²⁴.

להל' תשובה פ"ח ה"ד, עבודת הקודש ח"ב פמ"א, חדא"ג מהרש"א בכבא בתרא, לקוטי תורה ר"פ צו ועוד.

דעת הרמב"ם בהל' תשובה שם משמע דמדו"ל אלו הם משל, אבל כנראה אינו שולל הפשט ג"כ, כי הרי כתב הרמב"ן באגרת ההתנצלות על ספר המורה, וז"ל: ואמת שמענו שהרב הגדול מחזיר במדרשי רבותינו ובהגדותיהן, שכל הדברים יהיו כהויתן בסעודה העתידה בין המשומר ולויתן, עכ"ל. וכזה מתורצת גם השגת הראב"ד על הרמב"ם שם. ויעויין בזהר ח"א קלה ע"א ואילך, ובהגהה בעבודת הקדש שם -

סעודה זו תהי' בימות המשיח (הר"א בן הרמב"ם בס' מלחמות ה') או בתחלת זמן התחי' (רשב"א ר' בחיי שם. וראה ג"כ הראב"ע שם), וסרה הערת הכסף משנה על הראב"ד בהל' תשובה שם.

וצ"ע דבלקו"ת שם משמע דסעודה הגשמית תהי' בזמן דעטרותיהן בראשיהן, שהוא בזמן מדו"ל העוה"ב אין בו לא אכילה כו'.

ולכן נ"ל, דמדו"ל דעוה"ב אין בו אכוש, בא ללמדנו דלא כעוה"ז עוה"ב, דבעוה"ז קיום וחבור הגוף והנפש הוא רק ע"י אכוש, ובעוה"ב יהי' זה ע"י שנהנין מזיו השכינה, שמה יהי' נון גם גוף הגשמי וראה בזה תשובות וביאורים בקובץ חוברת ג), אבל תחי' שם אכוש וסעודה גופנית לצדיקים לתכלית אחר (ראה בלקו"ת) ולא בשביל קיום הגוף. וק"ל.

24) ראה הראיות ע"ז בהנ"ל בהערה 22 ובוהר שהובא בהערה 13.

21) ראה מעבר יבן ח"ג פ"ג שנסתפק בזה. ועיין גם כן תורת שלום ס' השיחות סוף ע' רכג. וצ"ע.

22) במ"א (פדר"א פל"ד) כתוב שנשאר תרוד רב. אבל באבקה ווכל ספר שני ח"ד ובעבודת הקודש ח"ב פ"מ פ"י שהיינו הך.

ע"ד עצם זה ומקומו ראה בב"ר (פכ"ח, ג) שהוא בשדרה. יש אומרים שהוא במקום קשר של תפלין (לקוטי נ"ך להאריז"ל שופטים וראה ג"כ לקוטי הש"ס מס' ר"ה). ויש אומרים שהוא עצם התחתון שבשדרה (ערוך מע' לזו. עבודה"ק, אבקה ווכל שם).

23) כן מפרשים: ר' סעדי' גאון (בס' אמונות ודעות סוף מ"ז ובמ"ט), הראב"ד, הרמב"ן, רמבנו מאיר בן טודרוס הלוי, בס' עבודת הקדש (ח"ב פמ"א), השל"ה סבהקמה חלק בית דוד), רבנו הזקן (לקו"ת פ' צו ד"ה ששת ימים רפ"ב. שם ביאור לד"ה שובה ישראל), וחולקים על הרמב"ם (הל' תשובה פ"ח ה"ב) המפרש מדו"ל זה על עולם הנשמות.

והנה, לכאורה, כיוון דבתח"מ אין שם אכילה ושתי', הרי מה שארז"ל (פסחים קיט, ב. ב"ב ע"ד, ב ושם) שלעתידי לבוא הקב"ה עושה סעודה לצדיקים

- ורוב המכריע של המפרשים ביארו מדו"ל אלו כפשוטן, בסעודה גופנית: ראה ר' סעדי' גאון הובא בס' שבילי אמונה נתיב יו"ד פ"ב, הרשב"א בכבא בתרא, הרמב"ן לבראשית א כא, ר' בחיי שם וכבד הקמח סוף את ח, הראב"ן בספרו מאמר השכל, הראב"ע לדניאל יב ב, ראב"ד



שער
חסידות



קונטרס מעייני הישועה תנש"א

פרק ראשון

פתיחה בברכה

* מנהג ישראל לפתוח בברכה
* ההוספה בברכותיו של הקב"ה ע"י הפתיחה בברכה
* הוספה מיוחדת בברכתו של הקב"ה בחג הסוכות,
זמן שמחתנו מצד שמחתו של הקב"ה בישראל

בס"ד. משיחות לילות חג הסוכות ה'תנש"א.

א. פותחין בברכה¹,

לכל לראש — ברכת שלום, וכמנהג ישראל² שכאשר נפגשים יחד פותח האחד בברכת "שלום עליכם", וחבירו משיב בברכת "עליכם שלום"³, שע"ז נעשה העילוי דפתיחה בשלום וחתימה בשלום⁴.

וכל זה — אפילו בפגישת שני יהודים, ועאכו"כ בפגישת רבים וציבור מישראל, עד לכו"כ עשירות מישראל, ובמקום קדוש, בית-הכנסת⁵ ובית-המדרש, ובזמן מיוחד — יום טוב, "מועדים לשמחה", ובפרט חג הסוכות, "זמן שמחתנו" (כדלקמן ס"ב).

וע"ז ניתוסף עוד יותר בברכותיו של הקב"ה — כידוע⁶ שמצד גודל הנחת-רוח דאבינו שבשמים מהנהגת בניו (אפילו שנים מישראל, ועאכו"כ רבים מישראל) באופן של אהבה ואחדות, שמתבטאת בברכה איש לרעהו, מוסיף הקב"ה⁷ בברכותיו לכאו"א מישראל "מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה"⁸.

ב. ונוסף על הפתיחה בברכת שלום, ברכה כללית, באה גם הפתיחה בברכה פרטית הקשורה עם תוכן הזמן — ברכה מיוחדת לימים טובים ("גוט יום טוב"⁹), שבהם מודגש ענין השמחה, "מועדים לשמחה"¹⁰, ובהדגשה יתירה בחג הסוכות שנקרא "זמן שמחתנו"¹⁰.

יש להוסיף, שהמשכת ברכותיו של הקב"ה (ע"י הקדמת פעולתן של ישראל בפתיחה בברכה) היא בהדגשה יתירה מצד מעלת הזמן¹¹ — חג הסוכות, זמן שמחתנו:

(6) ראה אג"ק אדמו"ר מהור"צ ח"ג ע' תיג. ועוד.
(7) וכיון שהקב"ה הוא אין-סוף, הרי, גם ההוספה היא עד אין-סוף.
(8) נוסח ברכה הג' דברהמ"ז.
(9) ובחול המועד (ממוצאי יו"ט ושבת ואילך) — "גוט מועד".
(10) נוסח התפלה וקידוש דחגה"ס.
(11) נוסף על כללות העילוי דחודש תשרי — אותיות "רשית" (בעה"ט עקב יא, יב), וגם אותיות "ישרת" (לקו"ת דרושי ר"ה נד, ד. ובכ"מ) — שמורה על מעלת העבודה באופן ש"עשה האלקים את האדם ישר" (קהלת ז, ט).

(1) ע"פ פתיחת אגרת הראשונה באגה"ק שבתניא. וראה לקו"ש חכ"ד ע' 641 בהערה. וש"נ.
(2) ראה גם לקו"ש חכ"ה ס"ע 165 ואילך. וש"נ.
(3) להעיר ש"שלום" הוא (גם) מלשון שלימות (ראה לקו"ת פ' ראה ל, רע"ג. ובכ"מ), שרומז גם על השלימות שנעשית ע"י הפגישה עם חבירו — החל מהשלימות בחכמה, כהוראת חז"ל "איזהו חכם הלומד מכל אדם" (אבות רפ"ד), וע"י השלימות בחכמה (ראשית כל הכחות) ניתוסף שלימות גם בשאר הכחות.
(4) ראה תויו"ט עוקצין (וש"ס) בסופה.
(5) ראה גם לקמן סי"ד.

ידוע¹² פירוש הכתוב¹³ "בכסה ליום חגיגנו", שבחג הסוכות ("ליום חגיגנו") מתגלים הענינים שהיו בעולם וכיסוי ("בכסה") בראש השנה. וכדאיתא במדרש¹⁴ "בר"ה לית אנן ידעין מאן נצח, אלא במה שישראל יוצאין מלפני הקב"ה ולולביהן ואתרוגיהן בידן, אנו יודעין דישראל אינון נצוחיין".

וכיון שענינו העיקרי של ר"ה הוא "תמליכוני עליכם"¹⁵, מובן, שבחג הסוכות מתגלה מלכותו של הקב"ה על ישראל, ובמילא, ניתוסף יותר בהמשכת ברכותיו של הקב"ה לבני" בכל המצטרך להם — בהתאם לענינו של המלך שהוא מקור החיות והקיום¹⁶ של כל העם ועד שמספק כל צרכי העם בהרחבה (לפי הישג ידו של המלך) ומתוך סבר פנים יפות¹⁷.

ועאכ"כ בזמן חדות ושמחת המלך — "זמן שמחתנו", שכולל גם השמחה של הקב"ה (המלך) בראותו שכל ישראל¹⁸ קיימו הבקשה ד"תמליכוני עליכם", ובאופן ד"ברוב עם (שעי"ז ניתוסף ב)הדרת מלך"¹⁹, שמצד שמחתו של המלך בישראל²⁰ ניתוסף עוד יותר בהמשכת ברכותיו לישראל בכל המצטרך להם.

ולכל לראש — הברכה העיקרית (שבה מתברכים גם בני" בברכותיהם איש לרעהו) דגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

פרק שני

זמן שמחתנו

- * השמחה דחג הסוכות - גמר ושלמות מתן-תורה דלוחות אחרונות
- * קבלו מלכותי (בר"ה) ואח"כ אגזור עליכם גזירות (מ"ת ביוהכ"פ והמשכו בחג הסוכות)
- * הוספה בלימוד התורה בחג הסוכות, ובפרט בפנימיות התורה
- * השייכות לאושפיזין - האושפיזין שבזהר (פנימיות התורה) והאושפיזין החסידיים
- כפי שנקראים ע"ש פעולתם ועבודתם בגילוי פנימיות התורה

ג. לאחרי הפתיחה בברכה (הן ברכת שלום, והן ברכת המועדים) — יש לבאר תוכנו וענינו המיוחד של חג הסוכות, "זמן שמחתנו":

בשמו של ה"יו"ט — "זמן שמחתנו" — מודגש שהשמחה היא ענינו העיקרי של ה"יו"ט, משא"כ שאר הימים טובים (חג הפסח וחג השבועות), עם היותם "מועדים לשמחה", הרי, ענין השמחה אינו עיקר וכל ענין ה"יו"ט, כי עיקר וכל ענין ה"יו"ט הוא "זמן חרותנו" (חג הפסח) או "זמן מתן תורתנו" (חג השבועות).

הקב"ה "תמליכוני עליכם", מאשר להסביר ולפעול ענין זה אצל מבוגרים. (19) משלי יד, כח.

(20) כידוע הפירוש ד"זמן שמחתנו", לשון רבים — שקאי על השמחה דישראל* בהקב"ה ("ישמח ישראל בעושייו") וגם על השמחה דהקב"ה בישראל ("ישמח ה' במעשיו") — ראה לקו"ת דרושי שמע"צ פת, ד ואילך. ובכ"מ.

(* נוסף לכך שהשמחה דישראל גופא היא באופן ד"שמחתנו" לשון רבים — השמחה של כמה מישראל, הוא וחבריו כו', כל השבט, עד לכל י"ב השבטים כפי שמתחלקים בפרטיות לשישים ריבוא (נשמות כלליות, שכל א' מהן נחלק לשישים ריבוא ניצוצות כו' — תניא פל"ו), כמרומו גם בשם "ישראל" ("ישמח ישראל"), ר"ת יש שישים ריבוא אותיות לתורה, כנגד ס"ד בני" (מגלה עמוקות אופן קפ"ו).

(12) לקו"ת שם. סידור (עם דא"ח) שער ר"ה רלה, ב. ובכ"מ.

(13) תהלים פא, ד.

(14) ויק"ר פ"ל, ב.

(15) ר"ה טז, סע"א. וש"נ.

(16) ובלשון הברכה — "שהחיינו וקיימנו כו'".

(17) להעיר מהמבואר לקו"ת ראה לב, ב. ובכ"מ) בענינו של חודש אלול ע"פ משל למלך כשדה שמקבל את כולם בסבר פנים יפות ומראה פנים שוחקות לכולם, וממלא בקשותיהם כו' — שענין זה נמשך גם (ואדרבה — ביתר שאת) בעשרה ימים שבין ר"ה ליוהכ"פ. שהם בכלל הארבעים יום המרומים בד' יודיין בס"ת אני לדודי ודודי לי, ר"ת אלול (כ"ח או"ח סתקפ"א ד"ה והעבירו).

(18) האנשים והנשים, וגם הטיפ. — ולהעיר, שלפעמים נקל יותר להסביר לטיפ שצריכים להניח כל עניניהם (המשחקים כו') כדי לקיים בקשת

ומזה מובן גם בנוגע לגודל ומעלת השמחה — שהרי יש כמה חילוקי דרגות בשמחה, שמחה למעלה משמחה²¹ — שנוסף על דרגת השמחה דכל הימים טובים, יש שמחה יתירה בחג הסוכות, שמחה גדולה ונעלית יותר מהשמחה ד"זמן חרותנו" והשמחה ד"זמן מתן תורתנו".

וכמפורש במדרש²² ש"כפסח אין אתה מוצא שכתוב בו שמחה אחת . . . בעצרת . . . שמחה אחת . . . אבל בחג (הסוכות) . . . כתב שלש שמחות".

ד. והענין בזה:

במעלת השמחה דחג הסוכות ("זמן שמחתנו") לגבי חג השבועות ("זמן מתן תורתנו"²³) שלפניו — צריך להבין: השמחה הגדולה ביותר היא מזה ש"בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו"²⁴, ואין יתכן שמחה גדולה יותר מזו, עד כדי כך, שלאחרי "זמן מתן תורתנו" ישנו חג נוסף שבו מודגש ענין השמחה באופן שהשמחה נעשית תוכנו של הזמן, "זמן שמחתנו"?!

ומהביאורים בזה — שהשמחה דחג הסוכות קשורה אף היא עם מתן-תורה, אבל באופן נעלה יותר ממתן-תורה שבחג השבועות — "ביום חתונתו זה מתן תורה"²⁵, "יום הכיפורים שניתנו בו לוחות האחרונות"²⁶ (לאחרי שנתרצה הקב"ה לישראל בשמחה ובלב שלם²⁷), שבו ניתוסף בתורה באופן ד"כפלים לתושי"²⁸, ובמילא ניתוסף גם שמחה בכפלים, אלא שביה"כ פ"עצמו השמחה אינה בהתגלות (כ"כ), כיון שבו מודגש בעיקר הענין דסליחה מחילה וכפרה, ועיקר התגלות השמחה דמתן-תורה שביה"כ פ"היא בחג הסוכות — "זמן שמחתנו", עד לסיומו וחזרתו בשמיני-עצרת, שנוסף על הקליטה דכל עניני חג הסוכות שנעשית ביום השמיני-עצרת), ה"ה גם "רגל בפני עצמו"²⁹, ובפרט בשמחת-תורה³⁰, שנקרא בשם מיוחד בפ"ע³¹, ובשם שמדגיש השייכות של השמחה לתורה — שבו נעשית שלימות השמחה³² דמתן-תורה דלוחות אחרונות.

ה. ויש לומר, שהמעלה דמתן-תורה דלוחות אחרונות ביה"כ פ"שמתגלה במעלת השמחה ד"זמן שמחתנו" לגבי חג השבועות ("זמן מתן תורתנו") מתבטאת גם בהקדמת העבודה ד"תמליכוני עליכם" בר"ה: איתא במדרש³³ (ומובא בכ"מ בדרושי חסידות³⁴) שהקב"ה אומר לישראל "קבלו מלכותי ואח"כ אגזור עליכם גזירות". ויש לומר, שענין זה מודגש ביותר במתן-תורה דלוחות אחרונות — להיותו לאחרי ההקדמה ד"קבלו מלכותי" תחילה, שזהו"ע ד"תמליכוני עליכם" בר"ה, שלאח"ז נעשה מתן-תורה דלוחות אחרונות ביה"כ פ"שלימות, "אח"כ אגזור עליכם גזירות".

שהרי הרגע הראשון דשמע"צ הוא גם הרגע הראשון דשמח"ת, משא"כ בחוץ-לארץ, שבמשך כ"ד השעות דשמע"צ מונחים ומושקעים לגמרי בעבודה דשמע"צ, ולאח"ז ישנם עוד כ"ד שעות בשביל עניני העבודה דשמח"ת — ב' עניני עבודה שונים וחלוקים זמ"ז, כמבואר בכ"מ (ראה לקו"ש ח"ט ע' 226 ואילך. ועוד).

(31) ראה לקו"ש שם. וש"נ.
(32) ולכן השמחה דשמח"ת היא באופן נעלה יותר מהשמחה דשמע"צ ושבעת ימי הסוכות, ועד שמצינו בהנהגת רבותינו נשיאנו שבשמע"צ היו מסוגרים בעצמם ("פארשלאסן אין זיך און פאר זיך")* יותר מאשר בשבעת ימי הסוכות (אף שע"פ הכלל "מעלין בקודש" צ"ל הוספה בהשמחה) — כדי להדגיש יותר מעלת השמחה דשמח"ת.
(33) ראה מכילתא יתרו כ, ג. תו"כ ופרש"י אחרי יח, ב.
(34) סה"מ תש"ג ע' 69. ועוד.

(* אבל לא שייך אצל רבותינו נשיאנו תנועה של "אָנגעצויגנקייט" (מתיתוחות) — שאין זה הסדר שלהם כלל.)

(21) ראה מעייני הישועה פ"ב (ע' 33 ואילך).
(22) יל"ש אמור רמז תרנד (בתחלתו).
(23) שבו נעשית גמר ושלימות היציאה ממצרים, "זמן חרותנו".
(24) נוסח ברכת התורה.
(25) תענית כו, ב — במשנה.
(26) פרש"י שם (מגמרא שם ל, ב).
(27) פרש"י תשא לג, יא. עקב ט, יח.
(28) כדאיתא במדרש (שמו"ר רפמ"ו) "אל הקב"ה (למשה) אל תצטער בלוחות הראשונות שלא היו אלא עשרת הדברות לבד, ובלוחות השניים אני נותן לך שיהא בהם הלכות מדרש ואגדות, הה"ד (איוב יא, ו) ויגד לך תעלומות חכמה כי כפלים לתושי".
(29) סוכה מח, רע"א. וש"נ.
(30) ובארץ ישראל יש נתינת-כח מיוחדת להמשיך ולפעול הענינים דשמע"צ ושמח"ת ביום אחד (לקו"ת דרושי שמע"צ צב, ג. ובכ"מ). — ולהעיר מפתגם ארמו"ר האמצעי (שיחת שמע"צ תרצ"ט) שאין דעתו נוחה מבני ארץ ישראל שמעריכים ב' הענינים דשמע"צ ושמח"ת ביחד,

וענין זה ("אח"כ אגזור עליכם גזירות") מודגש גם בעבודה דחג הסוכות — הן בנוגע להמצוות המיוחדות דחג הסוכות, סוכה וד' מינים³⁵, והן בנוגע ללימוד התורה, כידוע³⁶ שהתורה נמשלה לבית שמגין³⁷ מזרם וממטר, ודוגמתו בסוכה, שהיא כמו בית ("תשבו כעץ תדורו"³⁸) שמגין מזרם וממטר, כמ"ש³⁹ "וסוכה תהי' לצל יומם מחורב למחסה ולמסתור מזרם וממטר" — שמזה מובן שהשמחה ד"זמן שמחתנו" קשורה עם תורה ומצוות ("אגזור עליכם גזירות"), שמחה של תורה ושמחה של מצוה.

ו. ע"פ האמור שהשמחה ד"זמן שמחתנו" קשורה עם מתן-תורה דלוחות אחרונות באופן ד"כפלים לתושי" — מובן, שב"זמן שמחתנו" צריכה להיות הוספה ביתר שאת וביתר עוז בלימוד התורה:

ובהקדם המבואר בתניא⁴⁰ מעלת לימוד התורה לגבי קיום המצוות — שע"י לימוד התורה מתאחד שכל האדם (חכמתו בינתו ודעתו) עם חכמתו של הקב"ה (תורה) ב"יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל כו". ומזה מובן שבלמוד התורה מודגשת יותר השמחה שבמ"ת דלוחות אחרונות ("זמן שמחתנו") — כיון שעיקר ושלמות ההתאחדות עם הקב"ה ("קבלו מלכותי ואח"כ אגזור עליכם גזירות") באופן ד"יחוד נפלא" היא ע"י לימוד התורה דוקא.

ובהדגשה יתירה בנוגע ללימוד פנימיות התורה⁴¹ באופן של הבנה והשגה בחכמה בינה ודעת, בתורת חסידות חב"ד — שבה מודגש בגלוי יותר ה"יחוד נפלא" עם חכמתו של הקב"ה (ללא צורך מראיות שמבחוץ כו') כיון שתוכן הלימוד הוא ידיעת אלקות, "דע את אלקי אביך"⁴².

ובפרט ע"פ הידוע שע"י פנימיות התורה נעשה ההתקשרות והחיבור דפנימיות הנשמה עם הפנימיות דהקב"ה, כדאיתא בזהר⁴³ "ג' דרגין מתקשראן דא בדא, ישראל אורייתא וקוב"ה, וכל חד דרגא על דרגא סתים וגליא", היינו, שע"י סתים (פנימיות) דאורייתא נעשית ההתקשרות דבחי' סתים (פנימיות) שבישראל עם בחי' סתים (פנימיות) דקוב"ה⁴⁴.

ז. ויש להוסיף, שהשייכות המיוחדת דפנימיות התורה כפי שנתגלתה בתורת חסידות חב"ד ל"זמן שמחתנו"(מצד השלימות שבמ"ת דלוחות אחרונות) מודגשת עוד יותר מצד ה"אושפיזין שבחג הסוכות:

איתא בזהר⁴⁵ שבשבעת ימי חג הסוכות באים לסוכתו של כאו"א מישראל שבעה אושפיזין (אורחים) מהעולם העליון (עולם האמת) — אברהם יצחק יעקב משה אהרן יוסף ודוד (ובמק"א⁴⁶ מוסיף גם שלמה — אושפיזא השמיני⁴⁷).

ובזה ניתוסף עוד יותר ע"י שבעת האושפיזין החסידיים (כפי שגילה כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו⁴⁸) — הבעש"ט, המגיד, אדמו"ר הזקן, אדמו"ר האמצעי, הצמח-צדק, אדמו"ר מהר"ש, ואדמו"ר מהורש"ב.

44) נוסף על ההתקשרות דישראל עם הקב"ה שלמעלה מהתורה (ועד שעל ידם ניתוסף בהמשכה דקוב"ה באורייתא). ועפ"ז מובן דיוק הלשון (שמובא בדרושי חסידות בכ"מ) "תלת קשרין" (ולא "תלת דרגין"), אף שבין שלשה דברים יש רק שני קשרים (הקשר דישראל עם התורה, והקשר דתורה עם הקב"ה) — כיון שנוסף על שני הקשרים ישנו גם קשר שלישי דהתחנות עם העליון (באופן של עיגול), ישראל וקוב"ה כולא חד (ראה גם סה"מ מלוקט ח"ג ע' קנה. וש"נ).
45) ח"ג קג, ב ואילך.
46) שם רנה, ב ואילך.
47) ראה מעייני הישועה ח"ג פ"ח (וראה לקמן הערה 304).
48) שיחת ליל א' דחגה"ס תרצ"ז ותשי"ג. ועוד. — ושם, שהראה באצבעו ואמר: כאן יושב הבעש"ט, כאן יושב המגיד וכו', וכאן יושב אאמור"ר ("דער טאטע").

35) החל מההכנה במשך ד' הימים שבין יוהכ"פ לסוכות — כדאיתא כמדרש (ויק"ר פ"ל, ז) ש"מיום הכיפורים עד החג כל ישראל עסוקין במצוות, זה עוסק בסוכתו וזה בלולבו".
36) ראה לקו"ת ואתחנן יא, א. המשך מים רבים תרל"ז בסופו (פרק ו' ואילך). וש"נ.
37) להעיר גם ממארו"ל ש"תורה מגינא ומצלא" (ראה סוטה כא, א).
38) סוכה כח, ב. וש"נ.
39) ישע"י ד. ו.
40) פרק ה.
41) ובלשון הכתוב — "תעלמות חכמה", שעז"נ (בהמשך הכתוב) "כפלים לתושי".
42) דה"א כח, ט. וראה תניא (קו"א) קנו, ב. ובכ"מ.
43) ח"ג עג, א.

ואנן נוסף אבתרייהו גם את האושפיזא השמיני⁴⁷ — כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שעל ידו נעשית הקליטה דכל שבעת האושפיזין⁴⁹, כמודגש גם בכך שעל ידו (ע"פ הציווי וההוראה שלו) נתפרסמו ונדפסו כתבי החסידות של רבותינו נשיאינו (כולל גם ספריהם של הבעש"ט⁵⁰ ("כתר שם טוב" ו"צוואת הריב"ש") והמגיד ("מגיד דבריו ליעקב", שנקרא גם בשם "לקוטי אמרים"⁵¹) שנדפסו עוד הפעם).

ובהקדמה — שפרטי הדברים אודות האושפיזין שבוזהר והאושפיזין החסידיים (שיכותם זל"ז, החילוקים שביניהם וכו') נתבארו בארוכה בשנים שלפנ"ז, וכבר נדפסו הדברים⁵², ובתוספת ציוני מראי-מקומות, דבר השלם, ובודאי זוכרים הדברים, ובכל אופן, כל הרוצה יכול לעיין בדברים הנדפסים, כולל גם העיון בספרים שצויינו במראי-מקומות, שעל ידם ניתוסף עוד יותר בהבנת הדברים באופן של "עשירות"⁵³ (כמארז"ל⁵⁴ "דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר"): ומזכירים עתה את ענין ה"אושפיזין" [נוסף לכך שעי"ז מעוררים זכות אבות, כפי שמצינו בהקרכת התמיד (התחלת העבודה דכל יום) בביהמ"ק שהיו אמרים "האיר פני כל המזרח עד שבחברון", "להזכיר זכות אבות" שבחברון⁵⁵] בקשר ובשייכות לפנימיות התורה.

ונקודת הדברים — שכללות ענין האושפיזין נתגלה בספר הזהר, פנימיות התורה, ועאכו"כ בנוגע לאושפיזין החסידיים, שהם הנשיאים דתורת החסידות⁵⁶, והם אלה שמבארים הענינים שבוזהר⁵⁷ באופן של הבנה והשגה בחב"ד, ובמילא, ניתוסף על ידם עוד יותר בכללות ענינם של האושפיזין שנזכרו בזהר⁵⁸.

ח. ויש לומר, שענין זה מרומז גם בכך שהזכרת האושפיזין החסידיים היא (לא בשמות שנקראו בכניסתם לבריתו של אאע"ה, כמו האושפיזין שבוזהר, אלא) בתוארים המיוחדים שנקראים בהם בתור נשיאי (ישראל, ובפרט נשיאי) החסידות⁵⁹,

— ואלו הם:

הבעש"ט (ולא השם "ישראל") — כפי שנתפרסם שמו בכל הגליל והסביבה, ועד בכל העולם כולו, עד סוף כל הדורות, בתור "בעל שם טוב";

— מצד ריבוי ההוצאות שבכל הימים טובים, ונוסף לזה גם ההוצאות המיוחדות דהסוכה וד' המינים, ובפרט ע"פ הוראת האריז"ל ע"ד החיוב דהוצאות ממון על עשיית המצוה, ועד להנהגתו בתשלום המעות, שהי' מכניס ידו לקופת המעות ונותן המעות מבלי למנותם (ראה שער המצוות ר"פ עקב. טעמי המצוות פ' ראה (מצות הצדקה). ועוד).

(54) ברייתא דל"ב מדות טו. וראה ירושלמי ר"ה פ"ג סה"ה. תוד"ה אלא — כריתות יד, סע"א.

(55) תמיד רפ"ג. יומא כח, רע"ב ובפרש"י — מירושלמי שם פ"ג ה"א.
(56) נוסף על החידושים שנתחדשו ונתגלו על ידם בנגלה דתורה - החל מאדמו"ר הזקן ועד לכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, כידוע שיש כו"כ ענינים בנגלה דתורה גם מרבותינו נשיאינו שלא נתפרסמו ריבוי ענינים שלהם בנגלה דתורה (כמו מאדמו"ר הזקן והצמח-צדק), ולדוגמא — התשובות של כ"ק אדנ"ע בעניני מקוואות* (אג"ק שלו ח"א ע' שעב ואילך. ועוד), וכיו"ב.

(57) כולל ובמיוחד — ספרי החסידות הנקראים בשם "ביאורי הזהר".
(58) ועפ"ז י"ל, שמצד המעלה שבעבודת (טירת) האדם, קדימה לאושפיזין החסידיים, כיון שעל ידם (עבודתם ופעולתם) ניתוסף גם בעינים של האושפיזין שבוזהר (ככפנים).
(59) ראה גם קונטרס משיחות ש"פ האיזני שבת שובה ס"ט.

* ענין הטהרה, ששייך במיוחד ליוה"כ פ"ב (כמ"ש י"ב ביום הזה יכפר עליכם גו' לטהר אתכם גו' לפני ה' תטהרו") — שענינו נמשכים ומתגלים בחג הסוכות (ראה הנסמך בסה"מ מלוקט ח"ב ע' קצא).

(49) ע"ד הקליטה דשבעת ימי הסוכות בשמע"צ — כנגד יוסף (זח"א רח, רע"ב).

(50) להעיר מהשייכות המיוחדת דכ"ק מו"ח אדמו"ר להבעש"ט — שבכמה ענינים היתה הנהגתו "א בעל-שם" סקע הנהגה", ע"ד הנהגת זקנו, אדמו"ר מהר"ש [שהי' דומה לו בקלסתר פניו]*. עד כדי כך, שאחד מזקני החסידים שהי' מקושר לאדמו"ר מהר"ש, התעלף כשראה לראשונה את פני כ"ק מו"ח אדמו"ר... באמרו שראה את רבו... אדמו"ר מהר"ש], שהנהגתו היתה באופן ד"לכתחילה אריבער***.

(51) ולהעיר שגם ספר התניא (תושב"כ דתורת חסידות חב"ד) נקרא בשם "לקוטי אמרים", להיותו "מלוקט מפי ספרים ומפי סופרים כו", שקאי (במיוחד) על המגיד והבעש"ט***.

(52) במעייני ישועה ח"ג (ע' 71 ואילך).
(53) להעיר שבנוגע לחג הסוכות מודגש הצורך בעשירות (גם) כפשוטה

* ואף שתואר קלסתר פנים הו"ע חיצוני (לכאורה), הקשור עם גשמיות הגוף — מתגלה בזה גם הפנימיות (ראה לקו"ש ח"כ ע' 103. וש"נ), נוסף על המעלה שבגשמיות הגוף מצ"ע, כמודגש במיוחד לעתיד לבוא, שעיקר השכר הוא לנשמות בגופים דוקא.
(**) להעיר, שיום החילולא שלו — ש"כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו.. מתגלה ומאיר.. ופועל ישועות בקרב הארץ(אגה"ק סד"ך וכ"ח) — בי"ג תשרי, בסמיכות ל(ערב)חג הסוכות.
(***) ששמו (ישראל) נזכר גם בהסכמה מתלמידי המגיד והבעש"ט (הסכמת הר"ל הכהן לתניא — ראה לקו"ד ח"א סא, א. ועוד).

המגיד (ממעזריטש) (ולא השם "דובער") — ע"ש פעולתו ועבודתו באופן ד"מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל⁶⁰;

אדמו"ר הזקן (ולא השם "שניאור זלמן") — שתואר זה ("הזקן", הראשון) מדגיש מעלתו בהתייחסות תורת חסידות חב"ד ע"י ספר התניא, ועד שנתפרסם ונקרא גם בשם "בעל התניא (והשולחן ערוך)";

אדמו"ר האמצעי (ולא השם "דובער") — שמדגיש שייכותו לאדמו"רים שלפניו ושלאחריו, שלהיותו "אמצעי" ה"ה כולל שניהם (כמודגש גם בזה שתורת החסידות שלו היא באופן ד"רחובות הנהר"⁶¹): הצמח-צדק (ולא השם "מנחם מענדל"⁶²) — שמדגיש השייכות למשיח צדקנו, שנקרא ב' השמות "צמח"⁶³ ו"צדק" (משיח צדקנו), ע"ש פעולתו בהחיבור דתורת החסידות ותורת הנגלה ביחד בריבוי גדול (גם בכמות⁶⁴), שבזה מודגש הענין דיפוצו מעינותיך חוצה, שע"ז אתי מר דא מלכא משיחא⁶⁵;

אדמו"ר מהר"ש (ולא השם "שמואל", שמדגיש מעלתו של הנקרא בשם זה⁶⁶ ע"ש ש"השאלתיהו לה' כל הימים אשר הי' הוא שאול לה"⁶⁷), או כפי שנתפרסם ונקרא גם ע"ש ההנהגה ד"לכתחילה אריבער"⁶⁸ - שבזה מודגשת דרכו המיוחדת בתור נשיא ישראל:

אדמו"ר נ"ע (ולא השם "שלום דובער") — שהתואר "נשמתו עדן" הוא התואר שנקרא בו כמו הקריאה בשם (שעיקרה) לנוכח (אף שלכאורה ה"ז סתירה מיני' ובי'), וההסברה בזה — ע"פ הפתגם שאמר לפני הסתלקותו: "איך גיי אין גן עדן (אין הימל) און די כתבים לאַז איך אייך"⁶⁹, שגם בעלותו לגן עדן ("נשמתו עדן") נמצא כאן (שלכן שייך לקרותו כמו שקורין לנוכח) — ע"י הלימוד בכתבי החסידות שלו: וכן כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו (ולא השם יוסף יצחק, שקשור עם הגאולה: יוסף — ע"ש "יוסיף אדני-שנית ידו גו' ואסף נדחי ישראל"⁷⁰, ויצחק — ע"ש השחוק ("כל השומע יצחק ליי"⁷¹) ששלימותו תהי' כגאולה העתידה, כמ"ש⁷² "אז ימלא שחוק פינו") — שהתואר נשיא דורנו מדגיש פעולתו והשפעתו בתור נשיא ישראל] —

שבזה מודגש שהזכרת האושפיזין היא (גם ובמיוחד) בקשר ובשייכות לתוכן ענינם ועבודתם בגילוי פנימיות התורה באופן של הבנה והשגה בתורת חסידות חב"ד.

ומזה מובן שב"זמן שמחתנו" צריכה להיות הדגשה מיוחדת בנוגע להוספה בלימוד פנימיות התורה כפי שנתבארה בתורת חסידות חב"ד ע"י שבעת האושפיזין החסידיים [כולל גם שבכל יום משבעת ימי הסוכות צ"ל הוספה מיוחדת בלימוד תורתו של האושפיזא העיקרי דיום זה, שבא בראש, ו"עיימי" באים גם שאר האושפיזין], שע"ז ניתוסף עוד יותר בהשמחה ד"זמן שמחתנו", הקשורה עם השלימות דמתן-תורה בלוחות אחרונות, המודגשת בעיקר בפנימיות התורה (כנ"ל ס"ו).

66) ובפרט כשנתינת השם היא באופן שידועים ומכוונים השייכות דהשם למהותו ותכונותיו של הנקרא בשם זה (ראה לקו"ש ח"ו ע' 36) — כבנדר"ד, שהשם "שמואל" ניתן ע"י הצמח-צדק.
67) ש"א א, כח.
68) ראה אג"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"א ע' תריו. לקו"ש ח"א 124. ועוד.
69) אג"ק הנ"ל ח"א ע' קמא.
70) ישע"י יא, יא-יב.
71) וירא כא, ו.

60) תהלים קמו, יט.
61) ראה "התמים" ח"ב ע' עח. לקוטי לוי"צ אג"ק ע' שלד. ועוד.
62) להעיר ש"צמח צדק" בגימטריא "מנחם מענדל" (ראה ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד: "חושבני' דהדין כחושבני' דהדין, הוא צמח הוא מנחם". וראה לקו"ש ח"ט ס"ע 291 ואילך).
63) ראה ירושלמי שבהערה הקודמת.
64) כפי שנתגלה במיוחד בדורנו זה ובשנים אלה.
65) אגה"ק דהבעש"ט הידועה (כש"ט בתחלתו. ובכ"מ).

פרק שלישי

שמחת בית השואבה

* השמחה שבבית המקדש - גם בזמן הזה
 * ונשלמה פרים שפתינו - מלשון שלימות, גם לגבי בית המקדש
 * מעלת שמחת בית השואבה בזמן הזה לגבי השמחה בבית המקדש
 - בנוגע לזמנה, גם בלילה הראשון של יו"ט, ובנוגע למקומה - בביהב"כ
 וביהמ"ד שבכל תפוצות ישראל, וברשות הרבים
 * שמחה שלמעלה ממדידה והגבלה - "פקע איגרא"
 * שמחת בית השואבה בזמן הזה כהכנה לשמחת בית השואבה בביהמ"ק השלישי

ט. ה"שמחה יתירה"⁷³ שבחג הסוכות, "זמן שמחתנו" (בהוספה על כללות הענין ד"מועדים לשמחה"), היא — שמחת בית השואבה:

שמחת בית השואבה היא השמחה שהיו עושין בבית המקדש בקשר עם ניסוך המים שבחג הסוכות, ע"ש "ושאבתם מים בששון ממעייני הישועה"⁷⁴, וסדר הדברים — "שמתחילין לשמוח ממוצאי יום טוב הראשון"⁷⁵, וכן בכל יום ויום מימי חולו של מועד מתחילין מאחר שיקריבו תמיד של בין הערביים לשמוח לשאר היום עם כל הלילה"⁷⁶ (וכמסופר בגמרא⁷⁷ "כשהיינו שמחים בשמחת בית השואבה . . לא טעמנו טעם שינה"⁷⁸, ושמחים בשמחה גדולה ביותר, ועד שאמרו חז"ל⁷⁹ "מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו"⁸⁰).

ומעין זה צריכה להיות שמחת בית השואבה בכל זמן ובכל מקום שנמצאים בני, גם לאחרי חורבן ביהמ"ק, בזמן הגלות, ובחוף לארץ — דאף שעיקר הענין דשמחת בית השואבה הוא במקדש, ה"ז ככל הענינים שעיקרם בזמן שביהמ"ק הי' קיים, שגם לאחרי חורבן ביהמ"ק יכולים וצריכים לקיים תוכנם (וחלקם) הרוחני⁸¹ (שהרי חורבן ביהמ"ק אינו אלא בנוגע להגשמיות דביהמ"ק בלבד), ויתירה מזה — שבפרטים מסויימים יש מעלה בעבודה שבזמן הגלות גם לגבי העבודה בזמן שביהמ"ק הי' קיים, כדלקמן.

י. ויובן בהקדם הביאור בנוגע לענין הקרבנות (עיקר העבודה בביהמ"ק, "בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות"⁸²) שענינם הרוחני⁸³ שייך גם בזמן הזה — ע"י התפלה, "תפלות כנגד תמידין תקנום"⁸⁴, ובלשון הכתוב⁸⁵ "ונשלמה פרים שפתינו", שע"י "שפתינו" משלמים ומשלימים ("ונשלמה" — מלשון תשלום, וגם מלשון שלימות⁸⁶) ענין הקרבנות ("פרים"), ועד לשלימות ("ונשלמה") ד"שפתינו" גם לגבי ה"פרים".

(80) ומה מובן גם להיפך — שראיית שמחת בית השואבה פועלת הראי' דכל השמחות, גם שמחת המועדים, חג הפסח וחג השבועות, וגם השמחה דחג הסוכות שאינה קשורה עם שמחת בית השואבה.
 (81) ובכמה ענינים — גם החלק הגשמי שעושים זכר למקדש.
 (82) רמב"ם ריש הל' ביהב"ח.
 (83) כתורת רבינו הוקן בפירוש הכתוב "אדם כי יקריב מכם קרבן לה'" — שה"קרבן לה'" הוא "מכם", היינו, שהאדם צריך להקריב (קרבן מלשון קירוב) את עצמו להקב"ה (ראה לקו"ת ויקרא ב, ב ואילך. ובכ"מ).
 (84) ברכות כו, ב.
 (85) הושע יד, ג.
 (86) ראה לקו"ת שבעה ערה 3.

(72) תהלים קכו, ב.
 (73) ראה רמב"ם הל' לולב פי"ח הי"ב: "אע"פ שכל המועדות מצוה לשמוח בהן, בחג הסוכות היתה . . שמחה יתירה כו".
 (74) ישע"י יב, ג.
 (75) אף שניסוך המים (לאחרי ההקדמה דשאיבת המים) הי' גם ביום ראשון דסוכות (תענית ג, א. רמב"ם הל' תמידין ומוספין פ"י ה"ו).
 (76) רמב"ם הל' לולב שם.
 (77) סוכה נג, א.
 (78) ולהעיר מהשקו"ט בנוגע לאמירת ברכות השחר לאחר שהי' נייעור כל הלילה (ראה שער הכולל פ"א ס"י. לקו"ש ח"ט ריש ע' 276).
 (79) שם נא, סע"א.

והענין בזה:

עבודת הקרבנות היתה באופן שהשתתפו בה כהנים לויים וישראלים, "כהנים בעבודתם ולויים בדוכנם וישראל במעמדם"⁸⁷, ואילו בזמן הזה נעשים כל ג' החלוקות דכהנים לויים וישראלים ע"י התפלה דכאו"א מישראל.

ובהדגשה יתירה — בנוגע ל"ישראל במעמדם":

בנוגע ל"כהנים בעבודתם ולויים בדוכנם" — אף שגם בזמן הבית הי' ענין של תפלה אצל הכהנים ("כהנים בעבודתם"), ועאכו"כ "לויים בדוכנם", שעבודת הלויים על הדוכן היא השירה, ושירה שייכת לתפלה⁸⁸, מ"מ, העיקר בזה הוא הקרבת הקרבנות, לא מיבעי בנוגע לעבודת הכהנים, אלא אפילו בנוגע לשיר של הלויים על הדוכן, אין זה אלא פרט שבא בהוספה להענין העיקרי דהקרבת הקרבנות, וכיון שכן, הרי בזמן הזה לא שייך (כ"כ) הענין ד"כהנים בעבודתם ולויים בדוכנם".

משא"כ בנוגע ל"ישראל במעמדם", "קיבוץן . . ועמידתן שם לתפלה ולתחינה ולבקשה . . נקרא מעמדם"⁸⁹ — כיון שהעיקר בזה הוא (לא המקום המסויים במקדש שבו עומדים, אלא) ענין התפלה⁹⁰, ה"ז שייך וישנו בשלימות גם בזמן הזה⁹¹.

ויש לומר, שהענין ד"ישראל במעמדם" מודגש בזמן הזה יותר מאשר בזמן שביהמ"ק הי' קיים — כי, בזמן שביהמ"ק הי' קיים היתה עיקר העבודה בהקרבת הקרבנות, ואילו התפלה ("ישראל במעמדם") באה כדבר נוסף על עיקר העבודה, משא"כ בזמן הזה שישנו רק ענין התפלה ("ישראל במעמדם"), הרי נוסף לכך שהתפלה היא עיקר העבודה (כיון שחסרה הקרבת הקרבנות), צריכה להיות השתדלות יתירה בענין התפלה ("ישראל במעמדם") כדי למלא ולהשלים גם את החסרון דהקרבת הקרבנות ("כהנים בעבודתם ולויים בדוכנם")⁹².

ועפ"ז יש לבאר השלימות ("ונשלמה" מלשון שלימות) ד"שפתינו" גם לגבי ה"פרים" [דלכאורה, ה"ז דבר תמוה שבתפלה תהי' שלימות נעלית יותר מהקרבת הקרבנות] — כי, ב"שפתינו" נכללת גם השלימות דכוונת הלב ("רחמנא לבא בעי"93) ביתר שאת וביתר עוז כדי למלא ולהשלים גם הענין ד"פרים", כפי שרואים במוחש אצל בני"י שנמצאים בזמן הגלות ובמקום הגלות, שהידיעה והרגש ש"מפני חטאינו"⁹⁴ גלינו מארצנו⁹⁵ (ובפרט בחוץ לארץ שאין מקום לטעות כו'), מעוררים להוסיף עוד יותר ולעשות כל התלוי בו בתכלית השלימות בהענינים שבאפשרותנו לעשות גם בזמן ובמקום הגלות (ע"י "שפתינו").

ומזה מובן גודל ההשתדלות שצריכה להיות בשמחת בית השואבה ע"י כאו"א מישראל — לא באופן ד"קדירא דבי שותפי"⁹⁶, אלא באופן שכאו"א מרגיש שזוהי שמחה שלו (נוסף לכן שמעורר ומרעיש את כל הנמצאים מסביבו להוסיף עוד יותר בשמחת בית השואבה), ועד שיכולים לומר עליו "מי שלא ראה שמחת בית השואבה שלו לא ראה שמחה מימיו"!

87 מגילה ג, א. ועוד.

88 ראה גם דב"ר רפ"ב.

89 רמב"ם הל' כלי המקדש פ"ו ה"ה.

90 שלכן, "הרחוקים שבאותו מעמד . . מתקבצין לכית הכנסת שבמקומן" (שם ה"ב).

91 ולהעיר שבתפלה צריך להחזיר ולכוין פניו כנגד ארץ ישראל, כנגד ירושלים, כנגד המקדש וכנגד קד"ק (ברכות ל, א. טושו"ע ודאדה"ז או"ח ר"ס צד), היינו, שהתפלה בכל מקום שהיא קשורה עם (ועולה למעלה דרך) מקום המקדש.

92 ובודאי ניתן להם הכח לפעול זה — שהרי "איני מבקש כו' אלא לפי כחן" (תנחומא נשא יא. במדב"ר פי"ב, ג).

93 זהר ח"ב קסב, סע"ב. ח"ג רפא, רע"ב. וראה סנהדרין קו, ב ובפרש"י.

94 חטא מלשון חסרון (כולל גם חסרון ביחס לדרגא נעלית יותר, אשר, לגבי בנו יחידו של מלך מלכי המלכים הקב"ה ה"ז חסרון הכי גדול) — שהרי "חטא" כפשוטו בודאי נתקן כבר ע"י עבודת התשובה, עד לשלימות התשובה דיוהכ"פ, תשובה עילאה (ראה לקו"ת תצא לו, ד. ובכ"מ), שהיא בשמחה רבה* (אגה"ת פי"א).

95 גם בארץ ישראל — כל זמן שביהמ"ק אינו קיים, ולא נתקבצו כל בני"י (גם עשרת השבטים) לארץ ישראל באופן ש"כל יושבי עלי" (ערכין לב, סע"ב).

96 ראה עירובין ג. סע"א. וש"נ.

* ושייך במיוחד לחג הסוכות — "זמן שמחתנו".

יא. ועוד ענין עיקרי ב"ונשלמה פרים שפתינו" — הכנה לשלימות האמיתית והעיקרית ע"י הקרבת הקרבנות בגשמיות בביהמ"ק השלישי:

לאחרי כל הביאורים בהעילוי ד"ונשלמה פרים שפתינו", מובן וגם פשוט, שאין זה מגיע להעילוי והשלימות דהקרבת הקרבנות בפועל ממש. וכיון שכן, באים בני" הנמצאים בזמן ומקום הגלות בטענה צודקת: "למה"⁹⁷ נגרע לבלתי הקריב את קרבן ה"?! ... "וויפל איז אַ שיעור האַלטן אידן אין גלות"... לאחרי שכבר מזמן "כלו כל הקיצין"⁹⁸, וכבר עשו תשובה, ולא עוד אלא שכבר סיימו גם "לצחצח"⁹⁹ את הכפתורים"...!

והמענה על זה — מצינו אצל ה"אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם"¹⁰⁰ (מפני שהתעסקו במצוה הכי גדולה¹⁰¹) שטענו "למה נגרע", ומשה אמר להם "עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם"¹⁰², ובהמשך לזה נאמר הציווי דפסח שני¹⁰³ — שלא זו בלבד שלא נגרע אצלם משאר בני", אלא עוד זאת, שעל ידם ניתוספה פרשה חדשה בתורה ("זכו אלו שתאמר על ידיהן"¹⁰⁴).

ומזה מובן גם בנדו"ד, שכאשר בני" עובדים עבודתם באופן האפשרי בזמן ומקום הגלות, ולאח"ז טוענים "למה נגרע": מהי אשמתנו שנמצאים אנו לאחרי זמן קיומו של ביהמ"ק, בזמן ומקום הגלות [ובפרט כשנמצאים בגלות בשליחותו של הקב"ה¹⁰⁵, שהרי מקומו האמיתי של כאו"א מישאל הוא "על שולחן אביו המלך"¹⁰⁶ (מלך מלכי המלכים הקב"ה)], בביהמ"ק עד לקדה"ק¹⁰⁷] — ה"ז טענה צודקת ע"פ תורה, והמענה על זה, שלא זו בלבד שלא יחסר אצלם לגבי בני" שהיו בזמן הבית, אלא עוד זאת, שעל ידם תיתוסף פרשה חדשה בתורה — החידוש בעבודת הקרבנות בביהמ"ק השלישי בתכלית השלימות, "כמצות רצונך"¹⁰⁸,

ובפשטות: כיון ש"אחכה לו בכל יום שיבוא"¹⁰⁹, ו"מקדש העתיד שאנו מצפין בנוי ומשוכלל יגלה ויבוא מן השמים, שנאמר¹¹⁰ מקדש אדני-י כוננו ידיך"¹¹¹ — יכולה להיות תיכף ומיד הקרבת הקרבנות ("כהנים בעבודתם ולוים בדוכנם וישראל במעמדם") בפועל ממש, החל מקרבנות התמידין שבהם משתתפים כל בני" (הן בארץ ישראל והן בחוץ לארץ) ע"י נתינת מחצית השקל, כולל גם "העתיד לגבות"¹¹² (אלו שלא הספיקו לגבות מהם מחצית השקל), דיש לומר (ע"ד הרמז), שב"העתיד לגבות" נכלל גם מחצית השקל שיתנו בני" עבור הקרבנות בביהמ"ק השלישי¹¹³.

יב. ומענין הקרבנות מובן גם בנוגע לשמחת בית השואבה — ובשתיים:

א) כשם שב"ונשלמה פרים שפתינו" יש עילוי ושלימות לגבי הקרבת הקרבנות בזמן הבית (כנ"ל ס"י), כך יש עילוי בשמחת בית השואבה בזמן הזה לגבי שמחת בית השואבה בזמן הבית [ובשתיים — הן בנוגע להזמן דשמחת בית השואבה, והן בנוגע להמקום דשמחת בית השואבה], כדלקמן.

ב) כשם שהענין ד"ונשלמה פרים שפתינו" הוא הכנה להקרבת הקרבנות בביהמ"ק השלישי (כנ"ל ס"א), כך שמחת בית השואבה בזמן הזה היא הכנה לשמחת בית השואבה בביהמ"ק השלישי.

106 (106) ראה ברכות ג. סע"א.
 107 (107) להעיר מהמסופר בתנ"ך (מ"ב יא, ב"ג) שהטמינו את יואש בחדר המטות, "בעליית בית קדשי הקדשים", במשך "שש שנים", שאז היתה גם אכילתו ושתייתו בקדש הקדשים!
 108 (108) נוסח תפלת מוסף. וראה תו"ח ר"פ ויחי. המשך וככה תרל"ז פ"ז ואילך. ועוד.
 109 (109) עיקר הי"ב מי"ג עיקרים.
 110 (110) בשלח טו, יז.
 111 (111) פרש"י ותוס' — סוכה מא, סע"א. ועוד.
 112 (112) כתובות קח, א. רמב"ם הל' שקלים פ"ב ה"ט. פ"ג ה"ט.
 113 (113) ועפ"ז ניתוסף עוד יותר בהטענה "למה נגרע" — כיון שמחצית השקל דכל בני" עד סוף ימי הגלות נכללת כבר בתרומת הלשכה בזמן בביהמ"ק ה' קיים, הרי בודאי שמצד לא חסד מאומה כו'.

97 (97) בהעלותך ט, ו.
 98 (98) סנהדרין צד, ב.
 99 (99) כלשון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו (שיחת שמח"ת תרפ"ט).
 100 (100) שם, ו.
 101 (101) סוכה כה, סע"א ואילך. ספרי ע"פ.
 102 (102) שם, ח.
 103 (103) להעיר מהפתגם הידוע שפסח שני מלמדנו "אז עס איז ניטא קיין פארפאלן, מען קען אלע מאל פאריכטן ("היום יום" י"ד אייר. ובכ"מ), ובמילא, לא יתכן שישאר חסרון אצל יהודי, ובפרט בדורנו זה, דור (האחרון של הגלות, ודור) הראשון של הגאולה.
 104 (104) פרש"י שם, ז.
 105 (105) ע"ד ה"אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם" בגלל שהתעסקו במצוה.

יג. ביאור העילוי דשמחת בית השואבה בזמן הזה לגבי זמן הבית — בנוגע להזמן דשמחת בית השואבה:

במקדש היו "מתחילין לשמוח ממוצאי יו"ט הראשון", ולא ביו"ט עצמו, כי "החליל של בית השואבה אינו דוחה לא את השבת ולא את יום טוב"¹¹⁴ (מצד גזירת חכמים שגזרו בזמן בית שני), משא"ב בזמן הזה שהשמחה אינה אלא זכר להשמחה במקדש, וללא ה"חליל"¹¹⁵, מתחילים השמחה ביו"ט עצמו.

ובפרטיות יותר:

גם בזמן הבית היו יכולים לכאורה לחגוג שמחת בית השואבה ביו"ט, ללא חליל (כמו בזמן הזה), ובמוצאי יו"ט ע"י חליל. והטעם שלא עשו כן — כדי שלא יהי' מקום לקס"ד¹¹⁶ שהשמחה ביו"ט אינה בשלימות¹¹⁷ (כמו השמחה שמתחילה במוצאי יו"ט) כיון שנעשית ללא חליל. משא"כ בזמן הזה שכל שמחת בית השואבה היא ללא חליל, אין מקום לקס"ד לחלק במעלת השמחה בין יו"ט למוצאי יו"ט, ולכן מתחילים השמחה ביו"ט.

ויתירה מזה: כיון שהשמחה בזמן הזה היא ללא החליל שהי' במקדש, צריכה להיות הוספה יתירה בהשמחה כדי למלא גם את החסרון דהחליל (ע"ד האמור לעיל (ס"י) בנוגע לתפלה), ועד שהשמחה היא גדולה כל כך שאין צורך בחליל.

יד. ביאור העילוי דשמחת בית השואבה בזמן הזה לגבי זמן הבית — בנוגע להמקום דשמחת בית השואבה:

בזמן הבית הי' מקום מוגבל לשמחת בית השואבה — בבית המקדש (בעזרה) דוקא, ואילו בזמן הזה חוגגים שמחת בית השואבה בכל מקום ומקום שנמצאים בני, בכל בית-כנסת ובית-מדרש, "מקדש מעט"¹¹⁸, ובבית-הכנסת עצמו — ב"עזרה", עזרת אנשים, ועזרת נשים, ע"ד ובדוגמת ה"עזרה" ("עזרת נשים") שבביהמ"ק שבה נערכה שמחת בית השואבה.

[ויש לומר, ש"עזרה" היא גם מלשון "עזרה" (עזר וסיוע), היינו, שמעלת המקום ("עזרה" דביהמ"ק, ומעין זה גם בבית הכנסת) מהוה עזר וסיוע בענין השמחה¹¹⁹, וגם עזר וסיוע בהכנה לשמחת בית השואבה בביהמ"ק השלישי — ע"י ההוספה באהבת ישראל ואחדות ישראל (ביטול סיבת הגלות¹²⁰), המודגשת ב"בית הכנסת", ע"ש שמכנס את כל הנמצאים בו למציאות אחת, "כאיש אחד בלב אחד"¹²¹.

ומעלה יתירה ב"עזרה" דביהכנ"ס וביהמ"ד של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו — הן מצד הדגשת ענין השמחה בשמו השני (יצחק)¹²², והן מצד הדגשת ההכנה להגאולה (שאז תהי' שמחת בית השואבה בביהמ"ק השלישי) בב' שמותיו (כנ"ל ס"ח)].

114) סוכה נ, סע"א.

115) וגם כשעושין השמחה עם כלי זמר (בחול המועד), ה"ז רק בתור הוספה בלבד, ולא ענין עיקרי, משא"כ במקדש ש"החליל" הוא ענין עיקרי.

116) ובפרט אצל אלה (שלפני "בן חמש עשרה לגמרא") שאינם יודעים אודות הגזירה שהחליל אינו דוחה את היו"ט.

117) היפך ענינה של שמחת בית השואבה — שכיון שעלי' אמרו "מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו", מובן, שהשמחה צריכה להיות בשלימות.

118) יחזקאל יא, טז. מגילה כט, א.

119) וע"י הקדמת השמחה ניתוסף בכל עניני העבודה שנעשים מתוך שמחה — ע"ד וכדוגמת ההוספה בכל עניני העבודה ע"י הקדמת התשובה*, כמבואר בפירוש לשון חז"ל "תשובה ומעשים טובים", שע"י הקדמת התשובה המעשים הם טובים ומאירים (ראה לקו"ת מטות פב, א.

דרושי שמע"צ פה, א. שה"ש יז, ג. ובכ"מ).

120) ראה יומא ט, ב.

121) פרש"י יתרו יט, ב.

122) נוסף על הדגשת ענין השמחה בהנהגתו במשך כל ימי חייו, ואפילו

בסוף ימיו כשלא הי' בקו הבריאות (ל"ע), לא נגרע בענין השמחה גם בגלוי ובחיצוניות (ועאכו"כ בפנימיות) בהנהגה שלו, ועאכו"כ בעבודתו כנשיא הדור, בהיותו דוגמא-חי' שבכל מעמד ומצב צריכה להיות העבודה בשמחה דוקא.

* ובפרט בעשרת ימי תשובה — שלמות התשובה (ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ו), ובכל עשר הדרגות שבנפש האדם (עשרה ימים).

זאת ועוד:

שמחת בית השואבה בזמן הזה מתחילה אמנם ב"עזרה" שבבית הכנסת (בדוגמת ה"עזרה" שבבית המקדש), אבל, נמשכת ויוצאת גם מחוץ¹²³ לבית הכנסת (כדלקמן), היינו, שהשמחה היא גדולה ביותר, שממלאה כל שטח המקום שבין הכתלים והגג הבית הכנסת, עד שאינם יכולים להכיל גודל השמחה, ואז מתפרצת השמחה ויוצאת לחוץ. ובלשון הגמרא¹²⁴: "פקע איגרא", "לקול המולת ההמון . . דומין כאילו הגגין מתבקעין"¹²⁵.

ויש להוסיף בביאור המעלה ד"פקע איגרא" (מלבד ההוכחה על גודל השמחה) — ש"גג" (ובפרט "גג" של בית הכנסת, גג דקדושה) הוא אמנם דבר חיובי, שמגין מפני הגשמים וכיו"ב, אבל, ביחד עם זה, ה"ה" מפסיק בין הנמצאים בתוך הבית ובין השמים, שכאשר מביטים למעלה רואים את הגג ולא את השמים, וכאשר "פקע איגרא" (מצד גודל השמחה שפורצת גדר¹²⁶) אין שום דבר המפסיק לשמים, ועד לשמי השמים, כל שבעת הרקיעים.

ואז ממשיכים ומוסיפים בשמחת בית השואבה מחוץ לבית הכנסת — ובשמים:

בסוכה — (נוסף על הקידוש וסעודת יו"ט, גם) בהתוועדויות דשמחת בית השואבה באמירת לחיים וטעימת ("פארבייסן") מזונות וכיו"ב, כמסופר בשיחות דכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו¹²⁷ אודות ההתוועדויות דשמחת בית השואבה בליובאוויטש¹²⁸ (גם) ע"י אביו כ"ק אדני"ע (שנשיא דורנו הי' בנו יחידו ומלא מקומו) ורבותינו נשיאינו שלפניו, שהראו דוגמא חי' בגופם ממש (נוסף על ההוראות שלמדים ממאמרי החסידות שלהם המבארים עניני שמחת בית השואבה¹²⁹) כדי שמהם יראו וכן יעשו, ומזה מובן שנתנו גם כח שכאשר "מהם יראו" (ובמילא יהי' הרצון בזה) אזי "כן יעשו", ובהצלחה רבה ומרובה.

ולאח"ז גם ברחוב — כנהוג בשנים האחרונות ששמחים ורוקדים גם ברחוב, עד כדי כך, שהרחוב עצמו רוקד ("די גאס אליין טאנצט מיט"), החל מהרחובות הקרובים, בשכונה זו¹³⁰, ועד לרחובות הרחוקים, בכל העיר (בברוקלין ובניו יורק) כולה, שע"י עושים מה"רחוב", "רשות הרבים", "טורי דפרודא" — "רשות היחיד", ליחידו של עולם¹³¹.

ובזה ניתוסף עוד יותר לאחרי הימים הראשונים דיו"ט (ושבת) — שכיון שאין ההגבלה דתחומין וכו', יכולים לילך גם למקומות רחוקים יותר, כפי שכבר נהגו לנסוע ולבקר את בני שנמצאים בעירות וערים אחרות, כדי לשמחם (להוסיף עוד יותר בשמחתם) בשמחת החג ככלל, ובפרט בשמחת בית השואבה, שע"י מוסיף הקב"ה (מדה כנגד מדה¹³², וכמה פעמים ככה) בהשמחה שלהם, ושל כלל ישראל.

טו. ועוד והוא העיקר — ששמחת בית השואבה בזמן הזה נעשית הכנה לשמחת בית השואבה בביהמ"ק השלישי:

כאשר שמחת בית השואבה נערכת ע"י בני כל מקום שהם, בריבוי מקומות, ה"ז ממחר ומזרז עוד יותר את שמחת בית השואבה דכל בני, במקום אחד — בעזרה שבבית המקדש השלישי.

ובפשטות — שמיד לאחרי התחלת חגיגת שמחת בית השואבה בחוץ לארץ מקיים הקב"ה את הבטחתו "ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל"¹³³, ולוקח את כולם "עם ענני שמיא"¹³⁴ לארצנו הקדושה, וממשיכים שמחת בית השואבה במשך הטיסה ("פליענדיק") "עם ענני שמיא" ביחד עם עוד יהודים שפוגשים אותם במהלך הטיסה "עם ענני שמיא", ועאכו"כ ביחד עם היהודים שפוגשים בארצנו הקדושה,

130) שבה חי כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו ועבד עבודתו בתורה עבודה וגמ"ח כמשך עשר שנים האחרונות בחיים חיותו בעלמא דין, ובאופן שיומשך מזה בכל העיר, בכל המדינה, ובכל המדינות כולם. ונוסף על המשכה בנוגע למקום, גם בנוגע לזמן — שיומשך על כל השנים שלאח"ז, בכל הזמנים כולם.

131) ראה תניא ספ"ג. ובכ"מ.

132) סנהדרין ז, סע"א. וראה סוטה ח, ב ואילך.

133) ישע"י כו, יב.

134) דניאל ז, יג.

123) ודוגמתו בשמחת בית השואבה שבמקדש — שמקומה מחוץ לקדש הקדשים, להיכל ולאולם כו' (בעזרת נשים) דוקא.

124) פסחים פה, סע"ב.

125) פרש"י שם.

126) ראה בארוכה סה"מ תרנ"ז ס"ע רכג ואילך.

127) ראה מעייני הישועה פ"א ע' 27 ואילך. וש"נ.

128) אף שמכמה סיבות לא הי' מנהג זה (דעריכת התוועדויות שמחת

בית השואבה) בגלוי כל כך בכל הפוצות ישראל, אפילו בין חסידים.

129) ראה מעייני הישועה שם ע' 21 ואילך.

ומשלימים שמחת בית השואבה עם כל בני"י — "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובכנותינו"¹³⁵, ו"הקיצור"¹³⁶ ורננו שוכני עפר"¹³⁷, ובראשם האושפיזין, הן האושפיזין שבזהר והן האושפיזין החסידיים, ונשיא דורנו בראשנו — בירושלים עיר הקודש. בהר הקודש ובבית המקדש השלישי.
ואז תהי' השמחה בתכלית השלימות — שיאמרו "מי שלא ראה שמחת בית השואבה זו לא ראה שמחה מימיו".

פרק רביעי מעלת השנה

* תנשא מלכותך
* תהא שנת אראנו נפלאות
* הקביעות ביום חמישי וששי - ג' ימים רצופים דיו"ט ושבת (ג"פ)
* עירוב תבשילין (ג"פ)

טז. נוסף על האמור לעיל ששייך לחג הסוכות ושמחת בית השואבה בכל השנים, יש מעלה מיוחדת בחג הסוכות ושמחת בית השואבה בשנה זו — שנת ה'תנש"א¹³⁸:

סימנה של שנה זו הוא — "תנשא", מלשון התנשאות, שרומז על התנשאות מלכותו של הקב"ה, כנוסח הפיוט בתפלת ר"ה (ויוהכ"פ) "ובו תנשא מלכותך", שזהו ענינו העיקרי של ר"ה, כמודגש בתפלת היום: "מלוך על העולם כולו בכבודך והנשא על כל הארץ ביקרך כו' וידע כל פעול כי אתה פעלתו וכו'".

וכיון שעניני ר"ה שהם "בכסה" מתגלים "ליום חגיגנו" בחג הסוכות (כנ"ל ס"ב), מובן, שגם ענינה המיוחד של שנה זו, "תנשא מלכותך" (ענינו של ר"ה) מתגלה בחג הסוכות.

זאת ועוד:

ענינה המיוחד של שנה זו מרומז גם בהר"ת דסימן השנה — "תהא שנת אראנו נפלאות", שקאי על הגאולה האמיתית והשלימה עלי' נאמר¹³⁹ "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", שאז יהי' גם שלימות הענין ד"תנשא מלכותך".

וגם ענין זה מודגש בחג הסוכות — כי:

חג הסוכות הוא ביום חמשה עשר בחודש, שבו "קיימא סיהרא באשלמותא"¹⁴⁰, היינו, שמולד הלכנה בר"ה הוא באופן ד"בכסה" (כדרשת חז"ל¹⁴¹ "איזהו חג שהחודש מתכסה בו . . . זה ראש השנה")¹⁴², והתגלותה ושלימותה

שנת תשמט יריך, ושנת נסים.

(139) מיכה ז, טו.

(140) זהר ח"א קנ, רע"א. ח"ב פה, רע"א. ועוד. וראה שמו"ר פט"ו, כו.

(141) ר"ה ת, סע"א ואילך.

(142) להעיר מפרטי הדינים דקביעת ר"ח תשרי ביחס לזמן המולד —

ראה רמב"ם ה' קידוה"ח פ"ז.

(135) בא יר"ד, ט.

(136) ישע"י כו, יט.

(137) להעיר מנבואת יחזקאל (פרק לז) בענין ה"עצמות היבשות" —

שמפטירין בשבת חול המועד פסח, והרי חג הפסח וחג הסוכות שייכים

זל"ז (ראה לקמן סט"ז).

(138) נוסף על מעלתה מצד ההמשך להשנים שלפנ"ז — שנת הקהל,

בחג הסוכות, ודוגמתו בישראל — ש"מונין ללבנה¹⁴³ ו"דומין ללבנה¹⁴⁴ — שלימות ההתחדשות דישראל ("שהם עתידים להתחדש כמותה"¹⁴⁵) בגאולה האמיתית והשלימה¹⁴⁶, "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות".

ונוסף לזה: חג הסוכות קשור במיוחד עם יצי"מ¹⁴⁷, שהרי הטעם דישיבה בסוכה הוא "למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים"¹⁴⁸, ולכן מודגש בו גם הענין ד"כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות".

ומובן, שמצד הדגשת ענין הגאולה בשנה זו (שנת "תנשא מלכותך", ושנת "אראנו נפלאות") ניתוסף עוד יותר בהשמחה דחג הסוכות¹⁴⁹ בקשר ובשייכות לשמחת הגאולה.

יז. ומעלה נוספת — מצד הקביעות דחג הסוכות בימי השבוע בשנה זו¹⁵⁰:

חג הסוכות חל בשנה זו ביום חמישי וביום ששי, שמהם נכנסים תיכף ליום השבת, ובמילא, ישנם שלשה ימים רצופים ("בתלת זימני הוי חזקה"¹⁵¹) של קדושה יתירה דיו"ט ושבת, ובוה גופא — באופן שמקדושת יו"ט, "מקרא קודש"¹⁵², ע"ש שקורין וממשיכים בו בחי' קודש¹⁵³, באים לקדושת שבת שלמעלה מקדושת יו"ט¹⁵⁴ — "קודש מלה בגרמי"¹⁵⁵, ועי"ז פועלים תוספת קדושה גם ביו"ט, כיון שכל עניני היו"ט (ביום חמישי וביום ששי) מתעלים ביום השבת באופן ד"ויכולו השמים והארץ וכל צבאם"¹⁵⁶.

זאת ועוד: הקביעות דשלשה ימים רצופים של קדושה יתירה דיו"ט ושבת היא (בחזן-לארץ) באופן של "חזקה" — בר"ה (גם בארץ ישראל¹⁵⁷), בימים ראשונים דחג הסוכות, ובשמע"צ ושמח"ת¹⁵⁸.

ויובן בהקדם המבואר בדרושי חסידות¹⁵⁹ הטעם שאין תוקעין בשופר ביו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת¹⁶⁰, כיון שהענין דתקיעת שופר¹⁶¹ נעשה מצד מעלת השבת ("שבת אליין פראוועט תקיעת שופר"), ללא צורך בפעולת האדם

(143) סוכה כט, א.

(144) ראה סוכה שם. ב"ר פ"ו, ג. אוה"ת בראשית ד. סע"ב ואילך. ועוד.

(145) נוסח ברכת קידוש לבנה (סנהדרין מב, א).

(146) ובאופן ד"מונין ללבנה" — שמונין הימים השעות* והרגעים מתוך צפי' לזמן ש"עתידיים להתחדש כמותה".

(147) נוסף לכך שחג הסוכות וחג הפסח הם שבעת ימים (משא"כ חג השבועות).

(148) אמור כג, מג.

(149) ולהעיר, שענין השמחה קשר גם עם מילוי ושלמות הלבנה — כמודגש בקידוש לבנה בזמן של שמחה, ועד ש"עושיין שמחות וריקודין בקידוש החודש" (רמ"א או"ח סתכ"ז ס"ב) — שמחה הקשורה עם הגאולה**, "שהם עתידים להתחדש כמותה".

(150) בהבא לקמן — ראה גם מכתבים כלליים דח"י וכ"ה אלול וג'

(* ועד ל"שעה" מלשון הפנה, "איין קער" (ראה לקו"ת דרושי ר"ה טא, א. טג, ד. ובכ"מ).

(** נוסף על השמחה דהקבלת פני השכינה — "אלמלי לא זכי ישראל אלא להקביל פני אביהם שבשמים פעם אחת בחודש דיים... הילכן נימרינהו מעומד" (ננסח ברכת קידוש לבנה — סנהדרין שם).

דסליחות תשי"ג. ועוד.

(151) ב"מ קו, רע"ב. וש"נ.

(152) אמור כג, ב. ד.

(153) ראה זח"ג צד, א. לקו"ת צו יב, א ואילך. ובכ"מ.

(154) ולכן אין עושיין הבלדה במוצאי יו"ט שחל בשבת, כיון שבאים מקדושה קלה לקדושה חמורה (שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס תצא. וש"ג), כמשנת"ל בארוכה (קונטרס משיחות ש"פ האזינו).

(155) זהר שם, כ.

(156) בראשית ב, א. וראה אוה"ת עה"פ.

(157) שהרי גם בזמן שהיו מקדשים ע"פ הראי" אפילו בירושלים עצמה שהוא מקום בית דין, פעמים רבות היו עושים יום טוב של ראש השנה שני ימים" (רמב"ם הל' קידוה"ח פ"ה ה"ח. וראה שו"ע אדה"ז או"ח סת"ד).

(158) וכיון ש"אחכה לו בכל יום שיבוא", בודאי יבוא משיח צדקנו בחג הסוכות עצמו, ועכ"פ בחול המועד. ואז יחגגו שמע"צ ושמח"ת ביום אחד (יום חמישי), ולמחרתו (יום הששי) יהי' אסר-רג, ולאח"ז יום השבת.

(159) לקו"ת דרושי ר"ה נו, א ואילך. ובכ"מ.

(160) ר"ה רפ"ד.

(161) שלהיותו ענינו העיקרי של ר"ה — "תמליכוני עליכם... ובמה בשופר" (ר"ה טז, סע"א. וש"ג) — בודאי ישנו בר"ה בכל שנה ושנה, גם כשחל בשבת.

התוקע בשופר, ויתירה מזה, שמצד מעלת השבת נעשית הפעולה דתק"ש בתכלית השלימות, שלא בערך לגבי הפעולה דתקיעת שופר ע"י מעשה בני אדם.¹⁶²

ויש לומר, שמעין עילוי זה יש גם בקביעות דיו"ט של ר"ה שממנו נכנסים תיכף ליום השבת, שאז ניתוסף בכל עניני ר"ה ("ויכולו") מצד מעלת השבת.

וענין זה מודגש עוד יותר כשהקביעות דר"ה באופן שיום השבת הוא בהמשך ובסמיכות ליו"ט (שלשה ימים רצופים) נמשכת גם בחג הסוכות (שבו מתגלים עניני ר"ה, "בכסה ליום חגיגו"), וכן בשמע"צ ושמח"ת¹⁶³ (שבו נעשית הקליטה בפנימיות דכל עניני חג הסוכות ו(במילא גם דר"ה) — שעילוי זה נעשה שלש פעמים¹⁶⁴, באופן של חזקה.

ועוד ועיקר — שמספר שלשה קשור עם הגאולה, כמ"ש¹⁶⁵ "יחינו מיומיים ביום השלישי יקימו ונחי לפניו", שקאי על הגאולה השלישית, שהיא גאולה נצחית¹⁶⁶, שאז יהי גם הענין דתקיעת שופר בתכלית השלימות — "תקע בשופר גדול לחרותנו"¹⁶⁷, "והי' ביום ההוא יתקע בשופר גדול"¹⁶⁸, ע"י הקב"ה בעצמו¹⁶⁹, ועד שלא נאמר מי הוא התוקע¹⁷⁰, שאין צריך לפרש מי הוא התוקע, כיון שרואים בגלוי "מלא כל הארץ כבודו"¹⁷¹, גילוי מלכותו של הקב"ה ("ה' מלך גאות לבש"¹⁷²) בכל העולם בתכלית השלימות.

ומזה מובן גם בנוגע להשמחה דחג הסוכות — שבקביעות כזו ישנם שלשה ימים רצופים של שמחה יתירה, הן בשני ימים הראשונים דיו"ט, והן ביום השבת, "וביום שמחתכם אלו השבתות"¹⁷³, שנמשכת ופועלת במשך כל ימי חג הסוכות.

ועוד והוא העיקר — שהשמחה במשך שלשה ימים רצופים דיו"ט ושבת נעשית הכנה לשלימות השמחה בגאולה השלישית ובביהמ"ק השלישי.

יח. וענין נוסף בקביעות זו — עירוב תבשילין :

כאשר חג הסוכות חל ביום חמישי וביום ששי (ומהם נכנסים תיכף ליום השבת) — עושים עירוב תבשילין¹⁷⁴, "שיבשל תבשיל א' מערב יו"ט ויהי' תבשיל זה שמור אצלו שלא יאבדנו ולא יאכלנו עד לאחר שתקין ועשה כל צרכי

זכרונות ושופרות, ובכל א' מהם (ט' פסוקים**) ג' פסוקים מתורה, ג' פסוקים מנביאים וג' פסוקים מכתובים (ר"ה לב, א. רמב"ם הל' שופר פ"ג ה"ח. וראה מכתב וא"ו תשרי שנה זו).

165) הושע ו, ב.

166) ראה מצו"ד עה"פ.

167) נוסח תפלת העמידה.

168) ישע"י כז, יג. וראה לקו"ת דרושי ר"ה נח, א ואילך. ובכ"מ.

169) ומובן גדול העילוי דתק"ש ע"י הקב"ה אפילו בשופר סתם, ועאכר"כ התקיעה דהקב"ה בשופר גדול.

170) לקו"ת שם נט, סע"ד. ובכ"מ.

171) ישע"י ו, ג.

172) תהלים צג, א.

173) ספרי בהעלותך יו"ד, יו"ד.

174) וכיון שקביעות זו היא ג"פ (בר"ה, בימים ראשונים דסוכות, ובשמע"צ ושמח"ת) — עושים עירוב תבשילין ג"פ.

** והפסוק העשירי הוא כדי להשלים בתורה (ר"ה שם, ב. רמב"ם שם).

162) והטעם שבמקדש היו תוקעין גם בר"ה שחל בשבת — כיון שבמקדש* נמצא האדם במעמד ומצב הכי נעלה, ולכן, גם פעולתו בתקיעת שופר היא באופן הכי נעלה, אשר, השבת מצ"ע אינו יכול ליתן לו, כי אם, ע"י עבודת האדם דוקא, "למעשה ידיך תכסוף" (לשון הכתוב — איוב יד, טו. וראה שמו"ר ספלו"ו. ויק"ר פל"א. ג. של"ה שער הגדול (כט, ב ואילך). עבוה"ק חלק העבודה בתחלתו).

163) ובקביעות כזו מתעוררת שקו"ט כנוגע להתועדות דשמח"ת, וכדי לצאת מכל הספיקות דפורס מפה ומקדש כו'. דוחים את ההתועדות ליום השבת שבהמשך ובסמיכות לשמח"ת, שאז ניתוסף גם העילוי דשבת שבו נעשים כל הענינים בתכלית השלימות מצד מעלת השבת, כנ"ל.

164) להעיד מהשייכות דמספר שלש לר"ה — ג' הבדכות דמלכיות

(* ועד"ז לאחר חורבן ביהמ"ק — בב"ד שביבנה, שבו קידשו החדשים ע"פ הראי' גם משן זמן לאחר החורבן, כיון שהי' עדיין ההמשך לזמן שביהמ"ק הי' קיים, כמובן מדרשת חז"ל (שבת ק"ג, ב) ותותר בימי רביי' (תו"א מג"א (בהוספות) ק"ז, ד. ובכ"מ).

השבת¹⁷⁵, ומהטעמים לזה — "כדי להרבות בכבוד שבת, שע"י שאתה מזיק לבשל תבשיל א' מערב יו"ט בשביל תיקון צרכי השבת שלאחריו, הוא נזכר על כל צרכי השבת מערב יו"ט, ובורר מנה יפה לשבת כו"¹⁷⁶.

והענין בזה — שבערב יו"ט (שמצד עצמו הוא יום חול) נעשית כבר ההכנה (לא רק ליו"ט, אלא) גם ליום השבת שלאחריו, ומזה למדים הוראה¹⁷⁷ בעבודת האדם¹⁷⁸ — שעניני החול שבימי החול (אף שנבראו ע"י הקב"ה כמציאות בפ"ע שצ"ל בששת ימי המעשה) נעשים הכנה לעניני קדושה (יו"ט ושבת), שזוהי כללות עבודת האדם להמשיך קדושה בעניני חול.

ובקביעות זו ניתוסף עוד יותר בהשמחה דחג הסוכות — כיון שבערב יו"ט נעשית כבר ההכנה לכל שלשת הימים, ב' ימים דיו"ט ויום השבת.

זאת ועוד:

עירוב תבשילין קשור גם עם הכנת הסעודה עבור האורחים¹⁷⁹ — כי, עירוב תבשילין מתיר עשיית מלאכת אוכל נפש ביו"ט לצורך השבת, אשר, ההיתר לזה (מעיקר הדין, מן התורה) הוא מפני ש"אם מזדמנים לו אורחים שלא אכלו עדיין היום היו אוכלים מתבשיל זה שמבשל לצורך השבת"¹⁷⁵.

ועי"ז ניתוסף בשמחה דחג הסוכות הקשורה במיוחד עם הכנסת אורחים — כבכל יו"ט שמודגש בו הענין דהכנסת אורחים עוד יותר מאשר בשבת¹⁸⁰, ועאכו"כ בחג הסוכות שא' הענינים העיקריים שבו הו"ע ה"אושפיזין¹⁸¹ (כנ"ל ס"ז).

ועוד ועיקר — שע"ז נעשה הענין דהכנסת אורחים דכל בני"ע ע"י הקב"ה: בזמן הגלות שבני"ע אינם נמצאים במקומם ומצבם האמיתי — הרי הם בבחינת "אורחים", ובמילא, צריך הקב"ה לקיים מצות הכנסת אורחים — ליתן להם כל המצטרך להם (כולל גם ההכנה מבעוד מועד, כמודגש בהענין דעירוב תבשילין), והעיקר, להחזירם למקומם ומצבם האמיתי — בנים הסמוכים על שולחן אביהם מלך מלכי המלכים הקב"ה¹⁰⁶, ובפרט כשמוסיפים "מצוה אחת", ובפרט מצות הכנסת אורחים ועירוב תבשילין, שע"ז "הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולהם תשועה והצלה"¹⁸² — גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, תיכף ומיד ממש.

179) נוסף על פשטות הדברים — שכאשר "נזכר על כל צרכי השבת מערב יו"ט, ובורר מנה יפה לשבת כו", מכין גם עבור האורחים, — ולהעיר, שבכמה קהילות נהגו לעשות עירוב תבשילין גם בבית הכנסת בשביל האורחים.

180) ראה תו"א ר"פ חיי שרה. ובכ"מ.

181) ויש לומר, שמחג הסוכות נמשך הענין דהכנסת אורחים בכל הימים טובים.

182) רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ד.

175) שו"ע אדה"ז אר"ח רסתקכ"ז.

176) שם ס"ב.

177) כתורת הבעש"ט שבכל דבר יש לימוד והוראה בעבודת האדם לקונו ("היום יום" ט' אייר. ובכ"מ).

178) ובהדגשה יתירה ע"פ מנהג ישראל שכאו"א עושה עירוב תבשילין לעצמו, ואינו סומך על עירובו של גדול העיר שמערב בעד כל בני עירו, נוסף לכך שנוסת העירוב דכאו"א כולל כל בני העיר, "לנו ולכל ישראל הדרים בעיר הזאת".

בס"ד. משיחות שבת בראשית (אסרו-חג דשמע"צ ושמח"ת) *ה'תנש"א.

השמיני עצרת תהי' לכם גו' והקרבתם גו' פר אחד איל אחד גו' ⁷, "הה"ד יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך" ⁹, "ישראל ומלכא בלחודוהי" ¹⁰.

ועפ"ז צריך להבין הטעם שקורין בשמח"ת התחלת פרשת בראשית — דלכאורה, כשנמצאים במעמד ומצב של "ישראל ומלכא בלחודוהי" (ופשיטא — במצב של הבדלה מהעולם לגמרי), אין מקום ושייכות לקריאה בתורה ע"ד בריאת כל העולם כולו?!

ותמיהה זו מתחזקת יותר בפרטי הכתובים שבפרשת בראשית:

"בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ והארץ היתה תוהו ובוהו וגו' ויאמר אלקים יהי אור", ומפרש רש"י בפשוטו של מקרא ("אם באת לפרשו כפשוטו כך פרשהו") "בראשית בריית שמים וארץ והארץ היתה תוהו ובהו וחושך ויאמר אלקים יהי אור, ולא בא המקרא להורות סדר הבריאה כו'", היינו, שבהכתוב מפורש שבתחלת הבריאה היתה הארץ תוהו ובוהו וחושך, ורק לאח"ז "ויאמר אלקים יהי אור".

ועפ"ז תמוה עוד יותר שבשמח"ת (במעמד ומצב ד"ישראל ומלכא בלחודוהי") קורין

א. השייכות שבין שבת בראשית לשמח"ת מודגשת בקריאת התורה — שביום שמח"ת מתחילים לקרוא פרשת בראשית¹, וממשיכים בקריאת פרשת בראשית כולה (מתחילתה עד סופה) בשבת בראשית.

ושייכות זו מודגשת עוד יותר בקביעות שנה זו — שיום שמח"ת (בחורף-לארץ) חל ביום הששי בשבוע, וממנו נכנסים תיכף (ללא הפסק בינתיים²) לשבת בראשית. ובקביעות זו ניתוסף הדגשה יתירה גם בקריאה דיום שמח"ת — סיפור בריאת העולם בששת ימי בראשית עד "ויהי ערב ויהי בוקר יום הששי"³, שבו נעשה גמר ושלימות הבריאה כולה⁴, ומיד לאח"ז ממשיכים "ויכולו השמים והארץ גו' ויכל אלקים ביום השביעי וגו"⁵.

ויש לבאר תוכן השייכות ד(שבת)פרשת בראשית לשמח"ת:

ענינו של שמח"ת מודגש בפרשת קרבנות היום (בקרה"ת ובתפלה) — "ביום השמיני עצרת תהי' לכם גו' והקרבתם גו' פר אחד איל אחד גו"⁶, ואיתא במדרש "את מוצא בחג ישראל מקריבין . . ע' פרים על ע' אומות . . א"ל הקב"ה עכשיו הקריבו על עצמכם, ביום

עשה והנה טוב מאד" (שנוסף על מ"ש "וירא אלקים כי טוב" בנוגע לבריאה הפרטית דיום הששי, נאמר "טוב מאד" בנוגע ל"כל אשר עשה") ולאח"ז מסיים "ויהי ערב ויהי בוקר יום הששי".

(5) שם ב, א"ב.

(6) פינחס כט, לה"ל.

(7) במדב"ר פכ"א, כד. תנחומא פינחס טז.

(8) משלי ה, יד.

(9) שמו"ר פט"ו, כג.

(10) ראה זהר ח"א סד, א"ב. רח, ב. ח"ג לב, א.

(* התועדות הא', והתועדות הב' — המשך לשמח"ת (המו"ל).

(1) כהמשך ובסמיכות ל"גמרה של תורה" בקריאת פרשת ברכה — "מתכיפין התחלה להשלמה".

(2) ועד שאין עושים הבדלה בין שמח"ת לשבת בראשית (דלא כבשבת שממנו נכנסים ליו"ט, שמבדילים בין קדושת שבת לקדושת יו"ט, כמשנת"ל בארוכה (קונטרס משיחות ש"פ האזינו שנה זו).

(3) פרשתנו א, לא.

(4) כמודגש גם בהתחלת הפסוק — "וירא אלקים את כל אשר

תוהו ובוהו וחושך ("תחתונים"). ורק לאח"ז "ויאמר אלקים יהי אור"²¹, אשר, עיקרו שליומות ענין האור נעשה ע"י תורה וישראל (שבשבילם נברא העולם), שע"י עבודתם של ישראל בקיום התורה ומצוותי, "נר מצוה ותורה אור"²², מאירים את העולם להיות דירה לו ית'.

ומזה מובן שבהתחלת פרשת בראשית מרומזת כללות העבודה: לכל לראש — "בראשית", הדגשת מעלת התורה וישראל שנקראו ראשית, שקדמו לעולם, וזוהי הנתינת כח לעבודתם בעולם — שנברא בשביל התורה ובשביל ישראל, בשביל עבודתם של ישראל בקיום התומ"צ שע"י עושים מהעולם דירה לו ית': ולאח"ז, כשבאים לעבודה בפועל — הסדר הוא באופן ש"הארץ היתה תוהו ובוהו וחושך גו"²³ ואח"כ מתגלה ע"י התורה הענין ד"יהי אור" — בהתאם לכוונה הבריא לעשות לו ית' דירה בתחתונים דוקא.

ג. ויש להוסיף, שסדר זה מודגש גם בלימוד התורה — בהתאם לכך שפרשת בראשית היא התחלת התורה:

אמרו חז"ל²⁴ ש"הולד... במעי אמו... מלמדין אותו כל התורה כולה... וכיון שבא לאויר העולם בא מלאך וסטר על פיו ומשכחו כל התורה כולה". וידוע הביאור בזה ("למה מלמדין אותו ואח"כ משכחין ממנו")²⁵ — שלימוד כל התורה במעי אמו הוא נתינת כח ללימוד התורה לאחרי שיוצא לאויר העולם.

בתורה (לא רק אודות בריאת העולם סתם, אלא) אודות בריאת העולם באופן ירוד — "והארץ היתה תוהו ובוהו וחושך"!

ויש להוסיף, שתמיהה זו היא (לא רק בשייכות לשמח"ת, אלא) גם בשייכות לפרשת בראשית כשלעצמה — דלכאורה, כיון שהתורה ענינה אור, כמ"ש²⁶ "תורה אור", הי' צריך להתחיל את התורה ב"ויאמר²⁷ אלקים יהי אור"²⁸, ולא ב"בראשית גו" והארץ היתה תוהו ובוהו וחושך גו" (ורק לאח"ז "ויאמר אלקים יהי אור").

ב. ויש לומר, שהביאור בזה מרומז בהתחלת פרשת בראשית:

בפירוש תיבת "בראשית" (ב' ראשית) פרשו חז"ל²⁹ שבריאת העולם היא "בשביל התורה שנקראת³⁰ ראשית דרכו ובשביל ישראל שנקראת³¹ ראשית תבואתו", היינו, שהתחלת כל הענינים היא התורה וישראל שקדמו לעולם, ובוהו גופא — הקדימה דישראל לתורה (כשהוא אומר צו את בני ישראל דבר אל בני ישראל אומר אני ישראל קדמו³²), וכידוע³³ שישראל נמשלו לביכורים ("ראשית"), והתורה נמשלה לתרומה (תורה מ'), וביכורים קודמין לתרומה³⁴.

וכיון שתכלית בריאת העולם (שנברא בשביל התורה ובשביל ישראל) הוא שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים דוקא³⁵, שה"תחתונים" כפי שהם במצב של "תחתונים" (לא כפי שמתעלים לעליונים) יהיו דירה לו ית', לכן בראשית בריית שמים וארץ היתה הארץ

(11) משליו, כג.

(12) מאמר ראשון — מהמאמרות שנתפרש הלשון "ויאמר בתושב"כ, משא"כ "בראשית", שיש צורך בפירוש תושבע"פ ש"בראשית נמי מאמר הוא" (ר"ה לב, א). ולא עוד אלא שגם לאחרי הפירוש תושבע"פ ה"ז באופן ש"נחזי מאמר", היינו, שניתוסף על המאמרות, ולא עיקר הענין ד"מאמר".

(13) להעיר ממארו"ל על הפסוק "ויאמר אלקים יהי אור" — שעו"נ "פתח דבריך יאיר" (ב"ר רפ"ג), שהפתיחה היא בענין האור.

(14) ב"ר פ"א, ד. ויק"ר פל"ו, ד. — הובא גם ++

בפירוש רש"י על התורה: "אין המקרא הזה אומר אלא דרשני וכו'".

(15) משליו, כב.

(16) ירמ"ב, ג.

(17) ראה ב"ר שם. ועוד.

(18) ראה בארוכה אוה"ת ר"פ תבוא. וש"נ.

(19) ויש לומר, שהקדימה דישראל לתורה מרומזת גם בדיוק הסדר "בשביל התורה" ואח"כ "בשביל ישראל" — שגם התורה היא "בשביל ישראל".

(20) ראה נתחומא נשא טז, ועוד. תניא רפ"ו ובכ"מ.

(21) להעיר ממארו"ל (שבת עז, ב) "בריייתו של עולם ברישא חשוכא והדר נהורא".

(22) נדה ל, ב.

(23) ראה לקו"ת שלח מד, א. ובכ"מ.

בלשון הקודש), אלא בלשון סתום²⁸: "פרי עץ הדר כפת תמרים וענף עץ עבות"²⁹, ויש צורך בלימוד ושקו"ט בתושבע"פ לברר שהם אתרוג לולב והדס³⁰.

וטעם הדבר — כאמור — לפי שכללות העבודה היא לעשות לו ית' דירה בתחתונים דוקא, ולכן, גם בלימוד התורה בעולם ההתחלה היא באופן של העלם וחושך, הן ביחס לאדם ("משכחו כל התורה כולה"), והן ביחס לתורה עצמה (ש"בתושב"כ . . הוא מאמר סתום ונעלם")³¹.

ד. עפ"ז יש לבאר התוכן דקריאת התחלת פרשת בראשית ביום שמח"ת:

שמח"ת הוא סיום וחזתם מועדי חודש תשרי, אותיות רשית³², חודש השביעי, המשובע והמשביע³³, שבו נעשתה הקליטה בפנימיות ("עצרת" מלשון קליטה) דכל המועדים שלפנ"ז³⁴ נר"ה ויוהכ"פ, וחג הסוכות, שבו מתגלים הענינים שנמשכו בר"ה (ויוהכ"פ)

כלומר: הסדר דלימוד התורה הוא שתחילה ישנה הנתינת-כח דלימוד כל התורה כולה באופן שלמעלה מהעולם²⁴, אבל כשצריך להיות לימוד התורה בעולם — "בא מלאך . . ומשכחו כל התורה כולה", היינו, שמתחיל ללמוד התורה במצב של העלם וחושך (בידיעת התורה)²⁵, וע"י עבודתו ויגיעתו מתגלה אצלו אור התורה ("תורה אור"), והולך ומוסיף בלימוד וידיעת התורה צעד אחר צעד, "בן חמש שנים למקרא בן עשר שנים למשנה וכו"²⁶, עד ללימוד וידיעת כל התורה כולה.

ועד"ז בלימוד כל ענין פרטי בתורה — שהתחלת הלימוד הוא בתורה שבכתב ואח"כ לומדים הפירוש בתורה שבעל פה, ש"בתושב"כ . . הוא מאמר סתום ונעלם שלא פירש הכתוב איך ומה . . עד שפירשה תורה שבע"פ"²⁷.

ולדוגמא — במצות נטילת לולב בחג הסוכות דמיני' אזלינן — שבתושב"כ לא נתפרשו השמות אתרוג, לולב והדס (שמות

ואי זה הוא אומר זה הדס. ואיתא זיתא כו' ואיתא דולבא וכו' (שם, ב), ואפילו בנוגע ל"ערבי נחל" — "הגדילות על הנחל . . אין לי אלא ערבי נחל של בעל ושל הרים מגין ת"ל ערבי נחל מכל מקום . . פרט לצפצפה הגדילה בין ההרים . . קח על מים רבים צפצפה שמו . . ודלמא פרושי קא מפרש קח על מים רבים ומאי ניהו צפצפה כו" (שם לג, סע"ב ואילך).

31) ועפ"ז יש לבאר הטעם שהתחלת התורה היא בענין של התחלקות, "בראשית". בראשית (זח"א ג, ב, טו, ב. ועוד). ולא בענין של אחדות (כמודגש ביום ראשון שנקרא "יום אחד", "לפי שהי' הקב"ה יחיד בעולמו"). ועד לתיבה של אות אחת (כמו "ה לה" שבשירת האזינו (לב, ו) שהאות ה"א היא תיבה לעצמה) — כי הכוונה היא לפעול האחדות במקום של התחלקות (דירה בתחתונים) דוקא**.

32) בעה"ט עקב יא, יב.

33) ויק"ר פכ"ט, ח. וראה "היום יום" כ"ה אלול. ובכ"מ.

34) ראה סה"מ מלוקט ח"א ע' שסג. וש"נ.

מזבח והקריב עליו קרבן, שנאמר אסרו חג בעבותים (אסרו אגודה של לולב בעבותים בהדס שהוא עבות של ג' בדין) עד קרנות המזבח, (ב) "כל העושה איסור לחג באכילה ושתי' (יום שלאחר החג) מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן, שנאמר אסרו חג בעבותים (בהמות עבות ושמונות) עד קרנות המזבח" (שם מה, סע"א ואילך ובפרש"י). — ולהעיר ש"בעבותים" הם בעבות שכל עבות הוא ג' (ראה פעי"ח שער מקרא קודש פ"ו. תורת ליו"צ ס"ע רכו).

(***) ועפ"ז יומתק שהאות ה"א בתור תיבה בפ"ע (ענין האחדות) נאמרה בענין בלתי-רצוי — "ה לה' תגמלו זאת וגו'."

24) "מלמדין אותו" — מלמעלה, ולכן יכול ללמוד כל התורה כולה במשך ט' (או ז') חדשים!

25) ויתירה מזה — כיון שכרגע שלפני יציאתו לאויר העולם ידע כל התורה כולה, הרי ההעלם והחושך בידיעת התורה כשמתחיל ללמוד תורה לאחר יציאתו לאויר העולם נרגש ביותר. 26) אבות ספ"ה.

27) אגה"ק סכ"ט (קנ, ב).

28) וחידוש מיוחד במצות נטילת לולב בחג הסוכות — כיון שבחג הסוכות נעשה הגילוי דעניני ר"ה ויוהכ"פ שהיו באופן של כיסוי והעלם ("בכסה"), ובחג הסוכות עצמו מודגש יותר ענין הגילוי "ביום הראשון" — זמן נטילת לולב, "ולקחתם לכם ביום הראשון", מנץ החמה, ועכ"פ מעלות השחר — ש"יום ה"רע האור והגילוי (כמ"ש "ויקרא אלקים לאור יום"), ואעפ"כ לא נתפרשו בתורה השמות אתרוג ולולב (והדס). אלא נאמרו באופן סתום.

29) אמור כג, מ.

30) ובפרטיות: "פרי עץ הדר" — עץ שטעם ופריו שוה, הוי אומר זה אתרוג וכו', ועד שיש קס"ד "ואימא פלפלין" (סוכה לה, א): "כפת תמרים" — "ממאי דהאי כפות תמרים דלולבא הוא אימא חרותא, בעינא כפות וליכא, ואימא אומתא כו' ואיתא כופרא כו" (שם לב, א): "ענף עץ עבות**" — "שענפיו חופין את עצו

(* ולאידך — בנוגע למצות סוכה שזמנה מתחיל משקידש החג, בלילה (העלם וחושך). נתפרש בתושב"כ השם "סוכה". (** להעיר מהשייכות ד"עבות" ל"אסרו חג" — כמ"ש "אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח", ומזה למדו חז"ל: (א) "כל הנוטל לולב באגודו והדס בעבותו מעלה עליו הכתוב כאילו בנה

בקריאת הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום, כולל ובמיוחד לימוד הפרשה עם פירוש רש"י³⁸, אשר, "הקורא"³⁹. . ב' פעמים מקרא ובפעם הג' חוזר ולומד כל הפרשה עם פרש"י שהוא בנוי על יסוד התלמוד ה"ז מועיל יותר מהתרגום שהוא (פרש"י) מפרש יותר"⁴⁰.

וזהו א' הטעמים למנהג שנהגו לפני כו"כ שנים ללמוד בעיון (פסוק או ענין אחד ב) פירוש רש"י בפרשת השבוע [על יסוד הכלל המפורסם שכותב רש"י בפרשתנו⁴¹ "אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא ולאגדה המיישבת דברי המקרא דבר דבור על אופניו"⁴², כולל גם ביאור "ענינים מופלאים"⁴³ ו"יינה של תורה"⁴⁴ שבפירוש רש"י, כמדובר כמ"פ], ועאכו"כ שיש לקיים מנהג זה בשבת בראשית, על מנת להמשיך בכל השנה (בלי-נדר), כאמור, "ווי מ'שטעלט זיך אָוועק שבת בראשית אָזוי גייט עס אַ גאַנץ יאָר".

ובנוגע לענינו — יש לומר, שבהמשך וסיום פרשת בראשית (שקורין כולה בשבת בראשית) עד להתחלת פ' נח (שקורין במנחת שבת), ובפרט בפירוש רש"י (פשוטו של מקרא) בהתחלת וסיום פרשת בראשית ובהתחלת פרשת נח, מודגשת יותר הנקודה האמורה לעיל בנוגע לכללות העבודה, שכיון שהכוונה היא לעשות לו ית' דירה בתחתונים, לכן מתחילה העבודה בעולם (לאחרי הקדמת הנתינת-כח לעבודה) במצב של העלם והסתר דוקא ("והארץ היתה תוהו ובוהו וחושך"), וע"י עבודת האדם נעשה אור וגילוי ("יהי אור"), כדלקמן.

באופן של כיסוי והעלם, "בכסה — (נתגלה) ליום חגיגנו"³⁵, על מנת להמשיכם בעבודה בעולם במשך השנה כולה.

ולכן: לכל לראש מודגשת בשמח"ת מעלתם של ישראל (באופן של הבדלה מהעולם) — "עצרת תהי' לכם", "יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך", "ישראל ומלכא בלחודוהי", ויתירה מזה, הדגשת מעלתם של ישראל שקדמו אפילו לתורה — כידוע³⁶ א' הפירושים ב"שמחת תורה" שישראל משמחים התורה (כנראה במוחש בריקוד עם דס"ת שישראל פועלים הריקוד דהתורה) מפני מעלתם שקדמו לתורה; והדגשת מעלתם של ישראל באופן של הבדלה מהעולם, מהוה נתינת-כח לעבודתם בעולם — שלכן קורין בשמח"ת (גם) אודות בריאת העולם, ועד לבריאת העולם באופן ש"הארץ היתה תוהו ובוהו וחושך" ואח"כ "ויאמר אלקים יהי אור" — כיון שהכוונה דבריאת העולם היא כדי שישראל ע"י התורה יעשו דירה לו ית' בתחתונים דוקא.

ה. ובכהנ"ל נוספה הדגשה יתירה בשבת בראשית — שבת כללי על כל השנה כולה, כידוע הפתגם³⁷ "ווי מ'שטעלט זיך אָוועק שבת בראשית אָזוי גייט עס אַ גאַנץ יאָר":

ובהקדמה — שההוספה בשבת בראשית על התחלת הקריאה דפרשת בראשית ביום שמח"ת, היא, לכל לראש בקריאת הפרשה כולה מתחילתה עד סופה (ועד שקורין גם התחלת פרשת נח — במנחת שבת), וגם (ועיקר)

40) וגם לדעת ה"א"א שהתרגום זכה מפני שניתן בסיני כגון יגר שהדתא" (שור"ע אדה"ז שם) — הרי, נוסף לכן שפוסק ש"העיקר כסברא הראשונה", מסיק ש"כל ירא שמים יש לו לקרות התרגום וגם פרש"י.

41) ג, ח — ועד"ז בכ"מ.

42) בפרטיות יותר — ראה ס' כללי רש"י (קה"ת תש"מ).

43) של"ה במס' שבועות שלו (קפא, א).

44) "היום יום", כ"ט שבט.

35) תהלים פא, ד. וראה סה"מ שם ע' שעב. וש"נ.

36) ראה לקו"ש ח"ד ע' 168. וש"נ.

37) ראה לקו"ש ח"כ ע' 556 בהערה. וש"נ.

38) להעיר שבקביעות שנה זו (ששבת בראשית הוא אסרו חג) לומדים כל פרשת בראשית עם פירוש רש"י בשיעורי חת"ת דשבת בראשית — שהרי סדר הלימוד דשיעורי חת"ת ש"באסרו חג . . . לומדים מהתחלת הסדרה בראשית עד אחר פרשת היום שעומדים בו עם פירש"י" (ספר המנהגים חב"ד ע' 19).

39) שור"ע אדה"ז או"ח סרפ"ה ס"ב.

לארץ ישראל — "לתת להם נחלת גוים", שהכוונה היא שישראל יעשו מ"נחלת גוים" (תחתונים) "ארץ ישראל" (דירה לו ית'), ולכן בתחילה "נתנה להם" (לאוה"ע), ועד שבגלל זה יש מקום (ע"פ תורה) לטענה דאוה"ע לישראל "לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים", להיותה תחילה "נחלת גוים".

והמענה לטענה זו — "כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו": הכוונה דבריאית כל הארץ היא כדי ליתנה "לאשר ישר בעיניו" — לישראל, כמ"ש "כח מעשיו הגיד לעמו". "בראשית . . . בשביל ישראל שנקראו ראשית"⁵¹, אלא ש"ברצונו" שהנתינה לישראל תהי' באופן שישראל יעשו מ"נחלת גוים" ארץ ישראל⁵², "ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו".

וזהו גם ה"טעם" (ש) פתח (התורה) בבראשית", אף ש"לא הי' צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל" — שגם בלימוד התורה בעולם מודגש הענין ד"לתת להם נחלת גוים", "נתנה להם" ואח"כ "נטלה מהם ונתנה לנו", דירה בתחתונים, שהסדר דלימוד התורה מתחיל באופן של העלם וחושך, ואח"כ נעשה האור והגילוי (כנ"ל ס"ג).

ז. ויש להוסיף ולבאר גם הרמז בהזכרת שמו של בעל המאמר נאף שדרכו של רש"י לומר הפירוש בפשוטו של מקרא מבלי להזכיר שמו של בעל המאמר⁵³. אא"כ יש צורך לרמז תירוץ על שאלה נוספת שמתעוררת אצל תלמיד ממולח⁵⁴] — "אמר רבי יצחק":

ו. בהתחלת פרשת בראשית — מפרש רש"י:

"אמר רבי יצחק לא הי' צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל, ומה טעם פתח בבראשית, משום כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים"⁴⁵, שאם יאמרו אומות העולם לישראל לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים, הם אומרים להם כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו, ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו".

וצריך להבין:

כדי לשלול טענת אוה"ע לישראל "לסטים אתם" — מוטב הי' שהקב"ה יתן הארץ מלכתחילה לישראל, ולא ליתנה תחילה לאוה"ע, ואח"כ ליטלה מהם וליתנה לנו?!

ועוד ועיקר: גם לאחר שרצה הקב"ה ליתנה תחילה להם ואח"כ ליטלה מהם וליתנה לנו, ובמילא יש צורך במענה על טענת אוה"ע לישראל "לסטים אתם" — אין הכרח (לכאורה) שמענה זה יהי' דוקא בפתיחת התורה (תורה מלשון הוראה)⁴⁶, הוראה לבנ"י בעצמם⁴⁷, אלא יכול להיות לאחר כמה פרשיות, ולדוגמא: בברית בין הבתרים שאז הבטיח הקב"ה "לזרעך נתתי את הארץ הזאת גו' את הקיני גו' ואת היבוסי"⁴⁸, "עשר אומות"⁴⁹, וכיו"ב?

וע"פ האמור לעיל — יש לומר הביאור בזה (ע"ד הרמז⁵⁰):

כשם שהסדר דכללות הבריאה הוא באופן ש"הארץ היתה תוהו ובוהו וחושך", ואח"כ "ויאמר אלקים יהי אור", כן הוא הסדר בנוגע

(45) תהלים קיא, ו.

(46) גו"א ריש פרשתנו (בשם הרד"ק — לתהלים יט, ח). וראה זח"ג נג, ב.

(47) ועד שמשום זה "לא הי' צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל".

(48) לך לך טו, יח-כא.

(49) פרש"י שם, יט.

(50) הביאור ע"ד הפשט — ראה לקו"ש ח"ה ח"י כ"כ בתחלתם.

(51) ראה גם לקו"ש ח"ה ע' 10.

(52) להעיר מזח"א פג, א: "אי לא אתיהיבת ארעא קדישא לכנען בקדמייתא וישלוט בה לא הות ארעא חולקי וערבי דקוב"ה".

(53) אף ש"כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם" (אבות פ"ו מ"ו) — כיון שאין זה שייך לפירושו על התורה באופן ש"אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא".

(54) משא"כ שאלה בפשוטם של כתובים שמתרצה כפירוש (ולא ברמז).

ומכריח שאין דבר עושה את עצמו — אין מקום מלכתחילה לטענת אוה"ע לישראל "לסטים אתם" שיצטרכו ישראל להשיב להם "כל הארץ של הקב"ה היא כו"!"

והביאור בזה:

אף שאוה"ע יודעים ומבינים בשכלם שיש בורא לעולם, הרי, שכלם אינו מחייב שבורא העולם הוא הקב"ה (אלקי ישראל) דוקא⁶¹, ובפרט שזהו רק ענין השיתוף (ובפרט להדעות⁶² שבני-יח לא הוזהרו בכלל על השיתוף)⁶³ שמאמינים בהקב"ה אלא שאומרים שראוי לחלוק כבוד לכוכבים ומזלות שאוה"ע מקבלים השפעתם מהם, כמ"ש⁶⁴ "אשר חלק ה' אלקיך אותם לכל העמים", "דאתיהבו לרברבן"⁶⁵.

וכיון שלדעתם של אוה"ע יש שיתוף ועד לשלטון וממשלה זולתו ית' - יש נתינת מקום לטענתם לישראל "לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים", כיון שמצד הכוכבים והמזלות (גדרי הטבע) הארץ היא "נחלת גוים"⁶⁶.

ועל זה משיבים ישראל לאוה"ע ("הם אומרים להם") "כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה ונתנה כו": ישראל אומרים ומבארים לאוה"ע שהאמת היא שכל הארץ היא של הקב"ה לבדו, כיון ש"הוא בראה ונתנה כו", הוא לבדו, ללא שיתוף מציאות אחרת זולתו ית', כי כל הכוכבים

ובהקדמה — שמצינו במפרשי רש"י⁵⁵ שבהזכרת שם בעל המאמר ("אמר רבי יצחק") כוונת רש"י לרמז בפתיחת פירושו שמו של אביו (רש"י — ר"ת רבינו שלמה יצחקי⁵⁶, ע"ש אביו ששמו הי' יצחק), משום כבוד אב⁵⁷ (ועאכו"כ אב שזכה לילד לגדל ולחנך בן כמו רש"י).

אבל, תירוץ זה אינו מחוור לגמרי — כי, ע"פ הידוע גודל דיוקו של רש"י בהכלל "אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא", לא חסר ולא יתיר, לכאורה לא מסתבר שרש"י יוסיף "אמר רבי יצחק" שלא לצורך הבנת פשוטו של מקרא, כי אם כדי לרמז כבוד אביו בלבד⁵⁸.

והלעזר שהשימוש בשם בעל המאמר (שלא לצורך פירוש פשוטו של מקרא, אלא) בשביל שרש"י יקיים כיבוד אב שלו — בדקות דדקות ה"ז מעין ודוגמת הענין ד"לסטים אתם".

ויש לומר, שבענין דכיבוד אב שבהזכרת שם בעל המאמר מרמז תוספת ביאור במענה על טענת אוה"ע לישראל "לסטים אתם" — "כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה ונתנה כו", כדלקמן.

ח. ויובן בהקדים ביאור החידוש במענה דישראל לאוה"ע "הם אומרים להם כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה כו" — דלכאורה: כיון שגם אוה"ע⁵⁹ יודעים ומבינים בשכלם שיש בורא לעולם, שהרי שכל הפשוט⁶⁰ מחייב

(55) דברי דוד. ועוד.

(56) נוסף על הרמז בר"ת רבן (ראשון) של ישראל.

(57) כידוע מנהג כו"כ גדולי ישראל בחיבוריהם.

(58) אף ש"ל שכתבת פירוש שאמר רבי יצחק בהשמטת שם בעל המאמר "רבי יצחק" (כשם אביו) יכולה להתפרש (אצל בן עשר למשנה ובן חמש עשרה לגמרא שיראה במדרש שמאמר זה אמר רבי יצחק) כשלילת כבוד אביו. ח"ו.

(59) מלבד פרעה שאמר "לי יאורי ואני עשיתיני" (יחזקאל כט, ג), וכן סנחריב שאמר "מי בכל אלקי הארצות גו" (מ"א יח, לה) — ראה בארוכה דרוש תער השכירה (אוה"ת נ"ך ח"ב ע' תשסו ואילך).

(60) ובשופטני לא עסקינן (ראה ב"ק פה, א ועוד).

(61) ולהעיר שגם עובדי ע"ז קרו ל"י אלקא דאלקייא (מנחות בסופה).

(62) ראה רמ"א או"ח סקנ"ו. דרכי משה שם, סהמ"צ להצ"צ מצות אחדות ה'. סה"מ מלוקט ח"א ע' ל ואילך. ע' נב ואילך. וש"נ.

(63) להעיר מהמבואר בכ"מ (ד"ה באתי לגני תשי"ג. ועוד) ששרשם של אוה"ע מחיצוניות הרצון בלבד, וחיצוניות הרצון בא באור הממלא, וכיון שבאור הממלא יש נתינת-מקום לדבר שחוץ ממנו, לכן אינם מוזהרים על השיתוף. ועפ"ז יש לקשר זה עם האמור לעיל (בפנים) ששכלם אינו מחייב שבורא העולם הוא הקב"ה — קדוש ומובדל, בחי' סוכ"ע, שמצד בחי' זו אין נתינת-מקום לדבר שחוץ ממנו, שלילת ענין השיתוף.

(64) ואתחנן ד, יט.

(65) זח"ג רפו, ב וברמ"ז שם. הובא בסהמ"צ להצ"צ מצות אחדות ה' בתחלתה.

(66) להעיר מהטענה ש"אפילו בעה"ב אינו יכול להוציא כליו" (סוטה לה, א).

ט. ויש להוסיף בזה בעומק יותר — גם בקשר ובשייכות לתוכן השם דבעל המאמר (נוסף על הענין דכיבוד אב), "אמר רבי יצחק"⁶⁹:

ובהקדים — שהתירוץ בנוגע לשותפות דאב ואם מפני היותם בעלי בחירה (כנ"ל ס"ח) אינו מספיק, כי, דעתם של העובדים לכוכבים לפי שחושבים שיש להכוכבים בחירה, היא (לא רק טעות וכסילות, אלא גם) כפירה באחדותו ית'?

והביאור בזה — שמצות כיבוד אב ואם היא בעשה"ד לישראל דוקא (משא"כ באוה"ע אין זה אלא פרט בישובו של עולם⁷⁰), וכיון שישראל הם "חלק אלקה ממעל ממש"⁷¹, אשר, העצם כשאתה תופס בחלקו אתה תופס בכולו⁷², ועד ש"ישראל וקב"ה כולא חד"⁷³ — לכן ה"שותפות" שלהם (ביצירת האדם) — "שלשה שותפין באדם", ויתירה מזה — בכללות הבריאה, כמארז"ל⁷⁴ "שותף להקב"ה במעשה בראשית" מצד בחירתם⁷⁵ אינה בסתירה לאחדותו ית'.

ויש לומר, שענין זה מרמז רש"י בשם בעל המאמר — "יצחק" — כידוע ש"יצחק" קשור עם (ורמוז על) השלימות דלעתיד לבוא⁷⁶, שאז יראו בפועל ובגילוי ש"ישראל וקב"ה כולא חד", ויראו בפועל ובגילוי שע"י עבודתם של ישראל נעשה העולם דירה לו ית', ועד שאין מציאות זולתו ית', "אין עוד מלבדו"⁷⁷, ועד להביטול ד"אין עוד"⁷⁸, כי אם המציאות ד"ישראל ומלכא (כולא חד) בלחודוהי".

והמזלות שעל ידם נמשכת ההשפעה בעולם אין להם שלטון כלל ח"ו, ואינם אלא כגרזן ביד החוצב בו, ולכן בטלה הטענה ד"לסטים אתם", כיון שכן הוא רצונו של הקב"ה, בורא העולם, ש"נתנה לאשר ישר בעיניו, ברצונו נתנה להם, וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו",

ויש לומר, שרש"י מרמז הביאור בשלילת השיתוף (תוכן המענה דישראל על טענת אוה"ע) בכיבוד אב שע"י הזכרת שם בעל המאמר:

בענין כיבוד אב איתא בגמרא⁶⁷ "השוה הכתוב כבוד אב ואם לכבוד המקום . . . וכן בדין (שיוקשו לכיבוד) ששלשתן שותפין בו . . . שלשה שותפין באדם הקב"ה ואביו ואמו". ולכאורה: השוואת כבוד אב ואם לכבוד הקב"ה בגלל השותפות שלהם ביצירת האדם היא היא תוכן ענין השיתוף, ח"ו, שיש לכבוד את הכוכבים ומזלות כמו שמכבדים את הקב"ה בגלל השותפות שלהם בהשפעה בעולם (אף שמקבלים כחם מהקב"ה, כמו שהאב ואם מקבלים כחם מהקב"ה)?!

והביאור בזה⁶⁸ — שאב ואם הם בעלי בחירה, ובמילא הם סיבה למציאות האדם, ולכן נקראים "שותפים", ובגלל זה צוה הקב"ה לכבדם (ועד שהשוה כבודם לכבוד עצמו), משא"כ הכוכבים ומזלות שאינם בעלי בחירה, אלא כגרזן ביד החוצב בו, לא שייך לקרותם "שותפים", ואין לכבדם ולהחשיבם.

ממנו" הוא מפני ששרשם בהעצמות (ראה לקו"ת אמור לח, ב, ובכ"מ).

76) במארו"ל (שבת פט, ב) שלעתיד לבוא יאמרו ליצחק דוקא "כי אתה אבינו", ומהביאורים בזה — שיצחק הוא ע"ש השחוק. "כל השומע יצחק ליי", ולעתיד לביא כתיב "אז ימלא שחוק פינור". שיתגלה השחוק והתענוג דהקב"ה מעבודתם של ישראל בעולם שעשו לו ית' דירה בתחתונים "יצחק" (ראה תו"א תולדות יז, ד ואילך. ובכ"מ).

77) ואתחנן ד, לה.

78) שם, לט. וראה לקו"ש חכ"ה ע' 202 הערה 86.

67) קידושין ל, ב.

68) ראה סה"מ מלוקט ח"א ע' נד ואילך.

69) עוד ביאור בהשייכות לבעל המאמר. "רבי יצחק" — ראה לקו"ש ח"ב ע' 541.

70) ראה לקו"ש ח"ה ע' 160.

71) תניא רפ"ב.

72) כש"ט הוספות סקט"ז. ושי"נ.

73) ראה זח"ג עג, א.

74) שבת יו"ד, א. קיט, רע"ב.

75) ולהעיר שגם כח הבחירה דישראל ("הן האדם הי' כאחד

וההסברה בזה — שגם בענין החטא יש כוונה ותכלית — בשביל מעלת התשובה, שעל ידה "זדונות נעשו לו כזכיות"⁸², "זכיות" ממש, ועד לסוג "זכיות" נעלה יותר מאשר "זכיות" סתם⁸³ (של צדיקים)⁸⁴ — שבזה

מודגשת עוד יותר המעלה דדירה לו ית' בתחתונים, בתחתון שאין תחתון למטה ממנו.

יא. ויש להוסיף בביאור פירוש רש"י "וזה כתבתי לתשובת המינים, אפיקורוס⁸⁵ אחד שאל את רבי יהושע בן קרחה, א"ל אי אתם מודים שהקב"ה רואה את הנולד, אמר לו הן, אמר לו והא כתיב ויתעצב אל לבו, אמר לו, נולד לך בן זכר וכו' בשעת חדותא חדותא כו', א"ל כך מעשה הקב"ה כו'" — דלכאורה צריך להבין⁸⁶:

(א) ענינו של רש"י לבאר פשוטו של מקרא לכן חמש למקרא, ולא לכתוב "תשובת המינים", ענין של "דע" מה שתשיב לאפיקורוס?

(ב) ולאידך: השאלה בפסוק "וינחם גו' ויתעצב את לבו" (איך שייך לומר הנ"ל אצל הקב"ה שרואה את הנולד) היא שאלה פשוטה אצל בן חמש למקרא, וא"כ, הי' לו לרש"י לבאר הענין ("אע"פ שגלוי לפניו וכו'") מבלי להקדים שזהו מענה על שאלה של "אפיקורוס" — דבר שיגרום חלישות הדעת אצל ילד יהודי: היתכן שעולה במחשבתו שאלה של אפיקורוס רחמנא ליצלן?!

ויש לומר הביאור בזה, שכיון שרש"י צריך לתרץ שאלה הנ"ל בפשוטו של מקרא, מתרצה באופן שעל ידו מודגש ענין יסודי בהחינוך דבן חמש למקרא — שכאשר שואל שאלה בענינים

ועפ"ז י"ל, שב"אמר רבי יצחק" מרמז רש"י הנתינת-כח לכללות עבודתם של ישראל בעולם (ע"ד הרמז ב"בראשית", ב' ראשית, תורה וישראל, שבשבילם נברא העולם, כנ"ל ס"ב) — שיודעים מלכתחילה אודות תכלית השלימות דלעתיד לבוא ("יצחק") שנעשית ע"י מעשינו ועבודתינו⁷⁹.

ועד"ז בנוגע ללימוד התורה: בפתיחת הלימוד בפירוש רש"י (פשוטו של מקרא) נרמז השלימות דלימוד התורה לעתיד לבוא ("יצחק") — "תורה חדשה מאתי תצא"⁸⁰, "מאתי" דייקא, ממהותו ועצמותו ית' ממש, שלא בערך לדרגת התורה ש"פתח בבראשית", לפי ערך העולם, וזוהי הנתינת-כח ללימוד התורה באופן ד"פתח בבראשית" (ע"ד שמלמדין כל התורה כולה לפני שיוצא לאויר העולם, כנ"ל ס"ג).

י. ובענין זה ניתוסף עוד יותר בסיום הפרשה (בשיעור דשביעי ומפטיר) — "וירא⁸¹ ה' כי רבה רעת האדם בארץ גו' וינחם ה' כי עשה את האדם ויתעצב אל לבו":

החידוש שבסיום הפרשה לגבי התחלת הפרשה — שנוסף לכך שהתחלת הבריאה היתה באופן ד"תוהו ובוהו וחושך", העדר האור (ורק אח"כ "ויאמר אלקים יהי אור"), ניתוסף עוד יותר בענין החושך ע"ז ש"רבה רעת האדם בארץ", אשר, גם ענין זה הי' בכוונת הבריאה, כמבואר בפירוש רש"י: "הקב"ה רואה את הנולד. . אע"פ שגלוי לפניו שסופן לחטוא. . לא נמנע מלבראן בשביל הצדיקים העתידיים לעמוד מהם".

(79) ראה תניא רפ"ז.

(80) ישע"י נא, ד ויק"ר פי"ג, ג.

(81) ו, ה"ו.

(82) יומא פו, ב.

(83) ראה דרמ"צ קצא. א ואילך. ועוד.

(84) וי"ל שמרומז בדיוק לשון רש"י "בשביל הצדיקים העתידיים לעמוד מהם" — צדיקים שנעשים ע"י עבודת התשובה ("מהם"),

שמעלהם גדלה מצדיק מעיקרא, שהצדקות שלהם היא באופן של עמידה

("לעמוד"), כתוקף נצחי, כיון שעמדו בנסיון כו' (ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ד. שמונה פרקים פ"ו).

(85) כ ה (אפיקורוס) בדפוסים הנפוצים שלפנינו.

(86) בהבא לקמן — ראה גם שיחת ש"פ בראשית תשל"ו.

(87) אבות פ"ב מ"ד.

בסיום פרשת בראשית מודגשת (בעיקר) תכלית הירידה דהעולם עי"ז ש"רבה רעת אדם בארץ גו", עד כדי כך ש"וינחם ה' כי עשה את האדם גו' ויאמר ה' אמתה את האדם גו", ורק בפסוק האחרון נאמר "ונח מצא חן בעיני ה'", ע"ד מ"ש רש"י ש"לא נמנע מלבראן בשביל הצדיקים העתידים לעמוד מהם":

ובפרשת נח מודגשת (בעיקר) העלי' שנעשית לאחרי הירידה ד"רבה רעת האדם בארץ וגו'" — "אלה תולדות נח נח איש צדיק גו", ש"ראה עולם חדש"⁹¹, באופן נעלה יותר מהעולם שהי' בהתחלת הבריאה, מעין ודוגמת המעמד ומצב דלעתיד לבוא⁹² ("שמים חדשים וארץ חדשה"⁹³).

ועפ"ז יש לבאר גם פירוש רש"י על הפסוק "אלה תולדות נח נח איש צדיק", שמפרש (כפי ה"ב) "ללמדך שעיקר תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים" — דלכאורה אינו מובן⁹⁴: מהו הכרחו של רש"י להוציא תיבת "תולדות" מפשוטה (בנים), ולפרש ש"עיקר תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים"?

ואין לתרץ שכיון שבני נח נימנו כבר בסוף פרשת בראשית ("ויולד נח את שם את חם ואת יפת"), בהכרח לומר שהכתוב "אלה תולדות נח" בא להוסיף דבר חדש, "ללמדך שעיקר תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים" — שהרי מצינו גם באדה"ר "זה ספר תולדות אדם"⁹⁵ לאחרי שכבר נאמרו פרטי המאורעות בנוגע לבניו של אדה"ר, ואעפ"כ, לא מפרש רש"י ש"תולדות אדם" קאי על "מעשים טובים", ומאי שנא "תולדות נח".

כאלה, יש חילוק מן הקצה אל הקצה בין סגנון השאלה שלו (שאלה של ילד יהודי) לאותה שאלה כפי שנשאלת ע"י אפיקורוס:

סגנון שאלתו של אפיקורוס — "אי אתם מודים שהקב"ה רואה את הנולד . . . והא כתיב ויתעצב אל לבו" — היא באופן של אפיקורוסות, ש"מוכיח" ממ"ש "ויתעצב אל לבו" שאי אפשר לומר שהקב"ה רואה את הנולד:

אבל ילד יהודי שואל בסגנון הפוך: ברור ומוחלט אצלו בוודאות שהתורה היא אמת, משה אמת ותורתו אמת, וברור אצלו ללא כל ספק שהקב"ה רואה את הנולד וכו', אלא שרוצה להבין (בשכלו) מהי ההסברה בשינוי מחשבתו של הקב"ה, מהי הסיבה שהביאה לשינוי מחשבתו של הקב"ה, וכיו"ב.

ובזה מורה רש"י (ר"ת: רבן של ישראל, החל מילדי ישראל, בני חמש למקרא) הוראה לכל מלמד ומחנך — להקדיש תשומת-לב לסגנון הדיבור והשאלה של התלמיד והמחונך שיהי' בזהירות מכל ענין שיש בו שמץ ונדנוד או אבק של דעות שאינם ברוח האמונה, ואם מוצא ח"ו ענין בלתי-רצוי, עליו להיות בבחינת "רבי יהושע" (כמרומז בהזכרת שם בעל המאמר⁸⁸), ע"ש "י-ה יושיעך"⁸⁹, להשתדל ולעשות כל התלוי בו (המחנך) כדי להושיעו (המחונך), עי"ז שיעורר אותו ע"ד הזהירות מחלב עכו"ם⁹⁰, וכיו"ב בשאר ענינים שבגללם יכולים ליפול לו מחשבות בלתי-רצויות.

יב. ובהמשך לסיום פרשת בראשית — באים להתחלת פרשת נח (שקורין במנחת שבת בראשית):

90 להעיר מרמ"א יו"ד ספ"א ס"ז.

91 ב"ר פ"ל, ח.

92 ראה בארוכה לקו"ש נח תשמ"ז. וש"נ.

93 ישעי' סה, יז, טו, כב.

94 בהבא לקמן — ראה גם לקו"ש ח"ה ע' 36 ואילך.

95 פרשתנו ה, א.

88 ועוד י"ל, שכונת רש"י לומר הוראה לבן חמש למקרא, שכאשר אפיקורוס שואל אותו שאלה כזו, אין לו להכנס עמו בוויכוחים, ולכל היותר, להפנות אותו לחכמי ישראל שבדורו שהם בדוגמת "רבי יהושע בן קרחה" שערך ויכוחים להשיב על טענותיהם של אפיקורסים.

89 פרש"י שלח יג, טז.

באופן ד"ל לעושה נפלאות גדולות לבדו, ש"אין בעל הנס מכיר בניסו"¹⁰², אלא גם) באופן גלוי לעין כל — מעין ודוגמת והכנה לנסים ונפלאות דגאולה העתידה לבוא תיכף ומיד, עלי' נאמר¹⁰³ "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות".

ולדוגמא:

במדינות גדולות וחזקות הולכים ומשתנים סדרי השלטון והמשטר לטוב, טוב צדק ויושר¹⁰⁴ — מעין ודוגמת והכנה לתיקון ושלמות העולם בימות המשיח¹⁰⁵, כולל בנוגע לבני — נתינת חופש בכל הקשור לענייני יהדות, תורה ומצוותי', עד ליציאתם של מאות אלפי יהודים לחירות — מעין ודוגמת והכנה לקיבוץ גלויות (בכחינת "טועמי' חיים זכור"¹⁰⁶) בימות המשיח:

המאורעות במפרץ הפרסי — מסימני הגאולה, כמארז"ל בנוגע ל"מלכיות מתגרות כו"¹⁰⁷, ובפרטיות יותר — "מלך פרס (דקאי בפשטות על השטח שכולל עירק) מתגרה במלך ערבי כו' וכל אומות העולם מתרעשין ומתבהלים כו', ואומר (הקב"ה) להם (לישראל) . . אל תיראו הגיע זמן גאולתכם"¹⁰⁸, וממשיך ומסיים¹⁰⁸ "בשעה שמלך המשיח בא עומד על גג בית המקדש והוא משמיע להם לישראל ואומר עניים הגיע זמן גאולתכם".

ולאידך — בימים אלה התאספו אומות העולם (שבעים אומות) באופן ד"רגשו גוים ולאומים יהגו"¹⁰⁹, לטעון לישראל "לסטים אתם כו", לא רק בנוגע לעזה או שומרון, אלא גם

ויש לומר, שהכרחו של רש"י לפרש כאן ש"עיקר תלדותיהם של צדיקים מעשים טובים", הוא, מתיבת "אלה (תולדות נח נח איש צדיק)"⁹⁶:

ידוע הכלל גם בפרש"י "כל מקום שנאמר אלה פסל את הראשונים"⁹⁷, כמובן גם בפשוטו של מקרא ש"אלה" מורה על התחלת ענין חדש".

וי"ל, שב"אלה תולדות נח" נכלל גם החידוש ("פסל את הראשונים") בנוגע ל"תולדות נח" גופא — שמ"ש בס"פ בראשית "ויולד נח את שם את חם ואת יפת", ה"ז חלק מכל "תולדות אדם" שלפני המבול⁹⁹, ומ"ש בפרשת נח "ויולד נח שלשה בנים גו'", ה"ז ענין חדש השייך ל"אלה (פסל את הראשונים) תולדות נח נח איש צדיק" — "עיקר תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים", היינו, שגם "ויולד נח שלשה בנים" (תולדות נח כפשוטו) הוא חלק מ"עיקר תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים", שמגדלים ומחנכים בנים צדיקים שעל ידם יהי' הקיום ד"עולם חדש".

*

יג. בהאמור לעיל יש גם לימוד והוראה בשייכות לתקופתנו זו — לאחר סיום שנת תש"נ, "תהא שנת נסים", ובהתחלת שנת תנש"א¹⁰⁰, "תהא שנת אראנו נפלאות":

בתקופתנו זו מתרחשים ברחבי העולם נסים ונפלאות (עד ל"נפלאות גדולות"¹⁰¹, ולא רק

אחריו דוד ושלמה" (בלק כד, ז ובפרש"י) — כולל משיח שהוא מזרע דוד ושלמה בנו (סהמ"צ להרמב"ם מל"ת שסב. ועוד).

101) תהלים קלו, ד.

102) נדה לא, א.

103) מיכה ו, טו.

104) ראה גם קונטרס משיחות ש"פ תולדות תש"נ.

105) ראה רמב"ם הל' מלכים ספי"א: ויתקן את העולם כו'.

106) ראה לקו"ש ח"כ ע' 173. וש"נ.

107) ב"ר פמ"ב, ד. מדרש לקח טוב לך לך יד, א.

108) יל"ש ישעי' רמז תצט.

109) תהלים ב, א.

96) ועפ"ז יומתק שמעתיק בפירושו גם תיבת "אלה", אף שמפרש רק ש"תולדות נח" הם ה"מעשים טובים" ("נח איש צדיק").

97) ב"ר פרשתנו פ"א, ג. הובא בפרש"י עה"ת ר"פ משפטים.

98) והטעם שבר"פ משפטים צריך רש"י לפרש כלל זה — ראה לקו"ש ח"ה ע' 42 הערה 34.

99) ויומתק יותר ע"פ פרש"י בהתחלת הפסוק "ויהי נח בן חמש מאות שנה ויולד גו'", "מה טעם כל הדורות הולידו לך שנה וזה לת"ק שנה . . כבש את מעיינו . . כדי שלא יהא יפת הגדול שבבניו ראוי לעונשין לפני המבול", היינו, שכאן נזכרו בני נח בחלק מדור המבול, שלכן יש צורך בהשתדלות מיוחדת שבזמן המבול לא יהיו בגיל שראויין לעונשין.

100) וסימנך "ותנשא מלכותו", "של יעקב יותר ויותר שיבוא

הכתוב), "כל ריגושן . . לריק"¹¹¹, כיון ש"ישוב בשמים ישחק ה' ילעג למו"¹¹², ולכן עומדים בני" בכל התוקף בכל הקשור לשלימותה של ארץ ישראל (ועאכו"כ בנוגע לירושלים), בידעם ש"כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה . . ונתנה לנו".

וי"ל יתירה מזה — שהענין ד"רגשו גוים ולאומים יהגו" גופא הוא מסימני הגאולה. כמ"ש רש"י ש"רבותינו דרשו"¹¹¹ את הענין על מלך המשיח".

ויה"ר והוא העיקר — שלאחרי כל סימני הגאולה תבוא כבר ותיכף הגאולה האמיתית והשלימה בפועל ממש, "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", שאז יהי' שלימות הענין ד"עולם חדש", "נייחא לעליונים ונייחא לתחתונים"¹¹³, ובאופן ש"לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי"¹¹⁴ כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"¹¹⁵.

(ולכל לראש) בנוגע ליהודה כולל ירושלים, עיר הבירה של ארץ ישראל, "קרית חנה דוד"¹¹⁰ — בה בשעה שהכל יודעים את התשובה לטענה זו המפורשת בהתחלת פירוש רש"י על התורה: "כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו . . נתנה לנו".

ולמראה הפלא — היו בכלל זה גם מדינות שדרכם להשתדל ולעשות כל התלוי בהם למען הצדק והיורש בעולם, כפי שראו גם בהנהגתם בקשר למאורעות במפרץ הפרסי באופן המתחייב ע"פ צדק ויורש (למנוע מצב של גזילה איש מרעהו, מדינה ממדינה כו'), כי גם בענין זה התנהגו באופן בלתי-רצוי ביחס לבנ"י].

ויש לומר ההסברה בזה (שמאורע בלתי-רצוי זה אירע דוקא בתקופה שבה רואים נסים גלויים) — ע"ד האמור לעיל שהסדר בעולם הוא באופן של העלם וחושך, ורק אח"כ נעשה גילוי האור, ומזה מובן שאין להתפעל מזה ש"רגשו גוים ולאומים יהגו", כיון שאין זה אלא "ריק" (כסיום

114 בדוגמת המעמד ומצב שהי' בתיבת נח (ראה המשך וככה תרל"ז פצ"ה. ובכ"מ).
115 ישעי' יא, ט.

110 ישעי' כט, א.
111 מדרש תהלים ויל"ש עה"פ.
112 שם, ד.
113 ב"ר פ"ל, ה.

מאמר - ד"ה אתה הראת תש"נ

א. **אתה** הראת לדעת כי הוי' הוא האלקים אין עוד מלבדו¹, הנה פסוק זה הוא פסוק הראשון של י"ז הפסוקים² שאומרים קודם ההקפות. ויש לומר, דפסוק זה הוא גם הראש של כל י"ז הפסוקים שכולל אותם, בדוגמת הראש שכולל את כל אברי הגוף. וצריך להבין השייכות דאתה הראת גוי' להקפות. וביותר צריך ביאור ע"פ מ"ש כ"ק מו"ח אדמו"ר³ דענין אמירת הפסוקים קודם הקפות הוא שמביאים טעמים⁴ על השמחה דשמע"צ ושמח"ת [וע"ד פסוקי מלכיות זכרונות ושופרות⁵], דלכאורה, מהי השייכות דאתה הראת לדעת גוי' להשמחה דשמע"צ ושמח"ת. ובפרט שאתה הראת לדעת ה' בשעת מ"ת, שהוא בחג השבועות.

ב. **ויובן** זה בהקדים המבואר במק"א⁶ בענין אמירת פסוקי מלכיות זכרונות ושופרות, דזה שצריך להביא רא' מן התורה על ענינים אלו⁷, הוא, כי הם ענינים נעלים ביותר⁸. ומזה מובן גם בנוגע לאמירת הפסוקים קודם ההקפות, דזה שצריך להביא רא' מן התורה על ענין ההקפות הוא מפני שהוא ענין נעלה ביותר. וכמבואר בלקו"ת⁹, דזה שבתורה כתוב רק ניסוך היין משא"כ ניסוך המים הוא רק הלכה למשה מסיני¹⁰, הוא, כי ניסוך המים הוא ענין נעלה ביותר שאינו יכול להתלבש באותיות דתורה שבכתב, וזה שענין ההקפות לא נתפרש אפילו בתורה שבע"פ והוא רק מנהג הוא מפני שענין ההקפות הוא נעלה יותר גם מניסוך המים. וזהו גם¹¹ שהשמחה דשמחת בית השואבה, עם היותה שמחה גדולה ביותר, ועד שמי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו¹², מ"מ, היא במדידה והגבלה. כמובן גם מזה שבהשמחה דשמחת בית השואבה, רק חסידים ואנשי מעשה היו מרקדין, וכל העם באים לראות ולשמוע¹³, דזה שיש הגבלה בנוגע לאלו השמחים בשמחה זו הוא מפני שכללות שמחה זו (גם בהחסידיים ואנשי מעשה) היא במדידה והגבלה. משא"כ בשמח"ת, ובפרט בהקפות, מנהג ישראל (שתורה היא¹⁴) שכל ישראל (אנשים נשים וטף) שמחים בה¹⁵, לפי ששמחה זו היא למעלה ממדידה והגבלה. [ולאוסף, שההקפות בפעם השני' (בליל שמח"ת) מנהגן להיות בשמחה גדולה יותר מבפעם הראשונה (בליל שמע"צ), כי כאשר השמחה היא באותה המדה שבהקפות הקודמות, בלי הוספה וריבוי, אינה שמחה בשלימות, כיון שנתיישנה. ואדמו"ר הזקן כותב בסידורו¹⁶, שגם כשערך את ההקפות בשמחה בבית הכנסת שלו, כשבא לבית הכנסת אחר שלא גמרו ההקפות ירנן וישמח גם עמהם]. וי"ל שדוגמתו העבודה דתמליכוני עליכם שבר"ה¹⁷, שבה שוים כל ישראל, כמ"ש¹⁸ אתם נצבים היום כולכם גוי', שבהיום דר"ה כל עשרה הסוגים דישאל (מראשיכם שבטיכם עד חוטב עציך ושואב מימך) הם לאחדים כאחד¹⁹.

ג. **והנה** בהתאחדות של כל הסוגים דישאל בר"ה, שני ענינים²⁰. שבכל אחד יש מעלה דילי', ומשלימים זה את זה. וזה שיש מעלה בדרגות התחתונות לגבי ראשיכם יש לקשר עם הא דנעוץ סופן בתחילתן²¹, שדוקא דרגות התחתונות (סופן) הן נעוצות בהתחילה (היינו ששרשם הוא בהתחילה שלפני סדר ההשתלשלות, דהמעלה שבראשיכם הוא שהם ההתחלה והראש דסדר ההשתלשלות, והשרש דדרגות התחתונות (סופן) הוא בתחילה שלפני סדר ההשתלשלות²²). ועוד ענין בהאחדות דישאל שבר"ה, שכל

ישראל הם קומה אחת, ענין אחד שלמעלה מהתחלקות, שאין בו ראש וסוף. וכמ"ש²³ ויהי בישראל מלך, דזה שישאל נק' בשם ישראל מלשון שיר הוא לפי שהם כמו העיגול (שיר הוא דבר עגול²⁴) שאין בו ראש וסוף. ועד"ז הוא בהשמחה והריקודים דהקפות דשמע"צ ושמח"ת, שיש בהם דוגמת שני ענינים הנ"ל. דזה שהריקוד הוא ברגלים והרגלים מנשאים ומגביהים את הראש הוא מפני שנעוץ סופן בתחילתו, היינו שיש התחלקות דראש ורגל וברגל יש ענין שהוא למעלה מהראש²⁵. וזה שאופן השמחה דשמח"ת היא (לא ע"י לימוד ועיון אלא) שלוקחים ספר תורה כפי שהיא כרוכה ומכוסה במפה ומרקדין עמה, הוא מפני שהשמחה דשמח"ת קשורה עם התורה כפי שהיא למעלה מגילוי, המקיף דתורה (שאינו יכול להתלבש בחכמה), כתר תורה²⁶, דמקיף אין בו ראש וסוף. ועפ"ז יש לבאר השייכות דהפסוק אתה הראת להשמחה דהקפות, כי בפסוק אתה הראת דוגמת שני ענינים אלה, כדלקמן.

ד. ויובן זה בהקדים שבהחילוק שבין אתה לשון נוכח (גילוי) והוא לשון נסתר (העלם), שני פירושים. שאתה הוא למטה מהוא²⁷. דהוא לשון נסתר הוא האור שלמעלה מגילוי [דבכללות הוא אור הסובב שהשפעתו בעולמות אינה בגילוי אלא בהסתר והעלם]²⁸ ואתה לשון נוכח (גילוי) הוא אור הממלא שהוא בגילוי בעולמות. ואתה הוא למעלה מהוא. כידוע בענין אתה²⁹ הוא הוי' לבדך³⁰, שהוא קאי על האור שלמעלה מגילוי, ואתה הוא העצמות, שהוא בכל מקום בהתגלות, דשם שמים שגור בפי כל. וכן הוא גם באתה הראת לדעת, דשני פירושים בזה. דבלקו"ת ד"ה וידעת³¹ מבואר דמ"ש³² וידעת היום והשבות אל לבבך כי הוי' הוא האלקים גו', אף שכבר נאמר אתה הראת לדעת כי הוי' הוא האלקים גו', הוא, כי זה שאתה הראת לדעת הוא הידיעה בממלא כל עלמין³³, והציווי וידעת גו' הוא שתהי' הידיעה בסובב כל עלמין. ובכ"מ מבואר שאתה הראת לדעת קאי על העצמות. וכפירוש אדמו"ר הזקן³⁴ אתה דו עצמות א"ס ב"ה הראת האָסט זיך באַוויזן לדעת אַז מען זאָל דיך וויסן. דזה שהעצמות הוא בהתגלות (שלכן אומרים עליו אתה לשון נוכח) הוא שהוא בהתגלות כמו שהוא בעצמותו³⁵, וזה שכולם יודעים שיש אלוהים מצוי³⁶ אין זה ידיעה והשגה. וזה שאפשר להיות ידיעה והשגה באלקות הוא ע"י שהתגלות העצמות בשעת מ"ת (אתה הראת) היתה באופן דלדעת, שיוכל להיות ידיעה באלקות בכלל, ויתירה מזו, שע"י יהי' אפשר להיות ידיעה בהעצמות, אַז מען זאָל דיך וויסן. וממשיך בכתוב כי הוי' הוא האלקים אין עוד מלבדו, שהידיעה בו ית' (ע"י שאתה הראת לדעת) היא בשני ענינים, שהוי' הוא האלקים ושאינו עוד מלבדו. וצריך להבין, הרי הוי' ואלקים הם שמות, דשם הוא רק הארה, ומהי השייכות של הידיעה שהוי' הוא האלקים לאתה הראת לדעת אַז מען זאָל דיך וויסן.

ה. ויובן זה ע"פ המבואר בהדרושים עה"פ אתה הראת³⁷ דענין אתה הראת לדעת הוא זה שהוא ית' האציל ענין הידיעה בעצמותו בכדי שע"י יוכל להיות בנבראים ידיעה באלקות. והנה בכ"מ³⁸ מבואר שהטעם להאצלת הע"ס דאצילות הוא בכדי שעל ידם יהי' גילוי אלקות בעולם. כי עיקר הגילוי אלקות שבעולם (בפנימיות) הוא בעיקר בהמוחין ומדות שבהנבראים, זה שהנבראים יכולים לידע ולהשיג אלקות ולהתפעל מזה. וענין זה נמשך מהע"ס דאצילות. דע"י שנעשה כביכול באלקות (אצילות) הציור דמוחין ומדות, ע"י נמשך גם בהנבראים (ששרשם הוא מהע"ס דאצילות) הידיעה וההתפעלות באלקות. דההתפעלות באלקות שבנבראים נמשך מהמדות דאצילות, והידיעה וההשגה באלקות שבנבראים נמשך מהמוחין דאצילות. וזה שמבואר בהדרושים ע"פ אתה הראת לדעת שבכדי שתהי' בנבראים ידיעה באלקות האציל ענין

הידיעה בעצמותו (אף שבכדי שתהי' בנבראים ידיעה באלקות הי' מספיק לכאורה הידיעה בחב"ד דאצילות), יש לומר, שזהו בכדי שתהי' ידיעה כביכול גם בהעצמות, מען זאל דיך וויסן. דע"י שהידיעה דחב"ד דאצילות נמשכה מענין הידיעה בעצמותו, לכן, הידיעה באלקות של הנבראים שנמשכת מחב"ד דאצילות, היא שייכת גם לאוא"ס שלמעלה מאצילות, ועד לידיעת העצמות.

וזהו אתה הראת לדעת כי הוי' הוא האלקים, כי בע"ס דאצילות (גם בחב"ד דאצילות) יש אורות וכלים. דשרש האורות הוא מהוי' ושרש הכלים הוא מאלקים. וע"י הידיעה שהוי' הוא האלקים, דהוי' ואלקים כולא חד³⁹, באים להידיעה שאין עוד מלבדו. כי שני השמות הוי' ואלקים כמו שהם מצד עצמם, הם שני ענינים שונים, ויתירה מזו שהם שני ענינים הפכיים, דהוי' הוא גילוי ואלקים הוא צמצום והעלם. וזה שהוי' ואלקים כולא חד הוא מפני ששניהם הם שמותיו של הקב"ה שלמעלה משניהם⁴⁰, אלא שכך עלה ברצונו ית' שהגילוי שלו יהי' בשני הקוין דבל"ג וגבול (גילוי וצמצום), ולכן, גם לאחרי שנמשכו בגילוי בענין השמות, שאז הם שני ענינים הפכיים, הם מתכללים זמ"ז, ועד שהוי' ואלקים כולא חד.

ו. והנה זה שהאורות והכלים (הוי' ואלקים) בשרשם הם כולא חד, כמה מדריגות בזה. דבכללות הו"ע עשר ספירות הגנוזות. שגם בע"ס הגנוזות יש (דוגמת) אורות וכלים⁴¹, והם השרש של האורות וכלים שבע"ס הגלויות, אלא שבע"ס הגנוזות הם כולא חד. דכמו שענין ההתחלקות דהספירות (חכמה, בינה וכו') הוא בספירות הגלויות משא"כ ע"ס הגנוזות הם כלולים כולם כאחד בבחינת התערבות והתאחדות⁴², עד"ז הוא גם בענין ההתחלקות דאורות וכלים, שבע"ס הגנוזות הם (האורות והכלים) בהתאחדות. אבל בפרטיות, גם בע"ס הגנוזות, אורות וכלים הם שני ענינים. וזה שהוי' ואלקים כולא חד הוא בכללות האור שלפני הצמצום. דהנה ידוע⁴³ שבהאור שלפני הצמצום יש שתי מדריגות בכללות. שהאור מצד עצמו הוא אין סוף [והספירות שמצד האור עצמו הם ספירות אין קץ], והוא השרש דאור הסוכב, ומצד זה שעלה ברצונו להאציל כו' יש בו גם השרש דעשר ספירות (ע"ס הגנוזות), והוא השרש דאור הממלא. וזהו ששמו הגדול שלפני הצמצום הוא דוגמת הוי' בניקוד אלקים, שמצד עצמו הוא א"ס, הוי', אלא שאעפ"כ כלול בו גם השרש דאור הגבול (ממלא), אלקים. וכיון דזה שכלול בו השרש דאור הגבול הוא מפני שעלה ברצונו (דאוא"ס הבל"ג) שיהיו עשר ספירות, דאמיתית ענין הרצון הוא שגם לאחרי שרוצה באיזה דבר ענינו של הדבר שרוצה בו הוא (לא הדבר מצד עצמו, אלא) להשלים זה שהוא רוצה⁴⁴, לכן, השרש דאור הגבול כמו שהוא לפני הצמצום, הוא (לא ענין בפני עצמו, אלא) חד עם (הרצון של) אוא"ס הבל"ג. וכמובן גם מזה שמובא לעיל דשמו הגדול שלפני הצמצום הוא דוגמת הוי' בניקוד אלקים, היינו שהוא שם אחד שכולל שני הענינים דהוי' ואלקים. אמנם בפרטיות יותר, מכיון שגם ברצון יש תפיסת מקום להדבר שרוצים בו (שע"י דבר זה דוקא נשלם הרצון), לכן, זה שבהאור שלפני הצמצום יש שרש לאור הסוכב (בל"ג, הוי') ושרש לאור הממלא (גבול, אלקים), הם כמו שני ענינים. ואמיתית הענין דהוי' ואלקים כולא חד הוא בבחינת היכולת (שלמעלה מענין הספירות, שאין שייך בו גם ספירות אין קץ), דזה שביכלתו להאיר (השרש דהוי') ושביכלתו שלא להאיר (השרש דאלקים) הוא חד ממש. וע"ד המבואר במק"א⁴⁵, דבהאור שלפני הצמצום, גם בהאור שקודם עלות הרצון, הגילוי וההעלם הם שני ענינים. ולכן, העבודה כמו שהיא מצד האור שלפני הצמצום היא להמשיך ריבוי אור (ע"ד שקודם הצמצום הי' התגברות כח הגילוי על כח ההעלם). ובכדי שיהי' אתהפכא חשוכא

לנהורא, שהחושך עצמו יהפך לאור, הוא דוקא מצד ענין היכולת. דכיון שהיכולת להאיר (שרש האור) והיכולת שלא להאיר (שרש החושך) הם חד ממש, לכן, ע"י שמגיעים בבחינת היכולת, גם החושך נהפך לאור.

וזהו הקשר דהוי' הוא האלקים עם אין עוד מלבדו, שע"י הידיעה דהוי' הוא האלקים באים להידיעה שאין עוד מלבדו (כנ"ל סעיף ה), דמזה שרואים שהוי' ואלקים הם מאוחדים כאחד ממש, שבעבודת האדם הוא ואהבת את הוי' אלקיך בכל לבבך בשני יצריך⁴⁶, שגם היצה"ר (ששרשו מההעלם דאלקים) אוהב את הוי' (כמו היצ"ט ששרשו מהגילוי דהוי'), מזה יודעים שאין עוד מלבדו, שהשרש דשני הענינים (של הגילוי דהוי' וההעלם דאלקים) הוא זה שביכולתו להאיר וביכולתו שלא להאיר, דענין היכולת אינו דבר כלל זולת העצמות והוא רק שהעצמות הוא יכול, אין עוד מלבדו. וזהו גם מה שאומר בתחלת הכתוב אתה הראת לדעת, דו האסט זיך באוויזן אַז מען זאָל דיִוויסן, כי כיון שענין היכולת הוא זה שהעצמות הוא יכול, הידיעה בענין היכולת היא ידיעת העצמות⁴⁷.

ז. ועפ"ז יש לבאר גם השייכות דשני הפירושים (דלעיל סעיף ד) באתה הראת לדעת, שאתה הראת לדעת היא הידיעה בממלא כל עלמין ושאתה הראת לדעת היא הידיעה בהעצמות (מען זאָל דיִוויסן), כי הידיעה וההתבוננות באור המתלבש בעולמות (אור הממלא) הוא בעיקר בכדי שגם השכל דנפש הבהמית ידע אלקות⁴⁸, וזה שגם השכל דנה"ב יכול להבין אלקות (ובאופן שע"י יבוא לביטול היש, היפך הטבע שלו), הוא ע"י גילוי יכולת העצמות, שע"י גם החושך נהפך לאור. שידיעה זו היא בכח העצמות, אבל הידיעה עצמה היא רק באור הממלא. ולאחרי ידיעה זו, צריכה להיות הידיעה וההתבוננות באור הסובב [שהו הציווי וידעת גו', כנ"ל סעיף ד], ושאר הממלא המתלבש בעולמות הוא רק הארה בלבד שבאין ערוך לגבי אוא"ס שלמעלה מעולמות (אור הסובב), ואז דוקא הוא שייך להתבונן ולידע היתרון בהידיעה דאור הממלא שמוכן גם בהשכל דנה"ב, שידיעה זו היא מצד יכולת העצמות, כנ"ל.

ח. ועפ"ז יש לבאר גם זה שמובא לעיל (סעיף ה) מהדרושים, דזה שהוא ית' האציל ענין הידיעה בעצמותו הוא בכדי שע"י יוכל להיות בנבראים ידיעה באלקות, דמזה שהכוונה בהאצלת הידיעה בעצמותו היא בכדי שהנבראים ידעו אלקות, מוכן, שיש יתרון בידיעה זו (שהנבראים יודעים אלקות) לגבי הידיעה שבעצמותו. וע"ד המבואר בתניא⁴⁹ שהתכלית בהשתלשלות העולמות הוא לא בשביל עולמות העליונים, הואיל ולהם ירידה מאור פניו ית', והתכלית דעולמות העליונים הוא זה שעל ידם נתהווה עולם הזה התחתון, שע"י ז' נשלמת הכוונה דדירה בתחתונים⁵⁰, דירה לעצמותו⁵¹. ונמצא, דענין זה שבעולמות העליונים, שעל ידם מתהווה עוה"ז התחתון, הוא נעלה יותר מעולמות העליונים עצמם. דעולמות העליונים עצמם הם בבחינת ירידה, וזה שעל ידם נתהווה עוה"ז התחתון, הוא העלי' שלהם. ועד"ז הוא גם בנוגע להאצלת הידיעה בעצמותו, שהידיעה היא כמו ירידה מאור פניו [דעם היות שהאצלת ידיעה זו היא בעצמותו, מ"מ, לגבי העצמות כמו שהוא מצד עצמו (לפני שהאציל הידיעה), הידיעה היא ירידה], והתכלית דהאצלת הידיעה הוא שעל ידה יהי' ידיעת אלקות בהנבראים, עד בהשכל דנפש הבהמית, שע"י מתגלה יכולת העצמות⁵², וע"י ההמשכה מידיעת עצמו ידיעת אלקות בהנבראים, נעשה עלי' כביכול בידיעת עצמו.

ט. ויש לומר, שהעלי' שנעשית בידיעת עצמו על ידי ידיעת אלקות בהנבראים הוא ע"ד ההשפעה מהרגל להראש, מצד זה ששרש הרגל הוא למעלה מהראש, נעוץ סופן בתחילתן⁵³. דענין זה שייך עדיין לסדר השתלשלות. ועוד ענין באתה הראת לדעת, שע"י ידיעת אלקות דהנבראים נמשך (אח"כ) הגילוי דאין עוד מלבדו, יכולת העצמות. וזהו שקודם הקפות אומרים אתה הראת לדעת גו' אין עוד מלבדו, שהוא ביאור בגודל העילוי של השמחה דהקפות. דזה שהשמחה היא באופן שהרגלים מגביהים ומנשאים את הראש, הכוונה בזה היא לראש האדם ולהראש שבכל דרגא ודרגא, עד לדרגת ידיעת עצמו. ויתירה מזו, שע"י הריקודים דשמח"ת נמשך בחינת המקיף שלמעלה מהגדרים דראש ורגל, ועד להגילוי דאין עוד מלבדו, יכולת העצמות.

והכלי לשני ענינים אלה הוא האחדות דישראל בשני אופנים. שכל אחד מקבל מחבירו, ושכל ישראל הם קומה אחת. ועד"ז בעבודה הפרטית דכאו"א, שיש בזה שני ענינים אלה. העבודה דעשר כחות הנפש שלו (שהם דוגמת עשרה הסוגים מראשיכם שבטיכם עד חוצב עציך ושואב מימך⁵⁴) באופן שכל הכחות מקבלים זה מזה ומשלימים זה את זה, והעבודה שמצד יחידה שלמעלה מהתחלקות. וזוהי גם הכנה קרובה לגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, כי ענינו של משיח הוא יחידה⁵⁵. וזהו שבכל אחד מישראל יש ניצוץ משיח⁵⁶, שהיחידה הפרטית שבכ"א מישראל היא ניצוץ מהיחידה הכללית דמשיח [וע"ד משה (גואל ראשון⁵⁷) שבכ"א מישראל יש בחינת משה שבו⁵⁸], יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, בגאולה האמיתית והשלימה בקרוב ממש.



-הוספה-

אושפיזין



אחד העניינים המיוחדים לחג-הסוכות, הוא בואם של ה'אושפיזין' [=אורחים] - צדיקים מעולם האמת - אל סוכותיהם של בני-ישראל. וכבר נודע בשערים הגילוי הנפלא שהתגלה והתבאר ע"י כ"ק אדמו"ר מהורש"ב ובעיקר ע"י כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, אודות ה'חסידישע אושפיזין' (אושפיזין חסידיים), המגיעים אף הם לסוכתו של כל יהודי.

בקובץ שלפניכם, הובאה סקירה מקיפה על כל נושא האושפיזין, הן המופיעים בזהר-הקודש¹¹ והן החסידיים²², בשפה נוחה, תוך ציטוט מובאות מדבריהם הקדושים של רבותינו-נשיאנו³³. החומר חולק לפרקים, ושובצו בו תתי-כותרות לנוחיות המעיין.

הקובץ נערך ע"י הרה"ת לוי יצחק ניסילביץ, ובמהדורתו הראשונית נכתב עבור תלמידי כיתתו בישיבה קטנה 'חסידי חב"ד ליובאוויטש', צפת עיה"ק תובב"א.



בתקווה אמונה ובטחון, שנזכה לראות כבר בהתגלותו הסופית של כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, וכנוסח ה"יהי רצון" הנאמר כשנפטרים מן הסוכה בסיום חג-הסוכות, המופיע בכמה סידורים⁴⁴ - "כשם שקיימתי וישבתי בסוכה זו, כך אזכה לישוב בסוכת עורו של לוי'תן לשנה הבאה בירושלים" - ותיכף ומיד ממש.

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד

1. על ה'אושפיזין' שבוהר כבר נכתב בכו"כ ספרים וליקוטים, ויש לציין לכמה מהם המקיפים את הנושא בצורה רחבה (ואף נעזרתי בהם מעט) - 'ספר התודעה' (פרק שביעי) ו'ספר הסוכה השלם' (בחלק 'אוצר האגדה', שער ו').

2. מן הראוי לציין לספר 'מעייני הישועה' (קה"ת, תשמ"ח), המכיל ליקוט מקיף וראשוני משיחות כ"ק אד"ש שנאמרו בלילות חג-הסוכות (ראה לקמן בפנים הקובץ - הערה 79) בשנים תשמ"א-תשמ"ז, אשר חלקו העיקרי של הספר עוסק בענין ה'אושפיזין' החסידיים (והקשר שלהם ל'אושפיזין' שבוהר ועוד).

3. וראה בכ"ז 'ספר הערכים-חב"ד' ערך 'אושפיזין דסוכות' (הספר יצא-לאור לפני שנת תשמ"א, מאז התחיל עיסוק נרחב בכמות ובאיכות בנושא זה בשיחות כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, הרבה מעבר למה שהי' לפני כן (ראה להלן פרק ד', תחת הכותרת 'עבודתנו בענין האושפיזין' ובהערה 80 שם). ליקוט זה מושתת רבות על שיחות אלו).

4. ועיין לקמן הערה 62 ביחס לנוסח הזמנת האושפיזין, שאף שאין מנהגנו לאמרו, תוכנו וודאי קיים. וראה ער"ז ב"ראשי-דברים יום שמחת-תורה לפנות-בוקר, תשכ"ב" (לקו"ש חט"ל ע' 409) לגבי כמה קטעים מנוסח התפילה שנתבארו בתורת החסידות, למרות שאדה"ז לא הכניסם בסידורו. וראה גם מכתב כ"ק אד"ש - הנדפס ב'היכל מנחם' ח"א ע' עג - אודות מה ש'נמצא בכ"מ בדא"ח דרו"ל ומנהגים אף שאין נוהגים כן בחב"ד".

תוכן ענינים

- 104** פרק א' | האושפיזין שבזהר
 מקור הדבר / סדר הצדיקים וחלוקתם לימי הסוכות / הפסוקים הנאמרים בסוכה ע"י האושפיזין /
 הענקת ברכות באמצעות הפסוקים דווקא / טעם חלוקת פסוקים זו / המשכת אורות ע"י הצדיקים
 / 'אושפיזין' - דווקא בסוכות, מדוע?
- 109** פרק ב' | די חסידישע אושפיזין
 מקור הדבר / האושפיזין דשמיני-עצרת / האושפיזין דשמחת-תורה / גילוי האושפיזין החסידיים
 בדורות האחרונים דווקא / מדוע דוקא המגיד, אדה"ז ונשיאי חב"ד? / ראיית האושפיזין
- 114** פרק ג' | היחס בין האושפיזין שבזהר לאושפיזין החסידיים
 המשותף והשונה בין ב' האושפיזין דכל יום / ההבדל בין ב' סוגי האושפיזין בספירות השייכות
 אליהם / קדימה לאושפיזין החסידיים
- 116** פרק ד' | ענינים כלליים
 מי מגיע כל יום? / בהמשך להנ"ל: מי מגיע בשמיני-עצרת / הזמן (במשך היום) והמקום בו
 נמצאים האושפיזין / ראשית הופעת האושפיזין בהסטוריה / האושפיזין מתעלים משנה לשנה /
 עבודתנו בענין האושפיזין / נתינת אוכל לעניים

פתיחה

בחג הסוכות מגיעים שבעה צדיקים (שלושת האבות ועוד) לסוכת כל אחד ואחד מישראל, ואלו נקראים בשם "אושפיזין" [=אורחים]. ענין זה אינו מופיע בנגלה שבתורה (גמ', הלכה וכו') אלא מקורו בספר הזהר*.

בנוסף, התגלה בדורות האחרונים, אשר ישנם אף 'אושפיזין חסידיים', והם נשיאי תורת החסידות הכללית והחב"דית.

(* וראה שיחת ליל ד' דחגה"ס תשמ"ז ס"י (התוועדות ע' 226) "שמו אשר יקראו לו בלה"ק. . "זהר" . . שעל ידו מתגלה האמת והפנימיות שבכל דבר באור וזהר אמיתי ונצחי. . ובכך, ספר הזהר מאיר גם את עניני חג הסוכות - ע"ז שמגלה שבכל שבעת ימי הסוכות באים לסוכתו של כאו"א מישראל "אושפיזין עלאין" וכו'".

פרק א'

האושפיזין שבוהר

מקור הדבר

להלן ציטוט מספר הזהר¹ (לאחריו יבוא תרגומו):

תא חזי, בשעתא דבר נש יתיב במדורא דא, צלה דמהימנותא, שכינתא פרסא גדפהא עליה מלעילא, ואברהם וחמשה צדיקייא אחרנין שויין מדוריהון עמיה. אמר ר' אבא אברהם וחמשה צדיקייא ודוד מלכא שויין מדוריהון עמיה. הה"ד בסכות תשבו שבעת ימים. שבעת ימים כתיב ולא בשבעת ימים. כגוונא דא כתיב כי ששת ימים עשה יי' את השמים וגו'. ובעי ב"נ למחדי בכל יומא ויומא באנפין נהירין באושפיזין אלין דשריין עמיה.

ואמר רבי אבא כתיב בסכות תשבו שבעת ימים לבתר ישבו בסכות בקדמיתא תשבו ולבתר ישבו. אלא קדמאה לאושפיזי. תניינא לבני עלמא.

קדמאה לאושפיזי - כי הא דרב המנונא סבא כד הוה עייל לסוכה הוה חדי וקאים על פתחא דסוכה מלגאו ואמר נזמן לאושפיזין מסדר (נ"א נסדר) פתורא וקאים על רגלוהי ומברך ואומר בסכות תשבו שבעת ימים. תיבו אושפיזין עלאין תיבו. תיבו אושפיזי מהימנותא תיבו. ארים (ס"א אסחי) ידוי וחדי ואמר זכאה חולקנא זכאה חולקון דישאל דכתיב כי חלק יי' עמו וגו' והוה יתיב.

1. ח"ג קד, א. וראה גם זח"א רסא, סע"א. ח"ג שא, סע"ב.

תניינא לבני עלמא – דמאן דאית ליה חולקא בעמא ובארעא קדישא יתיב בצלא דמהימנותא לקבלא אושפיזין למחדי בהאי עלמא ובעלמא דאתי.

[=בא ראה, בשעה שאדם יושב במדור הזה, צל האמונה, השכינה פורסת את כנפיה עליו מלמעלה, ואברהם וחמישה צדיקים אחרים שמים את מדורם עמו. אמר רבי אבא, אברהם וחמישה צדיקים ודוד המלך שמים מדוריהם עמו. זהו שכתוב בסוכות תשבו שבעת ימים. שבעת ימים כתוב, ולא בשבעת ימים. כמו זה כתוב "כי ששת ימים עשה ה' את השמים וגו'". וצריך אדם לשמוח בכל יום ויום בפנים מאירות באורחים הללו ששורים עמו.

ואמר רבי אבא, כתוב בסוכות תשבו שבעת ימים, ואח"כ יסבו בסוכות. בראשונה "תשבו", ואח"כ "יסבו". אלא הראשון לאורחים, השני לבני העולם.

הראשון לאורחים – כמו שרוב המנונא סבא, כשהיה נכנס לסוכה היה שמח, ועומד על פתח הסוכה מבחוץ ואומר: נזמן לאורחים. מסדר (נסדר) את השולחן, ועומר על רגליו, ומברך ואומר: בסוכות תשבו שבעת ימים. שבו אורחים עליונים, שבו. שבו אורחי האמונה, שבו. הרים ידיו ושמח, ואמר: אשרי חלקנו, אשרי חלקם של ישראל, שכתוב כי חלק ה' עמו וגו'. והיה יושב.

השני לבני העולם – שמי שיש לו חלק בעם ובארץ הקדושה, יושב בצל האמונה, לקבל את האורחים לשמוח בעולם הזה ובעוה"ב].

סדר הצדיקים וחלוקתם לימי הסוכות

בסדר מנין שבעת הצדיקים וחלוקתם לשבעת ימי חג הסוכות, ישנן שתי שיטות עיקריות, שמקורן במקומות שונים בספר הזהר²: שיטת החסידים (על-פי' אנו נוהגים) - אברהם, יצחק, יעקב, משה, אהרן, יוסף, דוד³. שיטת האשכנזים - אברהם, יצחק, יעקב, יוסף, משה, אהרן, דוד.

בטעם ב' השיטות, מסביר כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א⁴, שהסדר בו יוסף מופיע לפני משה, הוא לפי סדר התולדה, והסדר בו יוסף מופיע לפני דוד, הוא לפי סדר הספירות⁵ (שיוסף הוא ספירת היסוד, ולכן בא לפני וצמוד לדוד שהוא ספירת המלכות)⁶.

קשר מיוחד קיים בין כל צדיק (גם מה'אושפיזין החסידיים, כדלקמן) ליום מחג-הסוכות המיוחד אליו. הקשרים אלו נתבארו רבות בשיחות של לילות חג הסוכות, (בפרט) החל מסוכות של שנת תשמ"א (וראה בארוכה בספר 'ממעייני הישועה').

במהלך השנים, לימד וחיפש כ"ק אד"ש אשר אף ל'שימיני-עצרת' יש אושפיז⁷ מיוחד, והוא - שלמה המלך:

2. ראה בהנסמן בס' 'טעמי המנהגים' ע' רסז בשולי הגליון [וראה בשיחת ליל הושע"ר תשמ"ב (התוועדות ע' 208) ס"ב, ארבעה אופנים במנין הצדיקים].

3. הביאורים שבשיחות במהלך השנים היו כמובן (בדרך-כלל) בהתאם לשיטה זו, שכך היא מופיעה בסידור האריז"ל. וראה שיחת ליל ד' דחגה"ס תשמ"מ (התוועדות ע' 224) ס"ב: "ההלכה היא כפסק האריז"ל".

אך ראה בהמשך דבריו שם "אע"פ שההלכה היא כפסק האריז"ל... אבל מצד הענין ד"אלו ואלו דברי אלקים חיים", מובן, שיש מקום גם לדעה כו'.

עיי"ש. וראה עוד להלן פרק ד', תחת הכותרת "עבודתנו בענין האושפיזין".

4. בסעודת ליל ב' דחג הסוכות תשכ"ו - מיומנו של הרשד"ב הלוי שי' וולפא, נדפס ב'התמים' גליון לא (אלול-תשרי תש"ע) ע' 17. וראה גם מה שהביאו ב'נטעי גבריאל' - סוכות פל"ז הערות ג-ד. ספר התודעה, פרק שביעי - חג הסוכות, 'סדר האושפיזין'.

וראה לקמן פרק ד', תחת הכותרת 'ההבדל בין ב' סוגי האושפיזין בספירות השייכות אליהם'.

5. ויש לקשר זאת עם המבואר שבעת ימי הסוכות בכלל, הינם כנגד שבע הספירות מחסד עד מלכות - ראה פ"ח שער חגה"ס פ"א ופ"ג. ועוד (הערת המו"ל).

6. והנה, בנוגע לסדר האושפיזין ע"פ סדר הספירות, הרי שלושת האבות הינם כנגד ספירות חג"ת, כידוע, משה ואהרן הינם כנגד נו"ה (ראה בהרחבה בעץ-חיים שלי"ב (הארת המוחין) ספ"ו - נסמן באג"ק חח"י ע' קיז. וראה ס' הערכים ח"ב ערך 'אהרן - ביחס למשה' ע' קנד, וש"נ), יוסף כנגד מידת היסוד ודוד כנגד ספירת המלכות.

אך בסדר ע"פ התולדה יש לעיין מדוע מופיע משה לפני אהרן, והרי אהרן הי' גדול ממנו. וראה גם בפי' רשב"ם עה"ת, בביאור שינוי הלשון בין ב' פסוקים סמוכים (וארא וכו-כו), שבראשון נכתב "הוא אהרן ומשה" ובשני נכתב להיפך - "הוא משה ואהרן", וז"ל: "אצל הלידה מקדים אהרן למשה, ולענין הדבור מקדים משה לאהרן" (דהפסוק הראשון קאי ברשימת השבטים ותולדותיהם והפסוק השני קאי ב"הם המדברים אל פרעה מלך מצרים גו'"). הרי מפורש, דכשקאי בענין ה"לידה", יש להקדים את אהרן למשה. ושמה מפני שבר"כ בתורה מופיעים בסדר זה (משה ואח"כ אהרן), ע"כ גם כשבכללות שבעת האושפיזין מונים לפי סדר התולדה, עדיין בין שני צדיקים אלו, משה קודם לאהרן. ועצ"ע.

7. בשיחות כ"ק אד"ש, כאשר מדובר אודות א' משבעת האושפיזין, פעמים מכונה 'אושפיז' ולעיתים 'אושפיזא'. ויש להעיר מהנכתב בספר הערוך

"מכיון ש"שמיני-עצרת" בא בהמשך לשבעת ימי הסוכות, מובן, שהמשך זה ישנו גם ביחס לענין ה"אושפיזין" . . והנה, מכיון שהאושפיזין ביום השביעי דסוכות הם דוד המלך וכ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע [ראה בהרחבה להלן בפרק ב' - האושפיזין החסידיים. המו"ל], נמצא, שהמשך לזה בשמע"צ קשור עם הדור הבא לאח"ז - שלמה המלך⁸, וכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו⁹.

וממשיך ומלמד, אשר לאושפיז זה דשמע"צ, יש מעלה על-פני שבעת האושפיזין של ימי הסוכות:

". . אלא שאעפ"כ נמנים רק שבעה אושפיזין, כי ה"אושפיזין" דשמע"צ הם באופן נעלה יותר . . כי הפירוש ד"אושפיזין" הוא "אורחים", היינו, ענין של עראי, ולכן שייך הדבר לחג הסוכות, שענינו דירת עראי; משא"כ אלו שעבודתם היתה להמשיך את אור הקדושה בעולם באופן של קביעות [היינו, שלמה המלך וכ"ק אדמו"ר הרי"צ נ"ע, ראה בארוכה בשיחה שם. המו"ל] - דירת קבע¹⁰.

הפסוקים הנאמרים בסוכה ע"י האושפיזין

". . אברהם קרי עליה "אז תתענג על יי". ויצחק קארי עליה "כל כלי יוצר עליך לא יוצלח". אר"ש האי דוד מלכא א"ל . . אבל יצחק קאמר "גבור בארץ יהיה זרעו וגו'. הון ועושר בביתו וגו'". יעקב אמר "אז יבקע כשחר אורך וגו'". שאר צדיקייא אמרי "ונחך יי תמיד והשביע וגו'". דוד מלכא אמר "כל כלי יוצר עליך לא יוצלח" . . זכאה חולקיה דב"נ דזכי לכל האי. זכאה חולקהון דצדיקייא בעלמא דיין ובעלמא דאתי, עלייהו כתיב ועמך כלם צדיקים וגו'¹¹.

[=אברהם קורא עליו, "אז תתענג על ה' וגו'". ויצחק קורא עליו "כל כלי יוצר עליך לא יצלח". אמר רבי שמעון, את זה דוד המלך אמר אותו . . אבל יצחק אמר "גבור בארץ יהיה זרעו וגו' הון ועושר וגו'". יעקב אמר "אז יבקע כשחר אורך וגו'". שאר הצדיקים אומרים "ונחך ה' תמיד והשביע וגו'". דוד המלך אמר "כל כלי יוצר עליך לא יצלח" . . אשרי חלקו של האדם שזוכה לכל זה. אשרי חלקם של הצדיקים בעוה"ז ובעוה"ב, עליהם כתוב "ועמך כולם צדיקים"].

הענקת ברכות באמצעות הפסוקים דווקא

כאמור, האבות ושאר הצדיקים הקדושים, מעניקים לנו ברכות באמצעות אמירת פסוקים. הטעם לכך הוא¹²:

". . פעולה זו ע"י פסוקי התורה - ככל הענינים שנעשים ע"י התורה, כידוע שהתהוות העולם הוא ע"י התורה, כמאמר הזהר "קוב"ה אסתכל באורייתא וברא עלמא", וכן לאחרי התהוות הבריאה נעשית הנהגת העולמות ע"י התורה ועד שגם ההמשכות שע"י הצדיקים - שממשיכים בעולם ענינים שלמעלה מהעולם - נעשים גם הם ע"י התורה.

". . וכיון שכל ההמשכות הם ע"י התורה, הנה גם ההמשכות שע"י האושפיזין - שהם רועים כלליים לכללות ישראל - הם ע"י פסוקי התורה".

ערך 'אשפיז' (בהגהה מרבי בנימין מוספיא), שפירוש המילה 'אושפיזא' בארמית הינו 'בית-מלון'. משא"כ אורח (בל' יחיד) נקרא 'אושפיז'. וראה גם בס' הערכים-חב"ד ערך 'אושפיזין לגבורה' הערה 49, שהביא מה שפירש ב'דרך אמת' (לזח"א ע' רסו) ש"אושפיזא" הוא "אורח", ואשר בלקלוי"צ לזהר (שם) כותב ע"כ ש"הוא דוחק . . נראה לפרש אושפיזא הוא המלון דהאורחים".

אמנם, ראה הנכתב בספר הערכים-חב"ד ח"ד ערך 'אושפיזא' (ע' שיא): "ב'אושפיזא" - שני פירושים: א. "אושפיזא" הוא מלון (ואכסניא) של אורחים . . ב. "אושפיזא" הוא האורח המתאכסן באכסניא". וש"נ. ולא באתי אלא להעיר.

8. ואף דלכאורה הוי סתירה להמופיע בא' המקומות בזהר, ששלמה נמנה בין שבעת הצדיקים השייכים לחג הסוכות (ראה בשיחה לדעיל הערה 3, וש"נ), כבר נתבאר במק"א שא"ז סתירה - הביאור הובא לקמן סוף הערה 36.

9. ליל שמח"ת תשמ"ה סכ"א (התועדויות ח"א ע' 373). ועד"ז ראה גם התועדויות תשמ"ח ח"א ע' 309. תשמ"ט ח"א ע' 208.

10. נקודה זו (מהתועדויות תשמ"ט שם) הובאה בתמצית בדפים שהוציא הרחמ"א ש' זליגסון עבור שיעור שמסר בישיבת 'אהלי תורה' (ונדפסו אח"כ בספרו 'הלכות בחג בחג' ע' 69), וכשהיו דפים אלו למראה עיני קדשו של כ"ק אד"ש, הואיל להעיר ולהק"ק (הועתק בספר הנ"ל שם): "בזמן דאושפיזין אין קליטה שפי' נעשה בית".

11. זהר שם.

12. משיחת ב' דחגה"ס תש"כ ס"א (התועדויות ע' 24-5).

טעם חלוקת פסוקים זו

להלן קטע משיחת כ"ק אד"ש מה"מ¹³:

" . לכאורה אינו מובן – דממה-נפשך : אם כל אחד מהאושפיזין אומר ברכה בפני עצמה – היו יכולים למצוא בתנ"ך שבעה פסוקי ברכות עבור כל אחד משבעת האושפיזין; ומהו הטעם שבנוגע לאברהם יצחק ויעקב איתא בזהר שכל אחד מהם אומר פסוק מיוחד, ואילו "שאר צדיקייא", הנה מלבד דוד שאומר פסוק מיוחד . . אומרים כולם אותו פסוק: "ונחך ה' תמיד והשביע בצחצחות נפשך"?

והביאור בזה:

אמרו חז"ל "אין קורין אבות אלא לשלשה" – אברהם יצחק ויעקב. ומבואר בחסידות טעם הדבר – שכדי שעבודת האדם לקונו תהי' כדבעי, צריך להיות אצל כל אחד ממדתו של אברהם, ממדתו של יצחק וממדתו של יעקב, ואם חסר באחד מהם, אזי חסר בעבודתו; משא"כ בנוגע לשאר הצדיקים – יש בזה מה שאין בזה: יש מי שיש בו מהדרגא של צדיק זה ולא מהדרגא של צדיק אחר, ויש מי שיש לו מדרגת הצדיק השני ולא מדרגת הצדיק הראשון, ויש מי שיש לו מדרגת שניהם.

ולכן: בנוגע להאבות – כיון שפרטי דרגותיהם מוכרחים להיות בעבודתו של כאו"א מישראל, צריך כל אחד מהאבות ליתן ליהודי ברכה מיוחדת, שענינה הוא נתינת-כח, שיוכל ליקח ממדרגתו ולנצלה בעבודתו בהשימוש לקונו ("אני נבראתי לשמש את קוני"), ולכן אומר כל אחד מהאבות פסוק מיוחד, בהתאם לדרגתו המיוחדת, שיש צורך בה כדי שתהי' עבודת האדם כדבעי ובסדר.

משא"כ "שאר צדיקייא" – אילו הי' כל אחד מהם אומר הפסוק המיוחד אליו, היתה אמירת פסוק זה רק לאלו השייכים לשרש וענף של צדיק זה, ואילו שאר בני" ששייכים לסדר אחר בעבודה, לא היתה ברכה זו שייכת אליהם.

ולכן יש צורך למצוא את הצד השווה שבכל הצדיקים – פסוק שאומרים "שאר צדיקייא" – שזוהי הברכה שיכולים ליתן לכאו"א מישראל החל מ"ביום הראשון", שממנו לוקח כח לעבוד את השם בכל השנה הבאה לקראתו לשלום.

ומזה מובן שהפסוק "ונחך ה' תמיד והשביע בצחצחות נפשך" הו"ע כללי ששייך ונוגע לכאו"א מישראל".

כאמור בשיחה זו, קיים קשר פרטי בין דרגתו של כל אחד מהאבות לפסוק אותו הוא אומר, וכן בנוגע לדוד המלך ע"ה. ענין זה התבאר בהרחבה בחסידות ובכמה משיחות כ"ק אד"ש מה"מ, ומחמת אריכות הדברים, לא הובאו ביאורים אלו ב'קובץ' זה¹⁴.

המשכת אורות ע"י הצדיקים

באמצעות אותם שבעה צדיקים, נמשכים אלינו אורות עליונים. לא רק הצדיקים נקראים 'אושפיזין', אלא אף האורות הנמשכים על-ידם נקראים כן¹⁵. בטעם הדבר, כותב הצמח-צדק ב' הסברים, וזלה"ק¹⁶:

13. אור ליום ב' דחומ"ס תשי"ט, שמחת-בית-השואבה, ס"ה-ו (התוועדות ע' 70 ואילך).

14. סיכומי ביאורים אלו, הובאו ונסמנו ב'ספר הערכים' שם.

15. עוד פירושים ומשמעויות ל'אושפיזין' שבחג הסוכות – ראה שיחת ליל שמח"ת קודם הקפות תשי"ז סעיף ט ואילך. וש"נ.

16. ביאורי הזהר ע' תלו.

(א) "אורות ימים אלו אין יד האדם מגעת שם וסוכה היא בחי' אהיה כטל ולא ויבא כגשם שהוא ענין באתעדל"ת אתעדל"ע נק' כגשם ע"י ואד יעלה מן הארץ משא"כ סוכה בחי' אהי' כטל אתעדל"ע מבחי' שאין אתעדל"ת מגעת ע"כ נקרא כי יקרא פרט למזומן כו' וזהו ענין אושפיזין עילאין כו'".

(ב) "והנה אושפיזין זהו ענין אורח . . כשהזווג עליון מאד כמו יחוד פנימיות חו"ב שאינו תמיד כיחוד חיצוני להחיות העולמות דלא פסיק אבל יחוד אור חדש זהו לפרקים ע"כ נק' אורח, א"כ הארה זו בסוכות בבחי' אכסני' דירת עראי".

'אושפיזין' - דווקא בסוכות, מדוע?

במענה לשאלה זו, מצאנו כמה ביאורים, ומהם:

(א) "בחודש תשרי, לאחר שתשש כחה של חמה, שהגילוי ד"שמש הוי"א אינו מאיר בתקפו, ועד שאינו מאיר לגמרי, כך שבחורף שורר חושך, ולא עוד אלא שמנשבות רוחות קרות וכו' - אזי ישנו החיוב (דמצות סוכה, שתוכנה) שיהודי יצא מן הבית להאיר את הרחוב!

. . ומובן, שכאשר דורשים מיהודי לצאת לרחוב חשוך וקר כדי להאיר אותו, בודאי לא מניחים אותו לבד... אלא נותנים לו את הכחות הדרושים לכך.

זהו איפוא תוכן ענין בואם של האושפיזין בחג הסוכות - נתינת-כח לעבודה דימות הגשמים, שגם לאחר שתשש כחה של חמה, במעמד ומצב של חושך וקור, יוכלו להאיר את הרחוב, אשר, ענין זה הוא בכחם של האושפיזין¹⁷.

(ב) "כיון שאז כל יהודי מתנהג באופן של "אורח", הוא יוצא מביתו למקום חדש, לסוכה, ושם הוא מתארח בכל שבעת הימים עם כל פרטי ענינו - "תשבו כעין תדורו". ולכן צירפו להנהגתו של היהודי כ"אורח", את כל שבעת האושפיזין הבאים להתארח אצלו"¹⁸.

(ג) "עפ"י נגלה . . כיון שסוכות הוא "חג האסיף" - ממילא יש מה לתת לאורחים"¹⁹.

(ד) "ועפ"י דא"ח: בפסח הי' נגלה עליהם ממ"ה הקב"ה וגאלם - ואין חילוק בין הגדול להקטן, בין משה רבינו לאיש פשוט, וע"כ אין מה לקבל מהאושפיזין. משא"כ בחג הסוכות שבא לאחר העבודה והי' ה"סלחתי כדברין", יש נפק"מ, ויש מה לקבל מהאושפיזין"²⁰.

17. יום ב' דחגה"ס תשי"ב ס"ה-ו (התוועדויות ח"א ע' 32-33).

18. יום ד' דחגה"ס ל"צבאות השם", ה'תשנ"ב ס"ו (שיחור"ק ח"א ע' 142). וראה בהשיחה הנסמנה לעיל ריש הערה 10.

19. 'המלך במסיבו' ח"ב ע' מט-נ.

20. שם ע' נ.

פרק ב' די חסידישע אושפיזין

מקור הדבר

כ"ק אדמו"ר הרי"צ נ"ע גילה (בשם אביו כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע) ופירסם, אשר מלבד שבעת הצדיקים האמורים המנויים בזהר כ'אושפיזין', קיים אף סדר 'אושפיזין חסידי', המורכב מאדמו"רי החסידות הכללית²¹ וחסידות חב"ד, כדלקמן²²:

"אז [בשנת תרנ"ד] הרבי - האבא - אמר: גם אצלנו יש אושפיזין: הבעש"ט והמגיד וכו'. זאת אומרת, ביום הראשון - אברהם וכל אשר עמו והבעש"ט, וכן ביום השני יצחק וכו' והרבי המגיד וכו'."

וכן כתב גם בא' ממכתביו²³:

". . . הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק [הרש"ב] זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע באחת משיחותיו הקדושות ברבים באחת הועידות בשמחת בית השואבה תרנ"ט הואיל לבאר כי רבותינו הבעש"ט והוד המגיד ממעזריטש והוד כ"ק רבינו הזקן והוד כ"ק רבותינו הקדושים לדורותיהם הן המה די חב"ד חסידישע אושפיזין."

מאורע מיוחד ושמימי סביב נושא זה, אירע בא' מסעודות חג הסוכות אצל כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ²⁴. בסעודה נכח אף ר' יעקב הכהן ז"ל כץ (שיקאגו), שפתח מחזור (של שלש רגלים) והחל לומר את הנוסח דהזמנת האושפיזין. פנה אליו כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ ואמר לו: "לנו יש 'אושפיזין' אחרים²⁵: הבעש"ט, המגיד, אדמו"ר הזקן, אדמו"ר

21. בשיחת ליל ד' דחגה"ס ה'תשנ"ב (שיח"ק ח"א ע' 131). ולכאורה לא נמצא לה חבר בשיחות אחרות), הזכיר את כ"ק אדמו"ר מהר"ש כהאושפיזא דיום הרביעי דסוכות. והיינו, לפי מנין הכולל רק את שבעת אדמו"רי נשיאי חב"ד. והמשיך שם "אמנם, באם מונים גם את הבעש"ט והמגיד, אזי . . . האושפיזא הרביעי דיום זה הוא - אדמו"ר האמצעי".

22. ליל א' דחגה"ס תרצ"ז - ספר השיחות ע' 161 (מועתק בזה בתרגום חפשי). תוכן זה נאמר גם בשיחת ליל א' דחגה"ס תש"ג (לא נדפסה 'הנחה' משיחה זו. עיין להלן הערה 25).

23. אג"ק ח"ט ע' שפב. וראה גם לקו"ש ח"ג ע' 835.

24. באיזו שנה הי' אירוע זה? לא מצאתי מוזכר במפורש בשום מקום. אך בכמה מקומות בשיחות ומכתבי כ"ק אד"ש בהם מוזכר ענין ה"חסידישע אושפיזין", מצויין ליל א' דחג הסוכות תרצ"ז ותש"ג (ראה לדוגמא לקו"ש ח"ד ע' 412). בשיחת ליל א' דחגה"ס תרצ"ז (הובאה לעיל בתחילת ערך זה) מוזכר אמנם ענין ה"חסידישע אושפיזין" אך ללא ההוספה "כאן יושב וכו'". ולאידיך, שיחת ליל א' דחגה"ס תש"ג לא הגיעה לידינו. ניתן א"כ לשער שהי' זה באותה עת.

אכן, יש מקום לברר כיצד זה שכ"ק אד"ש לא הי' נוכח באותו מעמד (ראה לקמן הערה 30), למרות שבאותה תקופה התגורר כבר שם בסמיכות לכ"ק אדמו"ר הרי"צ. ושמה בתחילת הסעודות אצל כ"ק אדמו"ר הרי"צ עדיין לא הי' כ"ק אד"ש נוכח, ומסתבר שאירוע זה בו הראה כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ באצבעו על מקומותיהם של ה"חסידישע אושפיזין", הי' בתחילת הסעודה, שהרי את נוסח הזמנת האושפיזין אומרים בעת הכניסה לסוכה (ודברי כ"ק אדמו"ר הרי"צ באו הרי כהמשך לאמירת נוסח ההזמנה ע"י הרי"צ, כמסופר כאן בפנים).

[ולמעשה מהמסופר בין חסידים אודות ההתוועדות הידועה דש"פ קרח, ג' תמוז תש"א, אשר, אמנם בקובץ כ"ח סיון - יובל שנים' (ע' 21) מתואר אשר "באמצע ההתוועדות שאל כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ אם מישוהו יודע הניגון של הרה"צ ר' מיכל מזלוטשוב בנוסח של ר"מ דווארקין וכ"ק אדמו"ר שליט"א החל לנגן ניגון זה", אך הסיפור במלואו הי', שבתחילת ההתוועדות כ"ק אדמו"ר הרי"צ ביקש שינגנו ניגון זה ואף אחד לא ידע. בשלב זה, כ"ק אד"ש טרם הגיע להתוועדות. כשאד"ש נכנס, לחשו לו הנוכחים אודות בקשת כ"ק אדמו"ר הרי"צ, אך אד"ש עדיין לא פצה את פיו, עד שכ"ק אדמו"ר הרי"צ ביקש בשנית, אז אד"ש החל לנגן את הניגון].

25. ראוי לציין, שכשהרי"צ סיים את המשפט, הגיב כ"ק אד"ש שהאושפיזין הללו הינם בהוספה על האושפיזין שנזכרו במחזור (ושמה הרי"צ לא דיין בלשונו בצטטו את כ"ק אדמו"ר הרי"צ כאומר "לנו יש אושפיזין אחרים"). וראה בהרחבה להלן פרק ג' תחת הכותרת 'המשותף והשונה בין ב' האושפיזין דכל יום'.

האמצעי, הצמח-צדק, אדמו"ר מהר"ש²⁶, ואדמו"ר . . והראה באצבעו²⁷ ואמר: כאן יושב הבעש"ט, כאן יושב המגיד וכו'.²⁸ ומי שיש לו עינים, רואה²⁹!

הלה, שזכה לאכול סעודות חג רבות בצל כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א (ובסעודות ליל-הסדר זכה אף להיות 'מקריא ההגדה'), התכבד ע"י כ"ק אד"ש בכ"כ מסעודות חג-הסוכות במהלך השנים, לספר אודות מאורע זה³⁰.

בשיחותיו במהלך השנים, סיפר כ"ק אד"ש כמ"פ אודות מאורע זה.

האושפיז דשמיני-עצרת

כאמור, כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ דיבר על האושפיזין הכוללים את שבעת האדמו"רים למן הבעש"ט ועד כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע. אך בדורנו, לקראת חג-הסוכות הראשון שלאחר הסתלקותו של כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע, חידש כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, שגם כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נכלל ברשימת האושפיזין. וזלה"ק³¹:

". ידוע פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ: עס איז דא די חסידישע אושפיזין: הבעש"ט, הה"מ, אדמו"ר הזקן, אדמו"ר האמצעי, אדמו"ר הצמח צדק, אדמו"ר מהר"ש נ"ע, אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע.

ואף אנן נאמר: כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ³².

אלא, שבמכתב זה, הדברים נותרו עלומים קצת ולא מפורשים מתי בדיוק זמנו של כ"ק אדמו"ר הריי"צ להיות האושפיז (שהרי לא נותר יום 'פנוי' משבעת ימי חג הסוכות ללא אושפיז). התשובה לכך ניתנה בשנה שלאחר-מכן (תשי"ב), אז סיפר כ"ק אד"ש בהתועדות³³:

"בקשר לאושפיזין הנ"ל [החסידיים. המו"ל] שאלו אצלי: ומה עם כ"ק מו"ח אדמו"ר?

26. בא' ההודמנויות בהן חזר הריי"כ על תיאור הדברים הללו (ראה לקמן בפנים), העיר כ"ק אד"ש: "כ"ק מו"ח אדמו"ר בודאי לא הזכיר את כ"ק אדמו"ר מהר"ש בשם 'מהר"ש', אלא כנראה הזכיר 'דער זיידע' (ליל א' דחגה"ס תשכ"ט - המלך במסיבו ח"א ע' רנג). וראה שיחת 'לילות הראשונים דחגה"ס' ה'תשנ"ג (מוגה) ס"ט (ספר השיחות ח"א ע' 49) . . די 'חסידישע' אושפיזין . . דער בעש"ט, דער מגיד . . דער רבי (מהורש"ב) נ"ע ('דער טאטע' - ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר האָט דעמולט געזאָגט).

27. ראה שיחת ליל ו' דחגה"ס תשמ"ו ס"ח (התועדות ח"א ע' 295) ביאור הדבר - 'דלכאורה, בנוגע לנשמות, כיצד שייך להראות באצבע ולומר שנמצא כאן' - ד"כאשר הנשמות באות למטה, ובצירור של התחלקות לשבעה, אזי שייך להראות באצבע כו'".

28. ולהעיר משיחת ליל א' דחגה"ס תשנ"ב ס"ג (שיחוק ח"א ע' 107) . . וכידוע שזה הי' באופן ד"מראה באצבעו ואומר זה" כאן ישב הבעש"ט וכאן ישב המגיד וכו'. ומה שאמרו 'ישב' לשון עבר - הוא מפני שסיפרו את הסיפור לאחר-מכן; אבל מכיון שנמצאים עתה בלילה הראשון של חג-הסוכות, הרי מובן שהאושפיזין נמצאים עתה בפועל בלשון הווה".

ולכאורה צ"ע בביאור דברים אלו, שהרי בשיחות אחרות בהן סיפר כ"ק אד"ש סיפור זה חזר על הלשון "כאן יושב" (בל' הווה)? ! ובפרט אינו מובן ה'ביאור' שבשיחה (לכך שנאמר בל' עבר) - "מפני שסיפרו את הסיפור לאחר-מכן", והרי הי' זה בעת הישיבה בסוכה, שבפשוטו היו שם בעת-מעשה כל האושפיזין!

ואין בידינו לברר את הלשון המדוייקת בה השתמש כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ באירוע הנ"ל, כי לא הגיעה לידינו 'הנחה' משיחה זו (ראה לעיל הערה 25). [ואולי, הלשון שמצטט בשיחה "כאן ישב הבעש"ט וכאן ישב המגיד וכו'" - הוא חזרה על מה (ובאופן) שסיפר ר' יעקב כץ שהי' באותו מעמד אצל כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ (ראה לעיל בפנים), וכשסיפר זאת לכ"ק אד"ש, אמר בל' עבר, ואינו בסתירה לכך שלשונו של כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ בשעת מעשה היתה בל' הווה].

29. תיאור הדברים הגיע אלינו על פי עדותו של ר' יעקב כץ עצמו. הי' זה בא' מלילות חג הסוכות של שנת תשכ"א, כאשר כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א פנה אליו במהלך הסעודה ואמר לו שסיפר את סיפורו כיון שהאורחים מארץ-ישראל עדיין לא שמעוהו. או אז סיפר הריי"כ את כל הנ"ל (התועדות תשכ"א ח"א ע' 38) [מתוכן הדברים נראה די ברור שהריי"כ סיפר זאת כו"כ פעמים במהלך השנים עוד לפני תשכ"א, וודאי שסיפר זאת לכ"ק אד"ש שלכן הוא התכבד על-ידו לספר זאת בסעודות החג אצלו, אך זו העדות שהגיעה לידינו].

30. ראה בספר 'המלך במסיבו' ח"א ע' קד. קפז. קצב. רנג. מסגנון הדברים נראה, שכ"ק אד"ש עצמו לא הי' באותו מעמד, וע"כ מכבד את מי שכן זכה לכך שסיפר מה שבדידי' הווה עובדא (וראה לעיל הערה 25).

31. פתח דבר לקוני' חג הסוכות תשי"א. נדפס גם באג"ק ח"ד ע' טו.

32. וראה ממש ע"ז - ספר-השיחות תשי"ג ח"א ע' 49, וזלה"ק: "ואנן נוסף אבתרי': כ"ק מו"ח אדמו"ר, נשיא דורנו".

33. יום ב' דחגה"ס תשי"ב ס"ז (התועדות ע' 34).

והמענה על זה: כ"ק מו"ח אדמו"ר הוא הנשיא השמיני, ולכן, שייכותו היא (לא לשבעת ימי הסוכות שבהם באים שבעת האושפיזין, אלא) לשמיני-עצרת. ולהעיר³⁴ ממ"ש בזהר ששמיני-עצרת הוא כנגד יוסף³⁵ (שמו הראשון של כ"ק מו"ח אדמו"ר)."

ומני אז, נמצא רעיון זה בשיחותיו הק' כדבר הפשוט³⁶.

והנה, בהאושפיזי זה דכ"ק אדמו"ר הריי"צ, קיימות כמה מעלות על פני שאר האושפיזין, כדלקמן:

(א) "כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו . . . עוצר וקולט את עניניהם של כל האושפיזין, ע"ד ובדוגמת הקליטה דשמיני-עצרת"³⁷.

(ב) "ה"אושפיזין" דשמע"צ הם באופן נעלה יותר . . . כי הפירוש ד"אושפיזין" הוא "אורחים", היינו, ענין של עראי, ולכן שייך הדבר לחג הסוכות, שענינו דירת עראי; משא"כ אלו שעבודתם היתה להמשיך את אור הקדושה בעולם באופן של קביעות [היינו, שלמה המלך וכ"ק אדמו"ר הריי"צ נ"ע, ראה בארוכה בשיחה שם. המו"ל] - דירת קבע"³⁸.

(ג) "בנוגע ליום השמיני, שמיני עצרת, היום שקשור במיוחד עם נשיא דורנו . . . לא מצינו את הלשון "אושפיזא". והביאור בזה - כיון שנשיא דורנו אינו "אושפיזא" ו"אורח" בדורנו זה . . . אלא הוא ה"בעל-הבית" של הדור כולו"³⁹!

ומעלה זו שבשמיני נפעלת גם בשבעת הימים הקודמים, בכל שבעת האושפיזין: סתם אורח יכול לחשוב, ח"ו, שבהגיע הזמן מסתיים ענינו; משא"כ בנוגע לשבעת האושפיזין אומרים - שלא בכאלה "אורחים" מדובר, ואדרבה, ענינם של אורחים אלה הולך ומוסיף מיום ליום"⁴⁰!

האושפיזי דשמחת-תורה

לא מצינו במפורש בשיחות כ"ק אד"ש משהו בענין זה, אך ע"פ דברי כ"ק אד"ש (הובאו לעיל) בנוגע לכ"ק אדמו"ר הריי"צ ש"אף אנן נאמר וכו'", מקובל אצל חסידי חב"ד, אשר יום 'שמחת-תורה' שייך לנשיא דורנו - כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א⁴¹.

34. בהבא לקמן - ראה גם שיחת ליל שמח"ת תשמ"ה סכ"א (התועדויות ח"א ע' 373).

35. הערת המו"ל: הכוונה להמופיע בזהר (ח"ג רנו, ב) שג' הרגלים שבמהלך השנה, הינם כנגד ג' האבות: פסח כנגד אברהם, שבועות כנגד יצחק, סוכות כנגד יעקב ושמע"צ כנגד יוסף.

ואף שיש כבר יום אחר מימי חג הסוכות (שלפני שמע"צ) השייך ליוסף - ראה בהמשך השיחה שבהערה הקודמת שאין זה סתירה, "מכיון שמדובר אודות ב' ענינים שונים: ישנו ענין ביוסף השייך לאושפיזין דחג הסוכות, וישנו ענינו העצמי - שמצדו שייך הוא לשמע"צ" [וממשיך שם בנוגע לשאלה דומה: "ומזה מובן גם בנוגע לשלמה (הקשור עם שמע"צ, כנ"ל), שאין סתירה מזה שמצינו שנמנה בין האושפיזין דחג הסוכות - מכיון שזהו ענין בפ"ע כו', ואכ"מ"].

36. וראה לקו"ש שם (להלן בתרגום חפשי) "מכך מובן בפשטות, שכ"ק מו"ח אדמו"ר שהוא הממלא מקום והממשיך של הנשיאים-אושפיזין החסידיים, היום שלו הוא - שמיני עצרת".

37. ליל ב' דחגה"ס תשמ"ז ס"ה (התועדויות ח"א ע' 189).

38. שיחה זו הובאה כבר לעיל, ונסמנה בתחילת הערה 10.

39. ומענין לענין באותו ענין, מתאים לצטט בזה ביטוי נוסף דומה לזה (אך מנקודה אחרת): בסעודת ליל שמע"צ תשכ"ט, אמר ר' שני"ז הלוי דוכמאן: כיון שהיום הוא האושפיזא של כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע, על כן אבקש אולי שכ"ק אדמו"ר שליט"א יספר אודותיו. וע"כ הגיב כ"ק אד"ש: "כאן אינו אושפיזא אלא בעל-הבית" (המלך במסיבו ע' רסז). ולכאורה הכוונה ב"כאן" - לדירת כ"ק אדמו"ר הריי"צ בה התקיימו אותן סעודות.

40. משיחת ליל הושע"ר תשנ"ב ס"ט (שיחור"ק ח"א ע' 170). וראה גם 'המלך במסיבו' ח"ב ע' נה, אשר שאל אחד המסובין: "להזכיר אודות ה"חסידי"שע אושפיזין?" וע"כ ענה אד"ש: "היום הם אינם אושפיזין - היום הם בעלי-הבית. אמנם הנכם יכולים למנותם כולם - הבעלי-בתיים טובים ("איר קענט זיי אלע אויסרעכענען זיי זיינען פיינע בעלי-בתיים")!"

41. ויש להוסיף בזה בדרך-אפשר, ע"פ המבואר בשיחת כ"ח סיון ה'תנשא" ס"ז ובהערה 73 שם (ספר-השיחות ה'תנשא" ח"ב ע' 642) ושי"ע - אשר שבעת אדמו"רי חב"ד הינם כנגד שבעת המדות, וע"פ ביאור כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ (הובא לקמן בשיחה שתחת הכותרת 'ההדל בין ב' סוגי האושפיזין בספירות השייכות אליהם') שהבעש"ט והה"מ הינם כנגד (ב' הדרגות שב)כתר. שעפ"י כל-זה אכן מתאים, שלאחר האושפיזי דכ"ק אדמו"ר הריי"צ בשמע"צ, שזהו כנגד ספירת היסוד, יבוא היום שכנגד ספירת המלכות - נשיא הדור התשיעי, כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א.

ואכן, רמז ברור לזה⁴² נמצא באחת השיחות:

"צריכה להיות תיכף ומיד הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, השליח ד"ש"לח נא ביד תשלח", כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, ועד"ז ההמשך דממלא מקומו שלאחרי-זה, ע"ד שהוא הממלא-מקום דאביו, אדמו"ר נ"ע, וכמדובר כמה פעמים בנוגע לשבעת קני המנורה, ובנוגע לשבעת האושפיזין וכו"⁴³.

גילוי האושפיזין החסידיים בדורות האחרונים דוקא

.. טעם ההוספה בענין האושפיזין בדורות האחרונים - מצד התגברות החושך: נתבאר לעיל (ס"ד) שכלל שהחושך הולך ומתגבר צריך להוסיף יותר באור וקדושה. ומטעם זה נתגלתה תורת החסידות הכללית ותורת חסידות חב"ד בדורות האחרונים דוקא - כי, בגלל התגברות החושך יש צורך בהוספה יתירה באור וקדושה.

ומזה מובן גם בהנוגע לענין האושפיזין - שתוכנה הוא הנתינת-כח לצאת להאיר את הרחוב בימות הגשמים, במצב של חושך וקור (כנ"ל ס"ו) - שמצד התגברות החושך ביותר, לא די בהנתינת-כח שע"י האושפיזין שבוהר, אברהם וכו', אלא יש צורך בתוספת כח ע"י אושפיזין נוספים: נשיאי תורת החסידות הכללית ונשיאי תורת חסידות חב"ד, ובכח זה יוצאים להאיר את החושך שבחוקן, וסו"ס באים להמעמד ומצב ד"עצרת תהי' לכם", "יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך".

ויש להוסיף, שכיון שכללות ענינם של האושפיזין הוא סיוע ונתינת-כח מלמעלה על כללות העבודה בימות הגשמים, ה"ז באופן שנותנים מלמעלה כחות נעלים ביותר, שלא לפי ערך כלל, ונותנים אותם בבת אחת ("מ'גיט אפ אלץ מיטאמאל")⁴⁴.

מדוע דוקא המגיד, אדה"ז ונשיאי חב"ד?

"לכאורה, כיצד יכולים לפרסם בכל העולם כולו ששבעת האושפיזין החסידיים הם: הבעש"ט, המגיד, אדמו"ר הזקן. . . בה בשעה שישנם עוד ריבוי צדיקים בישראל! ? ולכל לראש תלמידי הבעש"ט, כידוע שלבעש"ט היו ששים תלמידים, כולל גם "בעל התולדות" שהי' מחשובי התלמידים כו', ובפרט בנו של הבעש"ט, שמילא את מקומו בנשיאות במשך שנה אחת.

ועד"ז בנוגע לתלמידי המגיד - כידוע שמספר תלמידיו של המגיד הי' כפול ממספר תלמידיו של הבעש"ט, ק"כ תלמידים, כולל גם הרה"ק הרמ"מ מהאראדאק, שבתקופה הראשונה מילא את מקומו של המגיד בנשיאות. . . וכידוע מ"ש רבינו הזקן שענין הנשיאות שייך להרמ"מ כו'.

ולאחרי כל זה, באים ואומרים - ובאופן שיתפרסם בכל העולם כולו - שמכל תלמידי הבעש"ט ישנו רק "אושפיזא" אחד: המגיד. ומכל תלמידי המגיד ישנו רק אושפיזא אחד: רבינו הזקן. ושאר האושפיזין הם הרביים שמילאו את מקומו של רבינו הזקן, ומלבדם לא נמנים שאר הצדיקים במנין ה"אושפיזין" ? !

42. מעניין לציין למאמרו של א. אברהם 'אושפיזין ראית' ? (שבועון 'בית משיח' חגה"ס תשס"ט), בו מביא חסידישער דערה'ער' בנושא דידן, בעקבות שיחת ליל שמח"ת תשמ"ח (ראה שם בהרחבה).

43. שיחת ש"פ חיי שרה ה'תשנ"ב (בלתי מוגה) ס"ז (שיחוק"ק ח"א ע' 318). ועיין גם בהמובא לעיל הערה 22. בין החסידים יש שביארו (ראה 'אוצר פניני החסידות' להרב חלו"צ גינזבורג, ע' 251) ע"פ הנתבאר בכמה שיחות (ראה שיחות שנשמנו לעיל הערה 10) אשר האושפיזין דשמע"צ (שלמה המלך וכ"ק אדמו"ר מהור"צ) אינם אושפיזין רגילים אלא בבחי' 'בעלי-הבית', כפי שהדבר משתקף בעבודתם, שהיתה להחזיר אלקות באופן של "קביעות" בעולם (בנין ביהמ"ק הראשון, וייסוד ישיבת תו"ת), ומקשר זה לשמע"צ שאז נכנסים לבית, הנה מאחר ולמנהגו גם בשמע"צ יושבים בסוכה (ורק שאין מברכים "לישב בסוכה"), משא"כ בשמח"ת שאז חוזרים "לגמרי" לבית - דירת קבע, הנה הדבר מתאים ושייך לנשיא דורנו, כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, שענינו הוא "לגמור המשכת השכינה. . . ובתחוננים דוקא" ('באתי לגני' תשי"א סוס"ג).

44. ליל ב' דחגה"ס תשי"ב (התורעדויות ע' 35). וראה גם 'המלך במסיבו' ח"א ע' קצג.

והנה, כדי למצוא ביאור והסבר בדבר – יש לחפש בתורה . . מצינו דוגמת הנ"ל בסדר השתלשלות התורה: בריש מסכת אבות שנינו "משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים וכו'" . . כלומר, אף שבכל דור היו כמה וכמה תלמידים שקיבלו התורה, מ"מ, בסדר השתלשלות התורה מדור לדור לא נזכר אלא מקבל אחד (או שנים), להיותו המקבל העיקרי שקיבל הכל כו'.

. . ועפ"ז יש לבאר גם בנוגע לסדר ההשתלשלות דתורת החסידות – שאף שישנם כמה וכמה צדיקים שקיבלו מהבעש"ט והמגיד, מ"מ, המקבל העיקרי דהבעש"ט הוא המגיד דוקא, והמקבל העיקרי מהמגיד הוא רבינו הזקן דוקא⁴⁵.

ראיית האושפיזין

כמובא לעיל (בתחילת פרק זה), במאורע בו הצביע כ"ק אדמו"ר הריי"צ על מקומם של האושפיזין החסידיים בסוכתו, סיים ואמר "ומי שיש לו עיניים רואה". על דברים אלו, שאל הרש"ז ז"ל גרליק (רבו של כפר-חב"ד) באחת ההזדמנויות (א' הסעודות דחג הסוכות דשנת תשכ"א⁴⁶) את כ"ק אדמו"ר שליט"א שאלה מעניינת, להלן חילופי הדברים:

הגרש"ז גרליק: היכן משיגים את ה"משקפיים" לראות?

כ"ק אדמו"ר שליט"א: הרי ידוע מאמר הבעש"ט שבמקום שרצונו של אדם שם הוא נמצא, וא"כ, צריכים רק לרצות בכך.

הגרש"ז גרליק: אבל צריך לרצות בפנימיות ובתוקף.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: אל תגבילו את הבעש"ט... ומה גם שבנוגע לפנימיות – הרי אדרבה – הרמב"ם פוסק שמצד הפנימיות הנה איש ישראל הוא כדבעי, וצריך לפעול שיהי' כן אפילו בחיצוניותו.

שאלה מעניינת נוספת באותו ענין, נשאלה כמה שנים לאחר-מכן (סעודת יום א' דחג הסוכות תשכ"ט⁴⁷) ע"י ר' יעקב ע"ה כץ, שקיבל מכ"ק אד"ש מענה לשאלתו. ואלו הדברים:

רי"כ: בענין האושפיזין החסידיים, הנה כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע אמר – שמי שיש לו עיניים מאירות יכול לראותם ("דער וואס האט ליכטיקע אויגן קען זיי זעען"). ולכאורה, לשם מה נזקק להוספה זו – דממה נפשך: מי שרואה אותם – זכה, ומי שאינו שייך לראותם, מה נוגע לספר לו שיש מי שרואה?

כ"ק אדמו"ר שליט"א: החידוש כאן הוא – שיש מי שרואה. שהרי ענין העצמות ישנו בכל מקום, ומ"מ אין זוכים לראותו, משא"כ כאן שיש שזוכים לראותו. ונעים מאד לשבת ליד שולחן שבו מיסב מי שרואה".

וע"ד מאמר הידוע שמביא ר' הלל מפאריטש בשם ר' אייזיק האמליער בשם רבינו הזקן "שלפני נשמות הגבוהות כמו רשב"י לא נחרב הבית כלל" ולא הסתיר להם החורבן כלל⁴⁸!

45. ליל שמח"ת תשמ"ח סי"ט-כ (התוועדויות ח"א ע' 310 ואילך). וראה שם עוד אריכות דברים בזה.

46. התוועדויות תשכ"א שם.

47. 'המלך במסיבו' ח"א ע' רנח.

48. וראה גם לקמן סוף הערה 62.

פרק ג'

היחס בין האושפיזין שבזהר לאושפיזין החסידיים

המשותף והשונה בין ב' האושפיזין דכל יום

בשיחות רבות, הדגיש כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, אשר ב' מיני האושפיזין (המופיעים בזהר והחסידיים) "אינם ב' ענינים בפני-עצמם, אלא ענינם אחד הוא"⁴⁹. אלא, שהאושפיזין החסידיים הם הפנימיות של האושפיזין שבזהר, והרי הם "ע"ד ובדוגמת החיבור דגוף ונפש, שנעשים למציאות אחת"⁵⁰. ו"ע"י ה"אושפיזין החסידיים" מגלים וממשיכים את ה"אושפיזין" המוזכרים בזהר"⁵¹.

ומכיון שכן, "צריכים למצוא נקודה משותפת וצד השווה" בין שני האושפיזין⁵². יחד עם זאת, לכל אחד מהאושפיזין יש גם את ענינו הפרטי, בו הוא שונה מהאושפיזין המקביל אליו. ומכל ענינים אלו, יש ללמוד הוראה במעשה בפועל⁵³. ואכן, שיחות רבות הקדיש כ"ק אד"ש לבאר ולהסביר את הצד-השווה שבין ב' האושפיזין דכל לילה, וכן את השינוי שביניהם (ואת ההוראה הנלמדת מכך).

ההבדל בין ב' סוגי האושפיזין בספירות השייכות אליהם

ישנו דבר תמוה ("קלאץ קושיא") בנוגע ל"אושפיזין", ולפלא – שלא שמים לב לכך:

שבעת האושפיזין שנזכרו בזהר ובכתבי האריז"ל (אברהם יצחק ויעקב כו') הם כנגד שבעת המדות: אברהם – מדת החסד וכו', עד לדוד – מדת המלכות.

ואילו בנוגע ל"אושפיזין החסידיים" – נתבאר בפירוש ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שהבעש"ט והמגיד הם כנגד ב' הבחינות שבספירת הכתר, עתיק ואריך, אדמו"ר הזקן – חכמה, אדמו"ר האמצעי – בינה (רחובות הנהר), אדמו"ר הצ"צ – ספירת הדעת ("כליל שית"), אדמו"ר מהר"ש – ספירת היסוד, וכ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע – ספירת המלכות.

49. ליל א' דחגה"ס תשמ"ג ס"ג (התוועדויות ח"א ע' 157).

50. ליל א' דחגה"ס תשמ"ה ס"ח (התוועדויות ח"א ע' 226). ועד"ז בכ"מ. וראה גם בשיחה (מוגה) מ'לילות הראשונים דחגה"ס' ה'תש"נ (ספר השיחות ח"א ע' 49) הערה 81 – "ע"ד שתורת החסידות היא בדרגת תושבע"פ בערך לזהר, והרי תורה בפירושה ניתנה, תושב"כ ניתנה ביחד עם פירושה בתושבע"פ".

51. ליל א' דחגה"ס תשמ"ב ס"ח (התוועדויות ח"א ע' 159). ועד"ז בכ"מ. וראה גם 'המלך במסיבו' ח"א ע' קצג.

52. ליל ב' דחגה"ס תשמ"ג ס"ט (התוועדויות ח"א ע' 175). וראה מה שממשיך שם: "ואע"פ שלכאורה כיצד יכולים אנשים כערכנו לקבוע מהו הצד השווה אצל יהודים נעלים כמו יצחק אבינו והרב המגיד [האושפיזין דליל אמירת השיחה. המו"ל] – הרי מאחר שמדובר אודות הוראה ולימוד בנוגע לעבודת ה', הנה לא זו בלבד שיכולים ללמוד הוראה זו, אלא יתירה מזו: ע"פ תורת הבעש"ט שכל דבר שיהודי שומע צריך לשמש הוראה בעבודתו לקונו – בהכרח ללמוד הוראה זו".

53. ראה בהערה הקודמת. וראה לקמן פרק ד' תחת הכותרת 'עבודתנו בענין האושפיזין'.

ונמצא, שענינם של האושפיזין החסידיים הוא – שונה לגמרי מענינם של האושפיזין שנזכרו בזהר! ולמרות התמיהה הפשוטה שבדבר – אין הדבר מבלבל לשמחת יו"ט!... ועד שלא שמים לב כלל לתמיהה זו. בודאי ישנו ביאור והסבר בענין זה. . . ו"תן לחכם ויחכם עוד"⁵⁴.

קדימה לאושפיזין החסידיים

"יש לומר, שמצד המעלה שבעבודת (טירחת) האדם, קדימה לאושפיזין החסידיים, כיון שעל ידם (עבודתם ופעולתם) ניתוסף גם בענינם של האושפיזין שבוהר"⁵⁵.

54. ליל הושע"ר תשד"מ ס"ט (התועדויות ח"א ע' 281).

55. מעייני הישועה – ה'תנש"א ס"ז (התועדויות ח"א ע' 110 הערה 58).

פרק ד' ענינים כלליים

מי מגיע כל יום?

להוציא מטעות מושרשת⁵⁶, יש להדגיש כי כל יום מגיעים לסוכה כל שבעת הצדיקים⁵⁷. אלא שיש צדיק אחד בכל יום שהוא העיקרי⁵⁸, והשאר "מצטרפים" אליו⁵⁹. וכהלשון בנוסח הזמנת האושפיזין⁶⁰ הנהוג בכמה מקהילות ישראל⁶¹, שמזמינים את הצדיק של אותו יום, ומוסיפים "וליעול עמיה" הצדיקים הנוספים⁶².

56. ראה לדוגמא בס' "אוצר הדינים והמנהגים" ערך 'אושפיזין': "נשמות שבעה אבות... יבואו בימי חג הסוכות... כל אחד ביום אחד מימי סוכות".
57. ולהעיר מהמובא במטה אפרים (אלף המגן סי' תרכה סק"ח) וז"ל: "וכ' בסה"ק דיראה בכל יום ויום מחג הסוכות יהי' לו עני על שלחנו ויתן לו מנה יפה כאלו הי' אחד מהאושפיזין מיסב אצלו, ומי שאפשר לו שיהי' ז' עניים בכל יום כנגד כולם בודאי יניח לו ברכות על ראשו" (אורות האכלת העניים בחג הסוכות, ראה להלן תחת הכותרת 'צדקה בחג הסוכות').

והנה, ע"פ האמור בפנים יוצא, שבכל יום מימי חג הסוכות, נמצאים בסוכה ארבעה-עשר צדיקים (שבעת האושפיזין הידועים ושבעת האושפיזין החסידיים). בקשר לכך, ראה ביטוי מעניין של כ"ק אד"ש בדיבורו אל הרה"ג ר"י פרנקל (בוטשאן), בחלוקת-דולרים, ב' דחומה"ס תנש"א: "כל האושפיזין ישנם בכל יום, וההבדל הוא רק מי מהם הוא הראשון ש"ועימ"י" באים כל השאר. בנוסף לכך גילה כ"ק מו"ח אדמו"ר שיש שבעה אושפיזין נוספים. וממילא לאחר ש"נפלתם" לליובאוויטש יש לכם ארבעה עשר אושפיזין..." (התמליל מתוך 'זורע צדקות מצמיח ישועות' ע' 10. הובא גם ב'שיח שרפי קודש' ע' 514).

58. דוגמא מעניינת נתן לכך כ"ק אד"ש בא' מסעודות חג הסוכות, וכך מסופר בספר 'המלך במסיבו' (ע' קכד-ה): ר' יעקב כץ שאל: בנוגע לאושפיזין איתא שיעקב בא וכולם עמו ('ועימ"י כו"). אם כולם באים, מה הדין דוקא יעקב, הרי כולם באים? ! כ"ק אדמו"ר שליט"א: יש לכם הרי שותפים ב'עסק' שלכם, ומכל מקום מיהו העיקר? ... [דא"ג: בספר שם מובא דו-שיח זה תחת התאריך "סוכות תשכ"ז" מבלי לציין באיזה יום מימות חג זה הי'. אך מתוכן שאלתו של ר"י כץ ששואל אודות 'יעקב', ניתן לשער שהי' זה ביום האושפיזא שלו - ג' דחגה"ס].

59. הדגשה זו מובאת בשיחות רבות העוסקות בעניני האושפיזין. וכמ"פ ביאר שזהו ע"ד הא דלכל אחד יש מצוה שבה הוא "זהיר טפ"י", ועל ידה מתעלים כל עניני תורה ומצוות, דכך בנדוד, שיש את האושפיזא העיקרי ויש את המצטרפים אליו. - ראה לדוגמא שיחת ליל ב' דחגה"ס תשמ"ב סי"ג (התוועדיות ח"א ע' 163).

60. בשיחות כ"ק אד"ש, מוזכר תמיד נוסח ההזמנה כמקור לכך שכל האושפיזין באים כל יום, ורק שא' מהם הוא העיקרי וכו', אך לא מובא המקור לרעיון זה שהוקבע כנוסח. והעניני הרה"ח אסף חנוך שי' פרומר, שנמצא הוא בפ"י הרמ"ק לזהר (אור החמה לזח"ג אמור קג, א קטע המתחיל "ת"ח בשעתא דבר נש"), וז"ל: "ובעי בר נש למחדי וגומר - להיות שכל יום ויום מז' ימים הוא יום שמחה לא' א' מהאושפיזין והשאר נלוים אליו ונטפלים, לכך צריך שמח' מחדש".

וראה מ"ש ב'ראשית-חכמה' (נכתב ע"י ר' אליהו די וידאש שהי' תלמידו של הרמ"ק) שער האהבה פ"ד ד"ה 'שמחת' (הובא ב'נטעי גבריאל' - סוכות, שם הערה טז), שכתב בתוכן הדברים דלעיל בשם רבו, וז"ל: "ובעי בר נש למחדי בכל יומא ויומא באנפין נהירין באושפיזין אלין דשריין עמיה, ורדק מורי ע"ה במה שאמר בכל יומא ולא אמר דרך כלל בשבעה יומין אלין, להראות שבכל יום ויום צריך שיהיה שמח שמחה בפני עצמו, שהרי הו' ימים הם ז' אושפיזין, נמצא שבכל יום ויום יש לו אושפיזא בפני עצמו וצריך להראות לו שמחה".

61. בכוכ"כ שיחת נתבאר, שגם למנהגיני שלא אומרים את נוסח הזמנת האושפיזין, וודאי שתוכן הענין קיים (ראה לדוגמא התוועדויות תשרי"מ ח"א ע' 259). וראה 'המלך במסיבו' ח"ב ע' קצד, ששאל א' המסובין: "בענין הנהוג בכ"מ שמזמינים האושפיזין בדיבור, ואין מנהג חב"ד כן, לכאורה, מהו הטעם לזה, הרי איתא בווהר אודות רב המנוגא סבא, כד הוה עייל לסוכה הוה חדי כו' ואמר נזמן לאושפיזין כו' תיכו אושפיזין". וע"כ ענה אד"ש: "אדרבה, קשה להיפך - על אלה שנוהגים כן להזמין בדיבור: לכאורה, לשם מה יש צורך להזמין האושפיזין בדיבור, הרי דיבור ענינו לזולת, וכאן מדובר בזולת שמועילה כלפי גם מחשבה לבד. ומאידך, אם יזמין בדיבור ולא יכוון כדבעי - לא יועיל הדיבור ואין זה הזמנה".

ביאור אחר נאמר ע"י כ"ק אדמו"ר הרי"צ בשם כ"ק אדמו"ר הצמח-צדק, בסעודת יום א' דחג-הסוכות תש"ח (סה"ש תש"ח ע' 168 - הובא (בשינוי קל) גם בס' התולדות כ"ק אדמו"ר הזקן ח"ד ע' 1090), להלן בתרגום חפשי:

"בשנת תרנ"ג הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק [הרשב"ב] אמר - בסוכה - לרו"א: זוכר הנך מה שהסבא - כ"ק אדמו"ר הרה"ק צמח צדק - אמר, מדוע אצל חסידים לא אומרים אושפיזין בסוכה? וסיפר הרו"א... הסבא - כ"ק אדמו"ר הרה"ק צ"צ - אמר: כשהם הינם כאן, לשם מה לומר? ! כשלא רואים אותם - צריך לומר, כדי להזמין, אך כשרואים אותם - לשם מה צריך לומר? ! הוד כ"ק רבינו הזקן - ראה אותם. הוא - היינו כ"ק אדמו"ר הצ"צ - שאלני: הנך רואה אותם? והשבת: לא".

ומעניין במיוחד המשך התיאור בשיחה שם, וז"ל: "כשסיים הרו"א לספר, אמר הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק: הסבא - הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק צ"צ - ראה והנחיל [זאת] לנו". וראה עוד בענין זה - לעיל פרק ב', תחת הכותרת 'ראיית האושפיזין'.

62. ולכמה גירסאות, מוסיפים מילת 'ועימ"י' לפני שמו של כל צדיק וצדיק (לדוגמא ביום א' דסוכות: "ליעול אברהם רחימא, ועמי' יצחק עקידתא, ועמי' יעקב שלימתא וכו'").

באחת השיחות⁶³ חידש כ"ק אד"ש, אשר גם בהאושפיז העיקרי שבכל יום גופא, יש שני ענינים, ואלו דבריו:

"ב"אושפיזא" דיום זה ישנם ב' ענינים: (א) היותו א' משבעת האושפיזין, בדוגמת שאר האושפיזין, (ב) היותו ה"אושפיזא" העיקרי העומד בראש ופותח ביום זה, ואשר אליו מצטרפים שאר האושפיזין לבוא יחד עמו"⁶⁴.

למרות האמור, שבכל יום יש צדיק אחר שהוא ה'אושפיז' העיקרי והשאר רק מצטרפים אליו, הנה גם מתוך אלו המצטרפים אליו, לפעמים יש אחד הבולט יותר⁶⁵:

"לפעמים, בין ששת האושפיזין גופא יש השפעה יתירה (כביכול) לא' מהם, כמו בנדו"ד - מוצאי שבת קודש, שמכיון שעורכים "סעודתא דרוד מלכא משיחא", סעודה גשמית כפשוטה . . הרי מובן, שבזמן זה יש השפעה יתירה לרוד המלך".

ע"פ היסוד הנ"ל שבכל יום מגיעים כל שבעת הצדיקים, מובן אף טעם פנימי לאחת מהלכות סוכה. וכך הסביר כ"ק אד"ש מא' התוועדויות⁶⁶:

"כמדובר כמ"פ שכל ענין משתקף בנגלה, הנה זה שהדין הוא שהסוכה צריכה להיות "הראוי" לשבעה", ז.א. שבכל יום צריכה הסוכה להיות סוכה הראוי לכל הימים, ולכאורה, מדוע אין מספיק זה שכעת היא ראוי? אלא שבכל יום ויום צריכה להיות התכללות מכל שבעת הימים. בכל יום צריך להיות "עימי" כל שאר ששת הימים. עד"ז באושפיזין שבכל יום ישנם כל שאר האושפיזין, שכאשר מגיע הבעש"ט, הנה עימי מגיעים כל השאר. ועד"ז אצל שאר האושפיזין".

בהמשך להנ"ל: מי מגיע בשמיני-עצרת

"מובן וגם פשוט שהיציאה מהסוכה לבית בשמע"צ אינה ענין של ירידה, ח"ו, שהרי, כל עניני קדושה הם באופן ד"מעלין בקודש". ועכצ"ל שכל העילויים שהיו בסוכה נמשכים גם בשמע"צ, אלא שניתוסף בהם עילוי גדול יותר, העילוי ד"בית", דירת קבע, מעלת הקביעות.

ומזה מובן גם בנוגע לאושפיזין - שלאחרי שבכל שבעת ימי הסוכות התארחו ה"אושפיזין" בסוכתו של כאו"א מישראל . . לא יתכן שבשמע"צ לא יהיו אצלו ה"אושפיזין", ועכצ"ל, שנמצאים כולם גם בשמע"צ . . ואדרבה, באופן נעלה יותר מאשר בסוכות - שאינם "אושפיזין" (אורחים) בלבד, אלא בעלי-בתים⁶⁷.

הזמן (במשך היום) והמקום בו נמצאים האושפיזין

מכמה שיחות משמע שענינים של האושפיזין קיים במשך כל היום (ובכלל זה, לכאורה, שאינו מוגבל דווקא לתוך הסוכה):

"בעמדנו ביום שבו הוא האושפיזא במשך כל היום כולו. דאע"פ שהדיבור בזה הוא בלילה, בתחילת היום, הרי, כמו שבהכנסת אורחים בפשטות, ההתעסקות עם האורח צריכה להיות לא רק באכילה ושתי' אלא גם (כהגירסא

63. ליל ו' דחגה"ס תשמ"ג ס"ה (התוועדויות ח"א ע' 228).

64. וביאר שם, שזהו ע"ד פירוש הכתוב "אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות", שכבר האמצעי יש ב' ענינים: (א) כפי שהוא בפני עצמו - פני המנורה, (ב) כפי שהוא חלק מ"שבעת הנרות".

65. ליל ד' דחגה"ס תשמ"ה ס"ב (התוועדויות ח"א ע' 267).

66. יום ב' דחגה"ס תשל"ס ע"ד (שיחות-קודש תשל"ז ע' 79 - מובא בזה בתרגום חפשי ועיבוד קל).

67. ליל שמח"ת תשמ"ט ס"ט (התוועדויות ח"א ע' 209). ולהעיר, שימים אחדים לפני"ז (ליל ה' דחגה"ס) הציג את הדבר כדבר הצריך ביור עדיין, ובלשונו שם (התוועדויות שם ע' 159 הערה 16): "יש לעיין ולברר בנוגע למעמד ומצב האושפיזין בשמע"צ - שהרי, לא מסתבר לומר שבמשך כל שבעת ימי הסוכות ישנם כל ארבעה עשר הצדיקים, ואילו בשמע"צ, שבו באים כל עניני הסוכות באופן של קליטה בפנימיות, לא יהיו ח"ו ארבעה עשר הצדיקים - היפך השכל האנושי, ועאכו"כ היפך שכל דקדושה".

במקום א') ב"לוי", היינו, עד שמלויים אותו חזרה, כמו"כ בענינו - שהאושפיזין הם אושפיזין במשך כל היום. וע"ד הענין ד"מזלו גובר" שביום-הולדת, שהוא במשך כל היום-הולדת"⁶⁸.

ועד"ז מובן משיחה נוספת:

"בנוגע ליום זה (כל המצת-לעת, שמתחיל מלילה זה) - האושפיזא העיקרי מהאושפיזין שבוהר הוא . . ."⁶⁹.

אך, וודאי שעיקר ענינם של האושפיזין הוא בסוכות ממש, וכפשוט דברי הזהר, וכנוסח הזמנת האושפיזין כשנכנסים לסוכה. ואף קשור עם נתינת אוכל לעניים (ראה לקמן ב"צדקה בחג הסוכות"). ואכן, מצינו הדגשה בענין האושפיזין בסוכות עם אורחים, בדברי כ"ק אד"ש:

"מובן, שענינם של ה"אושפיזין" הוא בהדגשה יתירה כשנמצאים בסוכה של אורחים . . . שהרי, הפירוש ד"אושפיזין" הוא "אורחים" - "אורחים" כאלו שמלמדים ומורים את הדרך ל"בעלי-בתים" שמתנהגים ע"פ הוראתם.

. . . וכאמור, כל זה הוא בהדגשה יתירה בסוכה של אורחים, שבה עורכים סעודת יו"ט, ביחד עם ה"אושפיזין", ולא עוד, אלא שה"אושפיזין" באים ונמצאים כבר בעת ההכנות לסעודה, כשם שהאורחים כפשוטם נמצאים שם באותה שעה"⁷⁰.

ועד"ז (ובהוספה) בשיחה נוספת:

"והנה, אף שבודאי באים ה"אושפיזין" לכל סוכה וסוכה, הרי מובן וגם פשוט שפעולתם והשפעתם של ה"אושפיזין" גדולה יותר בכואם לסוכה שיש בה אורחים, "אושפיזין" כפשוטם, ובפרט כאשר ישנם אורחים רבים".

. . . כאשר באים ה"אושפיזין" מעולם האמת לסוכה זו, ורואים שיש בה ריבוי אורחים, ובפרט כשרואים את שמחתם על התאספותם יחד - הרי זה פועל שמחה גדולה ביותר אצל ה"אושפיזין", וכתוצאה מזה - עילוי והוספה גם בהמשכות וההשפעות שמקבלים מה"אושפיזין", ביתר שאת וביתר עוז"⁷¹.

ראשית הופעת האושפיזין בהסטוריה

בואם של האושפיזין (שבוהר וכן החסידים) בחג הסוכות, הוא דבר הקיים בפועל כבר מהסוכות הראשון שנחגג בעם-ישראל (היינו, בסוכות הראשון לאחר שנכנסו לארץ"⁷²).

ואף שהי' זה לפני לידת דוד המלך, ובוודאי לפני לידת האושפיזין החסידים, הנה הדבר מובן ע"פ המסופר שבמתן-תורה נכחו כל הנשמות כל אלו "העתידים להבראות עד סוף כל הדורות", היינו, שנשמותיהם היו קיימות כבר בעולם העליון עוד טרם שנולדו.

"ומכיון שכן, אין כל פלא בכך שגם בחס הסוכות שחגגו בני" מיד בכניסתם לארץ - היו נוכחים כל שבעת האושפיזין, כולל נשמתו של דוד המלך, וכן נשמותיהם של האושפיזין החסידים".

68. שיחת ליל ב' דהגה"ס תשנ"ב ס"ו (שיחור"ק ח"א ע' 119).

69. ליל ו' דהגה"ס תש"נ ס"ד (התוועדויות ח"א ע' 185).

70. מ"ברכת כ"ק אדמו"ר שליט"א לאורחים שיחיו בעת ביקורו בסוכה" ליל א' דהגה"ס תשמ"ט, סעיפים ב-ג (התוועדויות ח"א ע' 109).

71. מ"ברכת כ"ק אדמו"ר שליט"א לאורחים שיחיו בעת ביקורו בסוכה" ליל א' דהגה"ס תשמ"ו, ס"ד (התוועדויות ח"א ע' 196).

72. בנוגע לזמן היותם במדבר, יש מקום לשקו"ט האם חגגו את חג הסוכות. - עיין בשיחה שבהערה הבאה.

ובנוגע לתקופות חייהם של אותם צדיקים, כאשר נשמותיהם היו בעוה"ז הגשמי, הנה יש-לומר:

"גם כאשר הנשמה מלוכשת בגוף בעלמא דין - ישנו מזל ושורש הנשמה שאינו בא באופן של התלבשות בגוף, כי אם באופן של מקיף בלבד. ועפ"ז יש לומר, שהענין ד"אושפיזא" קאי על מזל ושורש הנשמה, אשר . . בחג הסוכות נמשכת ומתגלה למטה באופן פנימי"⁷³.

האושפיזין מתעלים משנה לשנה

". . בהתבוננות קלה, יכולים לשער את גודל העילוי שנפעל אצל ה"אושפיזין עילאין" במשך השנה החולפת (מסוכות דשנה שעברה עד לסוכות דשנה זו), עי"ז שעסקו בלימוד התורה - לימוד התורה בגן-עדן, ובג"ע גופא - הלימוד ד"אושפיזין עילאין". . עפ"ז מובן אשר לא כדעת הטועים לחשוב שה"אושפיזין עילאין" שבאים בסוכות השתא הם אותם האושפיזין, ח"ו, כפי שהיו בסוכות דשנה שעברה, כי אם, באופן חדש לגמרי, בעילוי שבאין-ערוך"⁷⁴.

עבודתנו בענין האושפיזין⁷⁵

יש להזכיר בדיבור על דבר ענין האושפיזין, וכלשון כ"ק אד"ש⁷⁶:

". . הוסיף (כ"ק מו"ח אדמו"ר) לומר שיש להשתדל להזכיר אושפיזין אלה במשך ימי חג הסוכות"⁷⁷.

אך לא זו בלבד אמרו, אלא שהתכלית בכל זה, היא ללמוד מזה הוראה למעשה בעבודת ה', וכלשון כ"ק אד"ש⁷⁸:

"הכוונה בכללות ענין ה"אושפיזין" - ללמוד הוראות מה"אושפיזין" דכל יום ויום בנוגע לעבודת ה' במשך כל השנה כולה".

ואכן, מידי שנה בשנה (מאז תשמ"א), נתבארו בשיחות-הקודש, הוראות שונות הנלמדות מענינם של האושפיזין, כל יום בהתאם לאושפיזי העיקרי של אותו יום⁷⁹.

וגדולה מזו מצינו⁸⁰, דהלימוד בנוגע לעבודה בפועל, צריך להיות אף מהאושפיזי כהדיעה (מב' הדיעות הנ"ל באופן מנין הצדיקים) שלא נקבעה להלכה:

"מכיון ש"אלו ואלו דברי אלקים חיים", ובפרט כאשר מדובר אודות לימוד הוראת מוסר בעבודת ה', שאז יכולים (ובמילא צריכים) להתנהג בפועל כב' הדיעות".

73. ליל ו' דחגה"ס תשמ"ו סעיפים ז-ח (התוועדויות ח"א ע' 293 ואילך). וראה שם עוד אריכות דברים בזה.

74. ליל א' דחגה"ס תשמ"ז סי"א (התוועדויות ח"א ע' 177. וראה גם שם ע' 184).

75. יצויין, כי בספרים הקדושים מובאים כו"כ מנהגים מעשיים הקשורים לענין האושפיזין - הכנת כסא מיוחד לאושפיזי, הדלקת נרות לכבוד האושפיזין ועוד - אך אין מנהגנו בהם (וע"כ לא הובאו בקובץ זה).

76. יום ב' דחגה"ס תשי"ב (התוועדויות ע' 34).

77. הערת המו"ל: ולהעיר גם מהנכתב בס' 'אלף למטה' (סי' תרכ"ט): "וטוב לקבוע שיחה נאה בדברי תורה מהענין האושפיזין כגון ביום ראשון יאמר ענין אברהם וכן שאר ימות החג דבר יום ביומו".

78. ליל א' דחגה"ס תשמ"ב ס"ח (התוועדויות ח"א ע' 159).

79. בשיחות אלו, אף הרבה כ"ק אד"ש לקשר את האושפיזין של כל יום עם שיעור החומש היומי, שיעורי תהלים היומי, שיעור הרמב"ם היומי (מסוכות תשמ"ה - סוכות הראשון לאחר שיסד את תקנת לימוד הרמב"ם), והשיר היומי שהיו הלויים אומרים במקדש בכל יום מימי חג הסוכות.

תיאור נרחב אודות שיחות אלו - ראה ב'מבוא' לספר 'מעייני הישועה' (קה"ת, תשמ"ח). ובתוך הספר, הובאו הביאורים אודות השיעורים היומיים וקשרם לאושפיזין היומיים בפרקים מסודרים.

80. ליל ו' דחגה"ס תשמ"ו ס"ה (התוועדויות ח"א ע' 291).

נתינת אוכל לעניים

". בעי למחדי למסכני מ"ט בגין דחולקא דאינון אושפיזין דזמין דמסכני הוא . . א"ר אלעזר (בג"כ) אורייתא לא אטרח עליה דב"נ יתיר אלא כמה דיכיל דכתיב איש כמתנת ידו וגו'. ולא לימא איניש אוכל ואשבע וארווי בקדמיתא ומה דישתאר אתן למסכני אלא רישא דכלא דאושפיזין הוא ואי חדי לאושפיזין ורוי לון קב"ה חדי עמיה"⁸¹.

[=צריך לשמח את העניים. מה הטעם? משום שהחלק של אותם אורחים שזימן, הוא לעניים⁸². . א"ר אלעזר (משום כך) אין התורה מטריחה על אדם יותר, אלא כמו שהוא יכול, שכתוב "איש כמתנת ידו וגו'". ולא יאמר אדם אוכל ואשבע ואשתה בראשונה, ומה שישאר אתן לעניים. אלא ראשית הכל הוא של האורחים. ואם שימח את האורחים והשקה אותם, הקב"ה שמח עמו].

ואכן, מצינו בדברי כ"ק אד"ש שעורר על נתינה מיוחדת לצדקה בימי חג-הסוכות⁸³, ואלו דבריו⁸⁴:

איתא בזהר אודות הסדר דחג הסוכות, שאז באים "אושפיזין", אורחים, ומונה אותם על הסדר: אברהם יצחק יעקב משה אהרן יוסף ודוד.

ומבאר מ"ש "בסוכות תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסוכות" – "בקדמיתא תשבו ולבתר ישבו, אלא קדמא לאושפיזי, תניינא לבני עלמא", דהיינו ש"תשבו" קאי על האושפיזין, ו"ישבו" קאי על העניים, אורחים דעלמא.

וממשיך, שצריכים ליתן את חלקם של האושפיזין לאותם עניים "בני עלמא", ומבאר את העונש למי שאינו עושה כן⁸⁵, ולאידך גיסא, השכר למי שעושה כן ומכניס לסוכתו את "בני עלמא"⁸⁶ – שכל האושפיזין מברכים אותו, ומפרט את הברכות שמברך אותו כאו"א מהאושפיזין.

ולכן מצינו בפוסקים – וכן הוא המנהג בפועל – שבחג הסוכות יש ליתן צדקה בשופי.

וכן הדגיש כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א באחת משיחותיו, את החשיבות בהזמנת אורחים בחג הסוכות:

81. זהר שם. וראה מ"ש ב'פלא יועץ/ ערך 'סכה': "ובשמחתו לו יתערב לשמח לב עניים ואבינונים . . אי לזאת יחרד האיש וילפת ויהא חפץ בברכה ולא יגרע מלהזמין על שלחנו איזה עני, ואם לא יוכל לעשות זאת לפחות יפריש ממונו לצדקה בערב הרגל על כל סעודה ויאמר פה מלא, זה אני נותן לצדקה, בשביל חלק אברהם אשפיזא קדישא, וזה אני נותן בשביל חלק יצחק אשפיזא קדישא מסעודתי, וכן על זה הדרך, או ישלח מאכל לעני קודם כל סעודה, וזוהו ישא ברכה ורב טוב".

82. ראה בספר 'יש שכר' (להרב יששכר בער מקרעמנין) דיני סוכה ב'פירוש/ להלכה ה' (הובאו דבריו בשל"ה עמ"ס סוכה אות ח), שנתן טעם לדברים, וז"ל: "העיקר הוא העניים כי להם ראוי וזה שהיה מגיע לחלק האושפיזין קדושים שהזמין ומאחר שאי אפשר להם באכילתם בעבור שהם רוחניים לכן צריך האדם ההוא שהזמין לתת חלקיהם אל העניים כי זה כל תאוותם שהעניים יאכלו חלקיהם".

83. יש לציין, כי נתינת זו לצדקה אינה זו המובאת בדא"ח (סידור רנו, ג – ומקורו בכתבי האריז"ל) ש"צריך לפזר מעות לעניים בערב סוכות", שזהו ענין בפני-עצמו [ובצדקה זו דערב סוכות, לא נהג כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע, ולכן לא הובא זה בספר המנהגים (ראה המלך במסיבו ח"א ע' קפה ובהנסמן שם). אלא שבשנים מאוחרות יותר הורה כ"ק אד"ש כן לקיים מנהג זה – ראה לדוגמא שיחת מוצאי יג תשרי תשל"ד ס"ה, לקו"ש חי"ד ע' 403. ובכ"מ. וראה שיחת יג תשרי תשד"מ, שלענין צדקה זו, מ'שלושים יום לפני החג ועאכו"כ מאחרי יוהכ"פ, נקרא כבר "ערב סוכות"].

84. יום ב' דחגה"ס תשי"ט ס"א (התועדויות ע' 61).

85. הערת המו"ל: וראה (בספר 'ספורי חסידים – מועדים/ להרר' זיין ע' 119) סיפור נורא מר' פינחס מקוריין, שבא' הפעמים לא הגיעו אליו אורחים לסוכתו, וכשהתחיל להזמין את אברהם בנוסח "ליעול אברהם", ראה שאע"ה עומד מבחוץ ואינו רוצה להיכנס. וכששאלו "מה פשעי ומה חטאתי", ענהו "אין דרכי להכנס במקום שאין שם אורחים".

86. הערת המו"ל: וראה בספר 'חמדת ימים' (ח"ג פ"ג סט"ז) שמספר: חסיד אחד הי' יושב על שולחנו במסיבת אנשים חכמים וידועים ויבא עני והלך חזרו על הפתחים על פת לחם, ותכף ומיד עמד ממושבו ואחז ביד העני והושיבו במקומו ושש כעל כל הון עמו וישרתהו ויאמר, אנכי היום שש ושמת עמך אשר זיכני ה' עמך להאכילך חלק אברהם אבינו בסוכה.

ובלילה ההוא חלם החסיד ההוא שהי' טובע בלב ימים ובא העני ההוא ונתן לו יד והוציאו ממעמקי מים לרויה, ומיד עמד אותו החסיד וחיבקו ונשקו ויאמר אליו "ברוך אתה לה' מי אתה אשר הצלת נפשי ממות כי כפשע ביני ובין המות אשר טבעתי בין מצולה ואין מעמד באתי במעמקי מים ושכולת שטפתי". ויען ויאמר לאיש החסיד ההוא "אנכי אברהם אביך כי באתי היום בסוכתך בדמות האיש העני ההוא, אשריך מה טוב חלקך ומה נעים גורלך עם כל הצדיקים ומבוטח אתה כי לא תחול גזרה רעה בביתך ותמיד תהיה שאנן מפחד רעה".

ויקץ החסיד משינתו ושמת לבו ויגל כבודו אשר זיכהו ה' באלה ויקבל עליו להיות עושה תמיד כל ימי החג סעודה מיוחדת לעניים כמיסת ידו, ויפרוץ האיש לרוב בתורה ובחסידות ולא חיסרו מזונותיו בריח גם עד זקנה ושכבה.

בחג הסוכות ישנם ה"אושפיזין" – ענין הקשור עם "אושפיזין" כפשוטם, כלומר, אורחים, היינו, שהאורחים כפשוטם הם ה"כלי" לגילוי דאושפיזין עילאין. – אמנם, גם השמחה דכל הימים טובים קשורה עם אורחים. . אבל אעפ"כ, בחג הסוכות ישנה הדגשה יתירה בדבר, מצד ענין ה"אושפיזין"⁸⁷.



ונסיים בדברי כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א באחת משיחות לילות חג-הסוכות:

"ויה"ר שנזכה לראות את האושפיזין כפי שהם נשמות בגופים – כשיקויים היעוד "הקיצו ורננו שוכני עפר", והאושפיזין – אברהם יצחק יעקב משה אהרן יוסף ודוד; הבעש"ט, המגיד, אדמו"ר הזקן, אדמו"ר האמצעי, הצ"צ, אדמו"ר מהר"ש, אדמו"ר מהורש"ב וכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו – בראשם"⁸⁸, "ובראשם – האושפיזין המיוחדים ליום זה"⁸⁹.

87. ליל א' דחגה"ס תשמ"ה ס"ו (התועדויות ח"א ע' 225).

88. ליל א' דחגה"ס תשמ"ט ס"ד (התועדויות ח"א ע' 109).

89. סיום שיחת ליל ד' דחגה"ס תשמ"ו (התועדויות ח"א ע' 256).





מרכז חב"ד העולמי

לקבלת פני משיח

TO GREET MOSHIACH

CHABAD WORLD CENTER

לזכות
הוד כ"ק אדמו"ר
מלך המשיח שליט"א



יחי אדוננו מורנו ורבינו
מלך המשיח לעולם ועד