

ובחודש השביעי

ביאורים במהות הימים הנוראים
וזמני השמחה דחודש השביעי

מתורתו של
הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש
זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א

גליון ב (סג)





יוצא לאור על ידי
'אור החסידות'
מכון תורני להפצת תורת החסידות
ת.ד. 2033 כפר-חב"ד, 72915
טלפון: 03.9604832 פקס: 03.9607370

תוכן

ראש השנה

- 9..... כיצד ניתן "לערבב" את השטן?
ביאור מה שעושים כמה מנהגים על מנת "לערבב השטן" שלא ידע שהיום הוא ראש השנה,
דלכאורה, כיצד ניתן "לערבב" ולהטעות את השטן, שהנו מלאך, בדבר כה פשוט?

יום הכיפורים

- 19..... גדר חיוב התשובה דיום הכפורים.
ביאור מה שביום הכיפורים ישנו חיוב תשובה אף על מי שלא חטא, שעפ"ז מבואר החילוק בין
התשובה דיום הכיפורים להתשובה דעשרת ימי תשובה.

חג הסוכות

- 27..... ענינו של החג – הישיבה בסוכה.
ביאור מה שבסוכות הישיבה בסוכה היא תוכנו וענינו של החג, הראיות וההכרח ליסוד זה,
ועפ"ז, ביאור השייכות של נטילת הלולב לסוכה, וביאור כמה תמיהות בלשון הכתובים.

שמחת תורה

- 39..... לרשת את התורה כ"שדה אחוזה".
ביאור השייכות של פרשת וזאת הברכה לשמחת תורה, והשייכות של השמחה דשמחת תורה
לשמחה דסוכות, בהקדם ביאור הכתוב "מורשה קהילת יעקב" – ירושת התורה באופן של
"אחזנוה ולא נעזבנה".

שבת בראשית

- 47..... שבת בראשית משפיע על כל השנה.
ביאור פתגם רבותנו "אזוי ווי מען שטעלט זיך אוועק שבת בראשית, אזוי פירט זיך אַ גאַנץ
יאָר", מדוע זהו בשבת בראשית דווקא, בהקדם ביאור דרך עבודת ה' שבכתוב "בראשית ברא
אלקים".

פתח דבר

אדמו"ר הזקן (בע"ה התניא והשו"ע זי"ע) סיפר: בהיותי במעוזרימש שמעתי ממורי ורבי הרב המגיד (ממעוזרימש זי"ע) בשם מורו ורבו הבעש"ט נ"ע: החודש השביעי שהוא החודש הראשון לחדשי השנה, הקב"ה בעצמו מברכו בשבת מברכים שהוא השבת האחרון דחודש אלול, ובכח זה ישראל מברכים את החדשים י"א פעמים בשנה.

"כתיב 'אתם נצבים היום', ד"היום" קאי על ר"ה שהוא יום הדין, וכמ"ש ויהי היום גו' ותרגם והוה יום דינא רבא, ואתם נצבים קיימים ועומדים, והיינו שזוכים בדין, ובשבת שלפני ראש השנה שהוא שבת האחרון דחודש אלול קוראים אז פרשת אתם נצבים, דזהו ברכתו של הקב"ה בשבת מברכים חודש השביעי, שהוא המושבע והמשביע ברוב טוב לכל ישראל כל השנה.

לקראת "החודש השביעי, שהוא המושבע והמשביע ברוב טוב לכל ישראל כל השנה" ה'תשס"ו, שמחים אנו להגיש בפני ציבור מחבבי התורה ולומדי' – קונטרס "ובחדש השביעי" (ב) הכולל ביאורים נפלאים, ממרחבי פרד"ס התורה, במהותם של הימים הנוראים וזמני השמחה דחודש תשרי, אוצר בלום ממשנתו של כ"ק נזר ישראל ותפארתו הגאון האלוקי כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע נשיא ישראל.

בקובץ זה כללנו גם פרק מיוחד לשבת בראשית, וכידוע אשר שבת בראשית היא המשך והשלמה לחודש החגים.

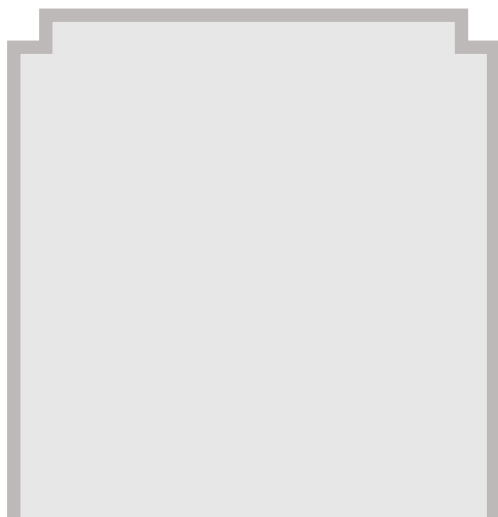
וזאת למודעי, שבד"כ לא הובאו הביאורים בשלימותם, ובאיזהו מקומן אף עברו עריכה קלה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים, שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

ויה"ר אשר נזכה בתוך כלל ישראל לכתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה בגו"ר. וע"י העיסוק בתורת החסידות נזכה לקיום הבטחת מלך המשיח למורנו הבעש"ט נ"ע, בעת עליית הנשמה בר"ה תק"ז דכאשר "יפוצו מעיינותך חוצה" – "אתי מר" דא מלכא משיחא.

ימי הסליחות, ה'תשס"ה

מערכת "לקראת שבת"
שע"י מכון 'אור החסידות'

ראש
השנה



מדור זה מוקדש

לזכות

הרה"ח ר' אהרן שי'

ליברמן

להצלחה בכל מעשה ידיו

ובכל המצטרך בגשמיות

וברוחניות

כיצד ניתן "לערבב" את השטן?

ביאור מה שעושים כמה מנהגים על מנת "לערבב השטן" שלא ידע שהיום הוא ראש השנה, דלכאורה, כיצד ניתן "לערבב" ולהטעות את השטן, שהנו מלאך, בדבר כה פשוט?

א.

אחד הטעמים מדוע אין מזכירים ראש חודש בתפלות ר"ה הוא: "לערבב השטן, שלא ידע שהיום הוא ר"ח תשרי (ולא יבא לקטרג)" (שו"ע אדמו"ר הזקן או"ח סתקצ"א ס"ו).

ענין זה – לערבב כו' – מובא גם בתור טעם למנהג שאין מזכירים [מברכים] חודש תשרי בשבת שלפניו, כפי שעושים בכל שבת שלפני ר"ח – שבת מברכים.

ולכאורה אינו מובן:

השטן הוא הרי מלאך ובה לביית דין של מעלה וכו', וכמפורש בספר איוב בתחילתו, שהשטן בא ביום הדין [בראש השנה] בתוך בני האלוקים "להתייצב על ה'" – וא"כ כיצד יתכן לומר שניתן "לערבבו", ו"להטעותו" בדבר

כה פשוט, שהוא לא ידע [עקב מנהגים אלו] שהיום ר"ה – דבר הכי מפורסם, נדפס בלוחות וכו' וכו'.

ב.

בלבוש (רסתקפ"א) מובא ג"כ טעם זה – "כדי לערבב את השטן שלא ידע יום שהוא ר"ה", אלא שהוא מוסיף "כיון שלא קידשוהו".

ועפ"ז ניתן היה לבארו, ע"פ הידוע שקביעות החדשים וכו' תלויה בדעת בית דין: קביעותו של ר"ח חלה רק ע"י קידושם של בני"; שבזה שבי"ד – בני" – קובעים את היום בתור ר"ח, נהיה היום לר"ח.

ועד ש"כשמתכנסין מלאכי השרת לפני הקב"ה לומר אימתי ר"ה ואימתי יום הכיפורים,

שגם בזה אינו מובן, כנ"ל: כיצד ניתן
"לרמות" את השטן, שלא ידע "מתי יהיה
ר"ה"?

וי"ל הביאור בזה:

את ענין ערבוב השטן מוצאים אנו – בשייכות
לר"ה – בגמרא (ר"ה טז, א), בקשר למצות תקיעת
שופר בר"ה בכלל: "א"ר יצחק . . . למה תוקעין
ומריעין כשהן יושבין, ותוקעין ומריעין כשהן
עומדין כדי לערבב השטן". ומפרש ע"כ רש"י:
"שלא ישטין, כשישמע ישראל מחבבין את
המצוות מסתמין דבריו". כלומר, שמכיון
שבנ"י אינם מסתפקים בתקיעות ותרועות פעם
אחת, אלא הם תוקעין ומריעין פעם נוספת,
הדבר מורה על חיבובם את המצות וזה סותם
את דברי השטן המקטרג.

עד"ז ניתן להסביר גם את ענין ערבוב השטן
בנוגע לתקיעות דחודש אלול:

התקיעות דחודש אלול ענינם הוא – כידוע –
"כדי להזהיר את ישראל שיעשו תשובה"; ולכן
בזה גופא שבנ"י תוקעים בשופר ומתעוררים
בתשובה, נעשה השטן מעורבב, בהבינו שכבר
בחודש אלול זכו בני"י בדין ע"י תשובתם בחודש
זה, ולכן הדבר חסר תועלת, ואין לו מה לקטרג
בראש השנה – "מסתמין דבריו".

ד

עפ"ז יובן גם מה שאומרים, שערבוב השטן
– ע"י התקיעות דאלול – פועל "שלא יבין מתי
יהיה ר"ה":

הפירוש של "לא יבין מתי יהיה ר"ה" הוא
לא שאינו יודע את הכתוב ב"לוח" מתי חל הזמן
דר"ה, אלא שאינו יודע מתי הוא יחודו של היום,
התוכן דר"ה, הדין ומשפט דר"ה – שאז הוא
זמנו לקטרג. וכפי שכתוב בפירוש במהרי"ל:

הקב"ה אומר להם לי אתם שואלים, אני ואתם
נלך אצל בי"ד של מטה".

ממילא נמצא שע"י אי הזכרת ר"ח בתפלות
ר"ה וע"י העדר ההזכרה בשבת שלפניו – הרי
שהיום כאילו אכן לא נקבע בתור ר"ח תשרי,
ובמילא אין השטן יודע (בודאות?) "יום שהוא
ראש השנה".

אלא שתירוץ זה אינו מספיק, מכיון:

(א) בראש השנה עושים כמה וכמה ענינים
שבהם ניכר בהדגשה, שיום זה הוא היום דר"ה
– ר"ח תשרי – ואם כן כיצד ניתן לומר, שהיות
ו"לא קדשוהו" (ר"ח) לא ידע השטן שהוא
ר"ה.

(ב) ועיקר: הטעם ד"ערבוב השטן" מובא
בנוגע לעוד שני מנהגים, שאין להם כל שייכות
עם הענין דר"ח:

(א) "ומטעם זה נמי אין תוקעין בשופר בערב
ר"ה, כי אז יהיה סבור השטן שעבר יום הדין",
(ב) "וכן מכח זה מתחילין לקרות בראשית
בשמחת תורה כדי שלא יבין את ראשית שנה או
אחרית שנה" (מנהגי מהרא"ק).

וא"כ הדרא קושיא לדוכתא: כיצד יתכן
לומר, שע"י שאין תוקעים בערב ר"ה וע"י שלא
מתחילים לקרוא בראשית בר"ה – מערבבים את
השטן שיחשוב ש"עבר יום הדין" וכו', ובפרט
שכאמור, מוכח מכמה ענינים שהיום הוא ר"ה
(והחודש)?

ה

הדבר יובן בהקדים שענין ערבוב השטן
מובא גם בתור טעם למנהג לתקוע בשופר
במשך חודש אלול – שבזה מערבבים את השטן
"שלא יבין מתי יהיה ראש השנה".

ואין יודע מתי הדין ויקטרג:

כאשר יהודי עושה תשובה כדבעי בטרם שמגיע ר"ה, הרי הוא כבר מובטח שיכתב ויחתם בספרן של צדיקים – ה"דין" שלו כבר נפסק לטובה בחודש אלול.

[ובפרט, כפי שמצינו בכ"מ, שגם בכל ימות השנה - לאו דוקא בר"ה – ע"י תשובה ותפילה כדבעי ניתן לזכות לפסק דין החלטי לטוב; לדוגמא: חזקיהו המלך (מלכים כב, ב ואילך) שפעל ע"י תשובה ותפלה "והוספתי על ימיך חמש עשרה שנה", ומשמע שם שהדבר היה שלא בזמן מיוחד כראש השנה וכיו"ב].

ולכן מעורבב השטן מהתקיעות דחודש אלול: הוא חושב שבנ"י זכו כבר בדין, על ידי התעוררות התשובה דחודש אלול – וקטרוגו כבר אינו יכול לפעול מאומה.

כך, שהקטרוג שלו בר"ה הוא עכ"פ רק על הספק, ובמילא אינו בתוקף וכו'.

ובהסברה זו מובן גם מה ש"אין תוקעים בער"ה כי אז יהיה סבור השטן שעבר יום הדין:

בכדי לערבב את השטן עוד יותר, שיחשוב שבנ"י כבר זכו בדין בחודש אלול – ע"י התעוררות התשובה מהתקיעות דחודש אלול - מבטלים (בער"ה) את התקיעות דחודש אלול, כלומר, שאין כבר צורך להגיע להתעוררות מהתקיעות.

[ואע"פ שהשטן יודע, שמה שאין תוקעין בשפר בערב ר"ה הוא מנהג קבוע מאז, וטעמו ונימוקו הוא אכן לצורך זה גופא, כדי לערבב את בשטן – אין זה קשה, דהרי מנהג ישראל זה "תורה הוא", תורת אמת, ובמילא אילו זכו – אכן באמת כן תהיה הזכיה המוחלטת בדין, שכבר נעשתה העבודה דר"ה ו"עבר יום הדין";

ולפיכך קטרוגו של השטן על הספק, בחלישות, כנ"ל].

ה.

עד"ז ניתן הי' לכאורה לתרץ גם בנוגע לשאר הענינים האמורים שנמנעים מלעשותם בר"ה "לערבב השטן" שלא ידע שהיום הוא ראש השנה:

מה שר"ה הוא גם ראש חודש תשרי, אינו רק ענין בסדר הזמן - שהתחלת השנה היא במילא התחלת החודש – אלא שהדבר אף נוגע [ובלשון הש"ס "אהנאיי"] לענינו ותוכנו של ר"ה: ההתעוררות שנפעלת מצד מה שהוא ראש חודש, מוסיפה בהתעוררות ובעבודת היום דר"ה, ובמילא גם בתוצאתה – לזכות בדין.

ועד"ז גם מה ש"הי' ראוי לקרות פ' בראשית בר"ה", ש"ל שאין זה רק מכיון שר"ה היא התחלת השנה - בזמן - כי אם גם עקב העובדה שהענין ד"גמרה של תורה" ו"התחלת התורה" מוסיף בזכיות בנ"י –

וכמובן, שהן התעוררות גדולה יותר והן תוספת בזכיות בנ"י, מהווים תועלת רבה בעבודה והשתדלות דר"ה לזכות בדין,

וזהו המכוון דהטעם שאין מזכירים ר"ח בר"ה "לערבב השטן שלא ידע שהיום הוא ר"ח תשרי" – שאין הכוונה להעדר הידיעה בנוגע לזמן דר"ח בר"ה, כי אם בנוגע לענינו ועבודתו:

מכיון שאין בנ"י מזכירים ר"ח בר"ה, לא ירגיש השטן בר"ה את התעוררות ועבודת ר"ח – "לא ידע שהיום הוא ראש חודש";

ועד"ז בנוגע לענין ד"מתחילין לקרות בראשית בשמח"ת כדי שלא יבין את ראשית

ז

ויש לומר, שבשני ענינים אלו - אי הזכרת ר"ח בקשר לר"ה ו"מתחילין לקרות בראשית בשמח"ת" תוכן הענין "לערבב השטן" הוא:

כאשר השטן רואה, שביום ראש השנה חסרה אצל בני"ה הזכרה, ובמילא ההתעוררות, דראש חודש ועד"ז - המעלה דגמרה של תורה והתחלתה, פועל הדבר חלישות בקטרוגו - בחשבו, שחסר בעבודת בני"ה, ובמילא אין הוא צריך להתאמץ לחפש אצל בני"ה חסרונות נוספים.

ואע"פ שהשטן יודע את זה גופא, שהדבר נעשה היות ומעונינים לערבב אותו - מ"מ אבל, לפועל חסרה ההתעוררות והזכות [על כל התוצאות שהן מביאות]: אין את ההתעוררות כו' של ר"ח ואין את הגמרה של תורה והתחלת התורה!

ח

לפי זה מתעוררת אבל השאלה לאידך גיסא: היתכן שאכן יקחו את כל זה מבנ"י? אמת נכון שיש בכך כוונה "לערבב את השטן" - אבל, כנ"ל: סוף סוף חסרים הרי בני"ה ביום זה עבודות אלו: ההתעוררות דתקיעת שופר בער"ה, ההתעוררות דראש חודש והענין דגמרה של תורה והתחלת התורה?!

הביאור בזה:

עובדה זו גופא, שנמנעים מדברים אלו כדי "לערבב השטן", צריכה להביא ומביאה להתעוררות תשובה עמוקה יותר, מכפי שזו היתה נפעלת ע"י הענינים הנ"ל.

התעוררות התשובה באופן ד"קול היוצא מפנימיות הלב" באה לכיטוי "ע"י המרירות

השנה וכו'" - מכיון שאין בני"ה מתחילים בפועל "לקרות בראשית" בר"ה, יבין השטן שבעבודה דראשית השנה חסרים הענין והפעולה הקשורים בסיום והתחלת התורה - "לא יבין את ראשית שנה כו'" -

הרי שזה יערבב את השטן "ולא יבוא לקטרג", מכיון שאילו זכו, כנ"ל - הנה עיקר עבודתם היא כל כך בשלימות ובעילוי, שאין הם זקוקים להגיע לתוספת התעוררות דר"ח ו"גמרה של תורה" והתחלתה; שבלאו הכי כבר זכו בדין.

ו

אלא שביאור זה עדיין אינו "חלק" לגמרי:

לפי ביאור זה נמצא, שע"י אי הזכרת ר"ח ושאינ מתחילים בראשית נפעל רק ערבוב השטן; אבל הסיבה להעדר או חלישות הקטרוג - "ולא יבא לקטרג" - הוא בעיקר בזה שחושב שעבודת ר"ה הינה כבר בשלימות ואין צורך כלל להגיע להנ"ל -

הרי שלפ"ז הי' צ"ל מורגש [לא רק הצד השלילי, ה"לא ידע" מר"ח וכו', אלא לכל הפחות גם] הפרט החיובי שבענין [העבודה - בדוגמת עבודת ר"ה].

מסתימת הלשון "אין נוהגין להזכיר ר"ח בפ"י בר"ה . . לערבב השטן שלא ידע שהיום הוא ר"ח תשרי (ולא יבא לקטרג)" משמע, שגם הסיבה ש"לא יבא לקטרג" היא מצד מה ש"לא ידע שהיום הוא ר"ח תשרי".

[ואין זה דומה לענין ד"אין תוקעין בערב ר"ה כי אז יהי' סבור השטן שעבר יום הדין" - מכיון שלשון זה גופא - "אין תוקעין בערב ר"ה" - מדגיש שלפנ"ז כן תוקעים, שמצד זה, התקיעות דחודש אלול, הנה "עבר יום הדין"].

יכנס אליו שנית – וכאשר נכנס ברכו הרבי נ"ע והברכה אכן נתקיימה בפועל.

לכאורה צריך להבין: מכיון שהרבי יכול הי' לעזור לו – כנראה מסיום המאורע – מדוע מלכתחלה לא עשה זאת ואף פטרו ליהודי באופן שהביאו לדמעות כו'?

אלא שההסברה בזה היא - בדרך אפשר - ע"ד הנ"ל:

יהודי זה, שביקש את ברכת הרבי, באותה שעה עדיין לא הי' מוכשר, עקב מצבו הרוחני, לקבל ברכה גדולה שכזו. ולכן לא ניתן הי' לעזור לו.

אלא שמענה הרבי, פעל אצל היהודי שברון לב ושפך את לבו לפני ה' – וזה פעל שניה' כמציאות חדשה, כלי לברכתו של הקב"ה ע"י הרבי נ"ע.

ט

ענין עמוק יותר בזה:

לא רק שזהו ענין שמביא לביטוי התעוררות תשובה עמוקה יותר, כי אם שבעומק הענין אכן לא חסר בזה העילוי שבדבר בפועל:

מה שנמעים מענינים אלו, הוא מנהג ישראל ש"תורה היא" - הדבר נהי' לענין של קיום (פועל) התורה, שעושהו מתוך שמחה רבה.

כאשר קיום המצוות הוא רק מתוך טעם ודעת, או מכיון שיש לו תענוג בזה – אזי יש מקום לחילוק, שלא ניתן לחוש חיות שכזו (מנהג שהוא) שלילה כפי שחשים בענין של פועל.

[וזהו כאמור, החשבון שעושה השטן – שסוף סוף חסר בעבודת בני"י "בפועל" - ובפרט שי"ל שמ"קלא פנימאה" אין הוא יודע

שבנפשו על ריחוקו מה' אשר רחוק ממנו בתכלית";

ומרירות זו "על ריחוקו מה'" מורגשת אצל יהודי באופן חזק ביותר – ע"י התבוננותו בכך שמונעים ממנו את הענינים הטובים הנ"ל כדי "לערבב השטן". הוא מרגיש את מצבו, שלשטן יש כלפיו כח שכזה, עד שעקב כך יש כח לקחת ממנו ענין של תק"ש, הזכרת ר"ח וקריאת פ' בראשית בראש השנה.

ובפרט נוסף עמוקה התעוררות תשובה זו יותר מאשר זו הבאה ע"י תקיעת שופר וכו': התעוררות התשובה מתקיעת שופר באה ע"י דבר שחוץ הימנו – ועד"ז קריאת פ' בראשית והזכרת ראש חודש;

משא"כ התעוררות בהתשובה הבאה מה"לא" – שמונעים ממנו ענין דתק"ש כו' – נלקחת ממנו גופא, ממצבו הוא וכו'.

- ויש לומר שהוא ע"ד סיפור החסידים על כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע (בזמן תחילת נשיאותו): יהודי נכנס אל הרבי וביקש ברכה אודות ענין רציני, שבקשר אליו נדרש הי' להתעוררות רחמים רבים. אבל הרבי השיב לו, שאין הוא יכול לעזור בכך.

לאחר ששמע תשובה שכזו, יצא היהודי מתדרו של הרבי ופרץ בככי תמרורים. בהלכו הלך ובכה פגש את הרז"א (אחיו של הרבי נ"ע), ועל שאלתו מדוע הוא כל כך בוכה, סיפר לו היהודי את אשר אירע לו ומה שענה לו הרבי.

נכנס הרז"א לאחיו הרבי [כאמור, הדבר הי' בתחילת ימי נשיאותו] ואמר לו היתכן – שכאשר באים אליך לבקש את ברכתך, אומר הנך שאינך יכול לעזור לו, עד שהמבקש בוכה בדמעות שלישי מגודל צערו!

חגר עצמו הרבי נ"ע באבנטו, והורה שהיהודי

כלל, ואפילו בנוגע למחשבה – גם כן ישנם הרי דרגות במחשבה].

אבל באמיתית הענין, מצד רצון המלך, אין כל הבדל בין עבודה אחת לשני, כאשר יהודי מקיים מצוות מכיון ש"קדשנו במצותיו וציונו" – אין אצלו כל נפק"מ, אפילו כאשר הדבר נראה שמפסיד ענין טוב, הרי מכיון שידוע שזה גופא

"תורה היא", עושה הוא זאת מתוך שמחה רבה וטוב לבב.

וזה גופא מביא את הכתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה למטה מעשרה טפחים, בגשמיות וברוחניות גם יחד.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק כד עמ' 222 ואילך)



הראש של השנה

ידוע המבואר בכ"מ בדא"ח הטעם שנקרא ראש השנה ולא תחלת השנה – כי יום זה לגבי שאר ימות השנה הוא כמו ראש לגבי גוף ואברים. כמו שהראש – חיות כל האברים כלול בו, וגם אח"כ בגילוי, הרי מן הראש נמשך חיות לכל אבר בפרט. כך יום ראש השנה כולל בתוכו חיות כל ימי השנה, שכולם כלולים בו בהעלם, ואח"כ מתחלק בגילוי לימים פרטים.

ויש לומר שזהו אחד מטעמי האזהרה שהוזהרנו לייקר את הזמן בימי ראש השנה ביותר, כי השעות והרגעים בימים האלו כלליים הם, ונעלים על שאר ימות השנה, ולא רק בכמות כי אם גם באיכות וכדוגמת חומר המוח שבראש – לגבי חומר שאר איברי הגוף.

ומובן אשר כמו בראש ואיברי הגוף, אימתי יהי' האדם בריא – כאשר החיות שבראש יהי' בשלימותו, וגם יומשך ממנו לכל אבר ואבר חיותו השייך אליו.

כף הוא עבודת ימי ראש השנה, אשר ימים אלו צריכים להיות מתאימים לענינם – ראש של כל השנה כולה, וגם שיהיו מקושרים עם שאר ימות השנה – להשפיע בהם חיות של קבלת עול מלכותו יתברך, לימוד התורה וקיום המצות.

(כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש – מתוך פתח דבר למאמר (שנדפס לקראת) ר"ה ה'תשי"א)



דמעות מכבסות

דמעות מכבסות את אותיות המחשבה והדיבור הלא טובים ושל דברים בטלים (- כי מחשבות ודיבורים אסורים צריכים תשובה גמורה בדרכי ואופני התשובה, ואותיות המחשבה והדיבור של דברים בטלים הנה דמעות מכבסות אותן) ודמעות מרככות – זיי מאכין וייך - את השעוה שחותמים – ח"ו - גזירות רעות, בתפלות דר"ה ובאמירת מזמורי תהלים צריכים להתעורר בבקשת רחמים, ובתחנונים בדמעות ירככו את החותמות ואותיות הגזירות יוחלפו בצירופי אותיות של ברכה.

(כ"ק אדמו"ר מוהר"י צ"ע – יומן, אלול תרס"ה)



תקעו ב'חדש'

"תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגנו גו'". וידוע דיוק מורנו הבעש"ט (בכתר שם טוב) בפסוק זה, דהל"ל תקעו שופר בחודש. ופירש בזה הבעש"ט, כי יראה האדם תדיר שיהי' בחדש, ר"ל - לחדש מעשים טובים שלא יהי' כמו חוק קבוע. ויש לפרש הדבר, דמכיון שפסוק זה קאי בענין עיקרי וכללי, ענין ראש השנה וענין תמליכוני עליכם, לפיכך יש בו הוראה עיקרית וכללית בעבודה הכללית דכאו"א מישראל, שצ"ל העבודה באופן של חידוש. שבכל פעם ובכל רגע ובכל דבר ודבר

שעושה, יעשהו כמו דבר חדש ממש.

(כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש – סה"מ מלוקט ח"א עמ' תעה)



תשובה תפלה וצדקה

לכאורה, מאחר שישנו העילוי דעבודת התשובה – לשם מה צריכים גם את הענין דתפלה וצדקה?

אלא, ידוע ומבואר בכתבי האריז"ל אודות ר' אלעזר בן דורדייא שעליו אמר רבי "יש קונה עולמו בשעה אחת" – שאעפ"י שעבודת התשובה דראב"ד היתה בתכלית השלימות, אעפ"כ, צריך להיות גם ענין ה"כלים", שעיי"ז נעשה המציאות ד"עולמו", וע"ז מבואר שראב"ד קיבל את עולמו של יוחנן כה"ג ששימש פ' שנה בכהונה גדולה ובסוף כו', שהרי מובן שע"י עבודת יוחנן כה"ג במשך שמונים שנה נפעל "עולם" גדול ונעלה ביותר – הנה "עולם" זה קיבל ראב"ד (לאחרי עבודת התשובה).

זאת אומרת: למרות גודל העילוי שבעבודת התשובה, עד שהאדם נעשה למציאות חדשה לגמרי – אינו יכול להסתפק בעבודת התשובה בלבד, אלא הוא זקוק גם לענין של "כלים" כדי לבנות את "עולמו", שזה נעשה ע"י כללות הענין דקיום המצות.

...ועד"ז מובן גם בנוגע לענינו: למרות גודל העילוי הנפעל ע"י עבודת התשובה, שהאדם נעשה למציאות חדשה לגמרי, ולכן אין את מי להעניש – בהכרח שיהי' גם הענין ד"מעשים טובים ותפלה", או "תפלה וצדקה" (בנוסח התפלה ד"ימים נוראים"). כדי לתקן ולהשלים מה שנחסר בנוגע למציאות העולם.

(כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש - תורת מנחם-התוועדויות תשמ"ב ח"ד עמ' 2008)

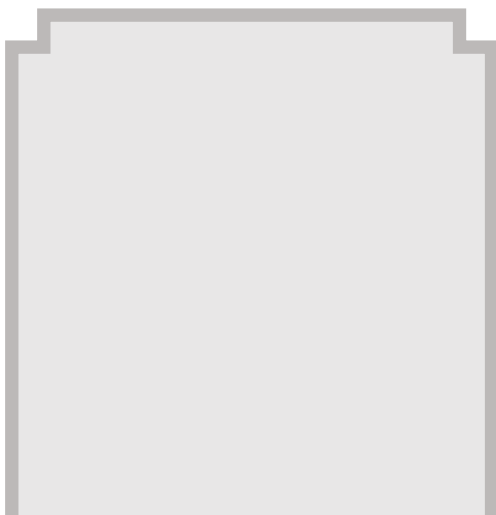


מ'לך ע'ל כ'ל ה'עולם

מהטעמים שקוראין בר"ה גם (הפסוקים שלאחרי פרשת העקידה, גם הפסוק) "ופלגשו גו' ותלד גו' מעכה" (שלאחרי ובתואל ילד את רבקה גו') כי גם בהם (ילידי פלגשו דבתואל) הי' "מעכה" ר"ת מלך על כל העולם – ענינו של ר"ה, "תמליכוני עליכם" (ר"ה ט"ז, א. ל, ב).

(כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש - סה"ש תשמ"ח ח"א עמ' 97 בשוה"ג)

יום
הנפורים



מדור זה מוקדש

**לזכות
הרה"ח דובער
וזוגתו מרת חיה שיחיו
שפירא**

**לרגל צאתם בשליחות כ"ק
אדמו"ר לעיר פליגסטייל,
אריזונא**

**שתשרה ברכה במעשה ידיהם
ובכל אשר יפנו יצליחו**

**נדפס ע"י
משפחת הרה"ח ר' דוד נח
וזוגתו פערל קריינדיל שיחיו
שפירא**

גדר חיוב התשובה דיום הכפורים

ביאור מה שביום הכיפורים ישנו חיוב תשובה אף על מי שלא חטא, שעפ"ז מבואר החילוק בין התשובה דיום הכיפורים להתשובה דעשרת ימי תשובה



"דרשו ה' בהמצאו . . אלו עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים" (ר"ה יח, א). ולכאורה, ישנם בלשון זה ב' הפכים: הלשון "שבין ר"ה ליוהכ"פ" מורה שר"ה ויוהכ"פ אינם נכללים בימים אלו; לאידך ממה שהגמ' אומרת "עשרה ימים שבין כו" מוכח, שגם ר"ה ויוהכ"פ כלולים בחשבון העשרה ימים, שהרי בין ר"ה ליוהכ"פ ישנם שבעה ימים בלבד. ויש לומר הביאור בזה, שבר"ה ויוהכ"פ ישנם ב' ענינים:

א) ענינם העיקרי (שאינו ענין התשובה): ענינו העיקרי של ר"ה הוא – "תמליכוני עליכם", קבלת מלכותו ית' "ובמה בשופר", וענינו העיקרי של יוהכ"פ הוא – "עצמו של יום

הכפורים מכפר" [כפרה מצד עצם היום, שהיא אף נעלית מהכפרה שעל ידי התשובה] – ומצד זה נעלים הם מה"ימים שבין ר"ה ויוהכ"פ" שענינם תשובה.

ב) בנוסף לכך יש בהם גם את ענין התשובה – שלכן נכללים הם בעשרת ימי תשובה.

ועד שמצינו, שהתשובה דר"ה ויוהכ"פ שונה, והיא אופן נעלה בתשובה, שאינה קשורה כ"כ בתנועה דמרירות, אלא היא בעיקר תשובה מתוך שמחה.

לא מיבעי ראש השנה, שבו נאסר לומר וידויים כו', אלא אפילו ביוהכ"פ – כאשר ישנה חובה להתודות – פוסק אדמו"ר הזקן - בעל התניא והשו"ע: "הלובש שק מחמת תשובה צריך לפשטו ביוהכ"פ מפני שהוא

ש"עצמו של יום הכפורים מכפר" – אלא מצד מה ש"יוהכ"פ הוא זמן תשובה"; ביוהכ"פ ישנו חיוב תשובה מצד היותו זמן תשובה" – ולא רק בתור יום כפרה.

אלא, חייבים לומר, שלמרות שיוהכ"פ אכן מיוחד גם לענין התשובה, מכל מקום ישנו חילוק עיקרי בין התשובה המיוחדת (בעשרה) ימים שבין ר"ה ליוהכ"פ, לבין תשובת יוהכ"פ.

[וכפי שהדבר מודגש בחלוקת ההלכות ברמב"ם; את חיוב התשובה ביוהכ"פ כתב הוא – לא באותה ההלכה בה מדובר אודות המעלה דעשרת הימים, כי אם בהלכה בפני עצמה]

ולכן, כאשר מדובר אודות העשרה ימים שבין ר"ה ליוהכ"פ בתור עשרת ימי תשובה, הרי שאדרבה: מבדילים את הז' ימים שבין ר"ה ליוהכ"פ [בהיותם מיוחדים לענין התשובה, כנ"ל] מכיון שחיוב התשובה ביוהכ"פ הוא ענין בפני עצמו.

בסגנון אחר: מה שעשרת ימי תשובה מובדלים בתור ימי תשובה, הוא מצד שאז הקב"ה הוא "בהמצאו... בהיותו קרוב", שזה פועל שהתשובה תהי' "יפה ביותר" (כדלקמן אות ד'), ובנוגע לר"ה ויוהכ"פ מתבטא ה"קירוב" לקב"ה בענין נעלה יותר מתשובה – בר"ה "תמליכוני עליכם", וביום כיפור "עצמו של יום מכפר"; לאחר מכן מתוסף ענין מיוחד ביום כיפור – החיוב לעשות תשובה כפשוטה.

ג.

ויובן זה בהקדם ביאור לשון הרמב"ם הנ"ל - "יום הכפורים הוא זמן תשובה לכל כו" – דלכאורה תמוה:

הרמב"ם הרי כתב זה עתה, בהלכה שלפנ"ז, ש"אע"פ שהתשובה והצעקה יפה לעולם

יו"ט וצריך לכבדו בכסות נקי". פירושו של דבר, שהתשובה דיוהכ"פ אסור שתהי' בסתירה ליו"ט שבו, ולפיכך אסור שהי' לבוש ב"שק מחמת תשובה".

ב.

אלא שצריך להבין:

דהנה, כתב הרמב"ם (הל' תשובה פ"ב ה"ו): "אע"פ שהתשובה והצעקה יפה לעולם, בעשרה ימים שבין ר"ה ויוהכ"פ היא יפה ביותר כו" (וממשיך בהלכה שלאח"ז): "יום הכפורים הוא זמן תשובה לכל כו' והוא קץ מחילה כו' לפיכך חייבים הכל לעשות תשובה ולהתודות ביום הכפורים".

מהמשך לשון הרמב"ם מוכח, שחיוב התשובה ביום הכפורים הוא יותר מאשר בט' הימים שלפניו – וא"כ כיצד מתיישב הדבר עם מה שנת' לעיל, שענין התשובה הוא בהדגשה יותר בז' הימים לגבי (ר"ה ו) יום הכפורים?

לכאורה ניתן היה לומר, שחיוב התשובה שישנו ביוהכ"פ, אין זה מכיון שיוהכ"פ מצד עצמו מיוחד לתשובה, כי אם הוא תוצאה בלבד מהענין העיקרי הנ"ל דיוהכ"פ – "עצמו של יוהכ"פ מכפר": ומכיון שהרמב"ם פוסק ש"עצמו של יוהכ"פ מכפר לשבים (דוקא)", לפיכך מוטל חיוב תשובה על כאו"א, בכדי שיוכל להיות אצלו הענין ד"עצמו של יוהכ"פ מכפר", כלומר, התשובה מסירה דבר המונע.

אלא שדוחק גדול הוא לפרש כך את לשון הרמב"ם, מכיון שפשטות המשך לשונו – "יום הכפורים הוא זמן תשובה לכל כו' והוא קץ מחילה כו' לפיכך חייבים הכל לעשות תשובה ולהתודות ביום הכפורים" – משמע, שחיוב התשובה ביוהכ"פ אינו תוצאה מענין אחר, מכך

בתשובה – זה מה ש"עצמו של יום מכפר" (כנ"ל אות א').

ד

על פי האמור ניתן גם להסביר את גדר החיוב "לעשות תשובה . . ביום הכפורים" – דלכאורה הדבר אינו מחוור:

ממה נפשך: באם נכשל בחטא, הרי שמחוייב בתשובה באיזה זמן שיהי' – ואינו שייך לחיוב דיום הכפורים; ואם לא נכשל בחטא, כיצד שייך בו חיוב לעשות תשובה?

ישנם אחרונים המבארים שהחילוק הוא: חיוב התשובה בכלל אין לו זמן מסוים, ולכן כל עוד האדם חי וביכלתו לעשות תשובה, לא ביטל עדיין את המ"ע דתשובה. ורק באם מת בלא תשובה, אזי הוא בגדר ביטול מ"ע; משא"כ ביום הכפורים ישנה מ"ע לעשות תשובה ביום זה, ואם אינו עושה תשובה ביום הכפורים הרי שביטל מ"ע.

אלא שמלשון הרמב"ם "יום הכפורים הוא זמן תשובה לכל ליחיד ולרבים כו' לפיכך חייבים הכל לעשות תשובה כו' ביוהכ"פ" – שהדגשה זו כותב הרמב"ם דוקא לגבי חיוב התשובה דיום הכפורים – משמע, שמתוסף בעצם חיוב התשובה, היינו שזהו חיוב שונה מאשר חיוב התשובה דכל ימות השנה, שלכן "יום הכפורים הוא זמן תשובה לכל . . חייבים הכל לעשות תשובה".

ה

ויש לומר ההסברה בזה:

בכל ימות השנה מצב הגברא [אשר חטא] – היא הסיבה המביאה את חיוב התשובה על

בעשרה הימים כו' היא יפה ביותר כו', שמכך מובן שכל עשרת הימים הם "זמן תשובה", וכשמם "עשרת ימי תשובה" – וא"כ כיצד הוא אומר מיד לאחר מכן ש(רק) "יום הכפורים הוא זמן תשובה", שמכך ניתן להסיק שהעשרה ימים אינם "זמן תשובה"?!

ויש לומר הביאור בזה:

בכלל, תשובה היא מצות עשה שאין הזמן גרמא. מיד כשנכשלים בחטא מוטל על החוטא החיוב לעשות תשובה, כפי שכותב הרמב"ם ב'כותרת' להל' תשובה: מצות עשה . . שישור החוטא מחטאו; החיוב לעשות תשובה על החטא אינו קשור בזמן מיוחד – אלא הוא בכל זמן (באם נעשה חטא).

ומה שאומרים בקשר לעשרה ימים שבין ר"ה ויוהכ"פ שהם נבדלים בענין התשובה – אין הפירוש שבעשרה ימים אלו מתוסף בעצם חיוב התשובה, אלא שהתשובה בימים אלו – כדיוק לשון הרמב"ם – "יפה ביותר ומתקבלת היא מיד"; מכיון שבעשרת ימים אלו הוא מצב של "בהמצאו . . בהיותו קרוב", הרי שאחת התוצאות מכך היא, שעיי"ז נתוסף תועלת (גם) בענין התשובה, ש"היא יפה ביותר ומתקבלת היא מיד".

משא"כ יום הכפורים, שבו נתחדש הענין ד"זמן תשובה . . לפיכך חייבים . . לעשות תשובה ולהתודות ביום הכפורים". היינו שהזמן דיום הכפורים מחייב תשובה. ולא רק שהתשובה תהי' בנקל יותר או נעלית יותר וכו' – אלא שהזמן פועל חיוב תשובה.

וענין זה ביוהכ"פ אינו קשור דוקא בכך שהוא מעשרת ימים שבהם הקב"ה הוא "בהמצאו בהיותו קרוב". ואדרבה: ה"בהמצאו . . בהיותו קרוב" ביום הכפורים מתבטא בענין נעלה יותר

באם האדם [לא חטא, און] כבר עשה תשובה על החטא – שעזב את החטא, אין עליו חיוב להתעורר בתשובה על חטא זה, אע"פ ש"וחטאתי נגדי תמיד";

אבל ביום הכפורים, שחיוב התשובה שבו הוא מצד הזמן מחייב תשובה, וחל חיוב על "הכל לעשות תשובה" – הנה אם בימי חייו הי' אי פעם ענין שעליו תתכן תשובה, חייב הוא לעשות תשובה ע"כ גם עתה, מכיון ש"וחטאתי נגדי תמיד", ובמילא הדבר שייך לכל אחד – "חייבים הכל לעשות תשובה", כנ"ל.

ויומתק על פי המבואר בתניא (פכ"ט) בענין "וחטאתי נגדי תמיד" שאע"פ ש"כבר עשה תשובה נכונה", הנה כאשר יהודי נתעלה במדריגה נעלית יותר בעבודת ה', נדרשת ממנו "תשובה עילאה יותר".

ועד"ז בעניננו: מצד מעלת היום דיום הכפורים, שכל יהודי מתעלה בו, הנה אפילו באותם הענינים שעליהם כבר עשו תשובה לפני כן "תשובה נכונה", נדרשת ביוכ"פ תשובה נעלית יותר.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק כט עמ' 203 ואילך)

האדם, וממילא לא שייך לומר ש"חייבים הכל לעשות תשובה" – שהרי הדבר תלוי האם האדם הוא במצב הדורש תשובה או לא.

משא"כ ביום הכפורים הזמן הוא הסיבה לחיוב התשובה, ובמילא הדבר שייך לכולם וזהו "זמן תשובה לכל" - ליחיד ולרבים. . . חייבים הכל לעשות תשובה"; מכיון שזהו חיוב מחמת הזמן, אין בזה כל הגבלה והדבר חל על "הכל".

ואף שלכאורה, כיצד ניתן לחייב את "הכל" "בתשובה" – והרי תשובה (כפשוטה) שייכת הרי רק במידה וישנו חטא?

הנה, תירץ זאת הרמב"ם בהמשך דבריו – בהלכה שלאח"ז: "עבירות שהתודה עליהם ביום הכפורים זה חוזר ומתודה עליהן ביום הכפורים אחר אע"פ שהוא עומד בתשובתו שנאמר כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד". והיות ש"אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא", הרי שתמיד יש מקום לתשובה לכל אחד, מכיון ש"חטאתי [אע"פ שנתכפר כבר] נגדי תמיד" – כשם ש"חוזר ומתודה עליהן".

החילוק בזה הוא רק: כאשר סיבת החיוב לעשות תשובה היא מצב (חטא) האדם – הנה



הטעם לאמירת י' פעמים על חטא

הוידוי המפורש דעל חטא אומרים עשר פעמים נגד עשר כחות הנפש ונגד עשר ספירות, להיות כי בחטאים פוגמים בעשר כחות נפשו ובע"ס העליונות.

ודמעות מכבסות, דכמו שבגשמיות הרי המים הרותחים מכבסים כל כתם וכל לכלוך הנה כמו"כ הדמעות הבאים ממרירות נפשו שמתמרמר ובוכה במר נפשו ושב אל הוי' הנה הדמעות אלו מכבסים כתמי העבירות והוי' יסלח לו ומתמלאים כל הפגמים בכחות נפשו ובע"ס העליונים. דכ"ז הוא ביוהכ"פ דמפרט חטאיו בתשובתו הפרטית.

(כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע - סה"מ תרח"צ עמ' ט)



כסית כל חטאתם

י"ל בענין יום הכיפורים שהוא ג"כ לשון כיסוי . . והענין עפמ"ש הש"ך (ס"פ אחרי) טעם למה קורין פ' עריות במנחה דיוהכ"פ - שאומרים להקב"ה אתה כתבת ערות אמך לא תגלה, וישראל קראת אמי, כתבת ערות אחותך לא תגלה וישראל קראת אחותי כו' לזה קורין אלו העריות לומר להקב"ה שלא יגלה ערותנו בין שרי העובדי כוכבים בעת החתימה כו' ע"ש. והיינו, כי הגלות ויסורים נק' גילוי ערות כנס"י, כמ"ש ביחזקאל (טו, לה) "וגיליתי ערותך אליהם" דתרגומו "ואגלי בהתתיך להון ויחזון כל עמא קלונך". וזהו הפי' שמבקשים ממנו ית' שלא יגלה עוונותינו כ"א אדרבה יכסה על פשעינו כמ"ש שם ביחזקאל (שם, ח) "ואפרש כנפי עלך ואכסה ערותך" ות"י "ואעדתי חוביכון". וזהו ענין יום כיפורים לשון כיסוי שמסיר עוונותינו היפך וגיליתי ערותך.

(כ"ק אדמו"ר ה"צמח צדק" - ס' הליקוטים - יוהכ"פ עמ' תסז)



לנעול השער בפני המקטרגים

...וזהו כמ"ש בתפילת נעילה פתח לנו שער בעת נעילת שער ובזה מתורץ איך קורין לתפילה זו העליונה מאד בשם נעילה הרי עיקר התפילה שלא להיות ננעל השער כנ"ל, שזהו החסרון שמשחרב ביהמ"ק ננעלו שערי התפילה. א"ו ר"ל פי' נעילה שגם בבחי' נעילת שערים יופתח השער ואעפ"י כ נק' נעילה שיהי' ונפלינו כו' שיונעלו השער בפני המקטרגים והקליפות וזהו עצמו ענין החותם הנ"ל.

(כ"ק אדמו"ר ה"צמח צדק" - אור התורה קרח עמ' תשז)



תקיעה אחת..

טעם המנהג שתוקעים ביום הכיפורים אחר נעילה תקיעה אחת - ביאר רבנו הזקן - בעל התניא והשו"ע - שתקיעה זו היא ע"ד התקיעה ב"שופר גדול" דלעת"ל, דתקיעות דר"ה (שהם מאה קולות, ובכמה מיני קולות, תקיעה שברים תקיעה) הן "שופר" סתם, אבל התקיעה הגדולה שתוקעים בסיום וחותם הימים נוראים, לאחרי תפילת נעילה דיוהכ"פ, שהיא תקיעה אחת פשוטה, הרי היא תכלית העילוי דתק"ש - מעין ה"תקיעה גדולה" דלע"ל.

ביאור הדבר:

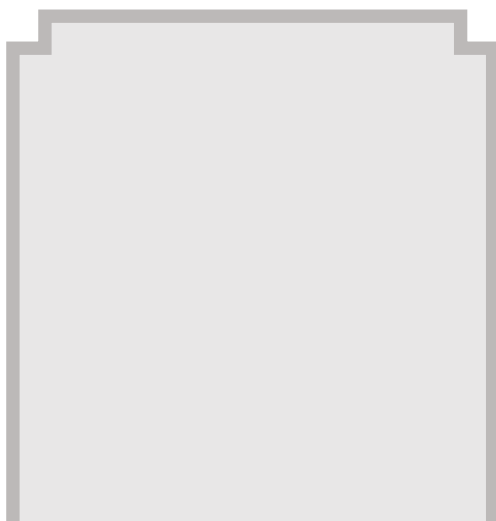
מבואר בכ"מ שתוכנה הפנימי של תקיעת שופר הוא – קלא פנימאה של הנשמה, שהיא צעקה פנימית ו"פשוטה", קול פשוט דוקא.

[וזהו הביאור הפנימי בהלכה "כל הקולות כשרים בשופר" – כי עיקר ענין השופר הוא קול פשוט דוקא, ולכן אין נוגע "ציור" הקול, אלא עצם קול השופר].

וזהו ענין ה"תקיעה אחת" שתוקעים לאחרי תפילת נעילה, שהיא תקיעה אחת פשוטה, כי ענינה הצעקה הפנימית מעצם הנשמה שהיא למעלה מכל ענין של "ציור", אפילו מה"ציור" שבתשר"ת דר"ה שגם זה נק' קול פשוט לגבי קולות של כלי נגינה [אלא שכדי להגיע לקול פשוט זה דיוהכ"פ, צריכים להקדים מאה קולות דר"ה, ועי"ז באים אח"כ לתכלית העילוי בשופר, תקיעה אחת שבנעילת יוהכ"פ].

(כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש – לקוטי שיחות חל"ד עמ' 96)

חג
המוכות



מדור זה הוקדש

**ע"י הרוצה בעילום שמו
לחיזוק ההתקשרות לכ"ק
אדמו"ר נשיא דורנו**

ענינו של החג – הישיבה בסוכה

ביאור מה שבסוכות הישיבה בסוכה היא תוכנו וענינו של החג, הראיות וההכרח ליסוד זה, ועפ"ז, ביאור השייכות של נטילת הלולב לסוכה, וביאור כמה תמיהות בלשון הכתובים

תיבת "הסוכות"?

ועל זה מסביר התו"כ, "לפי שנאמר כו":
היות והכתוב "בסוכות תשבו שבעת ימים" נאמר בסוף הפרשה לאחרי שנאמר "בחמשה עשר יום לחודש השביעי גו' תחוגו את חג ה' שבעת ימים", לא היינו יודעים אם הכתוב "בסוכות תשבו שבעת ימים" כוונתו לאותם ז' ימי החג ("שבעה ראשונים", שתחילתם בט"ו בחודש) שהכתוב מדבר אודותם לפני זה, או ששבעת ימי הישיבה בסוכה הם בפני עצמם, לאחרי ה"חג ה' שבעת ימים" ("שבעה אחרונים", שתחילתם ביום שלאחרי ז' ימי החג).

לכן כתוב מיד בהתחלת הפרשה "בחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים", לגלות שמ"ש "בסוכות תשבו שבעת ימים" הוא בז' ימי החג, שתחילתם "בחמשה עשר יום לחודש".

א.

איתא בתו"כ עה"פ (אמור כג, לד) "דבר אל בני ישראל לאמר בחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לה" - "מה ת"ל לפי שנאמר בסוכות תשבו שבעת ימים ואיני יודע אם שבעה ראשונים אם שבעה אחרונים כשהוא אומר ובחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לה' הרי שבעה ראשונים ולא שבעה אחרונים".

[ופירשו המפרשים (קרבן אהרן, מלבי"ם), ששאלת התו"כ "מה ת"ל כו" היא: למה נאמר בכתוב הלשון "חג הסוכות" הרי בפסוקים אלו נאמר רק הציווי ד"מקרא קודש כל מלאכת עבודה לא תעשו" וקרבנות החג, והציווי על הישיבה בסוכה נאמר רק בסוף הפרשה, וא"כ ה" צריך לומר כאן "חג שבעת ימים גו" (בלי

הראשון: "בחמשה עשר יום לחודש הזה חג המצות לה' שבעת ימים מצות תאכלו", ולאח"ז נאמר ענין מקרא קודש ואיסור מלאכה והקרבת הקרבנות שבעת ימים?

ג.

ויובן זה בהקדם ההסברה, עפ"י נגלה, בהשייכות בין מצות סוכה למצות נטילת לולב (שאע"פ שגם נטילת לולב נאמרה בהפרשה בנפרד מחג הסוכות, הרי מ"מ התורה מקשרת את נטילת לולב עם "חג ה' שבעת ימים", לא כסוכה, כנ"ל): אדמו"ר הזקן - בעל התניא והשו"ע - כותב בסידורו ש"מצות נטילתו (דלולב) בסוכה היא מצוה מן המובחר".

לכאורה הרי זה ענין שהוא עפ"י קבלה, והמקור לזה הוא בכתבי האריז"ל; אבל, יש לומר שכל הענינים שב(קבלה) פנימיות התורה - יש גם לזה מקור והסבר ע"פ נגלה [בפרט שאדמו"ר הזקן משנה מהלשון שבכתבי האריז"ל ("טוב לברך כו" וכו'") וכותב "מצוה מן המובחר"].

ד.

לכאורה היה אפ"ל שזה (שנטילת לולב בסוכה היא "מצוה מן המובחר") הוא מחמת מצות הסוכה: כיון שמצות סוכה היא "תשבו כעין תדורו", "שיהי' אוכל ושותה וישן ויטייל ודר בסוכה כל ז' הימים בין ביום בין בלילה כדרך שהוא דר בביתו. . . וכל דבר שלא הי' עושה חוץ לביתו לא יעשה חוץ לסוכתו" (וזקוקים לטעם והיתר ללמוד וכו' חוץ לסוכה), הרי מזה מובן בפשטות, שגם נטילת לולב, שהיא מהענינים שאדם עושה במשך ימי הסוכות, צריכה להיות בתוך הסוכה (ובפרט שמצותי' אחשבי', ולכן

ב.

מפשטות הדרשה בתו"כ משמע לכאורה, שמצות "בסוכות תשבו שבעת ימים" אינה קשורה עם עצם החג ולא עם שאר הענינים שבחג (הכתובים בפסוקים שלאח"ז - "ביום הראשון מקרא קודש כל מלאכת עבודה לא תעשו שבעת ימים תקריבו אשה לה'") וגם לא עם מצות נטילת ד' מינים (שהתורה מקשרת אותה עם החג) - ולכן קס"ד ש"בסוכות תשבו שבעת ימים" אינו בזמן החג ומצותיו הנ"ל - והתורה רק מודיעה לנו, ע"י הוספת תיבת "הסוכות", שחג הסוכות הוא בזמן של "שבעת ימים לה'" שתחילתם "בחמשה עשר יום לחודש השביעי".

אבל אי אפשר לפרש כן, כי מזה גופא שהתורה מודיעה את הזמן של "בסוכות תשבו" (לא באופן אחר, אלא) ע"י שאת ה"שבעת ימים לה'" היא קוראת בשם "חג הסוכות", מובן, שלא זו בלבד שמצות הישיבה בסוכה חלה בזמן החג, אלא שיש לה שייכות עם עצם החג ועניניו.

יתירה מזו: מכיון שזהו שמו של החג מובן, שזהו (כמו כל שם שבו מתבטא) תוכן החג וענינו.

אבל לפי זה צריך להבין:

(א) למה בהציווי "בסוכות תשבו שבעת ימים" אין בכתוב שום הדגשה - אפילו לא ע"י שיהי' כתוב "בסוכות תשבו בשבעת הימים - להודיע שאלו הם שבעת ימי החג האמורים לפני"ז?

(ב) למה לא נאמר מיד בתחילת הפרשה - בהמשך ל"בחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות" - "שבעת ימים תשבו בסוכות"; ובפרט שבאופן זה נאמר ביחס לחג

הסוכות, וישנם חילוקים ביניהם:
 (א) בחג המצות כתוב "ובחמשה עשר יום לחודש הזה חג המצות לה'", השם חג המצות אינו כתוב בשייכות לכל שבעת הימים, ואילו בחג הסוכות כתוב "חג הסוכות שבעת ימים לה'".

(ב) לאידך – בחג המצות ממשיך הכתוב מיד ואומר "שבעת ימים מצות תאכלו"; ובחג הסוכות נאמר זה ("בסוכות תשבו שבעת ימים") לא בסמיכות להשם, אלא רק בסוף הפרשה.

וי"ל שאת ההסבר בחילוקים הללו ניתן ללמוד מחילוק נוסף שמצינו בין שני החגים: חג המצות נקרא בלשון חז"ל – וגם בלשון המורגל במנהג ישראל (בלשון בני אדם) – (גם) בשם אחר (חג הפסח). משא"כ בחג הסוכות לא מצינו שיהיה נקרא בשם אחר, הוא נקרא באותו שם בחז"ל ובמנהג ישראל.

מכהנ"ל מובן, שתוכנו של כל החג (דפסח) אינו רק בזה שהוא חג המצות; משא"כ בחג הסוכות, זהו (סוכות) עיקר תוכן החג.

ולכן, כשהתורה אומרת "בחמשה עשר יום לחודש הזה חג המצות לה'", מפרש הכתוב מיד "שבעת ימים מצות תאכלו", שרק מפני זה (הפרט של אכילת מצה) נקרא החג בשם "חג המצות", לא מפני שזהו תוכן החג וכל שבעת הימים שבו.

משא"כ בחמשה עשר יום לחודש השביעי "חג הסוכות שבעת ימים לה'" – זהו התוכן של (החג של) שבעת הימים.

ומטעם זה גופא אין הציווי "בסוכות תשבו שבעת ימים" כתוב מיד לאחר "חג הסוכות" (כנ"ל), כי אז היתה משמעות (כבחג המצות) שאינו נקרא חג הסוכות אלא מחמת ישיבת הסוכה שבו. אבל אין זה תוכנו של כל החג.

יש לזה קביעות – ומה אם טיול (וכיו"ב) צריך להיות בסוכה, מכש"כ שנטילת לולב צריכה להיות בסוכה).

אמנם מזה שאדמו"ר הזקן כותב את הענין הנ"ל בין "דיני נטילת לולב" וגם מלשונו "מצות נטילתו בסוכה היא מצוה מן המובחר" (שמודגש הענין של נטילת לולב) מוכח שכוונתו שזהו (לא דין בסוכה, אלא) דין ומצוה מן המובחר במצות נטילת לולב.

בין שתי הסברות הנ"ל יש גם נפק"מ לפועל: כשהוא פטור מן הסוכה, כגון בשעת ירידת גשם וכיו"ב (ש"המצטער פטור מן הסוכה):

אם נטילת לולב בסוכה היא (רק) מצוה מן המובחר במצות סוכה – כשאר כל הענינים אכילה ושתייה וכיו"ב שמקיימים בהם מצות ישיבה בסוכה – הרי כשהוא פטור מן הסוכה מפני ירידת גשמים וכיו"ב, אינו צריך להמתין בנטילת לולב עד שיפסק הגשם, מכיון שעכשיו אין עליו חיוב ישיבה בסוכה (כשם שאינו צריך להמתין באכילתו ושתייתו וכיו"ב עד שיפסק הגשם).

אבל אם זהו (גם) מצוה מן המובחר בנטילת לולב, הרי (אע"פ שעכשיו (בעת ירידת הגשם) אין עליו חיוב מצות סוכה) מכיון שהוא מחוייב בנטילת לולב, ששלמות מצוה זו (- מן המובחר) היא כשהיא נעשית בסוכה – מסתבר שמן המובחר הוא להמתין עד שיפסק הגשם כדי לקיים "מצות נטילתו בסוכה" שהיא מצוה מן המובחר.

ה.

הביאור בכל זה יש לומר: בפרשת המועדות (בפרשת אמור) מצינו רק שני ימים טובים שבהם צויין החג בשם מיוחד – חג המצות וחג

עם עצם החג.

ו.

ההסבר בזה: יום החמשה עשר לחודש ניסן מחולק כזמן מיוחד (בעיקר) לא מפני שאז הוא זמן מצות אכילת מצה, אלא מפני שזהו "יום צאתך מארץ מצרים" – ולכן נעשה חג ויו"ט – "והי' היום הזה לכם לזכרון וחגותם אותו חג לה' לדורותיכם". וזה שהוא (יו"ט) זמן מיוחד היא הסיבה להמצוה שבו, כולל מצות אכילת מצה.

משא"כ שבעת הימים שתחילתם "בחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה" אינו זמן המיוחד ומובדל מצד עצמו, אלא להיפך – מחמת החיוב והמצוה של ישיבה בסוכה שבעת ימים, מאחר שבשבעת ימים אלו ישנה מצות הישיבה בסוכה (ובפרט באופן המצוה דסוכה מקיפה את כל האדם ואת כל עניניו במשך שבעת הימים – "תשבו כעין תדורו" כנ"ל, שהוא "דר בסוכה כל ז' הימים בין ביום בין בלילה") – עי"ז נעשים שבעת הימים – ימים מיוחדים, חג לה'.

ז.

עפ"י ז' מובן, שהציוויים בנוגע להחג ופרטיו הכתובים בהתחלת הפרשה – "ביום הראשון מקרא קודש כל מלאכת עבודה לא תעשו שבעת ימים תקריבו אשה לה' גו'" – אינם ענינים נפרדים שאין להם קשר עם חיוב הישיבה בסוכה. . אלא אדרבה – הגדר של חג הסוכות שייך וחל גם עליהם.

משא"כ בחג הפסח, החג הוא ענין בפ"ע ואינו מענין המצות, הרי כל הענינים האלו – זה שהוא "מקרא קודש", הציווי "כל מלאכה לא תעשו", והקרבנות הקרבנות במשך שבעת ימי החג – אינם קשורים עם ענין המצות שבו, אלא

ח.

עפ"י הנ"ל מובן גם בנוגע לקיום מצות ישיבה בסוכה והשייכות של מצות נטילת לולב למצות סוכה: כנ"ל בהציווי "בסוכות תשבו שבעת ימים" לא נאמר "(בסוכות תשבו) בשבעת הימים" – שהם מצד עצמם ז' ימי חג, עוד לפני ציווי זה – כי זה שחייבים לישוב שבעה ימים בסוכה אינו מפני שהם שבעה ימי החג אלא להיפך – "בסוכות תשבו" עושה את הגדר דז' ימי חג, כנ"ל בארוכה.

ועפ"ז יומתק לשון רש"י בנוגע לשמיני עצרת: עמ"ש בגמרא (סוכה מח, א) שהוא "רגל בפני עצמו" מובדל מחג הסוכות, מפרש רש"י ש"אין יושבין בסוכה": הרגל של חג הסוכות הוא (המסובב וה)ענין של ישיבה בסוכה, עצם הרגל תוכנו הוא בזה ש"יושבין בסוכה".

בסגנון אחר: החג נפעל ע"י שהוא יושב בסוכה שבעת ימים בפועל – "תשבו כעין תדורו".

לאידך, בלולב נאמר "ולקחתם לכם" ביום הראשון גו", מצות נטילת לולב היא מפני שזהו "יום הראשון" של חג הסוכות.

וממילא מובן, ש"זמן מצוה" ו"שם מצוה" שעל ד' המינים "חל" ביום הראשון. קדושת חג הסוכות גורמת את חיוב ושם המצוה עליהם.

ומכיון ששלימות גדר וקדושת החג היא על ידי הישיבה בסוכה בפועל, הרי ממילא מובן, שכשנוטלים את הלולב בסוכה אי"ז רק דין ב"כעין תדורו" של סוכה, שע"ז מתוסף במצות סוכה, אלא זהו דין בנטילת לולב, זה מוסיף שלימות ב"שם (וקיום) המצוה" של לולב,

האדם מראשו ועד רגלו עם לבושיו נמצאים בסוכה – שבשום מצוה אחרת לא מצינו שכל מציאותו וכל עניניו יהיו מוקפים ממצותו של הקב"ה.



ואדמו"ר הזקן מוסיף ומדגיש בזה שמצות נטילת לולב בסוכה היא מצוה מן המובחר בלולב – "לפיכך בבקר קודם שיתפלל בעודו בסוכה יברך", שהברכה היא על נטילת לולב:

אפשר היה לחשוב שהצורך להיות מוקף במצות סוכה – מהרצון העליון – הוא נוגע (בעיקר) למי שעסוק בענינים וצרכים גשמיים, אבל לא למי שהוא בהסוג של לולב (כפות תמרים) "שיש בו טעם – שיש בהם תורה", שהרי הם קשורים תמיד עם הקב"ה ע"י לימוד התורה;

ועד"ז בעבודת כל אדם, הוא יכול לחשוב בלבו: "אכילתו ושתייתו כו", מובן שהם צריכים להיות חדורים ומוקפים במצות סוכה, אבל מאיזה טעם צריך שהמצוה והרצון העליון של הסוכה יקיפו את לימודו והשגתו בתורה? אמנם הוא מוכרח לקיים מצוות, כי "כל האומר אין לי אלא תורה, אפילו תורה אין לו", אבל זהו מצד ענין הסוכה, שגדרה הוא "תדורו" להקיף את האדם כולו, אבל לכאורה אין זה ענין בנטילת לולב – בעצם הלימוד וההשגה בתורה, שע"ז הוא כבר קשור עם חכמתו של הקב"ה.

וע"ז אומרים ש"מצות נטילתו בסוכה היא מצוה מן המובחר", היינו שזה נוגע להבנתו והשגתו בתורה: אימתי הוא קולט את חכמת התורה, שהיא חכמתו ורצונו של הקב"ה, רק כאשר הוא מכיר ומרגיש שמה שהוא לומד הוא ענין המקיף אותו והוא באין ערוך נעלה ממנו,

"מצוה מן המובחר".



הביאור בכל הנ"ל בפנימיות הענינים ובעבודת האדם:

המבואר לעיל שהזמן ד"חמשה עשר לחודש השביעי הזה", נעשה חג מפני המצוה של "בסוכות תשבו שבעת ימים", יש בזה מעלה לגבי מה שבחג המצות הזמן הוא מובדל מצד עצמו:

כאשר קדושת החג נפעלת מצד פעולות האדם למטה, יש לזה השפעה בעולם, מאחר שזה פועל גם בהזמן (עולם) כמו שהוא מצד עצמו, מבלי שיהי' לו שייכות אל הקדושה; משא"כ כאשר הזמן הוא מובדל בעצם מצד למעלה.

והחילוק הנ"ל מתבטא בהבדל שבין שתי מצות אלו עצמן, אכילת מצה ושיבה בסוכה, שאכילת מצה ענינה אכילה של מצוה, שאין זו אכילה שהיה אוכל בלא"ה, לולא המצוה.

משא"כ במצות הישיבה בסוכה, אין אלו ענינים מחודשים הנעשים לשם המצוה, אדרבה זהו "כעין תדורו", ענינים שבסדר החיים של כל אדם ללא קשר ושייכות ליהדות ותורה ומצות – ובכל זאת הוא מקיים בהם מצוה (של ישיבה בסוכה).

וזה העילוי של חג הסוכות: בכל השנה יש צורך לעבודה גדולה כדי לעמוד במצב של "כל מעשיך יהיו לשם שמים" ו"בכל דרכיך דעהו", אבל כשמגיע חג הסוכות מתחדש, שכל הנהגותיו בחיי היום יום כמו שהם – הם ענין של מצוה,

שמטעם זה משתלשל כך גם בגשמיות, שכל

וממילא יש לו הביטול והתשוקה לקלוט את תורתו של הקב"ה, שהיא נעלמה מעין כל חי – בהבנתו והשגתו.

ועד"ז בכלל, כאשר יש אצלו לא רק עסק התורה בפועל, אלא גם חביבות ויוקר התורה, "ברכו בתורה תחלה", הרי אז נפעל שיהי' ההיפך מ"אבדה הארץ", וזוכים בקרוב ממש שיהי' "ופרוס עלינו סוכת שלומך", בבנין בית המקדש שעליו נאמר "ויהי בשלם סוכו", שייבנה ע"י משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק כב עמ' 122 ואילך)



לשמוח כמו ביום הכיפורים

כמו שבר"ה ויוהכ"פ והימים שביניהם הנה כאו"א מישראל הוא טרוד בעבודה, שעיקר העבודה אז הוא בקבלת עול מלכות שמים וואס יעדער טוט דאך עפעס [=שכ"א 'עושה' משהוא], התעוררות תשובה, במרירות על העבר ובתוקף קבעומ"ש בהעתיד, כן בחג הסוכות צ"ל טרוד בשמחה מען דארף זיין כסדר פריילעך און אין דעם דארף מען זיין פארנומען [=צריכים להיות תמיד שמחים ובוה צריכים להיות עסוקים]...

וטעם הדבר, דעיקר העבודה בחודש תשרי הוא בקבעומ"ש וואו אין שום נפק"מ אם במצוה זו או במצוה אחרת מאחר שהעיקר הוא הקבעומ"ש שהיא העבודה דחודש תשרי. ובוה יש לומר הטעם ג"כ שבעת אמירת וידוי ע"ח מכים באגרוף בחזה, והוא העבודה דיוהכ"פ, ובסוכות בהנענועים דלולב ידוע שצריכים לנגוע בקצה הלולב והאתרוג [בחזה] דוקא כו'.

(כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע – סה"ש תורת שלום עמ' 264)



ענין הסוכה

ענין סוכה הוא בחי' המקיפים, כי המקיף גדול מהפנימי, ונזכר בע"ח שהמקיף שומר את הפנימי שלא יאחזו בו הקליפות ח"ו. וענין זה נראה באדם שיש לו אהבה רבה לחבירו נק' אור פנימי שמתלבש בה הנשמה באהבה ההיא שבאה מאיזה טעם ודעת, וכשמתעורר בעומק לבו אהבה עזה ויתירה מעומק הלב עד שהוא למעלה מדעתו שאינו יכול להציע טעם האהבה במחשבת שכלו ודיבוריו כו' זהו בחי' מקיף שעולה על המוח, ומקיף האהבה הפנימי שלא תשתנה לעולם. כי אם לא הי' המקיף, תשתנה מפני אהבות אחרות כו'. וכן בענין זה בסכות חיבה יתירה של הקב"ה נודעת לעמו ישראל אהבה רבה בחי' מקיף כמ"ש וימינו תחבקני, ועיקר המקיף הוא להנשמה כמ"ש בזהר אלא שגם הגוף צריך שיהא בו ג"כ בחי' מקיף, ולזה מצוה לישיב תחת דוקא כו'.

(כ"ק אדמו"ר הזקן - סה"מ הקצרים עמ' תקטו)



דירת ארעי

...וזהו בסכות תשבו שבעת ימים, דחיי האדם ע"פ האדמה בעוה"ז הוא סוכה שהיא באמת דירת עראי, דכמו"כ ירידת הנשמה למטה הוא על זמן קבוע ומוגבל. וזמן ישיבת הסוכה הוא שבעת ימים, היינו שבעים שנה הנ"ל בשביל בירור וזיכוך המדות.

וזהו הטעם דתיכף ומיד אחרי יצי"מ הולכנו השי"ת במדבר במקום נחש שרף ועקרב להורות דכללות ענין ירידת הנשמה הוא בכדי לברר בירורים, וכשם שבמדבר הרי הי' הארון הולך לפניו כו' כן הוא עכשיו ע"י העבודה בתורה דוקא, וכשם שבהילוכם במדבר הקיפם בענני כבוד הנה

כמו"כ הוא גם עתה דלא ינום ולא יישן שומר ישראל.
ומעיקרי המצוה הוא למען ידעו דורותיכם כו' שהכל ידעו דחיי האדם בעוה"ז הוא כמו סוכה בלבד, וזה צריכים לזכור תמיד.

ובזמן ומקום הסוכה צריכה להיות מצות נטילת לולב ומיניו דכולם מורים על ענין האחדות, דלולב הוא לו-לב דלהשגה צריכה להיות לב טוב ואתרוג הוא ר"ת "אל תביאני רגל גאווה", והדס וערבה ג"כ מורים על היחוד. ונבחרו מינים אלו, ונטילתן הוא בסוכה דוקא להורות דזמני הסוכה שהוא זמן חיי האדם בעוה"ז צריכים לקיים ענין זה שהו"ע העבודה בעבודת הבירורים שעי"ז משלימים הכוונה העליונה, דנתאוהה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים.

(כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע – סה"מ קונטרסים ח"א עמ' פב)



עראי וקבוע יחדיו

סוכה – צריכה להיות דירת עראי דוקא, ולא דירת קבע, ולכן "סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה", כי, "למעלה מעשרים אמה אין אדם עושה דירתו דירת עראי אלא דירת קבע". אמנם דירת עראי זו, צריך לעשותה קבע – "תשבו כעין תדורו, מכאן אמרו כל שבעת הימים עושה אדם סוכתו קבע ודירתו עראי".

ונמצא, שמצות סוכה מורכבת משני הפכים: מחד גיסא - מוכרחת להיות דירת עראי דוקא, ולאידך גיסא - צריך לעשותה קבע, היינו, לעשות מעראי קבע, ועי"ז מתקיימת המצוה.

... וכשם שמצות סוכה היא באופן שהסוכה היא דירת עראי, והאדם צריך לעשותה קבע – כך גם בכללות העבודה בעולם, "לעבדה ולשמרה", לעשות לו ית' דירה בתחתונים, צריכים להיות ב' הענינים הנ"ל:

כאשר מחשיבים את העולם לדבר קבע, אי אפשר לעשותו דירה לו ית', כשם שסוכה שלמעלה מעשרים אמה (שאדם עושה דירת קבע) פסולה. ולכן צריכים להחשיב את העולם לדבר עראי, היינו שכל הדברים הגשמיים, עניני העולם, צריכים להיות אצלו דבר טפל ובטל, ועשייתו אותם הוא כמו שעושים דבר בדרך עראי.

ולאידך גיסא – הדברים הגשמיים שהם באופן של עראי, צריך לעשותם קבע ע"י עבודתו לה' בהדברים הגשמיים גופא, היינו, שנוסף על עבודת ה' בענינים הרוחניים, תורה ותפלה, צריכה להיות העבודה גם בדברים הגשמיים גופא, כמו באכילה ושתיה, עי"ז שמברך תחלה וסוף, וכן ע"י כללות העבודה באופן ד"כל מעשיך יהיו לשם שמים" ו"בכל דרכיך דעה".

(כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש - תורת מנחם-התוועדות ח"ז עמ' 24)



'צא' מדירת ארעי

... ענינה של מצות סוכה הוא – כדברי הגמרא: "אמרה תורה . . צא מדירת קבע ושב בדירת עראי". כלומר: למרות שמדובר אודות "דירת קבע" ע"פ תורה, דהיינו, דירת קבע של קדושה (שהרי "ברשיעי לא עסקינן"), אעפ"כ, צריך לצאת מדירת קבע, ולישב דוקא בדירת עראי. ומוכן, שביחס לענין הקביעות הרי זה ענין של פירצה, ואעפ"כ, דוקא בפירצה זו מתבטאת המצוה. וענין זה מהוה הוראה כללית על כל השנה – ככל עניני חודש תשרי, "בכסה ליום חגנו", שהם ענינים כלליים, ועאכו"כ בנוגע להמצוות שבחודש זה:

אע"פ שיהודי עובד עבודתו מידי יום ביומו בסדר קבוע, "תמידים כסדרם", באופן ד"בכל לבבך ובכל נפשך" – מוכרח להיות בתחילת השנה ענין של הזזה ("א טרייסל"), לצאת אפילו מה"תמידים כסדרם" דקדושה, ולהעמיד את עצמו למעלה ממדידה והגבלה...

(כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש – תורת מנחם-התוועדויות חכ"א עמ' 73)



ל'האיר' בשמחת בית השואבה

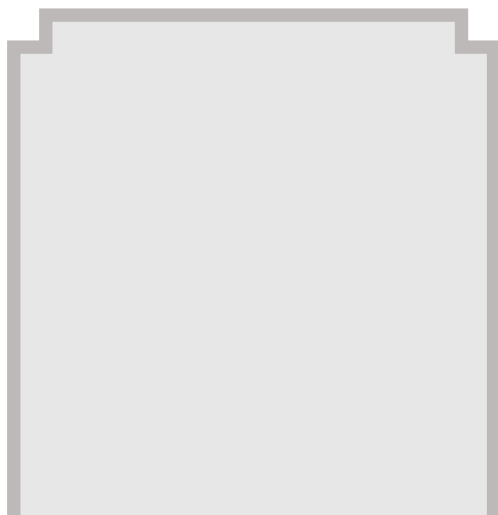
בנוגע להסדר דשמחת בית השואבה, שהיו מדליקים מנורות, עד ש"לא הי' חצר בירושלים שאינה מאירה מאור בית השואבה", ועד ש"אשה היתה בוררת חטים לאור של שמחת בית השואבה" – מסופר במשנה ובגמרא מי הם אלו שהיו מדליקים את המנורות בפועל ממש: "ארבעה ילדים (בחורים) מפרחי כהונה ובידיהם כדים של מאה ועשרים לוג (כדי שמן של שלושים לוג, שהם כולם מאה ועשרים לוג), שהן מטילין לכל ספל וספל", היינו, שכל אחד הי' נושא כד שמן של שלושים לוג, ועולה בסולמו כו'.

מבואר ברמב"ם אשר כל מי שנדבה רוחו להבדל ולעמוד לשרת לפני הוי', הרי זה ענין כהן. ובכל ישראל וגם עכשיו ישנה עבודה זו, והם אלו שנדבה רוחם כו' – להאיר את בתי בני ישראל באור התורה והמצוה, שיהי' אור במושבותם, עד אשר אשה היתה בוררת חטים לאור של שמחת בית השואבה, היינו אשר גם ענייני הרשות ועובדין דחול (כמו בירור חטים) יהיו מוארים באור התורה.

וחובה זו היא על הצעירים ביחוד, וכמו שהי' בזמן הבית אשר הילדים מפרחי כהונה, ופרש"י בחורים, הם היו מדליקים את המנורות. ועי"ז אשר הצעירים יאירו אור בסביבתם, עי"ז ישלם להם השי"ת כמה פעמים ככה, שיהי' אור בכל עניניהם הרוחניים וגם בכל עניניהם הגשמיים.

(כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש – תורת מנחם-התוועדויות חכ"א עמ' 56)

שמחת
תורה



מדור זה מוקדש

לעילוי נשמת

הרה"ח ר' מיכאל יהודה

אריה לייב ע"ה

קאהן

נדפס ע"י

משפחת הרה"ח ר' פנחס

ומרת נחמה דינה שיחיו

גניביש

לרשת את התורה כ"שדה אחוזה"

ביאור השייכות של פרשת וזאת הברכה לשמחת תורה, והשייכות של השמחה דשמחת תורה לשמחה דסוכות, בהקדם ביאור הכתוב "מורשה קהילת יעקב" – ירושת התורה באופן של "אחזנוה ולא נעזבנה"

א.

בנוגע לקריאה של פרשת וזאת הברכה בשמחת תורה, הנה אע"פ שבמפרשים מובאים כמה טעמים לכך שפרשה זו נקראת ביו"ט האחרון של חג – מסתבר לומר, שבנוסף להם, יש בפרשה זו גם מ"ענין המועד".

בין הפסוקים שבפרשה זו שמדובר בהם בגלוי בענין התורה (שזהו ענינו של מועד זה), הוא הפסוק "תורה צוה לנו משה מורשה קהילת יעקב".

רש"י בפירושו על הפסוק מבאר ד"מורשה קהילת יעקב" תוכנו הוא "אחזנוה ולא נעזבנה". וביארו במפרשים (רא"ם כאן) שפירוש רש"י הוא בהמשך לפירושו עה"פ שלפני זה "אף חובב עמים . . . ישא מדברותיך" שרש"י מפרשו "אף

בשעת חיבתן של אומות העולם . . . ומסרת את ישראל בידם . . . כל צדיקהם וטוביהם דבקו בך ולא משו מאחריך . . . ישא מדברותיך, מקבלים גזרותיך ודתותיך בשמחה, ואלה דבריהם – תורה צוה לנו כו"; דקשה מהי השייכות של "דבריהם, תורה צוה לנו גו" להענין ד"מקבלים גזרותיך כו"? לכן מפרש רש"י שב"מורשה היא לקהילת יעקב" כוונתם לומר "אחזנוה ולא נעזבנה" (ע"ד לשון רש"י לפני"ז "דבקו בך ולא משו מאחריך").

אבל צריך להבין: מהו הקשר בין "אחזנוה ולא נעזבנה" לזה שהתורה היא "מורשה קהילת יעקב", ענין של ירושה? לכאורה, הרי דברים אלו ("אחזנוה ולא נעזבנה") מתאימים להאמר גם אילו התורה היתה ניתנת לישראל בתור מתנה או לקח טוב וכיו"ב, ומדוע נזקקים בזה

לענין של ירושה דוקא?

ואדרבה, בירושה, הבאה לאדם מאליה וממילא וללא השתדלות ומאמץ, הרי אין וודאות כ"כ שיהיה בה "אחזונה" ע"י היורשים – אחיזה והשתדלות של ישראל בשמירת התורה שירשו.

ב.

ויש לומר, שרש"י מתרץ שאלה זו בדיוק לשונו – "אחזונה". דלכאורה, הרי הלשון המורגל תמיד (וכפי שזה גם בפסוקים שלפנ"ז) בנוגע לתורה היא בלשון שמיעה, לימוד, שמירה וכיו"ב; אך כיצד מתאים לומר בנוגע לתורה הלשון "אחיזה" ("אחזונה")?

אלא, שלשון "אחזונה" כאן (אינו מלשון אחיזה – החזקה בדבר, אלא) הוא מלשון אחוזה, ירושה. וכוונת רש"י בדבריו להזכיר את דין ה"אחווה" שלמדנו כבר לפנ"ז (בפר' בהר) – דכאשר אדם מוכר את שדה אחוזתו, היא חוזרת לבעלים בשנת היובל – "בשנת היובל הזאת תשובו איש אל אחוזתו"; דמכיון שה"אחווה" היא שלו הרי זה נשאר קשור אליו לעולם.

ועד"ז הוא בעניננו: ענין זה שבנ"י נשארים תמיד קשורים עם התורה באיה מצב שלא יהיו (אפילו כשנמסרים ביד אומות העולם) – היא תוצאה מכך שהתורה היא "מורשה קהילת יעקב", שהתורה היא ענין של ירושה ואחווה.

ג.

והנה, ידועים דברי השל"ה (במס' שבועות שלו (קפא, א)) שבפירוש רש"י עה"ת ישנם "ענינים מופלאים". ובנדו"ד:

הוזכר לעיל, שבפרשת וזאת הברכה יש מ"ענין המועד" (דשמחת תורה), והיינו מה שבתחילת הסדרה ישנם כמה פסוקים בענין התורה – "ה' מסיני בא וזרח משעיר למו גו' אך חובב עמים גו' תורה צוה לנו משה גו'".

אבל לכאורה, שייכים יותר פסוקים אלו לחג השבועות – זמן מתן תורתנו, ולא לשמחת תורה – "גמרה (סיומה) של תורה".

אך ע"פ הדגשת רש"י כאן שהחידוש ד"מורשה קהילת יעקב" הוא "אחזונה" בדוגמת "שדה אחווה" מובנת השייכות של פסוק זה לשמחת תורה דוקא, כדלקמן.

ד.

ויובן זה בהקדם המבואר בכמה מקומות, שהטעם שקבעו את שמחת תורה בהחג דשמיני עצרת ולא בחג השבועות – זמן מתן תורתנו, הוא מפני שהשמחה דשמח"ת היא בשייכות עם נתינת הלוחות השניות ביום הכיפורים. דהיות שהלוחות השניות ניתנו כתוצאה מהתשובה של ישראל, לכן דוקא נתינה זו מעוררת אצל ישראל את השמחה הכי גדולה.

וצריך להבין: עם היות שבכמה ענינים שמע"צ הוא רגל בפ"ע, הרי התורה קוראת לו בשם יום השמיני, שהחג של שמע"צ הוא (גם) המשך לז' הימים דחג הסוכות שקדמו לו.

ומזה מובן, שגם השמחה דשמיני עצרת (בשייכותה לנתינת לוחות שניות ביוהכ"פ) יש לה שייכות, ויותר מזה – המשך, להשמחה דשבועת ימי הסוכות.

וצריך להבין, במה ניכר השייכות של השמחה שבחג הסוכות להשמחה (בשמח"ת) על נתינת לוחות השניות?

הכוונה רק לתבואה במובנה הגשמי, אלא גם (ואדרבה – בעיקר) לענין התבואה כפי שהוא ברוחניות – תורה ומצוות (כידוע שהתורה נקראת תבואה (סנהדרין צב, א) ולחם (משלי ט, ה. חגיגה יד, א), ומאי פירות מצוות (סוטה מו, א)) שתבואה זו שייכת לכל אחד ואחד מישראל; וג' הזמנים: חודש האביב, חג הקציר וחג האסיף הם ג' השלבים בצמיחת התבואה הרוחנית בחיי עם ישראל [אלא, שלאח"ז, כאשר בני"י ישבו על אדמתם, הרי זה 'משתלשל' גם בגשמיות, שהשמחה אצלם באה לידי ביטוי גם בשייכות לתבואה גשמית].

ו.

אחד הביאורים בזה:

חג המצות, זמן יציאת מצרים, מציין את ההתחלה והיסוד של עבודת ה', ביצי"מ נפעל ונתחדש אצל ישראל (בראותם כל הניסים וכו') ענין האמונה ("וירא ישראל גו' ויאמינו בה' גו'"), שהאמונה היא היסוד של עבודת ה'. אבל לאורך הרי זה רק היסוד בלבד, אבל לא עבודת ה', מצוות בפועל - אין עדיין "תבואה" בשילה (כמו שהיה סדר הענינים בפשטות, שיציאת מצרים היתה תחילה, לפני שניתנו תורה ומצוות לישראל).

[יתירה מזו, האמונה בלבד, אפשר שתהיה כפי מאמר הידוע (ברכות סג, א (כגירסת הע"י)) "גנבא אפום מחרתא רחמנא קריי", שמבלי הבט על זה שהוא מאמין באמונה שלמה במציאות הבורא והוא יודע שגם הצלחתו בגנבתו תלויה ברצון הקב"ה, (ולכן הרי "אפום מחרתא רחמנא קריי"), בכל זאת, אין האמונה פועלת עליו לציית להקב"ה ולא לגנוב. כי האמונה הרי לאו דוקא שיש לה השפעה פנימית וממשית על

ה.

אחד הביאורים שיש לומר בזה:

בנוגע לזה שהשמחה דחג הסוכות היא ביתר שאת לגבי השמחה דשאר הרגלים, שבחג הסוכות נאמר בתורה ג' פעמים הציווי על שמחה, משא"כ בשבועות (שבו הוזכר ענין השמחה רק פעם אחת) ובפסח (שבו לא הוזכר כלל ענין השמחה) – מבארים חז"ל (יל"ש אמור רמז תרנד), שזה קשור עם החילוקים שבין הרגלים במצב תבואת השדה:

פסח הוא בחודש האביב, כאשר התבואה עדיין אינה בשלה (לגמרי) – לכן עדיין אין שמחה אז, כי עדיין אי אפשר לדעת בוודאות אם התבואה תהיה כדבעי;

שבועות הוא "חג הקציר", הזמן שהתבואה כבר מוכנה ובשלה – ולכן מתחילה אז השמחה; אבל השמחה עדיין אינה בשלמותה, מאחר שהתבואה עדיין נמצאת בשדה ועוד לא נאספה באופן שיהיה אפשר להנות ממנה.

סוכות הוא "חג האסיף". באספך את מעשיך מן השדה" שאז אוספים את התבואות מן השדה ומביאים אותם לגרנות ולבתים; ומאחר שיכול הארץ כבר מוכן ומזומן להנות ממנו, לכן זה מעורר את השמחה בשלמותה – שלש פעמים שמחה.

התורה היא נצחית, בכל מקום ובכל זמן, והיא קשורה עם כל אחד ואחת מישראל. וא"כ מובן שענין השמחה שבשלוש הרגלים (שבשייכות לתבואת השדה) אינו מוגבל להזמן שישראל היו על אדמתם שאז היה (עיקר) מזונם הגשמי קשור עם ג' זמנים אלו.

וצריך לומר, שזה שהתורה מקשרת את השמחה דג' הרגלים עם תבואת הארץ, אין

[האדם].

חג השבועות, זמן מתן תורתנו הוא הזמן שהקב"ה נתן לישראל את התורה והמצוות, שבנ"י קיבלו ע"ע באמירת ובאופן של נעשה ונשמע - בדוגמת ענין קצירת התבואה, שהתבואה כבר בשלה והיא נקצרת ע"י האדם; (אבל אעפ"כ הרי זה רק קבלה במחשבה ודיבור ועדיין חסר ענין המעשה (אסיפת הפירות לרשותו של אדם), להוריד ולהביא את זה בפועל בחיי היום יום.

וזהו החידוש של חג הסוכות: כאשר מגיע הזמן (והעבודת ה' שבו) שבין שבועות לסוכות, במשך זמן זה, ובמצבים השונים המתרחשים בחיי היום יום, מתנהגים ישראל ע"פ התורה ומצוותיה - הרי עי"ז נשלם הענין של "באספך את מעשיך מן השדה", אסיפת התבואה הרוחנית לרשות האדם - שבטוחים בעבודת התומ"צ (תבואה רוחנית) גם במעשה.

ועפ"ז מובן, שגודל השמחה דחג הסוכות קשור עם ה"איסוף" של ה"תבואה" הרוחנית - ובפשטות, שהשמחה של סוכות היא ענין של שמחה של מצוה (שמחת לולב ושמחת ישיבה בסוכה).

ז.

אבל לכאורה יש מקום עדיין לשאלה: הרי מצאנו, שלאחר קבלת התורה היה חסרון אצל ישראל בשמירת התומ"צ כדבעי, ויותר מזה - הם נכשלו בחטא העגל, שזהו החטא הכי חמור (היפך האמונה (של חג המצות ו) "אנכי ה' אלקיך" דחג השבועות); וא"כ איך שייך לומר, שבזמן שבין קבלת התורה וחג הסוכות נפעל ענין "אסיפת התבואה"?

הנה הביאור בזה, שאדרבה - היא הנותנת: מאחר שלמרות גודל הירידה שע"י חטא העגל,

נתעוררו ישראל בתשובה עד שפעלו שיהיה "סלחתי כדברך" - הרי זו גופא הוכחה, שהענין דתומ"צ "נאסף" אצל ישראל באופן קבוע ותמידי, שאין בכח שום דבר להפסיק את זה.

ההסברה בזה: אודות המעלה שישנה בבעלי תשובה למעלה ממעלת הצדיקים כותב ברמב"ם (הל' תשובה פ"ז ה"ד), אשר (לא רק שהבעל תשובה הוא "אהוב ונחמד" . לפני הבורא כאילו לא חטא מעולם", אלא יותר מזה -) "שכרו הרבה שהרי טעם טעם החטא ופירש ממנו וכבש יצרו", ולאח"ז הוא ממשיך: "אמרו חכמים מקום שבע"ת עומדין אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד בו, כלומר מעלתן גדולה ממעלת אלו שלא חטאו מעולם מפני שהם כובשים יצורם יותר מהם".

מזה שהרמב"ם מוסיף "כלומר מעלתן גדולה ממעלת אלו שלא חטאו מעולם" (ובפרט שמשנה בזה מלשונו לפני"ז "ששכרו הרבה") - מובן בפשטות, שהעילוי של הבעל תשובה מצד זה ש"טעם טעם החטא ופירש ממנו וכבש יצרו" אינו רק בנוגע ל(קבלת) שכר (שהיות שעבודת ה' שלו היא ביגיעה וכיבוש היצר, לכן מגיע לו יותר שכר, כמחז"ל (אבות ספ"ה) "לפום צערא אגרא") - אלא שזוהי מעלה נעלית יותר בו ובעבודת ה' שלו.

אחד הביאורים בזה: מי שלא טעם טעם חטא אין ודאות גמורה שדרגת הצדקות שלו תעמוד בכל המצבים. יתכן, ששלמות הצדקות שלו היא מפני שלא נתנסה בנסיונות אחרים או גדולים יותר. אבל אילו יצוייר שמאיוזו סיבה שתהיה יעמוד במצב אחר, בנסיונות כאלו שלא הורגל להם - האם יוכל לעמוד גם בנסיונות ההם? זאת אי אפשר לדעת.

דוקא בעל תשובה ש"טעם טעם חטא ופירש

שבנ"י נשארים קשורים אל התורה בכל מצב שלא יהיה, בדוגמת שדה אחוזה, אשר אפילו כאשר השדה יוצאת מרשות הבעלים אין זה אלא לפי שעה וסוף סוף היא חוזרת (ביובל) לבעלים.

וענין הירושה הלזה שבתורה בא לביטוי בגלוי בעבודת התשובה, המורה איך שהתורה קשורה ומחוברת עם עצם המציאות של היהודי, עד שאינו יכול להיות נפרד מן התורה, ואפילו כאשר נפרד ר"ל מהקב"ה הרי זה רק לפי שעה, וסו"ס הרי וודאי שהוא חוזר למציאות האמיתית – עבודת ה'.

ולכן ענין זה ד"מורשה קהילת יעקב" קשור (לא לחג השבועות, זמן מתן תורתנו, אלא) דוקא לשמחת תורה, שנקבע על נתינת הלוחות השניות שניתנו ע"י התשובה של ישראל.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק כט עמ' 229 ואילך)

ממנו", הרי מכיון שהוא כבר עבר את ההיפך כו' ובכל זאת "פירש ממנו וכבש יצרו", זה נותן את הביטחון שהוא ישאר בצדקתו – וזה תוכן מעלת הבעל תשובה.

ולכן, הגמר והשלימות של חג האסיף (השמחה דשמע"צ ושמח"ת) נקבע בקשר עם נתינת הלוחות השניות, שניתנו בקשר לעבודת התשובה של עם ישראל – כי דווקא ע"י התשובה באה ה"אסיפה" האמיתית, שעבודת ה' נחקקת אצלו במציאותו.

ח.

ע"פ כל הנ"ל תובן השייכות של הפסוק "תורה צוה לנו משה מורשה קהילת יעקב" לשמחת תורה דווקא:

זה שהתורה היא ענין של "מורשה" אצל ישראל, מורה (כמרומו ברש"י, כנ"ל ס"ב)



המשכה של כל עניני החודש

שמיני ל' שמן ושומן, דשמיני עצרת הוא יום שמן בכל מיני טוב וכדאי' במד"ר (ויקרא פכ"ט) ובחודש השביעי שהוא משובע (ל' שובע) בכל, גתות בתוכו, ברכות בתוכו, כפור בתוכו, סוכה בתוכו, לולב וערבה בתוכו, הנה כל הטוב הרוחני וההשפעה בבני חיי ומזוני שהוקצב בר"ה הנה ההמשכה כללית היא בשמע"צ, וזהו ביום השמיני עצרת תהי' לכם - דבעצרת יש שני פירושים: הא' קליטה, והב' ל' הדרכה והנהגה, וכמו זה יעצור בעמי, דהעבודה דשמע"צ היא העבודה דקבלת עול מלכות שמים על כל השנה.

(כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע - סה"מ קונטרסים ח"ב עמ' שלה)



לשמוח 'בלי גבול'

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

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

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

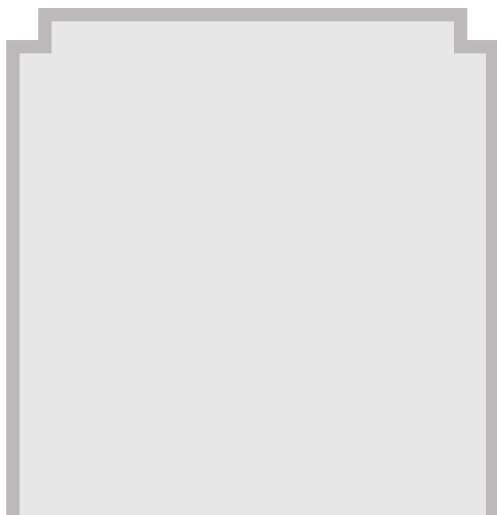
כלומר: השמחה דשמח"ת אינה צריכה להיות מצד הבנה והשגה – כי, כאשר השמחה היא מצד ההבנה והשגה, הרי, לכל לראש צריך להמתין עד שיתקבל ויונח בשכלו שיש לו סיבה לשמוח; וגם כאשר הדבר מובן כבר בשכלו – אזי השמחה היא במדידה והגבלה, לפי מדת השכל, משא"כ כאשר השמחה היא מצד קבלת עול, אזי השמחה היא בלי גבול.

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

ואף שענין הרגלים הוא קבלת עול, שזוהי מדריגה שלמטה מהעבודה דמח ולב – מ"מ, יש בזה המעלה של העדר ההגבלה (אצל האדם), וכמו"כ למעלה הרי זה מגיע בבחי' שלמעלה מהשתלשלות ולמעלה מהגבלות.

(כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש - תורת מנחם-התוועדיות חכ"א עמ' 123)

שבת
בראשית



מדור זה מוקדש

לע"נ הרה"ח הרה"ת ר' שלום דובנער ע"ה וואלף

איש נלבב בעל מידות תרומיות,
זכה להיות ממנהלי מוסדות חב"ד
באה"ק משך עשיריות בשנים,
מסר נפשו לטובת אנ"ש והתמימים
ומוסדות חב"ד,
הגן ברוחו ובנפשו על קודשי עמנו
בשליחות כ"ק אדמו"ר בענייני גיור
כהלכה ושלימות הארץ,
פרסם ברמה את דברי כ"ק אדמו"ר
וענייני חב"ד עשיריות בשנים באמונה
בתום ביושר ובמסירות,
זכה להעמיד דור ישרים יבורך
עוסקים בשליחות ובדרכי החסידות.

נפטר בדמי ימיו בן נ"ו שנים בצאת
שבת קודש פ' בראשית
לסדר "ואיננו כי לקח אותו אלוקים"
אור לל' תשרי, א' דראש חודש חשוון,
ה'תשס"א

ת.נ.צ.ב.ה.

שבת בראשית משפיע על כל השנה

ביאור פתגם רבותנו "אזוי ווי מען שטעלט זיך אוועק שבת בראשית, אזוי פירט זיך אַ גאַנץ יאָר", מדוע זהו בשבת בראשית דווקא, בהקדם ביאור דרך עבודת ה' שבכתוב "בראשית ברא אלקים"

ב.

– העובדה ש"בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ", כלומר, שהקב"ה ברא את העולם כולו מאין ואפס המוחלט – מוליכה בהכרח למסקנא שהבריאה מתקיימת מחדש בכל עת ובכל רגע.

החידוש העצום שנתחדש בששת ימי בראשית, שמאין ואפס המוחלט נוצרה מציאות "יש" – חל מחדש בכל רגע ורגע. תדיר נוצרת התהוות חדשה.

כפי שמוסבר בתניא (ח"ב פ"ג) באריכות

א.

ידוע פתגם רבותינו ששבת בראשית משפיעה על השנה כולה - "אזוי ווי מען שטעלט זיך אוועק שבת בראשית, אזוי פירט זיך אַ גאַנץ יאָר" [=כפי שאדם מציב את עצמו בשבת בראשית – כך הוא מתנהג בכל השנה].

- למה דוקא בשבת בראשית תלוי הדבר? מדוע לא במתן-תורה? והרי גם הפרשיות הרבות שמופיעות בהן מצוות שאינן מוזכרות בשאר הפרשיות – נוגעות לכל השנה? מהו המיוחד שב"שבת בראשית"?

כשאדם מגיע למסקנה שמציאות העולם היא תורה - הרי גם בלכתו ברחוב, ובהיותו בעסקיו הוא משנן מאמר רז"ל, פרק תהלים, פרק משנה, פרק תניא. ובכל פעולה טובה שנעשית על ידו הריהו מכריע את העולם לכף זכות. כלומר: הכרתו והתעמקותו במשמעות הפנימית של "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ" מביאה לידי כך שהדבר משפיע ביחד לכל "השמים והארץ וכל צבאם" – לכל הבריאה.

ד.

כוונת הפתגם ששבת בראשית משפיעה ונוגעת לכל השנה היא, ביחס לכל העניינים, הן רוחניים והן גשמיים.

והיינו, משום שהידיעה וההכרה ב"לעולם הוי" דברך נצב בשמים" נוגעת לא רק בעבודה הרוחנית, כי אם גם מסייעת להסרת הדאגות בקשר לעניינים גשמיים. וכפי שאומר בתניא (אגה"ק סי' יא) שהדאגות על חסרון בכני חיי ומזוני באה מחמת שכחה שהכל בא מיד הקב"ה.

ברם, כשיזכור האדם תמיד שהכל בא מידי הקב"ה בכל עת ובכל רגע – לא ידאג שכן הוא יודע ש"מאתו לא תצא הרעות", כי אם טוב. וכשהכרה זו תיקבע בנפשו – יראה גם בעיני בשר את הטובה בטוב הנראה והנגלה.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק א עמ' 1 ואילך)

בפירוש הפסוק "לעולם ה' דברך נצב בשמים" שלאמתו של דבר הרי הנברא לכשעצמו הוא גם עתה אין ואפס, וכל קיומו הוא משום שהקב"ה מהווה אותו בתמידות, וממילא הרי כל מציאותו - אלוקות.

ה.

לפי האמור יובן שאמנם שבת בראשית משפיעה על כל השנה, משום שזכירת "בראשית ברא" היא יסוד עבודת השם לכל השנה.

- כשאדם מישראל רוצה לעשות גם את עיסוקו החומרי "כלי" לאלוקות, ונדמה לו שמבחינת סדרי טבע העולם קשה הדבר או שאין זה אפשרי,

הרי, כשהוא מעלה בזכרונו את הידיעה ש"לעולם ה' דברך נצב בשמים", שלאמתו של דבר אין מציאות של עולם בכלל, ומה שיש במציאות הוא כי "ויאמר אלקים יהי אור" ולכן "ויהי אור", וכן גם בשאר עשרת המאורות הוא משום ש"קודשא בריך הוא אסתכל באורייתא וברא עלמא" - הקב"ה הסתכל בתורה (בעשרת המאורות) וברא את העולם.

אזי הנחה זו, שכל קיום ומציאות העולם הוא רק על ידי העשרה מאורות שבתורה, מביאה לידיעה שלא יתכן שמציאות העולם מפריעה לקיום המצוות, כיון שבתורה זו עצמה כתוב "אנכי הוי' אלקיך" וכל תרי"ג המצוות.



כמו בשמחת תורה

כאשר כ"ק אדמו"ר מהרי"ץ אמר שצריכים לחיות עם הזמן, דהיינו עם פרשת השבוע, דיבר אודות פרשת בראשית, באמרו:

פרשת בראשית היא סדרה שמחה ("א פריילעכע סדרה"), שהרי הקב"ה ברא עולמות ונבראים, והי' מרוצה, כמ"ש "כי טוב". ואע"פ שסוף הסדרה אינו נעים כ"כ, אפרורי במקצת ("א ביסל קאלאמוטנע"), מ"מ, כללות הסדרה היא שמחה, ובכל קהילות ישראל שבת בראשית הוא ששון ושמחה, כיון שמתחילים לקרוא את התורה מחדש.

ומזה מובן, ששבת בראשית הוא כמו שמחת תורה:

גם בשמח"ת מתחילים לקרוא את התורה מחדש, כמנהג ישראל שכאשר מסיימים את התורה בתיבות "לעיני כל ישראל", מתחילים מיד לקרוא "בראשית ברא".

וכיון שגדלה מעלת השמחה דשמח"ת ושמחה זו היא מפני שמתחילים לקרוא את התורה מחדש – הרי מובן, שגם בשבת בראשית צריכה להיות השמחה כמו בשמח"ת, ועוד יותר מאשר השמחה דשמח"ת, כיון ש"מעלין בקודש"...

(כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש – תורת מנחם-התוועדויות חכ"ז עמ' 122)



ה'קרוץ' המאסף

שבת בראשית הוא המשך להמועדים דחודש תשרי בכלל, ולשמיני עצרת ושמח"ת בפרט, וכפי שכותב כ"ק מו"ח אדמו"ר בהמכתב דמחרת יום הכיפורים וז"ל: "יתאספו כולם יחדיו בימי השמחה... שמיני עצרת ושמחת תורה... וכעין השלמה ותוספת אור כי טוב בשבת בראשית הבעל"ט", היינו, ששבת בראשית הוא "השלמה ותוספת אור כי טוב" לימי השמחה שלפנ"ז, שמיני עצרת ושמח"ת.

...כללות העבודה במשך מועדי חודש תשרי עד להשלמה ותוספת אור כי טוב בשבת בראשית – יש לבאר ע"פ משל גשמי מנסיעה ברכבת:

כשאדם רוצה להגיע במהירות למחוז חפצו – נוסע ברכבת.

בכלל ישנם שני סוגי רכבות: יש רכבת מהירה שאינה מתעכבת בדרך הילוכה אלא נוסעת ישירות אל המקום המיועד, ויש רכבת רגילה – שבה משתמשים ע"פ רוב – שאינה נוסעת ישירות אל המקום המיועד, אלא מתעכבת בדרך הילוכה בתחנות שונות, כדי להעלות באמצע הדרך עוד נוסעים שלא עלו בתחנה הראשונה, וגם, בשביל אותם נוסעים שלא יכולים לסבול את הנסיעה המהירה.

גם בתחנות שבמשך הנסיעה ישנם שני סוגים: יש תחנות קטנות שבהם עוצרים לזמן קצר בלבד,

ויש תחנות גדולות שבהם עוצרים לזמן ממושך יותר, כדי להעמיס על הרכבת גם מטענים גדולים וכבדים, וגם בהמות. אשר העלאת הבהמות אל הרכבת דורשת זמן ארוך, משום שהבהמות פוחדות לעלות על הרכבת, הם פוחדות מהרכבת עצמה, מהצפירה, מהנסיעה וכו' [והפחד שלהם אינו פחד-שוא, כיון שבבואם אל המקום המיועד יהפכו להיות דם ובשר מבשרו (של האדם), ויתבטלו מבהמיותם ("זיי וועלן ווערן אויס בהמות"...)], ולכן, בתחנות הקטנות אין פנאי להתעסק עמהם, כי אם, בתחנות הגדולות, שבהם מתעסקים להעלות אל הרכבת את הכל.

וסדר הנסיעה – שלפני שהרכבת מתחילה לנסוע משמיעים צפירה, כדי להזכיר לנוסעים המתמינים – הטורודים עם חבילותיהם, או אלה ששכחו בכלל שצריכים לנסוע – שהרכבת עומדת לנסוע, ולא מסתפקים בצפירה אחת, אלא צופרים עוד פעם ועוד פעם, וכשהצפירות לא עוזרות מתחילה הרכבת לזוז מעט, כדי להראות שמתכוונים ברצינות... ורק לאח"ז מתחילה הרכבת לנסוע במהירות.

וע"פ הידוע שכל דבר שישנו בגשמיות ה"ז משום שענין זה ישנו ברוחניות, והענין ברוחניות הוא שורש הענין בגשמיות – יש לבאר גם בנדו"ד שורש הענין ברוחניות.

והענין בזה:

היתרון שבמהירות הילוכה של רכבת, רומז על תכלית בריאת האדם וירידת נשמתו למטה שע"י עבודתו למטה נעשה בבחי' "מהלך" - כידוע שהמלאכים נקראים "עומדים", דאף שעומדים באהבה ויראה במשך ב' אלפים שנה, ועוד ב' אלפים שנה, ועוד קרוב לב' אלפים שנה, ועולים מדרגא לדרגא, מ"מ, נקראים בשם "עומדים", כיון שהעליות שלהם הם בסדר והדרגה. וכן הנשמות קודם ירידתם למטה נקראים "עומדים", כמ"ש חי הוי' גו' אשר עמדתי לפניו". ודוקא ע"י ירידת הנשמות למטה והתלבשותן בגוף, שאז צריכה להיות עבודתן ביגיעת נפש ויגיעת בשר – נעשים "מהלכים", כיון שהעלי' שע"י הגוף היא שלא בהדרגה כלל, שמדלגים ("מ'שפרינגט אריבער") מסדר השתלשלות לדרגא שלמעלה מסדר השתלשלות, ועד לאשתאבא בגופא דמלכא, שמגיעים לעצמות ומהות א"ס ב"ה.

ובזה גופא ישנם ב' אופנים. (בדוגמת ב' סוגי הרכבות): ישנו סדר של "בעתה", וישנו סדר של "אחישנה" – כדברי יעקב לעשו שאף שהוא (יעקב) מצדו מוכן לילך להר שעיר, מ"מ, כיון ש"הילדים רכים והצאן והבקר עלות עלי ודפקום יום אחד ומתו גו'", לכן, "אתנהלה לאיטי", היינו, שהנסיעה אל הגאולה ("ועלו מושיעים גו' לשפוט את הר עשיו") צריכה להיות בהסדר ד"בעתה".

ועד"ז בנוגע לסדר הנסיעה, החל מהצפירה שלפני הנסיעה, והתחנות שבאמצע הדרך וכו' – שענינם בהנמשל מתבטא במועדי חדש תשרי:

ובהקדם דברי כ"ק מו"ח אדמו"ר ש"חודש תשרי הוא ראש הכללי לכל החדשים, ובו ימים שרשים ומקורים על כל השנה: ראש השנה – שרש ומקור על יראה, יום הכיפורים - על תשובה ומחילה וסליחה, שבעת ימי הסוכות – על אהבה ושמחה וכו'".

ובכללות נחלקים לשני סוגים: ימים נוראים, שבהם נעשית העבודה בכבי' ומרירות, וימי שמחה

(“זמן שמחתנו”) שבהם נעשית העבודה בשמחה וריקודים – כפי שמבאר כ”ק מו”ח אדמו”ר שאותם הענינים שפועלים בראש השנה בקו המרירות, פועלים בשמיני עצרת ושמחת תורה בקו השמחה.

והמשל לזה – כמו הרכבת שיש בה כמה סוגים של קרונות (מרכבות) בהתאם לסוגי הנוסעים, כמו כן ישנם כמה סוגי עבודה, באופן של בכי ומרירות, או באופן של שמחה וריקודים.

דבשביל אותם נוסעים שלא עלו על הקרונות שעליהם כתוב “בכי ומרירות” (כיון ששייכים יותר לקו השמחה, ואוהבים לרקוד), מצרפים ומחברים עוד קרון שעליו כתוב “שמחה וריקודים”, ואם ירקדו לשם שמים, יוכלו גם הם לעלות על הרכבת שנוסעת לקבל פני המשיח.

ולאחרי כל זה צ”ל “השלמה ותוספת . . בשבת בראשית”:

היינו, שאלה שלא מילאו בשלימות (“זי האבן ניט דערטאן”) את העבודה דחודש תשרי יכולים להשלים זאת בשבת בראשית.

ומזה מובן שבשבת בראשית יש מעלה יתירה לגבי מועדי חודש תשרי:

שבת בראשית הוא אמנם ה”שיריים” דמועדי חודש תשרי, ו”שיריים” - כפשטות השם – הוא פחות ממחצית העיקר, אבל, מצינו שפעולת ה”שיריים” יכולה להיות יותר מה”עיקר” – כפי שאמר אלישע לאשת עובדי “לכי מכרי את השמן ושלמי את נשייך ואת ובניך תחיי בנותר”, ודרשו חז”ל “ואת ובניך תחיי בנותר עד שיחיו המתים”, ונמצא, שה”עיקר” הספיק רק עבור התשלום להנושים, ואילו ה”נותר” הספיק לא רק לשנה שנתיים או שלוש, אלא “עד שיחיו המתים”, שתחיית המתים תהי’ לאחרי ביאת המשיח, לאחרי בנין ביהמ”ק השלישי, ולאחרי קיבוץ כל הגלויות, ועד אז – “תחיי בנותר”!

ומזה מובן גם בנוגע לשבת בראשית – שעם היותו “שיריים” דמועדי חודש תשרי, יכולה להיות פעולתו גדולה יותר מפעולת מועדי חודש תשרי.

(כ”ק אדמו”ר מליובאוויטש - תורת מנחם-התוועדויות ח”ב עמ’ 57)

טעמו וראו כי טוב הי

הגנו לבשר לקהל הלומדים כי ניתן
להרשם כמנויים על הקובץ השבועי

לקראת שנת

ולקבלו מידי שבוע באמצעות הדואר

בסך 10 ש"ח בלבד לחודש
(דמי טיפול ומשלוח)

לפרטים נא לפנות לטלפון 03-9604832
(ניתן להשאיר הודעה)

לחיזוק ההתקשרות לכ"ק אדמו"ר

*

נדפס ע"י

הרה"ח ר' ישראל בנימין וזוגתו מרת לאה

ומשפחתו שיחיו

שפאלטער

ווסטון, פלורידה

לזכות הילד

מנחם מענדל שי

לרגל הולדתו בשעטומ"צ
ביום ט"ז אלול ה'תשס"ה

נדפס ע"י הוריו

הרה"ח ר' **בן-ציון ואסתר**

שיינברגר

יה"ר שיזכו לגדלו לתורה, חופה ומע"ט
מתוך בריאות, נחת והרחבה