

ב"ה

קורס לימוד

סוכות - אושפיזין
מבוצע בין הזמנים



תלמידים השלוחים ה'תשפ"א

גבון אויך מיט גוף — המשכה למטה;
און עובדי הוי' בגופם דארפן זי' זיך אפּר
גבון אויך מיט הערן און דערעהרן
דעט אoor הנשמה — העלה למלטה
און אזוי אויך איז יעדער מצוה
בפרט, דארף זיינ די מעשה המצוה
מיט דער כוונת המצוה, ואראום מצוה
בלא כוונה בגוף بلا נשמה⁽¹⁾).
(משיחת ש"פ האזינו, תשח"י)

פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית⁽¹⁾).
דער אונטערשייד איז נאר, וואס
ס'אייז עיקר עניינה, או אין דעת קו
דארפּ מען מער מהדר זין, אבער בי
בײַידן דארפן זיינ בידיע קוין⁽²⁾).
און אזוי אויך איז עיקר בענין עובדי הוי'
בנשחתם ועובדי הוי' בגופם; עובדי
הוי' בנשחתם, כאטש עיקר עבדותם
איי מצד הנשמה, דארפן זיינ אפּר

חג הסוכות חלק ב

תעשה ולא מן העשו, קען מען דאך
דאס ניט טאן אום יומ טוב, נאר מען
מווע עס צוגרייטן פאר יים טוב און איין
עשית הסוכות אייז שוין דא א' מצוה⁽³⁾.
אבער בי' ד' מינימ קען זיין או דער
גאנצעער טאן זאל זיין אום יומ טוב.
נאך א' חילוק אייז דא צווישן סוכה
און ד' מינימ, או די ד' מינימ האבן
א' הגבלה, נאכדעם ווי מען האט אפּר
געטאן די מצוה אייז מען שוין פטטור
פונ איר, אבער מצות ישיבת סוכה,
ויאס די מצוה אייז תשבו בעין תדורו⁽⁴⁾;
איי דאך ניט שייך צו זאגן או ער
האט שוין אפגעתן די מצוה, נאר זי
ציט זיך במשך כל ימי החג.
מצות ישיבת סוכה הוייט זיך און
משכידש החג עד בלוט כל ימי החג.
ב. נאך א' מעלה פון מצות סוכה
אויף אעלע מצות, אויך אויף מצות
נטילת ד' מינימ:
אלע מצות זיגען עניינים פרטימ.

(1) ראה של"ה מסכת חמיר עמוד התפללה
ענין חנוכה (רמ"ט סע"ב).
(2) זע רשי' מכות ת. א. שולחן עירון
אהיה זו ריש סימן תרמא: עשייתך אימה
גמר המצווה שעיקר המצווה הוא לישב בה.
(3) סוכה כת. ב. שולחן עירון אדמור⁽⁵⁾
הזקן תרמלת, א.

א אין חג הסוכות זיגען פאראן
כמה מצות, אויסער מצות ישיבת סור
כה, פונדעסטוועגן ווערט אングערויפן דער
יום טוב על שם סוכות און ניט אויפּן
נאמען פון די אנדערע מצותה, ווי
מצות נטילת ד' מינימ וכ'ו.
איינער פון די טעמיין אייז, וויל עס
אייז דא א מעלה אין מצות ישיבת
סוכה אויף נטילת ד' מינימ, וואס
מצות סוכה אייז פארבונדן מיט כל ימי
ה חג. דער גאנצעער יומ טוב סוכות, פון
דער ערשותער דרגע משקידש החג, אייז
שוין פאראן די מצוה פון ישיבת סוכה,
אבער בי' נטילת ד' מינימ, אפּילו אין
בית המקדש, הוייט זיך און וויער חויב
ערשתט אין דערפר. ⁽⁶⁾

נאך מערער אייז אין מצות ישיבת
בסוכה, או ניט נאר וואס דאס הוייט
זיך און פון דער ערשותער מינוט משׂר
קידש החג, נאר עס מווע זיין א' הכרנה
זו דעם פון פאר סוכות. ואראום עס
אייז דאך א' בנין פון ג' דפנות, אדרער
כמו מהגנו⁽⁷⁾, ד' דפנות, און דוקא

(11) מנחות צט. ב. הלכות תלמוד תורה
לאדמור ר' הוקן פרק ב הלכה ד.
(12) ראה אגרת הקוש סימן ה.
(1) שולחן עירון אורח חיים סימן תרל
סעתי ה בחתמת.

דעם חודש זייןע אַ הַוְרָה בְּעֵבֶודָה
על כל משך השנה. די הַוְרָה פָּוֹן
מצוחה סוכחה או:

מען מאנט בַּי אַ אַיְדָן עַס זָאַל זַיְן
בְּכָל דְּרִיכֵךְ דַּעַתְּהוּ⁶). אַז אַלְעַ זַיְנָע
עֲנִינִים זָאַל זַיְן פָּאַרְבּוֹנְדָן מִיטָּן אַוְיַּיְן
בְּעֵרֶשֶׁטֶן. נִיטַּנָּאָר בְּשָׁעָה לִימֹד הַ
תּוֹרָה וְעֵבֶודָה הַתְּפִלָּה זָאַל עַר דַּיְנָעָן
דַּעַם אַוְיַּבְּעֶרֶשֶׁטֶן, נִאָר אַפְּלִיו בְּשָׁעָה
עַר האַט גַּאַר צַו טָאַן מִיטַּעַבְדִּין
דְּחוּלָן, דָּאַרְפַּעַר עַר די עַוְבְּדִין דְּחוּלָן
גּוֹפָא פָּאַרְבּוֹנְדָן מִיטָּן אַוְיַּבְּעֶרֶשֶׁטֶן.

אוֹן דַּעַם כֹּה אַוְן שְׂטָאַרְקִיַּת אַוְיַּיְן
דַּעַם גַּעַמְתַּעַן פָּוֹן דַּעַר מִצּוֹת סֻכָּה.
בַּיְן דַּעַר מִצּוֹת פָּוֹן סֻכָּה אַיְזָאָר
אַפְּלִיו וּוֹעֵן עַר שְׁלַאְפָט אַיְזָאָר סַוְּן
כַּה אַיְזָאָר מִקְיִים אַ מִצּוֹת פָּוֹן דַּעַם
אַוְיַּבְּעֶרֶשֶׁטֶן, אוֹן אַפְּלִיו וּוֹעֵן עַר גַּעַיְן
פִּינְטַן זִיךְ גַּאַר נִיטַּאָן סֻכָּה, אוֹיְךְ
דַּעַמְּלָט אַיְזָאָר עַר פָּאַרְבּוֹנְדָן מִיטַּעַבְדִּין
מִצּוֹת, אוֹן פָּוֹן דַּעַם דָּאַרְפַּעַר עַר גַּעַיְן
מַעַן כֹּה אַוְן שְׂטָאַרְקִיַּת אַוְיַּחַד אַגְּנַזְנָה
יאָר, אוֹן אַלְעַ זַיְנָע עֲנִינִים זָאַל
עַר זַיְן מְשֻׁוְבָּד צַו אַלְקָתָה.

ד. די גּוֹמָרָא רַוְפְּטָן אַז די מִצּוֹת
סֻכָּה מִיטָּן גַּאַמְעַן מִצּוֹת קְלַהְיָה⁷).
וְאַרְוּם בְּשָׁעָה אַ אַיְדָן שְׁטַעַלְטָן זִיךְ
אוֹוָעָק מִיטַּא תְּוֹקֵף, זָאַל זַיְן וּוֹאָס
עַס וּוֹעַט זַיְן, אַיְדָן בֵּין אַז עַבְדָּל לְמַלְךָ
מַלְכֵי הַמְּלָכִים הַקְּדוּשָׁ בְּרוֹךְ הוּא, דַּעַיְן
מַלְּאָלָט אַיְזָאָר אַיְם לִיכְתַּט דְּרַכְצַוְפִּירָן,
אוֹ אַוְיַּד זַיְנָע צְרָכִים הַגְּשָׁמִים זָאַל
זַיְן כְּדָבָעִי לְמַהְוִי, אוֹן עַר מַאֲכָתָן
אוֹיְךְ בְּתַחְתּוֹנִים אַ דִּירָה לוֹ יַתְּבָרֶךָ.
אוֹן בְּשָׁעָה עַר מַאֲכָתָן פָּוֹן אַלְעַ
זַיְנָע עֲנִינִים אַ דִּירָה צָוָם אַוְיַּבְּעֶרֶשֶׁטֶן,

זַיְן גַּעַמְתַּעַן אַרְוֹן אַרְוָה תִּיְם
עֲנִינִים פְּרִטִּים. די מִצּוֹה טָוָט עַר
מִיטַּדָּעָן אַבְּרָן אַבְּרָן די מִצּוֹה טָוָט
עַד מִיטַּדָּעָן אַבְּרָן אַבְּרָן אַבְּרָן
גַּעַמְתַּעַן אַבְּרָן אַבְּרָן אַבְּרָן
עַד עֲנִינִים. אַבְּרָן מִצּוֹת סֻכָּה, תְּשִׁיבָה
כְּעַיְן תְּדוֹרָה, אַיְזָאָר אַלְעַ עֲנִינִים
וּוֹאָס עַר טָוָט, עַר טָוָט גַּאֲרַ זַיְנָע
צְרָכִים פְּרִטִּים, די זְעַלְבָּעַ עֲנִינִים וּוֹאָס
עַר האַט גַּעַטְאָן מִיטַּא וּוֹאָס צְרוּקִים,
איְזָאָר הַיְנָט אַז עַר טָוָט זַיְן סֻכָּה
איְזָאָר מִקְיִים דְּרִעְמִיט אַ מִצּוֹת.
נַאֲךְ מַעֲרָעָר: עַס אַיְזָאָר בְּאוֹוֹאָסְטָן דַּעַר
מָאַמְרָד זַיְלָי⁸), כָּל אַדְם שָׁאַן לוֹ בְּיַת
אַיְנוּ אַדְם, ד. ה. עַס פְּעַלְתָּ אַיְם אַיְזָאָר
דַּעַר שְׁלִימּוֹת פָּוֹן אַדְם, וְאַרְוּם אַז
אַדְם מוֹן הַאֲבָן אַ דִּירָה לְשִׁבְתָּ בַּה.
איְזָאָר אַלְעַ דִּי מַעְלָה וּוֹאָס עַר האַט
אַיְזָאָר דִּי מַיְנָט דָאָס נִיטַּדְוָקָה וּוֹעֵן
עַר גַּעַפְּינְט זִיךְ אַיְזָאָר דַּעַר דִּירָה, נִאָר
אַפְּלִיו וּוֹעֵן עַר גַּעַפְּינְט זִיךְ בְּשָׁוָק,
איְזָאָר דְּרִעְמִיט וּוֹאָס עַר האַט אַ דִּירָה
לְמוֹשָׁבוֹ: איְזָאָר עַר אַז אַדְם. בְּמִילָא
בְּשָׁעָה עַס קְוַמְטָן סֻכָּהוֹת, וּוֹאָס די
מִצּוֹה אַיְזָאָר תְּשִׁיבָה כְּעַיְן תְּדוֹרָה, אַיְזָאָר
בְּמַשְׁךְ די זִיבְּנָן טַעַג זַיְן דִּירָה די
סֻכָּה, וּוֹאָס דְּרִעְמִיט אַיְזָאָר שְׁלִיְּ-
מוֹת פָּוֹן זַיְן אַדְם. אַיְזָאָר אַלְעַ פָּאַרְ-
שְׁתָאַנְדִּיקָה, אַז אַפְּלִיו בְּשָׁעָה עַר גַּעַיְן
פִּינְטַן זִיךְ נִיטַּאָן דַּעַר סֻכָּה, נִאָר
וּוּבָאָלְד עַר האַט קוּבָּעָ גַּעַוּעָן די
סֻכָּה לְדִירָתוֹ, אַיְזָאָר אַיְיךְ דַּעַמְּלָט אַיְזָאָר
עַר פָּאַרְבּוֹנְדָן מִיטַּעַבְדִּין פָּוֹן
סֻכָּה.

ג. חַוּדֶשׁ תְּשִׁירִי אַיְזָאָר אַלְעַ אַ חַוּדֶשׁ
כְּלִילִי⁹) עַל כָּל הַשָּׁנָה כְּוֹלָה, מִמְילָא
אַיְזָאָר פָּאַרְשָׁטָאַנְדִּיק אַז אַלְעַ מִצּוֹת פָּוֹן

6) משלי ג. ו. שולחן עֲרוֹקָא אַרְוָה תִּיְם
סִמְן רְאָלָא.

7) עֲבֹרָה זָרָה ב. א.

4) יְבָכוֹת סָגָן, אַתָּוֹס, זַיְהָ שָׁאָן.

5) וּקְרָא רְבָה פְּרִשָּׁה כְּפָתָח.

איו ניט גונע קיין שייעור בכםות,
דא איו נוגע די איכות, ומטהרין
בכל שהוא. (ב) מטהרין בזוחליין. אַנְדָּרֶעַ מִים דָּאָרְפֵּן לִיגַּן אַין אַ גַּעַד
ויסון ארטט, וואס יענער ארטט האלת
די און מעסט זי איס. אַבעַר מֵי
מעיין, אויב זיינען מהחבר מיטן
מקור, דארפּן דאס ניט⁽¹²⁾.

אין רותניות מיינט עס: אויב מען
ויל גין מיט אייגענע בחות און
מיט אייגענע השבונות, בהפסק מן
המקור, דעםאלט דארפּן זין כמה תנִיָּה
אימַע, עס מוז זיינ אַ שייעור, ער דארפּן
האבן גענוג שכל מיט גענוג בחות,
אַ שייעור אוֹן כל געפו עלה בהם,
אוֹן דאס דארפּן זיינ אַ שחוֹץ מיטן אוֹן
געמאָסטן פּוֹן אַ זאָך שחוֹץ מיטן אוֹן
מצד אַ צוּוִיטָן זאָל אוֹיך אַוִיסְטָרָאנָן
אוֹ זיינ שייעור איוֹ גענוג. אוֹן אוֹיב
ער האט ניט די תנאים, אוֹן וועגן
מטהר זיינ יענעם, קען קיין רייד ניט
זיינ : עס קען נאָך זיינ אַ קלעד אוֹ די
מיים אליאַן זאָלן מקבל טומאה זיינ.
בשעת אַבעַר מען אוֹן צוגעבונדָן
צום מקור, צום מעין, אוֹן מען מטהר
בכל שהוא ובזוחליין. עס זיינען גיטאָ
קיינע תנאים.

צי ער האט אַ סְדָּק אייגענע בחות
אַבעַר ווַיְינִיק, זאָל זיינ מער ניט ווי
אַ כל שהוא, אוֹן דערצּו אַי ער
נאָך זוחליין אוֹיך, ויבאָלֶד אַבעַר ער
אוֹיך צוגעבונדָן צום מקור, גיט ער
אוֹיך בריטיע פְּלִיצְעַס. אוֹן ניט נאָר
בָּאָלֶד זיינ יענער אַונְטָמָן
וואס ער אוֹן ניט מקבל טומאה מקור,
נאָר אַדרבהה, ער אוֹן מטהר אַלְעַ
טומאות, אַפְּילָו אַ טומאה חמורה בירַ
תַּר (מי חטאָת), ווַיְיל אוֹן דעם זיינען

דעמאָלט ווערט נmeshך אין אַלְעַ זיינ
גע בעננים מידו הרחבה בכל המצע
טרך לו בבני חי ומווניג רויחי.

* * *

ה. אוֹיף שמחת בית השואבה
שטייט⁽³⁾, ושאבותם מים בששוּן מעיין
ני היישעה. דאס הייסט, אוֹ די וואָ
סער וואָס מען פְּלִעְגָּט שעפּן צוליב
ニיסוך המים על גבי המזבח. האט
עס געדאָרְפּט זיינ פּוֹן מעיניות. על
פי נגלה איוֹ דאס ניט פָּאָרְשָׁטָאָן
דיך: וואָרָום דער דְּמַבְּמַסְקִינְט⁽⁴⁾
אוֹ אוֹיב מען האט ניט געקנטן קריינ
פּוֹן מי השילוח פְּלִעְגָּט מען נעמען
וואָסער פּוֹן כִּיּוֹר, וואָס דער כִּיּוֹר
האט ניט געהאט קיין דִּין פּוֹן מעיין.
נאָכְמָעָר — מַיְמָה זיינען כְּשָׂר
לכִּיּוֹר, ובמילאָ על פי זה אוֹיך לנִי
סְוָך⁽⁵⁾.

דארפּן מען זאגן דעם פְּשָׁט, אוֹ
עס איוֹ ניט קיין גְּפָקָא מִינָה, פּוֹן
וואָגָעָן מען האט גְּשֻׁעָפֶט די וואָ
סער, צי פּוֹן מעיניות אַדער פּוֹן אוֹן
אנְדָּרֶעַ אַרטט. דער עִקָּר אוֹן עס זאָל
זיינ ושהבָּתָם מים בששוּן, אוֹן דורך
דעם ווערט במילאָ מעייןינו הישועה.

ו. די מעלה פּוֹן מי מעיין אוֹיף
אנְדָּרֶעַ וואָסער איוֹ : אַ מעיין איוֹ
אנְדָּרֶעַ בְּכָל שְׁהָא⁽⁶⁾). אַנְדָּרֶעַ וואָסער
מטהר האבן אַ שייעור, וויפּל מים
דארפּן האבן אַ שייעור, גיט ער
עס דארפּן זיינ, אַבעַר מַיְמָה זיינ
בָּאָלֶד זיינ יענער אַונְטָמָן
קְרָבָּה, ער אוֹן מטהר אַלְעַ

(8) ישע' יב, ג.

(9) הלכות תמיין ומוספּן פרק י הלכה

יוד.

(10) לא כתוספות סוכה מה, סע"ב.

(11) מקאות פרק א, משנה ג.

(12) ועַבְלֵי הַנִּיל מִפְרָשֵׁי הַמְשָׁנָה מִקְוָות

פרק ה' משנה ו' זאת זיך שם.

איין, און דיא גمراא דערציזילט די גרויס-
קייט פון שמחה בית השואבה, ווועס
לגביה איר זייןען אלע שמחות קיין
שמחות ניט. און דאס מיניגען די ווערד-
טער, מי שלא ראה שמחה בית
הshawaba, און הגם ער האט געווען
אנדערע שמחות, פונגעסטוועגן, לא
ראאה שמחה מימי.

דארכ' מען פארשטיין: לשון רוז'יל
איין דאק א לשון מדיוק, איין אויב
מען וויל דערציזילן ווועגן ער גרויס-
קייט פון שמחה בית השואבה, האבן
זוי דאק געקענט זאגן בדיק ובקי-
צורך אין א לשון פון חיבוב. און
שמחת בית השואבה איין געווען א
זיך מיט זיך ווי בי אים ליגט
זיך ער עניין, נאר ער פארביבנדט
די אוישפראך פון רוז'יל אין א לשון
פון שלילה, מי שלא כו' לא ראה
שמחה כו'.

אויך דארכ' מען פארשטיין: למאי
נפקא מינה ובפרט איצטער?
נארכ' ער עניין איין, די גمراא זאגט
אונז א הוראה אין עבודה, אויב מען
האט ניט געווען שמחה בית השואבה,
איין הגם און ער מײינט או ער האט
יא געווען שמחה און זיך משתף
געווען אין איר, איין באמת דאס
נארכ' אויבערפלעלער, אבער באמיתית
האט ער קיין שמחה ניט געווען, וואָ
רום וויבאלד או ער האט ניט גע'
זען שמחה בית השואבה, קען ער
קיין שמחה ניט זען. און דאס איין
דעך לשון: מי שלא ראה שמחה
בית השואבה לא ראה שמחה מימי.

ט. דער ביאור העניין איין:
דעך ער עניין פון שמחה מינט, אריוט
פון הגלות. דערפֿאָר זען מיר און
בשעת איניגער איין פריליעָן בשמחה
אמיתית, טוט ער דעםאלט אועלכע

נית נוגע זיינע בחותה, וויבאלד ער
איין צוגעונגן צום מקור.

ג. על פי זה ווועט מען אויך פאר-
שטיין דעם ושבתם מים בשושן מאַ
מעיני היישועה.

דעך ער עניין פון ניסוד המים אין
עבדות האדם ברוחניות, איין קבלת
יין און מים. יין האט א טעם, דענינו
ברוחניות — הבנה והשגה. מים איין א
זאָך ווועס מצד עצמו האט דער מענטש
איין דעם קיין טעם ניט. ער טוט
עס נאר מצד קבלת עול. ער רעכנט
זיך ניט מיט זיך ווי בי אים ליגט
זיך ער עניין, נאר ער פארביבנדט
זיך מיטן מקור און איין דאס מקיים
מיט קבלת עול.

בשעתעס איין בי אים לא דער
ושabaytem מים בשושן, ער האט א
ביסל פשוטיע וואָסער, א זאָך ווועס
ער האט איין דעם ניט קיין גע'
שמאָק, און פונגעסטוועגן שעפט ער
דאָס בשמחה, וויל ער ווועט דאס
יגיסן אויפּן מובה פֿאָר דעם אַיִּ
בערשטיין, ווי דער אויבערשטער האט
געעהיסן, דעםאלט וווערטעס בעמיאָ
מעינייני היישועה, ער וווערט מי מעין
המוחbor למקור ומטהר בכל שהוא
ובזוחליין, און ער וווערט נמשך אַ
ישועה בכל העניים, ניט לffi ער
זייןע כחות כלל, וויל ער און איינס
מייטן מקור.

(משיחות יוס ב דחג הסוכות, תשס"ז)

ה. אויף שמחה בית השואבה,
זאגט די גمراא¹³) מי שלא ראה שמחה
חת בית השואבה לא ראה שמחה
מיימי. דער פירוש הפשות און דעם

13) סוכה נא, ב.

בוחטא דארעא, איז אווי ווי למטה איז
שמחה פורץ גדר, אווי אויך למעלה
בעת השמחה גיינע אראפ אלע מדין
דוחות והגבלוּת.

אין עבדות האדם, דער עולם
קטן⁽¹⁸⁾!). איז פראאנן דריי קוּם: תורה
עובדיה וגמלות חסדים, און זיין אלע
דאָרְפַּן זיין בשמחה. ווי די גמרא
זאגט⁽¹⁹⁾). אין עומדין להתפלל לא מתרד
עצבות ולא מתרוך עצולות כו' אלא
מתרוך שמחה של מצור. איז טפלת
עובדיה שבלב זו תפלה⁽²⁰⁾) — דאָרְפַּן זיין
בשמחה איז אויך דער קוּ התורה
דאָרְפַּן זיין בשמחה, ווי די גמרא זאגט
דאָרטן: וכן לדבר הילבה. איז אויך
דער קוּ פון גמלות חסדים, וואס
דאָס איז צדקה, שטיטט אין דער
תורה, ולא ירע לבבך וגוו⁽²¹⁾). ומכלל
לאו אתה שומע הנ', און זיין די רזיל
זאגן: והמפיקוּ מתרברק ב'יא'⁽²²⁾). נמצא
או איז אלע דריי קוּם דאָרְפַּן די
עובדות ה' געטאן ווערן בשמחה ובטוב
לבב.

י'. מען האט דאָך גערעדט או
די סיבעה צוּ שמחה אמייתית איז און
ענין שלמעלה מהשערת השבל, איז
בAMILIA פאָרטאַנדיק, איז בכדי די
עובדות ה' זאל זיין בשמחה, מוי די
עובדיה זיין מצד קבלת עול. וואראום
בעת די עבודה איז מצד זיין הבנה
והשגה, איז דאס און ענין מוגבל, קען
נית זיין דערפּון אַ שמחה אמייתית.

(18) תנומה פקוּדי ג' תיקוני זהר תיקון
סט (קרוב לתחלתו) וואה לקוּת במדבר

ה.א.

(19) ברכות לא. א.

(20) תענית ב. א.

(21) דברים טו. ג.

(22) בבא בתרא ט. ב.

זאָכן וואס זיינען למעלה מדידת והגֶּז
בלת השבל שלו.
אויך די סיבעה זאָן ענין וואס ברעננט די
העכער פון זיינע הגבלות. ואָרְוּם
דאָס איז דאָך אַ כלל אַז אַ מסובב
אייז ליט דער סיבעה, איז שמחה, איז למעלה
דער מסובב, די שמחה, איז אויך דער
מהגבלוּת, איז דאָך דאָס אַ הוראה
או איז די סיבעת השמחה איז און
ענין וואס איז למעלה מהגבלוּת דאס
הייסט או ער האט באָקומוּן און ענין
וואס ער זיך זיך גַּאֲרְנוּט גַּעֲרִיכְט
אויף דעת, וואס איז העכער פון זיין
השערת השבל, איז מצד דעת בלי²³
גובל וואס ער האט באָקומוּן רופט
עס אָרוּס אַז אַ מסובב פון בלי²⁴
גובל, וואס דאס איז דער ענין השמי²⁵
חה. דאָס איז אויך דער טעם וואס
שמחה פורץ גדר.

און עס איז כמים הפגנים לפניהם
בן לב האדם (העליוּן) לאדם⁽²⁶⁾.)
אווי ווי דער פירוש הבעל שם פוב
אויפּן פּוֹסָק, הוּי צָלֵךְ, אַז אויך ווי
אַ שָׁאתָן טוֹט נָאָך אַלְעַז וואס דער
מענטש טוֹט, אַז אויך כביבול איז
הוּי צָלֵךְ, וואס דאס איז דער ענין,
במדה שאדם מודד מודדין לו⁽²⁷⁾).

און דערפּאָר בשעת דער אדם למטה
אייז בשמחה, און אדם איז דאָך מלשונ
אדמה לעליוּן, אויך ווי עס שטיטט
איין של'ה⁽²⁸⁾), איז דערפּאָר ווערט א
מענטש אָנְגָּעָרוּפּן אדם וויל ער איז
אדמה לעליוּן, ווערט למעלה אויך
שמחה⁽²⁹⁾), ומלכotta דראקייעא בעין מל'

(14) משלי כו. יט.

(15) סוטה יא. א.

(16) ראה לעיל ע' 272 הערכה 3.

(17) זהר ח'ב' קפה, ב.

השלבי, איזו איז דער אדם, ד. ה. דער של שבל שבאדם זאל נכל וועגן אין דעת למעלת מון השבל. יא. לוייט דעת וועט מען פאר- שטיין דעת עניין, איז מען קען גיט זען קיין שמחה אויב מען זעט גיט פריער די שמחה פון בית השואבה. שמחת בית השואבה איזו דאך גע- ווען וויל סוכות פלאנט מען מנסך זיין אויפן מובה אויך מים, — אווי- סעד ניסוך הין וואס איז געווען אויך א גאנץ יאר.

שטייט איזן מדרש⁽²⁴⁾, איז דער טעם וואס מים האבן זוכה געווען דער- צו איזן, וויל בעט דער אויבערשטער האט געזאגט, היי רקייע בתוך המים וגוי און מבידיל געווען בין מים על- יוניגט למיט תחתוניכם, האבן די מיט תחתוניכם געווינט, זיי זיגען געשטאָ- בען איז א תשוקה, און געזאגט, אן בעינו למוהי קדם מלכא. האט זוי דערפֿאָר דער אויבערשטער צוגע- זאגט, איז מען וועט געמען פון זיי וואסער לנסך על גבי המבota.

דאָס הייסט איז דער ניסוך המים על גבי המובה בסוכות — געטט אראָפֿ די הבדלה וירידעה פון די מיט תחתוניכם. נאך מעער, זיי ווערן נאך דורך דעת נתעלת העכער זוי זיגען געווען קודם ירידתם. יעדער ירידעה איזו דאך לצורך עלי.

דער ענין ברוחניות פון הבדלה בין מים עליוניגט למיט תחתוניכם איז — די כלות/דייקע הבדלה פון מע- לה מיט מטה, פון דוחניות מיט גש- מיות. השם שמיים לה' ותארץ נתן לבני אדם.

בלתי מוגבלת; אבער איז די עבודה איזו מצד קבלת עול, העכער פון זיין השגה, וואס ער אלין איז דאך א מוגבל, איזו ער זיך מבטל און באהעפט זיך מיטן אויבערשטן, דורך קיומ מצוותיו יתברך, וואס מצוה איזו מלשון צוותא ויחיור, וואס ער איז דאך בלתי מוג- בל, איזו דורך דעת וואס ער באהעפט זיך מיט איז עניין בלתי מוגבל פור עלייט דאס אויך אים ער זאל אroiום פון זיגען הגבלות, וואס דאס איז אמתית עניין השמהה.

קומט מען אבער צו גיין און מען פרעגת א שאלת:

א מעונטש איזו דאך א שכלי, וואס דאס איזו דאך דער יתרון האדם על ההיא, וואס און אדם איזו א שכלי, היינט ווי מאנט מען בי אים ער זאל אוועקלילין זיין שכל אן א זיט און זיין גאנצע הנאה גול ניט זיין ווי עס קומט אויס מצד השבל, נאך טאן מצד קבלת עול?

האבן די רז"ל געזאגט אויפן פסוק אשר ברא אלקים לעשות — לתוךן⁽²⁵⁾. אלע נבראים וואס דער אויבערשטער האט באשאָפֿן איזו ניט די כונה זיין זאלן אווי בלייבן, נאך די כונה איזן, זיין זאלן צוקומען צו א העכערער מעלה ושלימות. דער תכלית הדומם איזו ער זאל נכלל ווערן אין צומה, דער צומה — איזן חי, דער חי — איזן מדבר און דער תכלית המדבר, וואס ער איז א שכלי, איזו ער זאל נכלל ווערן אין אלקות שלמעלה מה- שכל, דורך התבוננות בגודלו יתב- רך, דורך אהבה ויראה און דורך קיומ המצאות בקבלת עול מלבות שמיים. דער תכלית בריאות האדם.

(24) הובא ברכינו בחי' ויקרא ב, יג וראה מדרש עשרה והברות א ורשימות הצמה זיך לתהילים גב.

(25) ראה דשי' בראשית רבא פ"א 6

ומטה, בו ביום האט דער אויבער-שטער געיזאגט איז דער חכלית ההבי-דלה איז בשביב עלי', מחזתי ואני ארטא, מחזתי מלשון מהיצה, כמאמר רוז"ל⁽²⁶⁾) — צווארען מיט דער בריאת המהיצה איז אויך דא דער ואני ארטא מען גיט ניט אנטקעגן דער בריאת, נאר אדרבה מען פירט אוטס די כוונה און דעם חכלית פון דער בריאת. די כוונת גדר העולם והטבע איז — מען זאל פורץ גדר זיין און ממשיך זיין דעם למעלה מן הטע למטה.

יג. און דאס זאגט די גمرا, מי שליא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מיימי. מינט דא ניט די גمرا צו דערצילין א סיפור דבר דים בעלמא, נאר דאס איז א הוראה בעבודת האדם לקונו.

די גمرا גיט אריס א תורה: ווי איז קען מען צוקמען צו שמחה אין אלע דריי קוים פון תורה, עבודה ומגילות חסדים, וואס זיין דארפונ זיין בשמחה.

אייז דאס דורך צוקוקו זיך און אַרְיָנְטְּרָאַכְּטָן זיך ביז ער וועט דאס צו פון דעם עניין שמחת בית השו-אבה.

דער לשון: ראה שמחת בית השו-אבה על דרכ' ולבי ראה הרבה תכל' מה"י). — בשעת מען קוקט זיך צו שמחת בית השואבה, און מען טראבלט זיך ארין איז דער כוונת ותכלית העלי' יתרה וראי' — למעלה ממשמי-עה.

דאס איז אבער נאר ווי מצד דעם סדר הבריאת. דער תכלית הבריאת איז דאך, אשר ברא אלקים לעשו, לעשות ולתקון, איז די אלע עניינים למטה זאל איז זיך איז עלי', און נאר העכבר ווי עס איז געווען קודם הירידת, בניל.

און דאס דרייקט זיך אוטס איז דעם וואס מים תחתונים בוכים, אנן בעינן למוהי קדם מלכא און דער אויבערשטער האט זיי צוגעזאגט ניסוך על גבי המובה, וואס דורך דעם ווערן זיי נאר העכבר ווי קודם ירידתם. און דאס איז דער טעם פון גודל השמחה פון שמחת בית השואבה, וואס דעמאלאט נעט מען ארפאן אלע הב-דלות ומחיצות פון ועלט, מען איז פורץ אלע גדרים והגבילות העולם דורך דעם וואס מען פארביבנדט זיך מיטן אויבערשטיין. שמחה פורץ גדר, און דערפֿאָר איז שמחת בית השו-אה דער מוקור און שורש פון יע-דער שמחה אמיתית עניין השמחה וואס מינט פורץ זיין דעם גדר פון ועלט.

יב. קען מען דאך שטעלן א קשייא: טבע איז דאך איז א ברייה וואס דער אויבערשטער האט באשפון איז ווי קען מען זיך שטעלן אנט-קעגן? על דרכ' ווי די גمرا דער-צילט⁽²⁷⁾), איז מען האט געפרענס רבי עקיבא, ווי איז מגע מען מפרנס זיין אונ, וויבאיל דער אויבער-שטער האט אים געמאכט פאר א חסר?

אויף דעם ענטפערט מען: בו ביום וווען דער אויבערשטער האט געמאכט די הבדלה פון מעל

(26) קהילת רביה פרשה א פסוק ד.

(27) קהילת א פט.

וזינען ניט א סיפור בעלמא נאר א הורהה בעבודת האדם לקונו, אוויאין אויך דער סייפור פול ירושלמי וועגן יונהן.

עס שטייט אין זוהר^(ז), או יונת בן אמיתי מיינט מען די נשמה, מל-שונן לא תננו איש את עמיותו. דאס הייסט, או בירידת הנשמה בגוף איזו מצד דעם ריחוק אוון הפקות פון נשמה וגוף, דארף מען ועל או דער גוף וואל חס ושלום ניט אפנארן די נשמה; פאקרטרט, מען דארף זען או די נשמה וואל אפנארן דעם גות, דאס מיינט, או די נשמה וואל אפ-נארן גשם אוון מאכן פול אים א דירה לו יתברך.

לויט דעם וועט מען פארשטיין וואס מען זאגט אויף יונהן דוקא, או ער האט שאוב געווען פון שמחת בית השואבה. דער ענין פון שמחת בית השואבה איזו דאר, ווי מען האט פריער גערעדט, דער עניין פון מחצתי ואני ארפָּא, דער עניין פון אשר ברא אלקיט לעשות — לתהן, או ניט קוקנדיק אויף דער ירידה פון גשי מיות האט מען דעם כוח אויף מעלה צו זיין אים נאך העכער ווי פריער, איזו פון שמחת בית השואבה שעופט מען דעם כוח אויף יונה מלשוון אונאה, אפנארן דעם גשם אוון מאכן פון גשמיוט העולם גופא א דירה לו יתברך.

(המשך שמחת ביה"ש, תשט"ז)

(29) חלק ב' קצט, א.

יד. בפרטויות אין עבדות האדם: או מען טראקט זיך ארין אין דעת תכילת בריאות השכל, זעט מען או דער תכילת איזו או שבל אלין זאל נכלל ווערטן אין למעלה מן ה-שבל. אוון דאס גיט א כוח אויף אראפָּז צונגעמען די מדידות והגבילות פון גות, די מדידות והגבילות פון נפש ההבמית און די מדידות והגבילות פון נפש האלקית אוון מקבל זיין אויף זיך עול מלכבות שמים, וואס דורך דעם איזו ער ממשיך א שמחה בנפשו אוון דורך דעם אויך בכל העולם כלו.

טו. דער טעם אויפָּן נאמען שמחת בית השואבה שטייט, שם שם הי שור-אבין רוח הקודש. דער ירושלמי^(ז) זאגט אויף יונה בן אמיתי, או ער האט גענומען זיין נבואה פון שמחת בית השואבה.

אין פולוג איזו ניט פארשטיינדייק: אין בית המקדש בעת שמחת בית השואבה זינען דאר געווען טרייזנ-טער אוון טויזנטער איזון אוון צווישן זיין כמה וכמה גדולים, איזו וויבאלד או שם הי שואבן רוח הקודש, האבן דאר אלע גענומען פון דארט רוח הקודש, פארוואס דערמאנט מען דוקא יונהן?

אווי ווי מען האט פריער גע-רענדט, או אלע סייפורים פון תורה

(28) סוכה פרק החליל הלכה א בגמרא

האושפזין

בשיחתليلアイ' דחג הסוכות תרצ"ז גילה כ"ק אדמו"ר מהורייני"ץ נ"ע שנוסף ל"אושפזין" הכלליים, הרוי לכל יום מימות החג ישנו גם האושפזין החסידי, החל מהבעש"ט – ביום הראשון, המגיד מעזריטש וכיו' עד לכ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע.

כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו ביאר פעמים רבות את עניינים של האושפזין בכלל, והאושפזין החסידי בלבד.

משנת תשמ"א ("שנת הקהיל") ואילך זכינו שכ"ק אדמו"ר יואיל לומר שיחת-קודש בכל לילה מלילות חג הסוכות, ובה – בין השאר – ביאר ו קישר את עניינו של האושפזין החסידי של אותו לילה עם האושפזין הכללי. כמו"כ, פעמים למד הרב הוראה אף משיעורי היום בחת"ת וברמב"ם.

לפנינו ליקוט קטוע שיחות מימי חג הסוכות, לפי סדר ימי החג, מлокט מכוכ"כ שנים.

יום א' דחג הסוכות
אברהם אבינו – הבعل-שם-טוב
מלמעלה מעלה – עד למיטה מטה

ביום זה, האושפיזין הם "אברהם אבינו" ו"הבעל-שם-טוב". בשיחת שלפנינו הרבי מקשר את עניינים של ה"אושפיזין" דיים זה לעניינו של "שמחה בית השואבה" ("ניסוך המים"), וכן לשיעור חומש היומי, והשייכות של כאו"א מאתנו לכל זה.

משיחת ליל א' דחג הסוכות ה'תשמ"ג – לאחר תפלה ערבית
הנחה בלתי מוגה

**שמחה בית השואבה עניינו "מים". זוהו עניינים של א"א
והבעש"ט – המשכה מלמעלה עד למיטה מטה**

א. עניין הנ"ל (עובדת ה') באופן של מעלה ממדייה והגבלה – מתוך שמחה, ועל ידה – המשכה גם בגשמיות) קשור במיויחד ויש על זה נתינה כח מיוחדת מהאושפיזין דיים א' דסוכות, וכןין זה מرمז גם בשיעור חומש היומי בקשר לשמותיהם של אושפיזין אלו (אברהם אבינו והבעש"ט), כדלקמן.

ובקדים:

"שמחה בית השואבה" – קשורה עם (ניסוך ו) שאיבת מים. וכןין זה קשור גם עם האושפיזין דיים א' דסוכות – אברהם אבינו והבעש"ט [כנ"ל (ס"ג) שהאושפיזין דכל יום שייכים ל"שמחה בית השואבה"], כי: עניינו של אברהם אבינו הוא – "זכור אב נמשך אחריך כמים" (דקא על אברהם אבינו). וענינו של הבעש"ט הוא – בעל המעיינות דתורת החסידות [ככל שון הידוע שנאמר לבعش"ט – "יפוצו מעינותיך חוצה", היינו, המעינות דתורת הבעש"ט] – עניין המים.

והנה, "מים" עניינים – לדבק ולאחד, וגם – להמשיך מלמעלה מעלה עד למיטה מטה, כי המים יורדים ממקום גבוה למקום נמוך.

ועניין זה מرمז על כללות המשכה עצומות ומהות עד לעזה"ז התחתון שאין למיטה ממנו – בגשמיות כפשוטו.

وعניינו בעבודת האדם: בכל יהודי (אפילו אצל הכהן פשוט) יש עצם הנשמה, שהיא "ירושה לנו מאבותינו" (תניא פ"ח) – מאברהם אבינו. וכןין זה שייך גם לבעש"ט – שהוא גילה והדגיש שאפילו אצל יהודי פשוט שבפשוטים ישנה עצם הנשמה כו'. ועובדת האדם צריכה להיות באופן שעצם הנשמה תומך ותחדר בכל עניינו עדamushe בפועל – כמו רמז בתכונת המים (עניינים של אברהם אבינו והבעש"ט) שיורדים

מקום גבוה למקום נמוך, הינו, מעצם הנשמה עד למעשה בפועל.

וזהו הקשר דאברהם אבינו והבעש"ט לעניין הנ"ל (עבודה של מעלה מדידה והגבלה כו') – כי כאשר נמשך מעצם הנשמה עד למעשה בפועל, אזי המעשה בפועל הוא למעלה מכל מדידה והגבלה, בהתאם לעצם הנשמה.

ועי"ז הרי גם המשכה מלמעלה למטה היא ללא כל מדידה והגבלה (המשכה ב�性ות, ובאופן של עשרות), שזהו עניין המים בכללות ההשתלשות – המשכת הבל"ג דעתיות ומהות עד לגשמיות עזה"ז התחתון.

abrahem abinu – ממשיך את הכה לעשות בכל מקום "ארץ ישראל" ובכח ה"שבועה"

ב. ביאור העניין בפרטיות יותר:

בקשר לאברהם אבינו נאמר "עקב אשר שמע אברהם בקולו וישמור משמרתי מצותי חוקותית ותורותי" – דהיינו על כל ענייני התורה, תושב"כ ותושבע"פ, ועד לדקוק כל של דברי סופרים, וכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש.

ומאברהם אבינו נמשך עניין זה לכוא"א מישראל עד סוף כל הדורות (וכמ"ש "תורה צוה לנו משה מורשה קהילת יעקב", הינו, שכוא"א מישראל מקבל בירושה את כל התורה כולה) – כי נוסף על זה שככל יהודי יורש מאברהם את עצם הנשמה, הרי הוא יורש גם את הנטינה כח בוגר לקיים הтом"ץ במעשה בפועל – "עקב אשר שמע אברהם בקולו וישמור משמרתי גו'".

ועניין זה מרומז בשיעור חומש היום – "הארץ אשר נשבעתי לאברהם .. לזרעך אתנה":

כללות עובדת בניי היא – לעשות מכל ענייני העולם "ארץ ישראל". וכיודע פתגם הצע"צ: "מакך דא ארץ ישראל" [=עשה כאן ארץ ישראל]. והנטינה כח זה המשכת מאברהם אבינו – "הארץ אשר נשבעתי לאברהם .. לזרעך אתנה".

וגם אופן העבודה (עבודה באופן דבל"ג, בהתאם להמשכה מעצם הנשמה) מרומות בפסוק זה – "הארץ אשר נשבעתי גו'" :

לכראה אינו מובן: מהו הצורך בעניין של שבועה – בשלמא כאשר מדובר אודותبشر ודם, הרי הוא זוקק לשבועה כדי להיות בטוח שלא יתפעל מקשאים כו' בעבודתו; אבל כאשר מדובר אודות הקב"ה, שהוא "כל יכול" – לשם מה זוקקים לעניין של שבועה דווקא, ומדובר לא נאמר הלשון "דברתיך" או "הבטחתיך" ?!

והסביר בזה: בפסוק זה מודגשת גם הנטינה כח (מאברהם אבינו) בוגר לעבודת כוא"א מישראל – שעבודתו (לעשות מכל העניינים הגשיים "ארץ ישראל") תהיה באופן של שבועה, למעלה מדידה והגבלה. וכמובואר בעניין "משבעין אותו תהי"

צדיק", שזוהה הנתינה כח שהעבדה תהי' באופן שלמעלה מדידה והגבלה, שאז אינו מתחשב כלל בשום קשיים כו'.

וענין זה פועל על היצה"ר (הנקרא "דער קלוגינקער") שיפסיק לבבל את היהודי מעבודת ה' – כי בראותו שיהודי עובד עבודתו באופן של שבועה ("אשר נשבעתי"), יודע הוא שלא יצילח לבבלו. ובפרט שהכוונה הפנימית של היצה"ר עצמו היא – שהיהודי לא ישמע לפיתויים שלו, כמוואר בתニア (ספר טוספ"ט). ועד שמהפכים את היצר שהוא' במעמד ומצב ד"ר שם גדור" (כפי שהי' קודם החטא), עד הענן ד"זדונות נעשו לו כזכיות".

הבעש"ט – המשכה עד לחומר הגוף ובאופן ניסי ("א בעל-שם' סקער הנהגה")

ג. עד"ז גם בנוגע להבעש"ט:

נוסך לזה שהבעש"ט גילה והציג שאבל כאו"א מישראל – אפילו פשוט שבפשוטים – ישנה עצם הנשמה, הרי על ידו ממש גם הנתינה כח לעובדה בפועל (כנ"ל בנוגע לאברהם אבינו).

והעבדה היא באופן שעניini התורה ומצוותי' חודרים גם בענייני הגוף הגשמי – כדיוע תורה הבעש"ט עה"פ "כי תראה חמור שנאנך גוי עוזב עמו", שעבודת ה' צריכה להיות ביחד עם הגוף הגשמי, היינו, לא באופן של חנויות וסיגופים כו', אלא באופן שפועלים בירור ועילי בחומר הגוף ("חמור גוי"), ועי"ז נפעלו עלייו גם בנשמה. וזהו כללות עניין המים בעבודת האדם – המשכה מעצם הנשמה עד למעשה בפועל ע"י הגוף הגשמי (כנ"ל ס"ז).

ועד"ז בנוגע להמשכה מלמעלה – באופן שלמעלה מדידה והגבלה, מלמעלה מעלה עד למטה מטה בגשמיות פשוטו, ובאופן של עשירות, ועד לאופן שלמעלה מהטבע:

ידעו הלשון המורגל בפי עם קודש – אפילו אצל אנשים פשוטים, נשים וקטנים – שכאשר רוצים לתאר עניין של נס שלמעלה מהטבע, אומרים שזו "א בעל-שם' סקער עניין", "א בעל-שם' סקע הנהגה". זאת אומרת, שעניינו של הבעש"ט הוא – הנהגה באופן נסי שלמעלה מהטבע, למעלה מדידה והגבלה, בנוגע לעניינים גשיים פשוטים. ובלשון הרגיל – "לכתחילה אריבער".

וענין זה מזכיר גם בשיעור חמיש היומי – שמו של הבעש"ט ("ישראל") מזכר בסיום השיעור חמיש בקשר ל"כל האותות והמופתים גוי לעניין כל ישראל" – הנהגה נסית שלמעלה מהטבע, למעלה מדידה והגבלה, ובאופן הנמשך ומתגלת למטה מטה בטוב הנראה והנגלה – "לעניין כל ישראל".

ואע"פ שבכתב נאמר "לכל האותות והמופתים גור' אשר עשה משה לעניין כל ישראל"—יש לומר, שבתיבות "לעניינו כל ישראל" מרווח שעניין זה ("אותות ומופתים") שייך לבש"ט (שמו "ישראל"), הינו, נוסף, נוסף על מה שעניין זה ניתן לאתפתשותה דמשה שבכל דור ודור, הרי זה שייך במיוחד לבש"ט – "(לעניינו כל) ישראל".

ומובן שאין סתירה לזה מה שבסכל דור ישנו הנשיא דור זה, עד לכ"ק מ"ח אדרמו"ר נשיא דורנו – כי דברי (ועניני) צדיקים (ועאכו"כ נשאים) קיימים לעד, וא"כ, נמשך עניינו של הבש"ט בכל הדורות, וכל נשיא בדורו מוסיף לזה מדיליו. וכשם שמצינו בנוגע לمعنىות דתורת החסידות, שככל נשיא בדורו "האט זיך געקאכט" בענין ד"יפוצו מעינותיך חוצה", "מעינותיך" דהבש"ט – עד"ז מובן גם בנוגע לעניין המופתים כו' [הקשרו גם עם עניין המעינות, "מים"], שהוא מצד עניינו של הבש"ט.

להציג ש"הבש"ט אומר" – כי עי"ז ממשיכים באופן הngaת הבש"ט

ד. עי"ז יובן הסיפור דלקמן:

כאשר הлечתי פעם לטיעיל עם כ"ק מ"ח אדרמו"ר ופגשנו בנושא דלי"מים – אמר כ"ק מ"ח אדרמו"ר: הבש"ט אומר שכאשר פוגשים יהודי נושא דלי"מים צרייכים לומר שהבש"ט אומר שזהו "סימן ברכה".

ולכאורה צריך להבין: מהי ההדגשה שצרייכים לומר שהבש"ט אומר שזהו סימן ברכה – מדובר לא אמר כ"ק מ"ח אדרמו"ר שהבש"ט אומר שצרייכים לומר שזהו סימן ברכה ? !

והסביר בזה:

המשכת הברכה ("סימן ברכה") יכולה להיות בכוכ"ב אופנים – ברוחניות או ב�性יות, ובגשמיות גופא – בכמה אופנים. וכך דרושה הדגשה מיוחדת שצרייכים לומר שהבש"ט אומר שזהו סימן ברכה, כי עניין זה מורה שהמשכת הברכה היא באופן הנגגת הבש"ט – "אויף א בעל-שם-סקן אופן", הינו, המשכת הברכה שלמעלה מהטבע ולמעלה מדידה והגבלה לגמרי, והמשכה זו נמשכת עד למטה מטה בעזה"ז הגשמי.

המשכה מלמעלה"ט היא עד לאוה"ע – כמסופר אודות א"א והבש"ט

ה. והנה, לאחר שענינים של אברהם אבינו והבש"ט (הארשיין דיום א' דסוכות) הוא עניין ה"מים" שיורדים למקום גבוה למקום נמוך (כג"ל בארכוה) – מובן, שעניניהם

נמשכים עד למקום הכי תחתון, ועד שזה פועל גם על אומות העולם, כדלקמן.

אצל אברהם אבינו מצינו שאומות העולם אמרו לו: "נשיה אלקים אתה בתוכנו" (ח' שרה כג, ו). זאת אומרת: אע"פ שבחיצוניות ובגלווי ה' זוקן אברהם אבינו לסייע של אוה"ע (כי כך ה' רצונו של הקב"ה) – הנה גם במעמד ומצב זה הכירו אוה"ע והכריזו בಗלווי שאברהם אבינו (היהודי הראשון) הוא במעמד ומצב ד"נשיה אלקים אתה בתוכנו".

ועד"ז מצינו אצל הבעש"ט – כדיוע כמה סיפורים אודות היחס של אוה"ע כלפי הבעש"ט באופן של מורה וכבודכו.

ועניין זה נמשך מאברהם אבינו והבעש"ט – לכ"או"א מישראל בכל הדורות, עד לימיינו אלו – בנוגע ליחס של אוה"ע כלפי בניי, ובמיוחד – כלפי היהודים הנמצאים בארץ הקודש:

אע"פ שנמצאים בזמן הגלות, שאז זוקקים לעזר וסייע של אוה"ע (מן שכך הוא רצונו של הקב"ה) – הנה גם במעמד ומצב זה יודעים אוה"ע שכ"או"א מישראל הוא "נשיה אלקים אתה בתוכנו", כי "מוזלייהו חז". והענין ד"מזרליזיו חז" פועל על הנהוגות במעשה בפועל – שהם משתדים ומוציאים את עצם ("זוי שלאגן זיך אן") לסייע לבניי בכל ענייניהם, בדוגמה הייעוד ד"והיו מלכים אומנייך ושירותיהם מניקותיך".

[זאת אומרת: תמורה הענין ד"הניקה בניים שרה", ש"הביאו השירות בניהן עמהן והניקה אותן (שרה), שהיו אומרות לא ילדה כו'" – נפעל הענין ד"שירותיהם מניקותיך", כי: מה שהניקה בניים שרה" היא זה לפי שהשירות היו במעמד ומצב שרצוי לנשות את שרה כו', אבל כאשר אין צורך לנסות – אזי הנהוגה היא להיפך: "שירותיהם מניקותיך"].

(תורת מנחם תשמ"ג ח"א ע' 160 ואילך)

סיכום: אברהם אבינו והבעש"ט עניינים המשכה מלמעלה עד למיטה מטה, כמו עניין ה"מים" ("ニイソク המים"). א"א – המשכת עצם הנפש של היהודי עד לעשיית ארץ ישראל בכל מקום. הבעש"ט – הנהוגה ניסית עד ל"יחומר הגו". וההמשך היא למיטה עד לאוה"ע!

יצחק אבינו – הרב המגיד השפעה לכל העולם ממוקם אחד

ביום זה, ה"אושפיזין" הם "יצחק אבינו" ו"הרבי המגיד". לפניו בשיחה, הרבי מוצא את השוני שיש ב"יצחק אבינו" על שאר האבות, וכן את השוני של "הרבי המגיד" על כל שאר ה"אושפיזין החסידיים" – וההורה מכך לכאו"א מאתנו.

מושיחתليلב' דחג הסוכות ה'תשמ"ג – לאחר תפלה ערבית הנחה בלתי מוגנה

לימוד הוראה מה"אושפיזין" היומיים

א. ה"אושפיזין" דיים ב' דסוכות הם: יצחק אבינו – מה"אושפיזין" המפורסמים בזוהר, והובאו גם בסידורים השווים לכל נפש, והרב המגיד – מה"אושפיזין הפנימיים – החסידיים" שנתגלו ע"י כ"ק מוח' אדמור"ר נשיא דורנו. וכמו דובר לעיל (שיעור ליל אי' דסוכות) שאין זה ב' עניינים נפרדים, אלא הינו הר' ה"אושפיזין" דיים ב' דסוכות.

ולכן, צרכיים למצוא נקודה משותפת וצד השווה בין יצחק אבינו והרב המגיד – ה"אושפיזין" דיים ב' דסוכות.

ואע"פ שלכאורה כיצד יכולים אנשים כערכנו לקבוע מהו הצד השווה אצל יהודים געלים כמו יצחק אבינו והרב המגיד – הרי מאחר שמדובר אודות הוראה ולימוד בנוגע לעבודת ה', הנה לא זו בלבד שיכולים למדוד הוראה זו, אלא יתרה מזו: ע"פ תורה הבуш"ט שככל דבר שהיהודים שמע צרייך לשמש הוראה בעבודתו לקונו – בהכרח למדוד הוראה זו (כאשר יודעים ושותפים את הדברים דלקמן).

יצחק אבינו – המיעוד בו, שבהיותו "עליה תמיימה" (בלוי לצאת מארה"ק) פועל על כל העולם

ב. ביאור עניינו המיעוד של יצחק אבינו – ביחס לשאר האבות:

ידעו מארז"ל "האבות הן הן המרכבה". וכמבואר בתניא (פ"ג ופל"ד) ש"כל אברהם כולם היו קדושים ומובדים מענייני עוה"ז, ולא נעשו מרכבה רק לרצון העליון לבדו כל ימיהם", וככל ימיהם לעולם לא הפסיקו אפילו שעה אחת מלקשך דעתם ונשחתם לרבון העולמים". וכמבואר בכמה דרושי חסידות שימוש זה בחירות האבות להיות "רוועי צאן" – כדי שיוכלו להיות במעמד ומצוות של התבודדות והבדלה מענייני

עה"ז, ויכולו לעסוק בעבודת ה' ללא כל הבלבולים.

אבל מצינו חילוק באופן עבודתם של האבות – בין אברהם ויעקב ליצחק:

אברהם ויעקב יצאו מארץ ישראל לחוץ-ארץ, משא"כ יצחק שהיה "עלולה תמיימה", ולא יצא מעולם מארץ ישראל (כמובואר במדרו"ל ומובן גם בפשטות הכתובים (פרש"י חולדות כו, ב)).

והנה, פשיטתה שהשפעתו של יצחק (בחיותו בארץ ישראל) הייתה בכל העולם כולו (גם בחו"ל-ארץ) – בדוגמת השפעתם של אברהם ויעקב שיצאו מארץ ישראל לחוץ-ארץ, כי: מאחר שיצחק הוא אחד מ"אבות העולם", הרי בודאי שבימי נפלו על ידו כל הענינים שנפלו על ידי אברהם ויעקב בדורם הם. והחילוק הוא רק בנוגע לאופן הפעולה: אברהם ויעקב היו זוקקים לצאת מארץ ישראל כדי לפעול גם בחו"ל-ארץ, ואילו יצחק פעל עניינים אלו בהיותו במקומו בארץ ישראל (לא צורך ביציאה מארץ ישראל לחוץ-ארץ).

ויש לבאר זאת ע"פ המבוואר בדורש הידוע (בסיור – ד"ה להבין עניין תק"ש ע"פ כוונת הבעש"ט) אודות גודל העיליי דברכות יצחק – שעיקר הברכה היא ברכתו של יצחק, כמו"ש "ויתן לך האלקים מTEL השם ומשמני הארץ גו", שזוהה כלולים כל הברכות: הן בנוגע לעניינים רוחניים – כדroz"ל "METל השם זה מקרה ומשמני הארץ זה משנה וכו", והן בנוגע לעניינים גשמיים – "METל השם ומשמני הארץ" כפושוטם של דברים, עד לברכה ד"יעבדוך עמים גו" – כפושוטם של דברים, שהרי "אין מקרה יוצא מידי פשותו".

וע"פ המבוואר שם אודות גודל העיליי דברכו של יצחק (בקשר לר"ה כו') – מובן גם העיליי המיחד שמצינו באופן עבודתו של יצחק, שכדי לפעול בחו"ל-ארץ לא הי' צריך לצאת ממקומו וללכת לחוץ-ארץ (כפי שמצינו אצל אברהם ויעקב), אלא בהיותו במקומו בארץ ישראל פועל פעולתו בכל העולם כולו.

הרבי המגיד – המיחד בו, שלא עזב את מקומו (ע"ד יצחק אביינו), ועי"ז פעל בעולם

ג. חילוק הנ"ל בין יצחק לאברהם ויעקב, מצינו גם בין המגיד לשאר ה"אורשיין החסידים" (הבעש"ט, אדמו"ר הוזן, אדמו"ר האמצעי, אדמו"ר הצעץ, אדמו"ר מהר"ש, ואדמו"ר מהורש"ב נ"ע):

הבעש"ט – בתחילת נשיאותו הי' מחזר בעיריות ישראל לקרב יהודים לעבודת ה'.

אדמו"ר הוזן – הי' נושא גם הוא למגוונות שונות, ובפרט בסוף ימי בהיותו בגלות (כפי ששיך לומר עניין של גלות אצל אדמו"ר הוזן).

אדמו"ר האמצעי – עסק גם הוא בנסיעות למקומות שונים, ועוד שנסע גם מחוץ לגבול המדינה.

אדמו"ר הצע – נסע לפטרבורג, שם היה עיקר התוקף דלעוז כ"ז.

עוד כ"ז בנווגע לאדמו"ר מהר"ש ואדמו"ר (מההורש"ב) נ"ע – שגם הם נסעו למקומות שונים.

ובזה מתחבטא יהודו של המגיד (לגביו שאור ה"אורשפיזין החסידיים") – שזמן קבלת הנשיות לא נסע למקוםו, וכלות הפעולה וההשפעה שלו בכל המקום התנהלה בהיותו במקום הוא (ע"י שליחים וכיו"ב).

וזהו הצד השווה (הנראה ב글וי) שבין יצחק אבינו והמגיד – שניהם לא הוצרכו לצאת למקום (לחוץ-לאرض או למדינה אחרת) כדי לפעול ולהשפעה במקומות אחרים, אלא בהיותם במקום הם פעלו גם בשאר המקום.

זאת אומרת: לא זו בלבד שככל הניצוצות שככל המקום מתקובצים ובאים אליהם – מצד ה"גברא", אלא ע"י עבודתם נפעל עילוי זה במקום שבו נמצאו, ולכן כל הניצוצות מתקובצים ובאים למקום זה.

**הורה לפועל – לעמוד במקום אחד ולהשפעה בכל העולם,
שהו ע"י לימוד התורה.**

ד. ההורה מזה בנווגע לעבודת כא"א מישראל:

אצל כא"א מישראל צרייך להיות עניים (ואופן עבודתם) של כל ג' האבות, שכן נקראו "아버지" – "אין קורין אבות אלא לשלה".

ועפ"ז מובן שעבודתו של כא"א מישראל צריכה להיות בכ' אופנים: לפעם נדרש ממנו ללבת למקומות שונים כדי לפעול שם בירור הניצוצות כו', וכיודע תורה הבуш"ט עה"פ "מה' מצערדי גבר כוננו גרו", שכאשר יהודי מגיע למקום מסוים הרי זה בהשגהה פרטית ("מה' מצערדי גבר כוננו"), הינו, ישינו תפקיד ושליחות של הקב"ה שעליו למלא מקום בוואו. אבל ביחיד עם זה נדרשת ממנו – זמן לזמן – עבודה באופן שהוא נמצא במקום, ובהתו במקום פועל הוא את כל העניים. ומובן שלצורך עבודה זו וקוקים לא רק ליתר תוקף, אלא (בעיקר) לאור מיוחד ונעה ביותר (בדוגמת אופן העבודה דשלמה המליך, ולפנ"ז – דיצחק אבינו).

באותיות פשוטות: ישנו אופן עבודה שהיהודים יוצא ממקום כדי לעסוק בענייני העולם – אדם חורש ואדם זורע כו'. וביחיד עם זה צריך להיות גם אופן העבודה דלימוד התורה, שאז היהודי נמצא במקום, והוא פועל את כל העניים בהיותו במעמד ומצב שלמעלה מעונייני העולם (לא צורך לצאת למקום כדי לעסוק עם ענייני העולם).

וכמדובר כמו"פ אודות הביאור במאזך"ל "לא ניתנה התורה אלא לאוכל המן"

—دلכאוֹרָה תָמוֹהָ: הַרְיְתָה נִתְנָה לְכָאֹרָא מִשְׁרָאֵל בְכָל מָקוֹם וּבְכָל זָמָן, כְמַשׁ בְפִרְשָׁתֶנוּ (בשיעור חומש דיום ב' דסוכות בקביעות שנה זו) "תּוֹרָה צֹהָן מִשְׁהָ מִוּרֶשָׁה קָהָלָת יַעֲקֹב", וא"כ, כיצד אפשר לומר שהתורה ניתנה רק "לאוכל המן" – הרי בודאי ניתנה התורה גם לאלו שנולדו לאחרי הכנסתה לארץ [ואדרבה: דוקא לאחרי הכנסתה לארץ נבנה המקדש באופן "בית של אבותים", שהוא עולה יותר מהמשכן שהיה" במדבר, ודוקא אז נפעל העניין[Dיקוּם המצוות "כמצוות רצונך"], ויתירה מזו: רוב הדורות של בניי היו בזמנם הגלות, ובודאי ניתנה התורה גם להם, וא"כ, כיצד אפשר לומר שהתורה ניתנה "לאוכל המן" דוקא ? !

ואיל אָפָּשָׁר לֹאמֶר שַׁהְדִּיקָּן בָּזָה הוּא שְׁנִתְיָנָת הַתּוֹרָה (בأופן של "נתינה") הִיְתָה רָק אֶצְל "אָוֹכְלֵי המן" – כי כאו"א מישראל אומר ב"ברכת התורה" "אשר בחר בנו מכל העמים וננתן לנו את תורה", "נותן התורה", לפי שכא"א מישראל (בכל מקום ובכל זמן) מקבל את התורה באופן של נתינה :

אלָא הַבִּיאָר בָּזָה הוּא – שַׁבָּאוֹתוֹ זָמָן שִׁיהְוִדי מִקְדִּישׁ לִימּוֹד הַתּוֹרָה, עַלְיוֹ לְהִיּוֹת בָמֻעָד וּמִצְבָּה אֶצְלֵי המן", הִיְנּוּ, שְׁבָזָם זֶה אֵין לו שום דאגות מענייני העולם (חרישה וזרעה וכיו"ב) המבלבלים ללימוד התורה (בדוגמת "אָוֹכְלֵי המן" שלא הייתה אצלם שום דאגה מענייני העולם), ודאגתו היחידה היא – שיצליח להבין את דברי התורה, ועוד שע"ז ש"לבו דואג בקרבו" מגלים לו "רזי תורה" (חגיגה ג, א) – חכלית העילוי בלמידה התורה (עד העילוי דברי סופרים שהם חביבים או חמורים יותר מדברי תורה).

וּזְהִי הַהוֹרָא הַגְּלֵדָת מִה "אָוֹשְׁפִּיזֵין" דַיּוֹם ב' דסוכות (יצחק אבינו והמגיד) – שמזמן צריכה להיות עבודתו של יהודו באופן שהוא נמצא במקומו וועוסק בלמידה תורה, ועי"ז הרי הוא פועל את כל העניינים, ללא צורך לעסוק (בשעה זו עכ"פ) בענייני העולם.

(תורת מנחים תשמ"ג ח"א ע' 175 ואילך)

סיכום : יצחק אבינו היי "עליה תמיימה". הוא לא יצא מארץ הקודש, ובכל זאת, השפייע בכל העולם. עד"ז גם הנהגתו של הרב המגיד הייתה באופן שלא יצא ממקוםו, ע"ד יצחק. ההוראה אלינו – להתעסק (גם באופן שנמצאים במקום אחד ועי"ז משפייעים בכל העולם, שזה נפעל ע"י לימוד התורה).

יום ג' דחג הסוכות

יעקב אבינו – אדמו"ר הוזקן

לימוד התורה בהתמודה ושקידה

ביום זה, ה"אושפיזין" הם "יעקב אבינו" ו"אדמו"ר הוזקן". לפניינו בשיחת הרב למד צד-השווה בינהם וקשר זאת לשיעור חומשי היומי. ההוරאה מכך, קשורה גם ליום זה – יום שלישי דסוכות.

משיחת ליל ג' דחג הסוכות ה'תשמ"ג – לאחר תפלה ערבית
הנחה בלתי מוגה

לימוד הקשר של ה"אושפיזין" היומיים

א. "שמחה בית השואבה" שבכלليل קשורה גם עם ה"אושפיזין" דחג הסוכות – הן ה"אושפיזין" הנזכרים בזוהר (ונדרפס גם בסידורים השווים לכל נפש), והן ה"אושפיזין החסידיים" (כפי שגילתה ופירסם ב"ק מ"ח אדמו"ר נשיא דורנו) : הבעש"ט, המגיד, אדמו"ר הוזקן, אדמו"ר האמצע, אדמו"ר הצע"צ, אדמו"ר מהר"ש, ואדמו"ר מהר"ב (מההורש"ב). נ"ע.

ועפ"ז – "שמחה בית השואבה"دليل ג' דסוכות קשורה עם ה"אושפיזא" המינוח ריום זה: יעקב אבינו – מה"אושפיזין" שבזהר, ואדמו"ר הוזקן – מה"אושפיזין החסידיים".

ובהתאם למושנה ת כמ"פ שב' סוגיה ה"אושפיזין" עניינים אחד הוא – מובן, שיישנו צד השווה ונΚודה משותפת בין יעקב אבינו ואדמו"ר הוזקן, כדלקמן.

יעקב אבינו ואדיה"ז – עניינים 'תורה'

ב. עניינו המינוח של יעקב אבינו הוא – לימוד התורה, כמ"ש "יעקב איש שם יושב אהלים", ומפרש רש"י: "אהלו של שם ואהלו של עבר". וכמ"ש "ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל".

דהנה, אע"פ שככלות עוסקת כל האבות היה באופן ד"מרקבה" ("האבות הן הן המרכבה") – הרי בזוה גופה ישנים כו"כ חילוקים:

עיקר עבודתו של אברהם אבינו הייתה – קו החסד, המשכה מלמעלה למטה, כפי שהדבר הוכח באענין דגמילות חסדים, הכנסת אורחים, וכו"ב. ועד לachableת השלימות שבזה – מילוי תפקידה של מדת החסד דआצילות, עד שמדת החסד אמרה "מיום היה"

אברהם בארץ לא הוציארכתי לעשות מלאכתך, שהרי אברהם עומד ומשמש במקומי". עיקר עבודתו של יצחק אבינו הייתה – קו הגבורה, חפירת בארות, העלה מלמטה למעלה, שלימות קו העבודה והקרבות – "עליה תמיימה". ועיקר עבודתו של יעקב אבינו הייתה – לימוד התורה, "יושב אהלים".

ולכן נקרא יעקב אבינו "בחור שבאות" – כי כלות הענן דלימוד התורה (עיקר עניינו של יעקב אבינו) מביא לשאר ענייני העבודה (הן העבודה דקו החסד – המשכה מלמעלה מלמטה, והן העבודה דקו הגבורה – העלה מלמטה למעלה), ובפרט: כדי לדעת כיצד קיים מצוות וכייד להתפלל וכו', זוקקים ללימוד התורה – מלשון הוראה, שהיא מורה את המעשה אשר יעשון.

וזהו הקשר בין יעקב אבינו לאדמו"ר הזקן – שגם מצינו הדגשה מיוחדת בלימוד התורה ("יושב אהלים"), ובמיוחד – באופן של הוראה, "לאסוקי שמעתא אליבא דהכלתא", לדעת את המעשה אשר יעשה – כפי שהדבר מתבטא בחיבור וכתיבת ה"שולחן ערוך" ע"י אדמו"ר הזקן.

וכפי שמכואר בארכוה בהקדמת הרבניים בני הגאון המחבר – שהמגיד (ה"אושפיזא" דיום ב' דסוכות) בחר באדמו"ר הזקן מבין כל תלמידיו והתivel עליו את מלאכת חיבור ה"שולחן ערוך", באופן של "הלכות בטעמייהן" דזוקא.

וזזהו החידוש בשו"ע של אדמו"ר הזקן לגבי שו"ע של הבית יוסף – שבשו"ע של היב"י הובאו רק פסקי ההלכה ללא הטעםים, וכאשר רוצים לדעת את טעמי ההלכה (כדי שלא להיות בבחינת "מבלי עולם" – כאשר פוסקים ע"פ דברי המשנה בלבד, ללא ידיעת ולימוד הטעם כו'), צריכים ללמידה את פירושה"בית יוסף" על הטור; אבל בשו"ע של אדמו"ר הזקן הובאו פסקי ההלכה ביחד עם טעמייהן, כך שביחד עם לימוד פסקי ההלכה לומדים גם את טעמייהן (ועי"ז נשלל העניין ד"מבלי עולם").

לימוד התורה כזבי – הוא אחר ה'תפלה' (כי יעקב כולל עניינים של האבות שלפניו)

ב. והנה, כדי שלימוד התורה (תוכן עניינים של ה"אושפיזא" דיום זה יחי' כדבוי, שיוכלו לכונן לאמתתה של תורה – צריכה להיות הקדמה ד"ברכו בתורה תחלה", ובכללות יותר – הקדמה עבורת התפלה, כפי שմבאר אדמו"ר הזקן (ה"אושפיזא" דיום זה) בלקור"ת דפרשנתנו (ברכה צו, ב) "מה שאמר אבא בנימין על תפלי שתחא סמוכה למטהי.. שמעלת העסק בתורה שלאחר התפלה הוא גבוח יותר מתורה שקדום התפלה".

ולכן, נוסף על העניין ד"יושב אהלים" מצינו אצל יעקב אבינו גם את עניין התפלה – כמ"ש "ויפגע במקומות", שפירשו (גם) "לשון תפלה .. שתקן תפלה ערבית".

זאת אומרת: אצל יעקב אבינו היו גם ²⁰ אופני העבודה דאברהם ויצחק, כי יעקב

ה' נכדו של אברהם אבינו – "עטרת זקנים בני בנים", וכל הברכות שניתנו לאברהם נתקימו ביעקב – "כי ביצחק יקרה לך זרע", "ביצחק ולא כל יצחק", כמובן, ביעקב דוקא, ולכן, בהמשך לזה שארם אבינו תקן תפלה שחരית, תקן יעקב אבינו תפלה ערבית. אבל כאמור, עיקר עניינו של יעקב אבינו (שבזה "הוא זהיר טפי") הוא – לימוד התורה, "יושב האלים", ואילו עבודה התפלה ("ויפגע במקום") באה בתורה הקדמה והכנה לעניין העיקרי – לימוד התורה.

לימוד התורה בהקדמת התפלה – מודגש גם בשיעור חומש הימי

ג. כללות העניין דליימוד התורה – הצד השווה והנקודה המשותפת שב"אושפיזין" ביום זה (יעקב אבינו ואדרמור'ר הזקן) – מודגש גם בשיעור חומש הימי דג' סוכות בהתאם לקביעות שנה זו – יום שני דפ' ברכה:

בשיעור חומש דיום שני דפ' ברכה מדובר אודות ברכת משה לשפט לוי, ובברכה זו מודגש כללות העניין דליימוד התורה – "יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל", כמובן, הוראת פסקי התורה כדי לדעת את המעשה אשר יעשון.

וגם עניין התפלה (הבא בתורה הקדמה והכנה שלימוד התורה יהיה בתכילת השלים) מודגש בשיעור חומש הימי – "וללו אמר":

"לווי" – מלשון "הפעם ילוה אישיא אליו" – מורה על החיבור דensus עם הקב"ה ("אישיא"). וענין זה נפועל ע"י קו העבודה – עבודה התפלה.

ונוסף לזה: שפט לוי עניינו "לעמוד לפניו לשרתו", היינו, עבודה ושירות בבייהם"ק. ובזה נכלל גם עבודותם של הכהנים (הקרבת הקרבנות), ועד להכללת השלים שכוהונה – כהונה גדולה – "תומך ואוריך לאיש חסידך". והרי כללות עניין ה"עבודה" קשור עם עניין התפלה ("תפלות במקום קרבנות תקנות").

עוד"ז ביום השיעור חומש הימי: "לבנימין אמר גוי ובין כתפיו שכן", דהיינו על בנין בהםים"ק שהי' בני בחלקו של בנימין (כפרש"י עה"פ), והרי כללות עניינו של בית המקדש הוא "בית תפלה יקרה לכל העמים".

ההוראה – הוספה בלימוד התורה (הקשורה במספר "שלשה") בהתמדה ושקידה

ד. וזהי ההוראה הנלמדת מה"אושפיזין" דג' סוכות (יעקב אבינו ואדרמור'ר הזקן) – שצרכיכם להוסיף בהתמדה ושקידה בלימוד התורה.

ובזה ישנה הדגשת מיוחדת [נוסף על המדבר אתמול (שיחת ליל ב' דחגה"ס סי"ב)] אודות לימוד התורה] הקשורה עם יום השלישי סוכות – ע"פ המבוואר בגמרא (שבת פח, א) שכילות עניין התורה קשור עם מספר "שלשה": "אוריאן תליתאי עם תליתאי 21

[ומובן שאין זה קשור עם יום השלישי בשבוע דוקא, אלא עם כללות מס' שלשה ובענינו – יום השלישי בחג הסוכות, אע"פ שאינו ביום השלישי בשבוע] – שהרי גם מתן תורה לא ה' ביום השלישי בשבוע ("דכו"ע בשבת ניתנה תורה"), אלא "ביום תליתאי – לפרישה"].

וזהו גם ההוראה הנלמדת מהשיעור חמיש הימי (כתורת אדרמור' הזקן שצרכיהם "לחיות" עם הזמן, הינו, חלק פרשת השבוע שלומדים ביום זה) – "ירו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל".

ואע"פ שבשיעור חמיש הימי מדובר ברכבת משה לשפט לוי – הרי זה שיין גם לכאר"א מישראל, כפס"ד הרמב"ם (סוף הל' שמיטה וובל) "לא שבט לוי בלבד, אלא כל איש ואיש .. אשר נדבה רוחו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' לשרתנו ולעובדו לדעה את ה' .. הרי זה נתקדש קדש קדשים, ויהי ה' חלקו ונחלתו .. כמו שזכה לכוהנים ללויים".

(תורת מנחים תשמ"ג ח"א ע' 181 ואילך)

סיכום: עניינם המשותף של יעקב אבינו ואדה"ז – הוא עניין היתורה. תורה כדברי באה לאחר עבודה התפללה (שגם זה מצינו אצל יעקב, "ויפגע במקום"). עניינים אלו (לימוד התורה וענן התפללה) מודגשתים גם בשיעור חמיש הימי. ההוראה לפועל – הוספה לימודי התורה בשיקידה. ובפרט ביום שלישי דסוכות, שהרי המספר 'שלוש' קשור עם תורה.

משה רבינו – אדמו"ר האמצעי "פלפול" ו"רחובות הנהר"

ביום זה, האושפיזין הם "משה רבינו" ו"אדמו"ר האמצעי". לפניינו בשיחת הרבי מסכם את אשר למד בשנים שקדם אמרית שיחה זו – הקשר בין ה"אושפיזין".

משיחת ליל ד' דחג הסוכות ה'תשמ"ז – לאחר תפלה ערבית הנחה בלתי מוגה

לימוד השיקות לדמו"ר האמצעי למשה רבינו

א. נוסף על ענייני הסוכות ושמחה בית השואבה שנتابאו בחלק הנглаה ד"תורה או"ר, ישנו גם העניינים שנتابאו בחלק הפנימי ד"תורה או"ר, פנימיות התורה. ובಹקדים – שבפנימיות התורה מודגש עוד יותר עניין האור והגilioי ("תורה או"ר"), כפי שהדבר מתבטא בשמו אשר יקראו לו בלה"ק (שםהו ומחי) ומקיים את הדבר הנזכר בשם זה¹) – "זורה", ע"ש התחלת בפסוק² "והמשכילים יזהרו כזהר הרקיע", אשר, התחלת זו אינה דרך-אבג, או ליוופי המליצה, כי אם, התחלת שmbטאת את תוכנו של הספר – "זהר הרקיע", שעל ידו מתגללה האמת והפנימיות שככל דבר באור זהר אמתי ונצחי³.

ובכן, ספר הזהר מאיר גם את ענייני חג הסוכות – ע"יז שמגלה שככל שבעת ימי הסוכות באים לסתותו של כאו"א מישראל "אושפיזין עילאיין", אברהם יצחק יעקב משה אהרן יוסף ודוד⁴ (כהדעה הכללית והעיקרת בעניין זה).

ולאחרי הגilioי דפנימיות התורה באופן ד"יתפרנסון"⁵, ע"י תורה חסידות חב"ד, ניתוסף גם עניינם של ה"אושפיזין" דנסאי החסידות (הפנימיות דהאושפיזין שבזהר) – הבעש"ט, הרב המגיד, אדמו"ר הזקן, אדמו"ר האמצעי, הצמח-צדיק, אדמו"ר מהר"ש ואדמו"ר מהורש"ב, אשר, ככל שבעת ימי הסוכות באים גם הם לסתותו של כאו"א מישראל.

והנה, ע"פ שככל שבעת האושפיזין באים בכל שבעת ימי הסוכות [ובפרט ע"פ הידעוע שבעת ימי הסוכות נחשבים (בנוגע לכמה עניינים) למציאות אחת, וע"ד מ"ש רשי"⁶] כל מקום שנאמר שבעת ימים שם דבר הוא, שבוע של ימים, שטיינ"א בלע"ז], מ"מ, ישנו חילוק מיום ליום, "כל יומא ויום עבד עבדתי"⁷, בנוגע לא"ושפיזא" העומד בראש כל האושפיזין, כמו"ש בנוסח דזהמנת האושפיזין "ייעול כו' ועמי כו'", הינו, שככל יום בא א' האושפיזין בראש, ניחד עמו באים שאר האושפיזין.

ובנוגע ללילה זה,ليل ד' דסוכות – הרי, האושפיז הרביעי מהאושפיזין שבזהר (לאחרי אברהם יצחק ויעקב) הוא – משה רבינו, והאושפיז הרביעי מהאושפיזין (דنسיאי החסידות (לאחרי הבعش"ט המגיד ואדמו"ר הוזקן) הוא – אדמו"ר האמצעי. ומכיון שנייהם – משה רבינו ואדמו"ר האמצעי – הם האושפיזין שעומדים בראש באותו יום, يوم ד' דסוכות, בהכרח לומר שיש קשר ושיקות עד לנקודה משותפת ביניהם, כמדובר בארכוה בשנים שלפני¹², וכבר נדרפסו הדברים¹³, ובמיוחד, אין צורך לחזור עוה"פ על כל פרטי הדברים, כי אם, נקודת העניין בלבד, כדלקמן.

מעלת התורה דמשה ربינו (על התורה דלפניז) – הוא הפלפול.

זהו עניינו של אדה"א – "רחובות הנהר"

ב. הנקודה המשותפת בין משה רבינו ואדמו"ר האמצעי היא – "רחובות הנהר": עניינו של משה רבינו הוא – "משה קיבל תורה מסיני"¹⁴, "זכרו תורה משה עבדי"¹⁵, "לפי שמסר נפשו לעלי" נקראת על שמנו"¹⁶, ומזה מובן, שגם העניין ד"רחובות הנהר" שבתורה שיך ונלקח ממשה רבינו.

ועוד ועיקר:

איתא בגמרא¹⁷ ש"פלפול אורייתא" ניתן למשה רבינו, אלא, שנаг בה טובת עין ונתנה לישראל, ועליו הכתוב אומר¹⁸ "טוב עין הוא יבורך וגור", כלומר, חילקו המיוحد של משה רבינו בתורה (שהקב"ה מצד עצמו נתן רק למשה) הוא – "פלפול אורייתא", "להבין דבר מתוך דבר"¹⁹.

ועניין זה קשור עם "רחובות הנהר" – מכיוון שע"י הפלפול ניתוסף בריבוי גדול לאבי מה שהיה לפניז, כפי שראוים במוחש שלอาจารי שהتلמידים התיגעו לתפוס ולהבין את הדברים שקיבלו מרכיבם לאשורים ולכורים ("גיאת ומצאת"), הנה, ע"י "פלפול התלמידים", א' ממה"ח הדברים שהتورה נקנית בהם²⁰, ניתוסף ריבוי גדול יותר לגבי מה שקיבלו מרכיבם, באופן ד"רחובות הנהר".

וזוהי ההוספה בעניין התורה מצד עניינו של משה רבינו (בליל ד') לגבי עניין התורה מצד עניינים של האבות אברהם יצחק ויעקב (בג' הלילות שלפניז) – ש愧 שגם האבות למדו תורה, כמוroz"ל²¹ "아버ם אבינו זקן ויושב בישיבה הי' כו', יצחק אבינו זקן ויושב בישיבה הי' כו', יעקב אבינו זקן ויושב בישיבה הי'", הרי, ע"י משה רבינו ניתוסף עניין חדש בתורה, "רחובות הנהר".

עוד"ז בוגע לאדמו"ר האמצעי – שחידשו לגבי האושפיזין שלפניהם מתחבطة בעניין ד"רחובות הנהר":

רואים במוחש שהענינים שנתבאו במאמרי החסידות של אדמו"ר הוזקן – נתבאו במאמרי החסידות של אדמו"ר האמצעי פאלופן ד"לאפשר לה"²², בהרחבת הביאור

וכו', אשר, עם היותם מייסדים על מאמרי אדמו"ר הוזקן (כמ"ש בהקדמתו לספריו), הרי זה באופן ד"מיעין המתגבר²⁰, עד שנעשה ממנו נהר, שיש לו שורש בפ"ע כ' (כפי שמבאר אדמו"ר האמצעי בכ"מ²¹), עד לאופן ד"רוחות הנהר".

וכל זה – אףלו ביחס למאמרי החסידות של אדמו"ר הוזקן, ועכו"כ ביחס למאמרי החסידות של המגיד והבעש"ט, לפני שהתחיל העניין ד"יתפרנסון" ע"י תורה חסידות חב"ד.

ועדי"ז מודגש חידושו של אדמו"ר האמצעי בעניין ד"רוחות הנהר" גם ביחס לנשיאים שלאחריו כ'.

(1) שעיהה"א בחלתו. (2) דניאל יב, ג. (3) ראה לקו"ת תבואה מב, ג. (4) זה"ג קג, ב ואילך. ועוד. (5) תקו"ז ת"ו בסופה. וראה לקו"ש חכ"ז ע' 136 והע' 35. וש"ז. (6) שיחת ליל א' דחגה"ס תרצ"ז ותש"ג. ועוד. (7) ראה מפענה צפונות פ"ג ס"י"א. וש"ג. (8) אמרו בג', ח. (9) זה"א רה, ס"ע"א. ח"ג צד, רע"ב. (10) מעיני הישועה ע' 105 ואילך. (11) אבות רפ"א. (12) מלאכי ג, כב. (13) שמוא"ר פ"ל, ד. וש"ג. (14) נדרים לח, א. (15) משלי כב, ט. (16) פרש"י נדרים שם. (17) אבות פ"ז מ"ג. (18) יומא כה, ב. (19) זה"א יב, ב. תו"א מקץ לט, ד. וראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב ה"ב. וש"ג. (20) אבות פ"ב מ"ט. (21) אמרי בינה שער הק"ש פנ"ט. פירוש המלות פ"אייב. תורה חיים שמוטת תקמג, ואילך.

(תורת מנחם תשמ"ז ח"א ע' 225 ואילך)

סיכום : מעלה לימוד התורה של משה רבינו (שנаг בה "טוב עין" והנחלת לנו) – הוא עניין ה"פלפול". ע"י הפלול מתווסף בעניין התורה. וזה גם עניינו של אדמה"א שאמר חסידות באופן של "רוחות הנהר" – בריבוי יותר מקודמי, וכן מהבאים אחריו.

אהרן הכהן – הצמח צדק נעוז תחולתן בסופן וסופן בתחולתן

ביום זה, ה"אושפיין" הם "אהרן הכהן" ו"צמח צדק". בשיחה שלפנינו, ביאר הרבי שביוום זה (ה' דחג הסוכות) מודגש ביותר העניין של "נעוז תחולתן בסופן וסופן בתחולתן". גם את ה"אושפיין" הרבי מקשר לזה.

**משיחתليل ה' דחג הסוכות ה'תשמ"ז – לאחר תפלה ערבית
הנחה בלתי מוגה**

אהרן והצ"ץ – שניהם פלו בימיהם אחידות בישראל

א. והנה, נוסף על האמור לעיל אודות הדגשת העניין דנעוז תחולתן בסופן וסופן בתחולתן בשיעורי היום (הן בשיעור חומש, והן בשיעור הרמב"ם) – מודגש הדבר גם אצל ה"אושפיין" דיום זה, אהרן והצ"ץ:

דובר באורך שנים שלפנ"ז (וכבר נדפסו הדברים) אודות הצד-השואה והנקודה המשותפת של אהרן והצ"ץ – שבובותם מצינו הדגשת מיוחדת לפועל עניין של אחידות בישראל: אהרן – בדברי המשנה: "הו מהתלמידיו של אהרן, אוהב שלום ורודף שלום, אוהב את הבריות ומקובלן לתורה", הינו, שענינו לאחד את כל בניי למציאות אחת. והצ"ץ – כידוע שעיל ידו (פעולותיו, דברי תורה וכו') נחתטו חילוקי דעת בין קו"כ וחוגים בישראל, עד שנעשה מצב של שלום ואחדות בין כל החוגים בישראל.

וזהו הקשר עם העניין דנעוז תחולתן בסופן וסופן בתחולתן – שכן, אחידותם של ישראל, מ"ראשיכם שבטיכם גור' עד שואב מימי"ר", היא מצד העניין דנעוז תחולתן בסופן וסופן בתחולתן, מבלי אשר ימצא ראש וסוף (וכדלקמן).

גם אהרן וגם הצ"ץ התעסקו עם "בריות" ועם גודלי ישראל

ב. ויש להוסיף בזה – בפרטיות יותר:

נתבאר בשנה שעברה³ שנוסף על הצד השווה בעבודתם של אהרן והצ"ץ, ישנו גם חילוק ביניהם – שפועלתו של אהרן (בעניין האחדות) הייתה (בעיקר) עם אנשים פשוטים, "בריות"⁴, ובזה גופא – בעניינים הכיפושים, כמסופר פרטני הדברים באבות דר"ג, שהיה צרייך לשנות מפני דרכי שלום וכיו"ב; ולאידך, פועלתו של הצ"ץ (בעניין האחדות) הייתה (בעיקר) עם גודלי ומנהיגי ישראל, ראשי החוגים של בניי (שהיו מחולקים בשיטותיהם וכו'), ובזה גופא – ²⁶באמצעות עניינים הכיפי נעלמים, דברי תורה,

עד לעניינים הכי עזומים שבתורה, הן נגלה דתורה והן פנימיות התורה (שהרי בין חוגי בני"י שפעל אצלם את עניין האחדות היו גם כאלה שעסקו בלימוד הקבלה, סודות התורה וכו').

אמנם, ביחד עם זה, מצינו שככל אחד מהם (אהרן והצ"ץ) עסק גם בקצתה השני: בקשר לאהרן – הרי מלבד פעולתו עם ה"בריות", "אהוב שלום ורודף שלום", עסוק גם בלימוד התורה עם כל ישראל, כולל גם גודולי ישראל, כפי שמצינו בקשר ל"סדר המשנה" (ומובא גם בפירוש רש"י על התורה) שככל ענייני התורה הי' אהרן המקבל הראשון ממשה רבינו: "משה הי' לומד מפי הגבורה, נכנס אהרן שנה לו משה פרקו בו", ואח"כ "שנה להן אהרן פרקו", הינו, שההרן לימד תורה לכל בניי, כולל – זקניא ישראל.

ומובן, שאין סטירה לזו ממש"ג "משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע", ולא לאהרן – שכן, העניין ד"זמסרה" הי' בקשר לזמן שלאחריו הסתלקות משה, ומכיון שההרן נסתלק לפני משה (בר"ח אב שלפני שבעה באדר), לא הי' שיק שיםסרנה לאהרן, כי אם ליהושע. ובפרט ש"כדי הוא יהושע לטול שכר שימושו שלא משותך האוהל .. נוצר⁸ תhana יאכל פריי"⁹.

ובקשר להצ"ץ – הרי מלבד התעסקותו עם גודולי ישראל ע"י דברי תורה וכו', מצינו שעסוק גם עם "בריות", כידוע כו"כ סיפורים אודות הוויוכוחים שלו עם שרי הממשלה, עם המשכילים וכיו"ב, אשר, אצלם לא הי' שיק לפעול ע"י דיבור בעניינים עזומים בתורה... ואעפ"כ, הצלחה בפעולותיו גם בעניינים אלו, הן בקשר לביטול הגזירות, והן בקשר להסכמה להצעות שהוצעו על ידו, עד לקבלתן בקשר למעשה בפועל.

ונמצא, שאצל שניהם – אהרן והצ"ץ – מצינו פעולה והתעסקות בשני קווין שהם מן הקצת אל הקצתה, תחילתה וסוף ("געוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן").

(1) התווועדות תש"מ ח"א ע' 241 ואילך. תשמ"ה ע' 289 ואילך. (2) אבות פ"א מ"ב. (3) שיחת ליל ה' דחגה"ס ס"ז (התווועדות שם ע' 292 ואילך). (4) ראה תניא פל"ב. (5) פ"יב ח"ג. (6) עירובין נד. ב. (7) ס"פ תשא לד, לב. (8) משליכו, יה. (9) פרש"י פניחס כו, טז.

(תורת מנחם תשמ"ו ח"א ע' 280 ואילך)

סיכום: באופן כללי – אהרן התעסק עם "בריות" והצ"ץ – עם "גדולי ישראל". אך באופן פרטי, גם אהרן לימד תורה לגודולי ישראל, וגם הצ"ץ התעסק עם "בריות". הצד השווה שביהם – שנייהם פעלו יחדות בישראל.

יום ו' דחג הסוכות

יוסף – אדמו"ר מהר"ש מ"אחר" ל"בן" ו"לכתהילה אריבער"

ביום זה, ה"אושפיזין" הם "יוסף" ו"אדמו"ר מהר"ש". לפניו בשיחה, הרבי לומד את השيءות והקשר ביניהם – ולומד מכך, על גודל השמחה שביהם זה.

משיחת ליל ו' דחג הסוכות ה'תשמ"ב – לאחר תפלה ערבית הנחה בלתי מוגה

ה"אושפיזין" היומיים מדגיש את גודל השמחה דיליה זה.

א. דובר בלילות שלפנ"ז שבחג הסוכות ישנים שבעת ה"אושפיזין": אברם, יצחק, יעקב משה, אהרן יוסף ודוד (ולפעמים מובא גם שלמה).
VIDOU גם פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו – שבהתאם וכנגד שבעת "אושפיזין"
אלו ישנים גם שבעת ה"אושפיזין החסידיים": הבуш"ט, המגיד, אדמו"ר הוזן, אדמו"ר
האמצעי, אדמו"ר הצע"צ, אדמו"ר מהר"ש, ואדמו"ר מהורש"ב נ"ע.

ועפ"ז – ה"אושפיזא" דיום הששי דחג הסוכות הוא – "יוסף". והוא "אושפיזא
החסידי" – אדמו"ר מהר"ש.

ועפ"ז מובן גודל השמחה שבليلיה זו – באין ערוך לגבי השמחה שהיתה בלילות
שלפנ"ז, כדלקמן.

יוסף – עניינו לעשות מ"אחר" (לא רק עבד' אלא יותר מכך) – "בן".

ב. והביאור בזה:

ידועה תורה הבуш"ט ש"שמו אשר יקראו לו בלה"ק" מורה ומבטא את תוכן העניין.
ובעניינו – השם "יוסף" מורה על עניין של הוספה. ועפ"ז מובן בפשטות שבليلיה זו
(התחלת ה"אושפיזא" ד"יוסף") צריכה להיות הוספה בעניין השמחה.

ויתירה מזו: מבואר בדרושי הצע"צ [ה"אושפיזא" דהיום שלפנ"ז] (באוח"ת פ' ויחי
ע' שצ ואילך) וברשימות לתהילים (בסוףו) בפי' הכתוב "יוסף לי ה' בן אחר" (שע"ש
זה נקרא בשם "יוסף"), שעניינו של "יוסף" לעשות מ"אחר" בחוי "בן".

זאת אומרת: לא זו בלבד שמתבטל הענוג² "אחר", ולא זו בלבד שנעשה ממנו בחוי

"עבר", אלא מ"אחר" נעשה בחי "בן". ומובן בפשטות ריהוק הערך שבין בחי "אחר" לבחי "בן", הינו, שזהו דילוג שבאין עורך.

ועל"ז מובן שהשמחה הקשורה עם ה"אושפיזא" ד"יוסף" היא באין עורך לגבי השמחה שלפני"ז.

אדמו"ר מהר"ש – הדילוג מ"ארונטער" עד ל"לכתחילה אריבער", ע"ד יוסף שם"אחר" הופך ל"בן"

ג. עד"ז מובן בנוגע לעניינו של אדמו"ר מהר"ש:

נוסף על ההוראות הפרטיות של אדמו"ר מהר"ש בנוגע ללימוד התורה וקיים המצוות, וכללות העבודה ד"כל מעשיך יהיו לשם שמיים" ו"בכל דרךך דעתך" – ידועה ההוראה הכללית (הchodrotat את כללות הנהגת האדם) של אדמו"ר מהר"ש: "די וועלט זאגט או זווען מיקען ניט ארונטער דארף מען אריבער, אוון אין זאג או מ'זארף לכתחילה אריבער" [=העולם אומר שכשאי-אפשר מלמטה צרייך מלמעלה, ואני אומר שצרייך מלכתחילה מלמעלה].

והנה, המעבר מהנהגה באופן ד"ארונטער" להנהגה באופן ד"אריבער" – הרי זה באופן שבאין עורך, הינו, לא זו בלבד שתמורת ההליכה "ארונטער" הולכים בדרך המיצוע, אלא הולכים "לכתחילה אריבער" – באופן שבאין עורך.

ועיקר החידוש בזה – כאשר מקשרים את הנהגה ד"לכתחילה אריבער" עם מאמר העולם שצרייכים לילך "ארונטער":

כאשר אומרים שהעבודה בלימוד התורה וקיים המצוות צריכה להיות באופן ד"לכתחילה אריבער", שזו היא כללות העבודה ד"בכל מסדר" – אין זה חידוש גדול, כי הדבר אודות קיום התום"ץ;

אבל כאשר מדגישים שהעולם אומר שצרייכים לילך "ארונטער", ואעפ"כ מכירנו נשיא בישראל שהוא אומר שצרייכים "לכתחילה אריבער" – הרי בזה מודגשת החידוש בדבר – דילוג באופן שבאין עורך, הינו, תמורה הנהגת העולם באופן ד"ארונטער", הולכים "לכתחילה אריבער" – שזו הקצה הה颇ci.

ונמאחר שפתגם זה נאמר ע"י נשיא בישראל – הרי "דברי צדיקים קיימים לעד", ובפרט לאחרי שפתגם זה נתפרסם ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, ולכן, פתגם זה מהו "הוראה נצחית" לכל הדור כולם, ועכו"כ עברו אלו הולכים "בדרכם ישירה אשר הורנו מדריכיו ונלכה באורחותינו", ובאופן ד"נצח סלה ועד" – כמבואר באגה"ק (סז"ך).

כללות הנהגה ד"לכתחילה אריבער", תמורה הנהגת העולם באופן ד"ארונטער" (שהזו עניין שבאין עורך) – הרי זה בדוגמה האין עורך הנפועל כאשר עושים מ"אחר"

שיהי" בבחוי" "בן" (כנ"ל ס"ו).

והנה, לאחר שבכל ענייני הтом"ץ הנהנזה היא באופן ד"ר מלכתחילה אריבער", הרי עאכו"כ שכן הוא בוגר לעניין השמחה – כי שמחה עניינה פריצת כל הגדרים, ובפרט שמחת בית השואבה".

ועפ"ז מובן גודל מעלה השמחה בלילה זו – בהתאם להוראת אדמו"ר מהר"ש (ה"אורשפיזא" דיום זה) אודות הנהנזה ד"לכתחילה אריבער".

(תורת מנחם תשמ"ב ח"א ע' 201 ואילך)

סיכום : ביום זה, צריך להוסיף בשמחה גדולה הרבה יותר מהימים שלפני"ז – כמו שמודגש ב"אורשפיזין" היומיים. אצל יוסף – ההפיכה מ"אחר" (לא ל"עבד" אלא ל"בן" (דילוג). אצל המהרי"ש – שענינו "לכתחילה אריבער", דילוג בכוחו של נושא ישראל. וכך צריך להיות גם בשמחה שביום זה.

הושענא רבה
דוד המלך – אדמו"ר הרש"ב
השמחה שבמושקנא

ביום זה, ה"אושפיזין" הם "דוד המלך" ו"אדמו"ר הרש"ב". בשיחה שלפנינו, מקשר הרבינו לביןם לעניין השמחה. וכך יש להויסף שמחה ביום זה.

משיחת ליל הושענא רבה ה'תשמ"ב – לאחר תפלה ערבית
הנחה בלתי מוגה

עלת השמחה שבஹושע"ר מתבטאת גם באושפיזין היומיים

א. "שמחה בית השואבה" דהושענא רבה – צריכה להיות בהוספה לגבי אופן השמחה דשא רימי חג הסוכות, ועד להוספה שלא בערך.

ועניין זה מובן בפשטות (לא כל צורך בארכיות הביאור) – כי שםו של יום זה (המתחליל כבר בלילתו זו), "הושענא רבה", מדגיש את העילי המוחדר דיום זה לגבי שאר ימי חגה"ס.

גודל העילי דהושע"ר מודגש עוד יותר בתפלות הנוספות דיום זה, ובפרט ע"פ המבואר בזוהר (וגם בנטול דתורה) אודות גודל העילי דהושע"ר, כולל המבורר בזוהר שאומרים ב"תיקון" דليل הושע"ר – "בזה הוא חדותא לא משתכחיה במלכא אלא ישראל בלחודינו".

גודל השמחה דהושע"ר מודגש גם ב"אושפיזין" דיום זה. ובתקדים:

נתבאר לעיל (בלילי חגה"ס שלפנ"ז) שבשבועת ימי חגה"ס ישנים שבעה "אושפיזין" – אברהם יצחק יעקב משה אהרן יוסף ודוד.

[בזוהר פ' אמרו (קד, א) – אברהם יצחק יעקב ודוד, ומוסיף גם "colehu צדייקיא". בזוהר פ' פנחס (רנה, ב) – אברהם יצחק יעקב משה אהרן דוד ושלמה. בהשמטה לזוהר דברראשית (رسא, סע"א) – אברהם יצחק יעקב יוסף משה ואהרן. ובתוספת לזוהר (ח"ג שא, סע"ב) – אברהם יצחק יעקב יוסף משה אהרן ודוד. אבל הסדר המובא בסידורים (ע"פ כתבי הארץ"ל) הוא כנ"ל – אברהם יצחק יעקב משה אהרן יוסף ודוד].

ועפ"ז – הרי ה"אושפיזא" דהושע"ר הוא – דוד המלך.

כמו כן ישנים שבעה ה"אושפיזין החסידיים" (כפי שגילה ופירסם ב"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו): הבעש"ט, המגיד, אדמו"ר הזקן, אדמו"ר האמצעי, אדמו"ר

הצ"ץ, אדמו"ר מהר"ש, ואדמו"ר מהוירוש"ב נ"ע.

ועפ"ז – הרי ה"אושפיזא" החסידי דהוש"ר הוא – כ"ק אדמו"ר מהוירוש"ב נ"ע. ואצל שנייהם (דוד המלך, וכ"ק אדמו"ר מהוירוש"ב נ"ע) מודגש במיוחד עניין השמחה, כدلקמן.

דוד המלך – "נעימים זמירות ישראל", עניין השמחה

ב. והביאור בזה:

שייכותו המיוונית של דוד המלך לעניין השמחה, מודגשת גם באמירתה ה"חווענות" דהוש"ר – "למען חיך מכרכר בשיר המלמד תורה בכל כל שיר", דהיינו על דוד המלך, הינו, שדוד המלך נקרא בשם "חיך", מלשון חיוך ושמחה, בהיותו "מכרכר בשיר כו'", משורר ומזרם ומשבח להקב"ה.

וכלשון הכתוב – "נעימים זמירות ישראל", הינו, שדוד המלך נקרא כן ע"ש שזמירותו לhekaba'ה הם בשם כל ישראל.

ונמה שדוד המלך נגע על זה שקרה לתורה בשם "زمירות", "דוד זמירות קריית להו כו'" – הרי זה ממש שמעלת ה"زمירות" בתורה היא מבחי' אחרים כו'. אבל עניינו של דוד המלך הוא – "נעימים זמירות ישראל" [.

והרי כללות עניין השירה והזמרה הקשור עם עניין השמחה – כמרז"ל "אין אומרים שירה אלא על היין", ו"יין" ענינו – "המשמח אלקים ואנשים", ועוד"ז בנוגע לשמחת בית השואבה" הקשורה עם הגילוי דבחי' המים שלמעלה מיין (כמזכיר לעיל (שיחת ליל שבת חווה"מ סוכות) בארכובה).

וכמובן שישנה נקודה שווה בכל ענייני השמחה, הן השמחה הקשורה עם יין, והן השמחה הקשורה עם מים, והצד השווה שבכולם מתבטאת במיויחד בעניין הכללי שבשמחה – שמחה פורצת גדר, עד לשמחה שלמעלה מדידיה והגבלה לגמרי, כמרז"ל "מי שלא ראה שמחה בית השואבה לא ראה שמחה מימי".

הרש"ב – "הרמב"ם דתורת החסידות", מגלה המסקנא, ואין שמחה כהתורת הספיקות

ג. ביאור השיכות המיוונית דכ"ק אדמו"ר מהוירוש"ב נ"ע לכללות עניין השמחה: ידוע מה שאמր כ"ק מו"ח אדמו"ר (לקו"ד ח"ב ע' רצוי) שכ"ק אדמו"ר מהוירוש"ב נ"ע הוא "הרמב"ם דתורת החסידות".

כללות עניינו של הרמב"ם הוא – הלכה פסוקה בנוגע לפועל, לאחרי כל השקופות והפלפול וריבוי הדעות שבש"ס (בבלי וירושלמי וכו').

ובדוגמה עניינו של הרמב"ם בנגלה דתורה, בן הוא עניינו של כ"ק אדמו"ר מההורש"ב נ"ע בנוגע לتورת החסידות:

בדרושי הצ"ץ מובאים כמה וכמה דעתות בנוגע לעניין א'. ועוד"ז מצינו בדרושי אדמו"ר האמצעי שכמما מקומות כתוב באופן אחר مما שכתב לפנ"ז, וכותב על זה "וזלא כדעליל". ועוד"ז מצינו בדרושי אדמו"ר הוזן שמדובר עניינים מסוימים באופנים שונים, לפי כמה דעתות (אמנם לא אותו דרוש, אלא בדרושים שונים) – כמוואר עניין זה בדרושי הצ"ץ, ובפרט בדרוש ד"ש שלש שיטות".

אבל בדרושי כ"ק אדמו"ר מההורש"ב נ"ע מובא מסקנת העניין – בדוגמה המסקנה ופסק ההלכה בפועל (בנגלה דתורה) שברמב"ם.

ועפ"ז מובנת השייכות המיוחדת دق"ק אדמו"ר מההורש"ב נ"ע לעניין השמחה – כי בירור מסקנת העניין לאחרי אריכות השקופות כו' (שהוא עניינו دق"ק אדמו"ר מההורש"ב נ"ע – "הרמב"ם דתורת החסידות") פועל שמחה גדולה ביותר, כאמור הידוע "אין לך שמחה יותר מהתרת הספיקות".

והדיק הוא "אין לך שמחה יותר מהתרת הספיקות" – בדוגמה לשון חז"ל "מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימייו", הינו, שזו היא שמחה גדולה ונעלית ביותר.

גם דוד המלך מדגיש את עניין המסקנה – כי מלך מכיר המסקנה ("בדבר מלך שלטונו")

ד. האמור לעיל שכ"ק אדמו"ר מההורש"ב הוא "הרמב"ם דתורת החסידות", הינו, מסקנת העניין לאחרי השקופות כו' (ולכן הרי זה קשור עם עניין השמחה) – הרי זה קשור גם עם עניינו של דוד המלך :

עניינו של המלך הוא – "בדבר מלך שלטונו", "אמר מלכא עקר טורא", הינו, שאמירותו ודיבורו של המלך היא באופן דמסקנת העניין בנוגע למעשה בפועל.

דהנה, כאשר מדובר אודות שרי המלך, הרי דיבורים הוא באופן דש��ו"ט, וזה אומר לכך שהוא כך כו'; אבל דיבורו של המלך הוא – מסקנת העניין בנוגע למעשה בפועל.

ישנו אמן מעמד ומצב שהמלך יושב ומתייעץ ביחד עם שריו, ועוד"ז מצינו אצל דוד המלך שהיה יושב בין חברי הסנהדרין ומשתתף בדיוניהם באופן דש��ו"ט בתורה כו' – אבל אין זה עניינו העיקרי ותקפו של המלך, כי כאשר המלך נמצא במעמדו ומצבו האמתי, מלך ישראל, הרי הנהגתו היא באופן ד" אמר מלכא עקר טורא", וכדברו כן

יקום, במעשה בפועל.

ועפ"ז מובן הקשר שבין כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע עם דוד המלך, שניהם עניינים – בירור מסקנת העניין בנוגע לפועל : אדמו"ר מהורש"ב – "הרמב"ם דתורת החסידות", – דוד המלך – "בדבר מלך שלטון".

(תורת מנחם תשמ"ב ח"א ע' 208 ואילך)

סיכום : דוד המלך נקרא בשם "נעימים זמירות ישראל", שם המדגיש את עניין השמחה. עד"ז הרש"ב נקרא "הרמב"ם דתורת החסידות", והmealha בזה היא בירור המשקנא, והרי אין שמחה כהתרת הספיקות. גם אצל דוד מודגשת שמחה זו, שכן בהיותו מלך, הוא הקבע את המשקנא.

שמיני עצרת
שלמה המלך – אדמור' הריני"צ
"אושפיזין" לא רשמיים

ביום זה אין "אושפיזין" באופן رسمي, כיון שבעצם ישם רק "שבעה". בכל אופן, הרב לומד, שה"אושפיזין" היומיומיים דשמע"צ – הם לא באופן של "אושפיזיא" [=אורח] אלא באופן של קביעות. לפניו בשיחה, הרב לומד את הקשר (ולאידך את החילוק) שבין "שלמה המלך" ל"אדמור' הריני"צ, וההוראה הנלמדת מכך.

מושיחת ליל שמחת תורה ה'תשמ"ה – לאחר תפלה ערבית
הנחה בלתי מוגה

ב"שמיני" עצרת – ישנו "אושפיזין" שמיini שלמעלה מהשבעה. לכן הוא לא נמנה בינויה

א. בוגע לעניין האושפיזין:

דובר בליקות דחג הסוכות אודות האושפיזין דחג הסוכות – הן האושפיזין שבזוהר: אברהם, יצחק, יעקב, משה, אהרן, יוסף ודוד, והן ה"חסידישע אושפיזין"²: הבעש"ט, המגיד, אדמור' הרוזן, אדמור' האמציע, אדמור' הצעץ, אדמור' מהר"ש, וכ"ק אדמור' מהורש"ב נ"ע.

והנה, מכיוון ש"שמיני-עצרת" בא בהמשך לשבעת ימי הסוכות (כנ"ל), מובן, שההמשך זה ישנו גם ביחס לעניין האושפיזין, אלא שאעפ"כ נמנים רק שבעה אושפיזין, כי ה"אושפיזין" דשמע"צ הם באופן נעלם יותר (בדוגמת העילוי דשמע"צ לגבי שבעת ימי הסוכות, שהוא גל בפ"ע), כדלקמן.

והנה, מכיוון שהאושפיזין ביום השבעי דסוכות הם דוד המלך וכ"ק אדמור' מהורש"ב נ"ע, נמצא, שההמשך לזה בשמע"צ קשור עם הדור הבא לאח"ז – שלמה המלך, וכ"ק מוח'ח אדמור' נשיא דורנו:

שלמה המלך – ההמשך של דוד המלך, בנו וממלא מקומו, כפי שהבטיחה דוד המלך: "שלמה... יملוך אחרי והוא ישב על כסאי"³, ועד שהבטיחה זו פעלła את העניין ד"יחי אדוני המלך דוד לעולם".⁴

וכ"ק מוח'ח אדמור' – ההמשך של כ"ק אדמור' מהורש"ב נ"ע, בנו וממלא מקומו, ובפרט שהיה בנו יחידו, שזו ישנו תוקף מיוחד בהמשך הנשייאות, כפי שמצוינו בהלכה: שאין צורך בעניין של מישicha כו' (משא"כ אצל שאר רבותינו נשיאנו, עד לאדמור' הצעץ, שהיו לו ששה בנים – ע"ד ספירת הדעת, "מפתחא דכליל שית").

ואצל שנייהם (שלמה המלך וכ"ק מ"ח אדמו"ר) מודגש הקשר לשםע"צ: שלמה המלך – כמודגש בתוכן ההפטרה דשםע"צ שבה מדבר אודות שלמה המלך ("ויהי יכולות שלמה להתפלל וגוי"). וכ"ק מ"ח אדמו"ר – כדאיתא בזוהר⁸ שגי הימים טובים הם כנגד ג' האבות: פסח כנגד אברהם, שביעות כנגד יצחק, סוכות כנגד יעקב, ושםע"צ – כנגד יוסף⁹ (שמו הראשון של כ"ק מ"ח אדמו"ר).

[וain סתירה מזה שישוף הוא א' האושפיזין דחג הסוכות – מכיוון שמדובר אודות ב' עניינים שונים: ישנו עניין ביוסף השיך לאושפיזין דחג הסוכות, וישנו עניינו העצמי – שמצוודشيخ הוא לשמע"צ. ומה מובן גם בנוגע לשלמה (הקשר עם שםע"צ, כנ"ל), שאין סתירה מזה שמצוינו¹⁰ שנמנתה בין האושפיזין דחג הסוכות – מכיוון שהוא עניין בפ"ע כו', ואכ"מ].

והנה, כשם שזכר בלילה דחג הסוכות אודות הצד הושא שבן האושפיזין וכן אודות החילוקים שביניהם – יש לבאר עניין זהת גם בנוגע לשלמה המלך וכ"ק מ"ח אדמו"ר, כדלקמן.

בשםע"צ יוצאים מ"עראי" ל"קבוע". וכן שלמה המלך עניינו קביעות: א. ביהם"ק, ב. מנוחה, ג. בירור

ב. בירור הצד הושא והנקודה המשותפת שבין שלמה המלך וכ"ק מ"ח אדמו"ר, ושיכותם לתוכן העניין דשםע"צ:

א' העניינים שבהם מתבטא העילי דשםע"צ לגבי שבעת ימי הסוכות, הוא – שבשבعة ימי הסוכות נמצאים ב"דירת עראי" (סוכה), משא"כ בשם"צ – יוצאים מ"דירת עראי" ונכנסים ל"דירת קבע" (בית)¹¹.

وعניין זה מצינו גם אצל שלמה המלך וכ"ק מ"ח אדמו"ר (המשך האושפיזין דחג הסוכות), שהחידוש בעבודתם הוא – המשכת אור הקדושה בעולם באופן של קביעות והתחישבות, כדלקמן.

ג. שלמה המלך :

החידוש של שלמה המלך הוא – המשכת אור הקדושה בעולם באופן של קביעות, כפי שהדבר בא לידי ביטוי בכמה פרטים: הן בנוגע לענייני קדושה – בניין ביהם"ק, ועד למצוות של שלום ומנוחה בחיי בנ"י, והן בנוגע לבירור העולם כולו, כדלקמן.

א) בניין ביהם"ק :

עניינו של ביהם"ק – שבו ועל ידו נמשך אור הקדושה בעולם באופן של "דירת קבע" (משא"כ המשכן שהי" דירת ארעיה¹² – דוגמת הסוכה), כמ"ש¹³ "שמות ושמי השמים לא יכלכלוך", משא"כ "הבית הזה" (בנichothotא¹⁴).

וזהו החידוש של שלמה לגבי דוד – שאף שההכנות לבניין ביהם"ק נעשו ע"י דוד.

כמ"ש¹⁵ "הכל בכתוב מיד ה' עלי השכיל", מ"מ, אצל דוד לא בא הדבר לידי פועל, הינו, שבזמןו לא נمشך עדין או ר הקדושה בעולם באופן של "דירת קבע", כי אם באופן של "דירת עראי" – בדוגמה עניין הסוכה, ובלשון הכתוב¹⁶: "סוכת דוד"; משא"כ אצל שלמה – נמשך או ר הקדושה בעולם באופן של "דירת קבע", בנין בהמה¹⁷ בפועל ממש.

והרי זהו תוכן ההפטרה דשמע"צ – פרטי הסיפור אודות חנוכת בהמה¹⁸ של שלמה.

ב) מצב של מנוחה ושלום – קביעות – בחיה בני:

על שלמה המלך נאמר¹⁹: "שלום וק薛ת אתן על ישראל בימיו", "איש תחת גפנו ותחת תאנתו"²⁰, הינו, שבימי ה' מצב של שלום ומנוחה אצל בני'; משא"כ בזמןו של דוד – עליו נאמר²¹ "דם לרוב שפכת", הינו, מצבם של ישראל לא ה' עדין באופן של שלום ומנוחה – קביעות, כי אם באופן של עראי – לפי ערך המעד ומצב שהיה בזמן שלמה (ועוד כדי כך שבגלל סיבה זו לא נבנה בהמה¹⁸ על ידו).

וחילוק זה הוא ע"ד ובדוגמה החילוק שבין מצבם של ישראל בהיותם בדבר – מצב של עראי, כמ"ש²² "בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים" (ענני הבודד²³), לגבי מצבם לאחורי שנכנסו לארץ – מצב של קביעות, בדוגמה החילוק שבין סוכות (דירת עראי) לשמע"צ (דירת קבע).

ג) נוסף לזה – בירור העולם:

בזמןו של שלמה המלך ה' או ר הקדושה בתוקף גדול כל כך, עד שככל ניצוצות הקדושה נתקבזו ובאו למקום האבוקה, כפי שמצוינו בוגע למלכת שבא²⁴, שבאה מරחקים כדי להביא לשלים המלך את ניצוצות הקדושה שהיו במקומה²⁵.

עוד שמצוינו מאורעות שבהם מתחבطة העניין דהפיתח החושך לאור וקדושה – יתרון האור מן החושך²⁶, ולדוגמא:

מסופר בתנ"ך²⁷ שלמה המלך ביקש מהקב"ה "וונתת לעברך לב שמוע לשפט את עמך להבין בין טוב לרע", והקב"ה אכן מילא את בקשו – "הנה נתתי לך לב חכם ונבון אשר כמוך לא ה' לפניו ואחריך לא יקומו"²⁸.

ובהמשך זה²⁹ מסופר "וז תבנה שתים זונות אל המלך" כדי שישפט בינוין למי שירח הבן חיכו, ככל פרטי הדברים دمشפט שלמה, ובסיום העניין³⁰: "וישמעו כל ישראל את המשפט אשר שפט המלך ויראו מפני המלך כי רוא כי חכמת אלקים בקרבו לעשות משפט".

ולכוארה תמורה ביחס: כדי שככל ישראלי יכירו את חכמתו של שלמה המלך – לא הייתה דרך כי אם ע"י משפט של שתי נשים שהנагathan הייתה היפך הצניעות? ... והסבירו – שבזה בא לידי ביטוי הענץ דהפיתח החושך לאור, יתרון האור מז

ועד"ז מצינו עוד מאורעות אצל שלמה המלך שבhem מהתבטא הענין דברו ר' העולם, עד לאופן שמהפכים את החושך עצמו.

הרוי"צ עבוזתו היא באופן של "קביעות" בעולם

ד. כ"ק מו"ח אדרמו"ר:

ההידוש של כ"ק מו"ח אדרמו"ר הוא – הפעצת המעיניות (דפנימיות התורה) חוצה בכל מקום ומקום שבעולם, עד לחוצה שאין חוצה ממנו, הינו, שאר הקדושה, עד לתכלית העילוי שבחה – פנימיות התורה, ייחדור באופן של קביעות בכל מקום שבעולם, עד לבירור והפיכת החושך, כדלקמן.

ובಹקדים:

מבואר בכ"מ²⁹ שענינו של יוסף (שמו הראשון של כ"ק מו"ח אדרמו"ר) הוא – "אללה תולדות יעקב יוסף"³⁰, "כל מה שלמד שם ו עבר מסר לו"³¹, הינו, להמשיך את עניינו של יעקב שבעולם האצילות – לעולמות ב"י"ע, עד לעזה"ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו.

וכפשותם של דברים: יעקב – היה עיקר עבודתו בארץ ישראל, משא"כ יוסף – הייתה עיקר עבודתו בארץ מצרים, "ערות הארץ"³², תחתון שאין תחתון למטה ממנו, וביויתו שם המשיך את אור הקדושה, עד שעלה ידו בא גם יעקב עצמו וכל בני מצרים, ובחיותם במצרים – ישבו ב"מייטב הארץ"³³ ואכלו את "חלב הארץ"³⁴, ולא עוד אלא שיוסף hei "מושל בכל ארץ מצרים"³⁵, "שמני אלקים לאדון לכל מצרים"³⁶.

זו הייתה גם עבודתו של כ"ק מו"ח אדרמו"ר – החל מהענינים שהיו בהתחלה עבודתו (בענני הכלל), שהיתה הדגשה מיוחדת על המשכת אור הקדושה באופן של קביעות דוקא, ובפרט בהמשך עבודתו לאחר מכן, בעלותו על כס הנשיאות, שאז הייתה עיקר עבודתו להחדר את אור הקדושה, הפעצת התורה והיהדות, והפעצת המעיניות, בכל העולם כולו, עד לחוצה שאין חוצה למטה ממנו, ועד לענן של בירור והפיכת החושך כו', כדלקמן. (תורת מנחם תשמ"ה ח"א ע' 373 ואילך)

סיכום: אצל שלמה המלך hei מצב של מנוחה בגשמיות, לאידך, אצל הרוי"צ היו יסורים וקשיים. המטרה היא חיבור הענינים: בכל מצב, בין בהרחבה ובין במצער – יש להפיץ המעיניות באופן של 'קביעות', שזו הצד השווה בינהם.

שמחת תורה

שבע דרגות בשמחה, והשמינית שעיל גביהן

ההתוועדות שלפנינו התקיימה בליל שמחית קודם להקפות. בהתוועדות זו, ביאר הרבי שבעה דרגות בעניין השמחה (הקשרור עם שבעת ימי חג הסוכות), ולאחמנ"כ דרגא שמינית – השמחה דשמע"צ ושמחית. בדרגה זו, מודגשת במיוחד מעלה המוחדת של ישראל שלמעלה מענן התורה.

התוועדות ליל שמח"ת תשמ"ז הנחה בלתי מוגה

שמיני עצרת – בח"י "שמונה" שבא לאחרי ה"שבע", וכן
בשמחה – דרגה שמינית בשמחה

א. שמע"צ ושמח"ת – עם היותו "רجل בפני עצמו", הרי הוא גם המשך דשבועת ימי הסוכות, כמודגש בשמו – "שמיני עצרת".
הענין בזה – ע"פ המבוואר בשוו"ת הרשב"א¹ ששבועה מורה על שלימות ההיקף, שבעת ימי ההיקף (שלאחריהם מתחילה שבוי יום ראשון כו'), ושמונה הוא למעלה מההיקף, וביחד עם זה, יש לו שייכות להיקף – שומר ההיקף.
וחילוק זה מתבטא גם בנוגע לשמחה: אמרו חז"ל³: "שבוע שמחות", אל תהי קורא כן, אלא שבע שמחות, אלו שבע מצוות שבחג, ואלו הן, ד' מינין שבולב וסוכה חגיגה ושמחה".

ובפרטיות יותר – "בד" מינין שבולב יש שבע, שלשה הדסים, שתי ערבות, לולב א' ואחרוג א'", שהם כנגד "שבוע שמחות", "שבוע שמחות"⁵. ודוגמתו בישראל – כדאיתא במדרש⁶ שדר' המינים הם כנגד ד' הסוגים شبישראלי, אשר, בפרטיות יותר, נחלקים לו' – שבת קני המנורה, שורומיים לו' הדרגות ב"נרי" ה' נשמת אדם⁸.

ונמצא, שהשמחה דשבועת ימי הסוכות היא בבח"י שבעה – "שבוע שמחות", "שבוע שמחות".

ולמעלה מזו – השמחה דשמע"צ, שהיא בבח"י "שמונה", ע"ד ובדוגמת העילי דכינור (שענינו שירה ושמחה) של שמונה נימין לגבי כינור של שבעה נימין, כמארז"ל⁹ "כינור של מקדש של שבעת נימין ה'", שנאמר שבע שמחות את פnick, א"ת שבע אלא שבע, ושל ימות המשיח שמונה, שנאמר¹⁰ למנצח על השמינית", וענינו בספירות – בח"י הבינה (ספרה השמינית), שהיא מקור השמחה – "אם הבנים שמחה"¹¹ (ועד

שכוללת כל ג' ראשונות, בהן עשר, עד כינור "של עולם הבא עשר, שנאמר¹² עלי עשור גו'"¹³).

ב. והנה, מכיוון שבנוגע לשבעת ימי הסוכות נאמר "שובע שמחות", "שבוע שמחות" – יש לומר, שנוסף לכך שדרגת השמחה דשבעת ימי הסוכות קשורה עם שבעת ימי ההיקף, ישנים בעניין השמחה שבע דרגות, כדלקמן.

ובהקדמה – שדובר ונחbaar בפרטיות (וכבר נדפסו הדברים¹⁴) שבנין השמחה ישנים כמה דרגות זו למעלה מזו, אמנם, قد דיקית שפיר, מצינו שישנים שבע דרגות בעניין השמחה, הנחלקות לב' סוגים, השמחה לכללות הבריה, והשמחה דישראל, כדלקמן.

בנוגע לכללות הבריה:

א) השמחה לכל נברא מצד עצם עניין התהווות.

ב) שמחה יתרה מצד התהווות בדוגמת הבורא.

ג) בריאת זמן מיוחד לשמחה – "זמן שמחתנו".

ובהוספה זהה – בנוגע לישראל:

ד) השמחה על זכותו "לשם ש את קוני"¹⁵ בפועל ממש.

ה) שמחה יתרה מצד הציווי ד"עבדת את הא' אלקיך בשמחה ובטוב לבב"¹⁶.

ו) הוספה בשמחה במצוות שתוכנן הו"ע השמחה – "מועדים לשמחה".

ז) ב"מועדים לשמחה" גופא – שמחה יתרה ב"זמן שמחתנו".

ונוסף זהה, ישנה דרגה נעלית יותר בעניין השמחה – דרגא שמנית, שזוהי דרגת השמחה דשמע"צ ושמחת, כדלקמן.

ביאור שלושת הדרגות הראשונות דשמחה – הקשור עם הבריה

ג. ביאור הדברים בפרטיות יותר:

כל לראש – פרטי הדרגות בשמחה בנוגע לכללות הבריה:

הדרגה הראשונה בשמחה היא – שמחת הנברא מצד עצם התהווות, שכן, עצם העובדה שנטהווה מהקב"ה, ובפרט שהטהווות הייש היא מ"מהותו ועצמותו של המatial ב"ה, שמצוותו הוא עצמו, ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו, ולכן הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש"¹⁶ – מעוררת רגש של שמחה, עד שאין לך שמחה גדולה מזו.

הדרוגה השני בשמחה היא – מצד אופן התהווות, שנתהווות באופן שהוא בדוגמת הבורא (אך שהתחווות היה יכולה להיות באופן אחר):

התהווות היה באופן שאינו מרגיש שיש לו מקור. אלא. כאילו נמצא מעצמו ע"ד בדוגמת הבורא, כביכול, שמצוותו עצמותו¹⁷, ובלשון הידוע¹⁸ – שיש הנברא הוא בדוגמת יש האמיתית.

ועוד עניין בזה – "כל מעשה בראשית כו' לדעתן נבראו לצビונן נבראו"¹⁹, "שאלם אם חפץין להבראות ואמרו הן"²⁰. ובקדמה:

לכוארה אינו מובן: קודם שנבראו – כיצד שייך לשאול אצלם "אם חפץין להבראות"?!

ואין לומר ששאלו אצל ה"מזל" של הנבראים למעלה. שהרי, גם ה"מזל" הוא נברא, וכן שרצו של המזל כו', "גבוה מעל גבוה... וגבוהים עליהם"²¹, שכולם נבראים הם, ובמיוחד, נכללים גם הם במאроз"ל "כל מעשה בראשית כו' לדעתן נבראו".

הפירוש הפשוט הוא – שהקב"ה שיער את דעתם של הנבראים שאילו יצויר שהי שייך לשאול אצלם אם חפץין להבראות, היו אומרים הן.

אבל, גם הסבר זה אינו מספיק:

דעתן של הנבראים גופא – תלוי ברצונו של הקב"ה, אם יברם הקב"ה באופן שדעתן תהיה כך או כך, או באופן שאינו בגדר דעת כלל (לא לכאן ולא לכאן),

[וכמובן כמ"פ²² שכל הגדרים שבבריה, גדרי השכל כו', עד לגדר השלימות עשר ספירות – אינם אלא לאחרי שעלה ברצונו ית', בבחירה החפשית, לברו את העולם בגדרים אלו, ובודאי ה' יכול לבחור באופן אחר לממש ספירות אין קץ, וכי"ב. ועוד"] בוגע לעניין הדעת שבנבראים – שדבר זה תלוי בבחירה של הקב"ה אם יברא את דעתם באופן כך או באופן כך, או באופן שלא יהיה להם דעת כלל (ודוגמתו בתורה – "לא ידע מי קאמר").]

ומכיון שכן, לא שייך לומר שהקב"ה שיער מה תהיה דעתם של הנבראים בה בשעה שכל המושג דעתן של הנבראים (כמו עצם מציאותם) תלוי באופן בריאתו של הקב"ה.

ויש לומר, שהפירוש ד"ל דעתן נבראו" הוא – הא גופא שהקב"ה בחר לברו אותם באופן כזה (שייה"י להם דעת, ודעת כזו) שיהיו "חפץין להבראות", היינו, שבריאתם לא תהיה באופן של הכרח, כי אם, לדעתן, ברצונם וחפצם.

ומובן גודל העילוי בתחווות באופן כזה – שעי"ז הרי הם בדוגמת הבורא, כביכול, דכמו שהBORAH אינו מוכחה בשום דבר, עד"ז גם בנבראים, שהתחווות אינה בהכרח אלא ברצונם וחפצם.

[ולהעיר, שגודל העילוי בדמיון לבורא בשלילת הבחירה
שbabאים, כמ"ש²³ "הן האדם ה' כאחד ממוני", דהיינו על העניין דבחירה חופשית, ע"ד
ובדוגמהה הבורא²⁴ – דמיון שוזחי מעלה האדם, בחירות הנבראים, הרי מוכן שוזחי
מעלה גודלה ונפלאה ביוור.

אלא שבאים, עניין הבחירה הוא גם בנוגע להנחותו כו', משא"כ בכל הנבראים,
שמוכרים להתנהג כפי טבעם – עניין ה"בחירה" הוא רק בנוגע לעצם התהווות
מציאותם].

והחילוק שבין ב' העניינים בדמיון הנברא להborא – שהדמיון דמציאותו עצמו
הוא לעצמותו ית', כביכול, שאין שייך בו שום תואר וגדיר כלל (כולל גם הגדר ד"בחירה"
וב"בחירה") : והדמיון שנבראו "לדעתן" (אף שהי' אפשר לבראם באופן אחר) הוא – גם
בעניין ודרוגה דתוරים, שבריאתם אינה בהכרח, ע"ד ובדוגמה הבורא שאינו מוכרא
בשום דבר.

ודרגא השלישית בשמה דכללות הבריאה – מצד בריאות זמן (שגם הוא נברא)
מיוחד לעניין השמחה, הזמן דימים טובים, שענינים הוו"ע השמחה, "מעודים לשמחה"
(دلא בשבת שענינו עונג, אע"פ שיש בו גם עניין השמחה, "וביום²⁵ שמחתכם אלו
השבתוות")²⁶ ובמיוחד – חג הסוכות, "זמן שמחתנו".

ואין להקשות ממארז²⁷ "ישראל אינו דקדשינו לו זמנים", שモזה משמע,
לכארה, שהשמחה דימים טובים אינה שייכת לעניין הבריאה, כי אם לפעולתם של
ישראל – שכן, הפירוש ד"ישראל אינו דקדשינו לו זמנים" הוא, שישראל הם הקובעים
באיזה יומם יחול היוט, בהתאם לקביעות דראש חודש ע"פ ב"ד (دلא כבשבת, שנקבע
מלכת חילה ע"י הקב"ה – "מקדשא וקיימת"²⁸ – ליום השבעי בכל שבוע ושבוע),
אבל, עצם התהווות הזמן דיו"ט, זמן מיוחד לעניין השמחה, הוא בודאי ע"י הקב"ה.

באור שאר הדוגות בשמחה (ד' נוספים) – הקשור עם פועלות האדם

ד. והנה, נוסף על כללות הבריאה ודרגות השמחה שבה – ניתוסף עוד יותר בעניין
השמחה ע"י פועלות האדם.

ובקדמה :

מעלתו של האדם מצד אופן בריאתו, כמו: העניין ד"אני נבראתי לשמש את קונו"
(נוסף לכך ש"כל מה שברא הקב"ה בעולם לא בראו אלא לבבוזו"²⁹), ועוד שהבריאה
כולה היא "בשביל ישראל"³⁰ – נכללת כבר בדוגמת השמחה שמצד אופן הבריאה (כי,
באם נחלק לפרטים, אין לדבר סוף: שיכול להבין חכמתו, לקיים מצוותיו, להשפיע
בפועל על אחרים, וכו' וכו');

אמנם, בוגר לפעולות האדם – הרי, מכיוון שנברא "אחד ממנו", שיש לו בחירה חופשית בתכליות לעשות כרצונו, מובן, שע"י פועלתו של האדם, וכן שמחותיו, ניתוסף עניין חדש לגמרי בבריה.

ובפרטיות, ישנו ד' דרגות בשמחה האדם – בהוספה על ג' דרגות השמחה שבכללות הבריה:

דרגה הרביעית בשמחה (דרגה הא' בשמחה האדם) – כאשר האדם זוכה למלא את תפקידו לשמש את קונו בפועל ממש, עי"ז שמנצל את כל הבחירה – "יבחרת בחייים"³¹ – בפועל ממש.

דרגה החמישית בשמחה (דרגה הב' בשמחה האדם) – שמחה יתרה מצד הצינוי ד"עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב", ככלומר, לא רק שמחתו של האדם על שוכחה לשמש את קונו, אלא, שמחה נוספת מצד הצינוי שככלות עובודתו בתום"ץ תהיה בשמחה.

דרגה הששית בשמחה (דרגה הג' בשמחה האדם) – השמחה הקשורה עם מצוות פרטיות, אשר, תוכן המצווה הו"ע השמחה, ככלומר, נוסף על שמחתו של האדם (הן מפני שזכה לשמש את קונו, והן מפני הצינוי לעבד את ה' בשמחה), ישנה גם השמחה מצוות פרטיות שתוכננו הו"ע השמחה, כמו: "מועדים לשמחה", שענים – "ושמחת בחג"³², "אין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא ב אין"³³.

ודרגה השביעית בשמחה (דרגה הד' בשמחה האדם) – שמחה יתרה בחג הסוכות לגבי שמחת שאר המועדים, שכן, מבין כל ה"מועדים לשמחה", הרי, עניינו המיוחד של חג הסוכות הוא – "זמן שמחתנו", ובלשון המדרש³⁴ "אתה מוצא שלישי שמחות כתיב בחג .. בעצרת .. שמחה אחת", ו"בפסח אין אתה מוצא שכחוב בו אפילו שמחה אחת", היינו, שיעיר עניין השמחה הוא בחג הסוכות, "זמן שמחתנו" (ומmag הסוכות נמשכת השמחה בכל שאר המועדים, גם בחג הפסח שאין אתה מוצא בו אפילו שמחה אחת).

הדרוג השמינית בשמחה – למעלה מדידה והגבלה וכילום שווים בה ממש

ה. והנה, ע"פ המבוואר בכ"מ – יש לומר, ש"שמיני-עצרת" מוסיף דרגה שמינית בשמחה:

השמחה דשבעת ימי הסוכות היא באופן של מדידה והגבלה, שבעת ימי היקף, גדרי העולם, ואילו השמחה דשמע"ץ עם היotta בהמשך לשבעת ימי הסוכות, שעל ידה נעשית גם הקליטה בפנימיות דכל ענייני שבעת ימי הסוכות, שבעת ימי היקף, כולל העין ד"שבע שמחות" שב חג הסוכות, הרין היא למעלה מדידה והגבלה, למעלה משבעת ימי היקף, כאמור, ששהם"ץ קשור עם דרגה השמינית שלמעלה

וכפי שוראים במוחש בהנחתם של ישראל – "מנาง ישראל תורה היא"³⁵ – שהשמחה דשמע"צ ושמחה"ת היא באופן נעליה יותר, באין-עדוך, לגבי השמחה דשבועת ימי הסוכות.

ו. ובפרטיות יותר: לאחרי כל העילויים שבדרגת השמחה דחג הסוכות (דרגת השביעית בשמחה), כולל שמחת בית השואבה, עליי אמרו³⁶ "מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימי" – הרי, ישנו חילוקי דרגות כו', כפי"ד הרמב"ס³⁷ לא היו עושים אותה עמי הארץ וכל מי שירצה, אלא גודלי חכמי ישראל וראשי היישובות והסתהדרין והחסידים והזקנים ואנשי מעשה, הם שהיו מרקדין ומספקין ומנגנים ומשמחין במקדש ביום חג הסוכות, אבל כל העם, האנשים והנשים כולם, באין לראות ולשםוע".

משא"כ בשמחה"ת – הרי, כל ישראל (לא רק חסידים ואנשי מעשה כו') שמחים ורוקדים עם התורה, הינו, שמחה זו היא אצל כל ישראל בשוה, יד הכל שוה, וליתר דיוק – רגל הכל שוה, ע"י הריקוד ברגליים.

וכמו כן מתבטא הדבר באופן השמחה³⁸ – שרוקדים עם הס"ת כפי שהיא חgorה באבנט ומכוסה במעיל, שאז אין אפשרות ללמוד מתוכה, להורות, שמחה זו אינה קשורה עם הבנה וההשגה בתורה, שבזה ישנו חילוקים בין גדול לקטן, כי אם, שמחה הקשורה עם עצם מציאותה של התורה, שכן, הכל שווים בשמחה זו.

ולא עוד, אלא שמחה זו היא הן אצל אנשים והן אצל אלילים – במקום נפרד, כמובן, האנשים בעוזרת אנשים והנשים בעוזרת נשים [ע"ד שמצוינו בשמחת בית השואבה ש"היו מתקנים במקדש מקום לנשים מלמעלה ולגברים מלמטה]³⁹, אבל, ביחד עם זה, מתחדים כולם בעניין השמחה, "כאייש אחד בלבד אחד"⁴⁰.

ויש להוסיף, שככל ההפרדה בין אין אנשים לנשים אינה אלא מפני שישנו חשש לעניין בלתי-רצוי כו', שכן, לעתיד לבוא, כאשר "את רוח הטומאה עביר מארץ"⁴¹, כתיב "עוד ישבו זקנים וזקנות ברחוותה ירושלים"⁴², "קול חתן וקול כללה"⁴³, מפני שלא יהיה מקום לחשש כו'⁴⁴.

ונקודת העניין בזה – שהשמחה דסוכות היא במדידה והגבלה, שכן, יש בה חילוקי דרגות כו', משא"כ השמחה דשמע"צ ושמחה"ת, להיותה מלמעלה מדידה והגבלה, אין בה חילוקי דרגות, אלא הכל שווים, שכן, שמחה זו קשורה עם עצם מציאותם של ישראל, כמו גם בקרובן היום: "פרק יחידי... נגד אומה יחידה"⁴⁵, בח"י היחידה, שהיא למלטה מהתחלקות כו', "יחיד שבטי ישראל"⁴⁶, ואדרבה – אצל יהודי פשוט דוקא מתגללה פשיטות העצמות⁴⁷, ודוגמתו בכוא"א מישראל – שמלת השמחה דשמחה"ת באה לידי ביטוי בריקוד ברגליים דוקא.

מעלת שנייני עצרת – שכוללת את כלום בשווה – מודגשת בשיעורים הומיים.

וזה, והנה, מעלה השמחה דשמע"ת לגבי השמחה דשבועת ימי הסוכות, שבה מתאחדים כל ישראל – מרומות גם בשיעור חומש דשמע"צ בשנה זו, משבייע עד סוף פ' ברכה:

בשיעור חומש הימי נזכרו שמותיהם של כל האבות – "אברהם יצחק ויעקב"⁴⁸, אשר, להיותם "아버지" דכאו"א מישראל כוללים הם את כל בניי.

ונוסף לזה, בסוף פ' ברכה (סיום וחותם השיעור דשמע"צ) מפורש "לענין כל ישראל", דקאי על כאו"א מישראל (נוסף על הרמז דקאי על הבعش"ט, ששמו ישראל, כמדובר לעיל⁴⁹), ובהדגשה – כפי שנקדאים בשם המעללה, כמוroz"⁵⁰ "اعפ' שחטא ישראל הוא".

ובזה מודגש העילי דשמע"צ לגבי שבעת ימי הסוכות – שכן, בשיעור חומש דכל א' שבעת ימי הסוכות מודגש עניינו של אחד ה"אורשייזין", ואילו השיעור חומש דשמע"צ, כולל את כל שבעת האורשייזין, ויתירה מזה – כל בניי, כאמור, שהשמחה דשמע"צ היא באופן של מעלה מחייבי דרגות כו', אצל כל ישראל בשווה.

ויש להוסיף ולקשר עניין זה גם עםשיעור הימי בתניא, שיטומו וחותמו: "בימיו ובימים תrush יהודה וירושלים תשכון לבטה"⁵¹ – עניין הגאולה, שנפعلת ע"י אחdroתם של ישראל, המודגשת בשמחה דשמע"צ.

מעלת שמח"ת על שמע"צ – שמחה של מעלה מעניין התורה הקשר בויה ש"ישראל קדמו"

זה, והנה, בשמע"צ גופה ישנו עניין נוסף – שמחת תורה, אשר, בעניין זה ישנו חילוק בין ארץ ישראל לחוץ לארץ (כנ"ל ס"א), שבא"י באים שני העניינים (שמע"צ ושמח"ת) ביחיד, באותו יום, ואילו בחו"ל, מקום הגלות (מקום הגלות דיקא, שהרי זמן הגלות הוא גם בא"י, ואדרבה, מכיוון שא"י היא "פלטראן של מלך"), נרגש בה צער הגלות עוד יותר), העניין דשמח"ת הוא ביום מיוחד בפ"ע, יו"ט שני של גליות.

ובפרטיות יותר:

השמחה דשמע"צ – היא מן התורה, "ושמחת בחגך", משא"כ השמחה דשמח"ת – אינה אלא מדרבנן (יו"ט שני של גליות).

אמנם, למרות העילי והתווך בעניינים שהם מן התורה לגבי עניינים שהם מדרבנן, הרי, ישנו גם עילי בעניינים שהם מדרבנן לגבי עניינים שהם מן התורה, כמוroz"⁵²: "חביבין (או חמוריים) דברי סופרים יותר מדברי תורה", שכן, מעלה עניינים אלו גדלה כל כך עד שלא ניתן ליכתב בთושב"כ⁵³.

וכמובן גם בנוגע לעניין הקפות, שלא נכתבו אפילו בתושבע"פ, ואינם אלא מנהג ישראל – שادرבה, עניין זה מורה על עילוי גדול יותר אפילו לגבי תושבע"פ, שכן, לא ניתן אפילו בתושבע"פ, כי אם, מצד "מנהג ישראל"⁵³.

ט. ויש להוסיף, שענין זה (העילי דד"ס, עד לעילי ד"מנהג ישראל") קשור עם מעלהם של ישראל אפילו לגבי התורה:

איתא בתדרבא"ר⁵⁴: "שני דברים קדמו לעולם תורה וישראל, ואני יודע איזה מהם קודם, כשהוא אומר צו את בניי דבר אל בניי, אומר אני יישראל קדמו".

ומכיוון שיש"ישראל קדמו", לכן, יש בכם לחדש ולהוסיף בתורה, שהזה כללות העניין "דברי סופרים", ויתירה מזה, "מנהג ישראל" (שהוא גם בתושבע"פ, "פירושה" דתושב"⁵⁵), אשר, בענין זה בא לידי ביטוי מעלהם של ישראל שלמעלה מהتورה.

וענין זה מודגש גם באופן השמחה דשמחה"ת, כאמור, שרוקדים עם התורה כפי שהיא במעיל כו', כמובן, שאין זו שמחה שנפוצלת מצד ההכנה וההשגה בלבד התורה, פועלות התורה בישראל, אלא אדרבה – שישראל פועלים שמחה בתורה, ובפשתות, שעי"ז היהודי אוחזו ס"ת ורוקד עמה, או רוקדת גם התורה עצמה, ונמצא,ישראל פועלים עניין של שמחה בתורה⁵⁶. וטעם הדבר, כאמור, מכיוון שהם למעלה מהتورה, "ישראל קדמו".

(תורת מנחם תשמ"ז ח"א)

סיכום: שבעת הדרגות שבשמחה (כנגד שבעת ימי חג הסוכות) – הם במידיה והגבלה. אך הדרגת השמינית שבשמחה (שמע"צ) – היא למעלה מכל המדידות, לכן ביום זה מdegשים את השיקות **כל** עם ישראל, ללא הגבלה. דרגא זו היא מצד הארת מעלה ישראל שביהם זה ("ישראל קדמו"), שלמעלה ממעלת התורה.

מוקדש לחיזוק ההתקשרות לנשיית דורנו
כ"ק אדמו"ר
צוקללה"ה נבג"מ זי"ע

