

תשוי תסס"ח • גליון 14

ב"ה

צ'עיינות

למחשבת חב"ד



הסוכה וארבעת המינים

חג הסוכות מגלם בתוכו שני עניינים שונים – הוא מהווה המשך לימי-הדין שבתחילת חודש תשרי, אבל הוא גם פותח שלב חדש • שני העניינים טמונים בשני סוגי האחדות הנרמזים במצוות החג – מצוות סוכה ומצוות ארבעת המינים • לאמיתו של דבר, שתי המצוות הן ביטויים של נקודה אחת שחודרת ובוקעת בכל רובדי המציאות

הרב יואל כהן ה'חזר' של הרבי מליובאוויטש זי"ע

בהקשר למצוות ארבעת המינים נאמרה הלשון "וביום הראשון" כאשר מקשרים את המצווה לתאריך ט"ו בחודש, זאת אומרת שזהו המשך של עניין שהתחיל בראש החודש. ראש-חודש הוא זמן מולד הלבנה, ומאז היא גדלה והולכת עד שביום הט"ו בחודש היא במילואה. אם-כן המצוות אותם משייכת התורה לחמשה-עשר בחודש הם הגמר והסיום של ימי הדין, וכמבואר בספרים⁵, שאותם העניינים שנמשכים בראש-השנה על-ידי התקיעות, באים לידי התגלות בחג הסוכות⁶.

5. ראה סידור עם דא"ח דף רלה, ב. לקוטי-תורה דרושי ר"ה נד, ד.
6. אף מבואר, ש"סכך בגימטריא מאה כנגד מאה תקיעות. סמ"ך – כנגד שישים תקיעות; כ"ף – כנגד עשרים שברים; וכ"ף אחרונה – כנגד עשרים תרועות. ראה פרי-

היו"ט של סוכות, גם על מצוות חגיגה, גם על מצוות סוכה וגם על מצוות ארבעת המינים. בנוגע ליו"ט של סוכות, למצוות חגיגה ולמצוות סוכה, משתמשת התורה בלשון "בחמשה עשר יום לחודש השביעי"⁴, ואילו בנוגע למצוות ארבעת המינים משתמשת התורה בלשון "וביום הראשון".

וזהו קושיית המדרש "וכי ראשון הוא והלא ט"ו" – מכיוון שבציווי אודות שאר מצוות נאמרה הלשון "ובחמשה עשר לחודש", מדוע

4. שם פסוק לד בנוגע לימי חג הסוכות (ומה שבפסוק לה נאמר "ביום הראשון" – זהו בכדי לומר שרק היום הראשון של החג הוא "מקרא קודש"). שם פסוק לט בנוגע למצוות חגיגה. ומצוות סוכה שנאמרה בפסוק מא ואילך, באה בהמשך לציווי הכללי על חג הסוכות שנאמר בפסוק לד בלשון "בחמשה עשר יום לחודש".

א. על הפסוק "ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר וגו'", שואל המדרש² "וכי ראשון הוא והלא ט"ו"? הרי יום זה הוא יום החמשה-עשר לחודש ומדוע כותב הפסוק "ביום הראשון"?

על שאלה זו של המדרש, מקשה הבית-יוסף³ "איכא למידק, מנא ליה למדרש הכי, אימא ראשון של חג?". כלומר, מהי קושיית המדרש "וכי ראשון הוא והלא ט"ו", הרי בפשטות כוונת הפסוק במילה "ראשון" היא לא ליום הראשון של החודש, אלא ליום הראשון של חג הסוכות? ומביא את תירוצו של הרב יצחק דילאון, ששאלת המדרש היא מפני שבאותו הפרק בפרשת אמור מדובר גם על

1. ויקרא כג, מ.
2. תנחומא אמור כב.
3. באו"ח סימן תקפא. וראה עד"ז בב"ח שם.

תוכן העניינים

הסוכה וארבעת המינים

הרב יואל כהן 3

ניצוצות לסוכות ושמחת תורה

הרב מנחם ברוד 11

בדרכי העבודה הפנימית

שיחה מהרבי הרש"ב 14

שמחת תורה אצל רבינו הזקן

מרשימות הרבי הרי"ץ 19

לעילוי נשמת

הרה"ח התמים

ר' זלמן מרדכי ע"ה

בן הרה"ח הרה"ג ר' אליהו ע"ה

לוי

נלב"ע ט"ז תשרי תשס"ז

תנצב"ה

לזכות

הרה"ח

ר' יוסף יצחק פיקרסקי

ומשפחתו שיחיו

תל אביב

לזכות הילדה

רבקה תחי'

בת הרב אליהו אברהם

וחנה שיחיו

קירשנבאום

נולדה ביום א' תמוז תשס"ז

יה"ר שיזכו לגדלה לתורה, לחופה

ולמעשים טובים

מתוך בריאות, נחת והרחבה

יו"ל ע"י:
**תורת חב"ד
לבני הישיבות**

ת.ד. 4102 נתניה
טלפקס 03-9604637

דואר אלקטרוני: torat@neto.bezeqint.net

צילום השער: ישראל ברדוגו

מה-שאין-כן כאשר מקשרים את מצוות ארבעה מינים ל"יום הראשון", זאת אומרת שמצווה זו היא התחלה של עניין חדש. לא התפתחות של דבר שהתחיל מכבר, אלא ראשיתו של דבר חדש – "ביום הראשון". וצריך ביאור: מהו העניין החדש שמתחיל על-ידי קיום מצוות ארבעת המינים?

יתרה מזו, מדברי חז"ל נראה בדיוק להפך. וז"ל המדרש: "אומות העולם באין ומקטרגים לפני הקב"ה בראש-השנה ולית אנן ידעין מאן נצח, אלא במה שישאל יוצאין מלפני הקב"ה ולולביהן ואתרוגיהן בידן אנו יודעין דישאל אינן נצוחיא". מדברים אלו עולה, שמצוות ארבעה מינים אינה עניין חדש, אלא אדרבה – על-ידה מתגלה ניצחונם של ישראל ביום הדין, ראש-השנה.

אם-כן מצד אחד מודגש, שמצוות ארבעת המינים היא המשך ושלמות של ימי הדין שבתחילת חודש תשרי; ומצד שני מודגש, שעל-ידי מצווה זו מתחיל עניין חדש⁸.

מכל זאת עולה, שבחג הסוכות ישנם שני עניינים: מצוות היו"ט של סוכות⁹, ומצוות הישיבה בסוכה ומצוות חגיגה, כל אלה שייכות לתאריך חמשה עשר לחודש תשרי, והן מהוות המשך של ראש-השנה; ואילו את מצוות ארבעת המינים של החג, משייכת התורה לכך שיום זה הוא "יום הראשון" של חג הסוכות, ובה נרמז שביום זה מתחיל איזשהו עניין חדש.

עץ-חיים שער הסוכות בסופו. תורת-לוי-יצחק עמ' שג.
7. מדרש רבה אמור פ"ל פ"ב.
8. ראה בעניין זה בספר המאמרים מלוקט ח"ד ד"ה ולקחתם לכם ס"א.
9. וכפי שנאמר בזה (ח"ב קצד, א), שחג הפסח וחג הסוכות (ששניהם חלים ביום ה"ט לחודש), קשורים ל"חווה דסירה" – השלמות של הלבנה. זהו זמן השלמות של הלבנה ושל ישראל שמונין ללבנה ודומין לה.

הנטילה בסוכה

ב. אדמו"ר הזקן מביא בסידורו¹⁰ (על יסוד כתבי האריז"ל¹¹), שמצווה מן המובחר לברך על ארבעת המינים דווקא בסוכה.

דרך אגב, מספרים על הגאון הרגוצ'ובי, שדרכו הייתה למצוא למנהגי ישראל מקור כלשהו בש"ס, וממנהגים כאלה שלא מצא להם מקור – לא אחז כל-כך. ומספרים, שפעם הגיע לביתו חסיד לברך על אתרוגו המהודר של הגאון. אמר לו הרגוצ'ובי: "מכיוון שחסיד אתה, כנס נא לסוכה ותברך". החסיד, שידע על הערכתו העצומה של הרגוצ'ובי לאדמו"ר הזקן, שאל את הגאון: "וכי אתם אינכם מברכים בסוכה? הרי אדמו"ר הזקן כותב בסידורו שכך הוא קיום המצווה מן המובחר!". ענה לו הרגוצ'ובי: "אני מברך בביתי", ולא פירש.

באחת ההתועדויות, הזכיר הרבי זי"ע שמועה זו, ואמר שקשה לקבל את הסיפור בנוסחא זו. הרבי ביאר, שזה שמברכים על הלולב בסוכה – אין זה רק מנהג על-פי הקבלה, אלא יש לכך מקור גם בהלכה. גדר מצוות הישיבה בסוכה הוא – "תשבו כעין תדורו", וכמבואר בגמרא ופוסקים¹², שכל מה שאדם עושה בימות השנה בביתו – בסוכות עליו לעשות זאת בסוכות.

קיום מצוותו של הקב"ה זהו דבר חשוב, "מצוותיה אחשביה"¹³, והאדם מקיים זאת במקום מגורו הקבוע. אם-כן גם את מצוות ארבעת המינים על האדם לקיים בסוכתו – שם נמצאת קביעותו בימי חג הסוכות. אם את הטיול¹⁴ רצוי שהאדם יעשה בסוכה, כל-שכן שאת נטילת הלולב

10. בדיני הלולב המופיעים לפני הלל.
11. פרי-עץ-חיים שער הלולב ענין נטילת לולב ועד"ז בסידור האריז"ל.
12. סוכה כח, ב. טוש"ע או"ח ר"ס תרלט.
13. ראה בכורות י, א.
14. ראה שו"ע שם.

עדיף שיקיים בסוכה. ודאי שיש בכך משום הידור בקיום ה"תשבו כעין תדורו" בסוכה.

החידוש במה שכותב אדמו"ר הזקן, על-פי כתבי האריז"ל, הוא בכך, שנטילת הלולב בסוכה אינה רק הידור בקיום מצוות סוכה, אלא זו מצווה מן המובחר גם מצד עניינה של מצוות ארבעת המינים.

[והנפקא מינה: כאשר האדם רוצה לברך בבוקר על הלולב אבל יורד גשם שפוטר אותו ממצוות סוכה. אם נטילת הלולב בסוכה היא רק מצד קיום ה"תשבו כעין תדורו" בסוכה – אזי כיוון שכעת פטור הוא ממצוות סוכה, אין סיבה להמתין ולחכות לקיימה מאוחר יותר בסוכה, אדרבה "וריצין מקדימין למצוות"; אולם אם נטילת ארבעת המינים בסוכה זו מצווה מן המובחר גם במצוות ארבעת המינים – אזי מוטב שימתין ויחכה לקיימה בסוכה מן המובחר¹⁵].

אם-כן, מצד אחד במצוות ארבעת המינים מודגש שהיא "ביום הראשון" – על-ידה מתחיל איזשהו עניין חדש; ומצד שני מבואר, בספרי פנימיות התורה בפרט, שישנה שייכות בין ארבעת המינים לסוכה, הקשורה ליום ה"ט לחודש – השלמות של ראש-השנה, ולכן מצווה מן המובחר לברך עליהם בסוכה.

וצריך ביאור: מהו הקשר בין מצוות ארבעת המינים הפותחת עניין חדש, למצוות סוכה המהווה המשך לימי-הדין של ראש-השנה?

15. ראה בעניין זה בלקו"ש חכ"ב עמ' 124 ואילך. וראה שם, שמהכתובים בפרשת אמור מוכח, שגדר היו"ט של חג הסוכות נפעל על-ידי מצוות הישיבה בסוכה. לא החג גורם למצוות הסוכה, אלא להפך – מצוות הישיבה בסוכה היא זו שפועלת את גדר שבעת ימי החג. על-פי זה, מצוות נטילת לולב, שחייבה הוא ביום הראשון של חג הסוכות, כאשר היא נעשית בסוכה, מקבלת היא שלמות יתר, עיי"ש באריכות. ונמצא, שנטילת לולב בסוכה אינה רק מצווה מן המובחר על-פי פנימיות התורה, אלא גם על-פי חלק הנגלה של התורה.

הנקודה שמקיפה את כולם

ג. הצד השווה בין מצוות סוכה למצוות ארבעה מינים הוא – ששניהם מבטאים את אחדות ישראל¹⁶. על מצוות סוכה נאמר¹⁷ "כל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת". ועל-דרך זה בנוגע לארבעה מינים נאמר במדרש¹⁸, שהם רומזים לארבעה סוגים שונים שבעם ישראל. אתרוג, שיש בו גם טעם וגם ריח, רומז למי שיש בו גם תורה וגם מעשים טובים; כפות תמרים, טעם בלי ריח, רומזים ליהודי שיש בו תורה בלבד; ההדס, שיש בו ריח ואין בו טעם, רומז למי שיש בו מעשים טובים בלבד; והערבה, שאין בה לא טעם ולא ריח, רומזת לבני-אדם שאין בהם לא תורה ולא מעשים טובים. ו"אמר הקב"ה, יוקשרו כולם אגודה אחת והן מכפרין אלו על אלו".

אלא שלמרות נושא האחדות המאחד בין שתי מצוות אלו, ישנו גם הבדל גדול בסוג האחדות שהן מבטאות.

האחדות שבסוכה היא בכך שכל ישראל ראויים לישב באותה סוכה, ובדוגמת ענני הכבוד שהקיפו את כל ישראל כאחד. באחדות זו כולם שויים ממש. כאשר כל ישראל יושבים בסוכה אחת, הסוכה מקיפה את כולם יחד בלי שום הבדל בין היושבים בה. דבר זה מורה, שבסוכה מאירה בחינה כזו שלגבה כל ישראל שווים, ולכן כולם יושבים יחד בהשוואה אחת.

כלומר, ישנם עניינים בעבודת ה' שבהם קיימת חלוקה בין יהודי אחד לחברו. בלימוד התורה יש חילוקי דרגות רבים: יש מי שמבין יותר ויש מבין פחות. אחד מבין בצורה כזו וחברו מבין באופן אחר. גם בנוגע לקיום המצוות ישנם חילוקי דרגות: למרות

16. בכללות העניין דלקמן, ראה לקו"ש שיחות חלק יט שיחה ב' לחג הסוכות.
17. סוכה כז, ב.
18. ויקרא רבה פ"ל פי"ב.

שגם פושעי ישראל מלאים מצוות כרימון¹⁹, מכל מקום יש הבדלים – יש המקיים יותר ויש המקיים פחות. יש המקיים בהתלהבות ויש המקיים בלי התלהבות; אבל ישנה נקודה פנימית שבה כל ישראל שווים ממש – הנקודה העצמית שביהודי, עצם נשמתו האלוקית. בחינה זו מקיפה את כל ישראל בהשוואה אחת.

ועניין זה בא לידי ביטוי במצוות



אנחנו רגילים לחשוב, שהסיבה לכך ש"ה' אחד" היא מפני שכן היא המציאות: לפני הברואה הוא היה יחיד, וכן גם עכשיו לאחר הברואה – כל הנבראים זקוקים שהוא יהווה אותם בכל רגע מחדש, ולכן אין שום מציאות נפרדת ממנו וגם עכשיו המציאות היא שהוא יחיד; אבל האמת היא, שזה בדיוק להפך



סוכה. דברי חז"ל שכל ישראל ראויין לישב בסוכה אחת, רומזים לכך שבסוכה מאירה בחינה נעלית זו שקיימת אצל כל ישראל בהשוואה אחת.

[דבר זה תואם למבואר לעיל, שבמצוות סוכה²⁰ באים לידי ביטוי

19. סיום מסכת חגיגה.
20. ראה לעיל הערה 6.

העניינים של ראש-השנה. בראש-השנה בני-ישראל ממליכים את הקב"ה למלך עליהם. בעבודה של קבלת-עול מלכות שמים אין הבדל בין יהודי אחד לחברו. קבלת-עול מלכות שמים פירושה, שהיהודי מבטל את כל מציאותו האישית ונעשה עבדו של מקום, ובביטול המציאות כלפי המלך – כולם שווים. לפני המלך כולם בטלים בהשוואה.

ההשוואה בין יהודים בראש-השנה, בולטת עוד יותר לפי המשל שמביא כ"ק אדמו"ר מוהר"ש²¹ בשם הבעש"ט על עניין התקיעות וז"ל:

"מלך שהי' לו בן יחיד מלומד היטב שהי' חביב אצלו כבבת עינו ממש, ועלה בדעת האב ובנו שיסע למדינות אחרות ללמוד חכמות ולידע הנהגת בני-אדם, אז נתן לו אביו המלך שרים ומשרתים והוון רב שילך ויתור במדינות ואיי הים למען יגיע הבן למעלה יתירה יותר מכמו היותו אצל אביו בביתו. ויהי ברכות הימים וכל אשר נתן לו אביו הלך על הוצאות הדרך מהצטרפות תפנוקיו שהי' מורגל, והעיקר במה שהוסיף תאוה על תאוותיו... עד שמכר כל אשר לו, ובין כך הלך למדינה רחוקה עד שגם אביו לא נודע שם כלל..."

"בצר לו, עלה בלבו לחזור למדינת אביו, אבל מחמת אריכות הזמן שכח. יכול לעשות מאחר שגם הלשון שכח. והתחיל לרמוז להם שהוא בן מלכם... עד שהגיע לחצר המלך והתחיל לרמוז להם שהוא בן המלך ולא השגיחו עליו כלום. עד שהתחיל לצעוק בקול גדול בכדי שיכיר המלך קולו, וכשהכיר המלך קולו אמר הלא זהו קול בני צועק מתוך דוחקו ונתעורר אצלו אהבת בנו וחבקו ונשקו כו'.

"וכך יובן הנמשל למעלה, שנשמות ישראל נקראו בנים למקום... והוריד הנשמה בגוף, שזהו כמשל

21. המשך "וככה" תרל"ז פרק ע. הועתק בהוספות לכתר שם טוב סי' קח (בהוצאת תשס"ד סי' קצד).

בן המלך שהלך בדרך רחוקה בכדי להתלמד, היינו שע"י מצות ומעשים טובים על ידי זה מתעלים הנשמות בעילוי יותר נעלה מכמו שהי' מקודם, ואמנם, ע"י אהבת הגוף ותאוות . . . נתרחק מאד למקום שא"י כלל שם אביו . . . ששכח גם הלשון . . . עד שהתחיל לשוב ולצעוק בקול פשוט . . . וזהו התקיעה בקול שופר, שהוא בחינת צעקה פנימית מעומקא דלבא איך שהוא מתחרט על העבר ומקבל על עצמו להבא לשמוע בקול אביו, ועל ידי צעקה זו מתעורר מלך מלכי המלכים הקב"ה ומראה חיבתו לבנו יחידו ומוחל וסולח לו על העבר כו".

לפי תוכנו של משל זה, התקיעות, שהן עניינו העיקרי של ראש-השנה, מהוות ביטוי להתקשרות העצמית של ישראל, הבנים, עם אבינו שבשמים, ובנקודה זו – כל ישראל שווים ממש].

כל זאת בנוגע לאחדות שפועלת הסוכה, אולם האחדות שבאה לידי ביטוי במצוות ארבעת המינים שונה לגמרי. אין זו אחדות שבה כולם שווים; אדרבה, במצווה זו מודגש שישנם ארבעה מינים שונים, ומבלי הבט על כך שהם סוגים שונים מן הקצה אל הקצה – זה אתרוג וזה ערבה – מכל מקום דווקא על-ידי חיבורם יחד, "ויקשרו כולם אגודה אחת", מתקיימת המצווה. במצווה זו נרגש שישנם הבדלים ואף-על-פי-כן מתאחדים.

במאמרי חסידות²² מבואר, שמלבד האחדות שנעשית על-ידי קיום מצוות ארבעת המינים, גם בטבע גדילתו של כל אחד מהם מתבטא עניין האחדות. הולוב עליו כפותים ומאוחדים זה בזה – "כפות תמרים"; הדס – "תלתא בחד קינא"; אילנות הערבה גדלים באחוזה; וגם האתרוג דר באילנו משנה לשנה. לא רק שהוא סובל את כל סוגי האקלים של עונות השנה,

אלא שהוא גם גדל מהם. השילוב בין כל האקלימים השונים של השנה הוא זה שמאפשר את צמיחתו של האתרוג (בשונה משאר אילנות שבטבעם גדלים הם מסוג אקלים אחד בלבד). וגם אחדות זו מורכבת מפרטים – זו לא אחדות שבה הכול בהשוואה (כפי שזה מתבטא בסוכה שבה כל ישראל יושבים בסוכה אחת), אלא הפרטים השונים מתאחדים יחד.

שתי רמות באחדות

ד. בהשקפה שטחית נדמה, שהאחדות שבארבעת המינים נמוכה בהרבה מהאחדות שבסוכה. האחדות שבסוכה היא אחדות עצמית, כל ישראל הם כיחידה אחת; ואילו האחדות שבארבעת המינים היא אחדות שמורכבת מפרטים. אבל האמת היא, שבסוג האחדות המתבטא בארבעת המינים ישנה מעלה גדולה על האחדות שבסוכה.

בגיליון הקודם ביארנו, על-פי דברי הרדב"ז²³ שכל ישראל גוף אחד הם, שכשם שבאחדות רמ"ח איברי הגוף ישנם שני עניינים, כך גם באחדות ישראל ישנם שני אופנים: אופן ראשון באחדות איברי הגוף מתבטא בכך שעל-ידי כולם יחד נעשה הגוף לגוף אדם. בעניין זה לא נרגשות המעלות הפרטיות של האיברים, אלא רק זה שהם חלק מגוף אחד. האחדות בנויה מכך שלא נרגש עניינו הפרטי של האיבר, אלא רק הצד המשותף בינו לשאר איברי הגוף – היות שגוף שלם הוא בהיותו כלול מרמ"ח איברים לכן צריכים את כל סוגי האיברים, אבל עניינו הפרטי של האיבר אינו נוגע. ועל-דרך זה באחדות ישראל – אין ראובן ואין שמעון, העיקר הוא זה שהם חלק מכלל ישראל.

אופן שני הוא, שגם בעניינים השונים והמבדילים בין איבר אחד למשנהו, התכונות והמעלות

23. הלכות ממרים פרק ב"ד.

המייחדות אותו שאינן קיימות בזולתו, גם בעניינים אלה ישנה אחדות – כל אחד מאיברי הגוף נותן ומקבל מזולתו. הראש משפיע לרגל את חיותה ומנהיגה ללכת בדרך ישרה, אולם גם הראש מקבל מהרגל בעניין מסוים – בלעדי הרגל, הראש אינו יכול להגיע למחוז חפצו. ועל-דרך זה באחדות ישראל – למרות שישנם הבדלים בין יהודי אחד לחברו, בכל זאת כל אחד משפיע לחברו ומקבל ממנו.

באחדות זו, ישנה מעלה ביחס לאחדות שבעניין הראשון. מעלתה של אחדות ישראל היא לא בכך שמלכתחילה אין שום הבדלים בין יהודים וכולם שווים; אחדות ישראל האמיתית באה לידי ביטוי דווקא בעניין ובמצב שבו ישנם הבדלים וחלוקות בין יהודי אחד לחברו, ולמרות זאת – הם מתאחדים. בני-ישראל מאוחדים זה בזה גם מצד העניינים בהם הם שונים זה מזה – גם בדברים אלה כל אחד משפיע לזולתו ומקבל ממנו.

בין 'יחיד' ל'אחד'

ה. ביאור הדברים: האחדות של ישראל נובעת מאחדות ה'. וכמבואר בתניא²⁴, שאחדות ישראל היא מפני ש"שורש נפשם בהוי' אחד", וכשם שהקב"ה אחד ואינו מורכב ח"ו מפרטים שונים, כך גם כל ישראל הם "גוף אחד". וגם באחדות ה' ישנם מעין שני סוגי האחדות הנ"ל.

בקריאת שמע אנו אומרים "שמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד". ונשאלת השאלה: מדוע נאמרה כאן הלשון "ה' אחד", לכאורה היה טוב יותר לומר "ה' יחיד" המורה על אחדות מוחלטת יותר? משמעות המילה "אחד" היא, שיש דבר שני הבא בהמשך אליו, וכמו "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד" ואחריו בא יום שני; מה-שאין-כן הלשון "יחיד" משמעותה – אחדות

24. בפרק לב.

מוחלטת. מציאות יחידה שאינה נותנת מקום לדבר זולתה. ומכיוון שאחדות ה' היא האחדות הנעלית ביותר – אחדות מוחלטת לגמרי, אם-כן מדוע בקריאת שמע נאמר "ה' אחד"?

חז"ל אומרים במדרש²⁵, שהפסוק "יש אחד ואין שני"²⁶ קאי על ה"אחד" של קריאת שמע. לפי-זה יוצא שהאחדות אליה מתכוונים בקריאת שמע היא לא האחדות הרגילה הנרמזת במילה "אחד", אלא אחדות מוחלטת ממש. אבל עדיין צריך ביאור: מדוע נאמר הלשון "ה' אחד" שבו זקוקים אנו לביאור ש"יש אחד ואין שני", מוטב היה לכתוב מלכתחילה "ה' יחיד" המתפרש כפשוטו – אחדות מוחלטת?

הביאור בזה²⁷: אילו היה נאמר הלשון "ה' יחיד" היה ניתן לחשוב שהפירוש של אחדות ה' הוא שאין עוד שום מציאות מלבד הקב"ה, וזה שרואים אנו מציאות של עולם – אין זה מציאות אמיתית אלא רק דמיון ואחיות עיניים בלבד. אבל מסקנה זו אינה נכונה²⁸. העולם הוא מציאות אמיתית על-פי תורת אמת. התורה ניתנה פה בעולם-הזה והציווים שלה מתייחסים למציאות העולם. אם נאמר שהעולם אינו אלא דמיון, אם-כן קיום המצוות אף הוא אינו אלא אחיות-עיניים. ומכיוון שמצוות התורה הן ודאי דברים אמיתיים, מזה מוכח שגם הדברים שבעולם שעל-ידם מקיימים את המצוות אינם דמיון אלא מציאות אליבא דאמת.

לכן נאמר "ה' אחד". במילה זו נרמז שלמרות שקיימים במציאות ז' רקיעים וארץ (חי"ת) וד' רוחות

25. מדרש רבה ואתחנן פ"ב פל"ג. וראה קהלת רבה פ"ד פ"א [ח].

26. קהלת ד, ח.

27. ראה ספר המאמרים תרג"ד עמ' נו. ספר המאמרים מלוקט ח"ב ד"ה הוי' לי בעוזרי ס"א. וראה תורה-אור נה, ב.

28. ראה בספר שיעורים בתורת חב"ד עמ' קסד.

העולם (דל"ת), בכל זאת הם כולם בטלים לגמרי לאלופו של עולם המקיים אותם בכל רגע. זהו החידוש בתיבת "אחד": להחזיר את האל"ף, האלופו של עולם, בתוך החי"ת והדל"ת, במציאות העולם, עד



לעיתים יהודי מרגיש את האחדות עם חברו רק מצד הרוחניות שבו. הוא מרגיש שבנוגע לענייני יהדות כל יהודי הוא כאחי ממש. אבל האמת היא, שהאהבה ליהודי אחר צריכה להיות בנוגע לכל ענייניו, גם הגשמיים. נקודת היהדות קשורה לכל ענייניו של היהודי, גם צרכיו הגשמיים, ולכן האהבה אליו, באופן של "ואהבת לרעך כמוך", כמוך ממש, צריכה להיות בכל התחומים



שיורגש בו שכל מציאותו אינה אלא האלופו של עולם המקיים אותו. וכמרומז בכך, שהאל"ף היא האות הראשונה של התיבה, ה'ראש' שלה, והחי"ת והדל"ת בטלות אליה.

ניתן היה לחשוב, שכיוון שמדובר על אחדות כזו שקשורה עם מציאות העולם, האחדות אינה באותה דרגה של האחדות שבבחינת "יחיד" –

כאשר אין מציאות של עולם כלל, האחדות היא מוחלטת, "יחיד", ובדוגמת דרגת האחדות שהייתה לפני בריאת העולם; אולם כאשר מדובר על דרגת האחדות של "אחד", שהעולם קיים אלא שהוא בטל, האחדות אינה מוחלטת לגמרי.

על זה אומר המדרש, שה"אחד" של קריאת-שמע עליו נאמר "יש אחד ואין שני" – ה"אחד" הזה אין שני לו, הוא בדרגת הייחוד של "יחיד", אחדות מוחלטת. למרות שנברא עולם ויש ז' רקיעים וארץ, בכל זאת העולם אינו מציאות נפרדת ח"ו מאלוקות, אלא הוא קיים רק בזכות הכוח האלוקי שמהווה אותו בכל רגע, ואין עוד שום מציאות מלבדו ית'.

וזה הסיבה שאומרים בקריאת-שמע "ה' אחד" ולא "ה' יחיד": המילה "יחיד" הייתה נותנת מקום לטעות, שאחדות ה' היא מפני שאכן אין שום מציאות נוספת והבריאה כולה אינה אלא אחיות-עיניים; דווקא כאשר אומרים "ה' אחד" מודגש, שלמרות שישנם ז' רקיעים וארץ והבריאה היא מציאות אמיתית, בכל זאת האחדות של הקב"ה נשארה באותה דרגה כפי שהייתה לפני הבריאה.

להאמין ולהבין

ו. שני עניינים אלה, ה"יחיד" וה"אחד", באים לידי ביטוי בעבודת האדם. עבודת ה' נחלקת בדרך כלל לשני סוגים: יש עבודה מתוך אמונה פשוטה בה' וקבלת-עול מלכות שמים, ויש עבודה של הבנת והשגת השכל. אמונה פירושה, שהאדם עצמו אינו מבין את העניין, אלא הוא מאמין וסומך על משהוא אחר. אם-כן האמונה מבטאת את הביטול של היהודי לקב"ה – לא משנה לו האם הוא מבין או לא, כתוב כך בתורה או הוא מאמין. ועל-דרך זה בעבודה של קבלת-עול: לא משנה אם האדם מבין או לא, גם לא נוגע אם הוא רוצה או לא; היהודי הוא עבד והקב"ה הוא הבעל-הבית,

ועל האדם לעשות כל אשר נצטווה. מה-שאיין-כן עבודת המוחין קשורה עם מציאותו של האדם. הוא מבין את העניין בשכל שלו.

בקריאת-שמע אנו אומרים "שמע ישראל" – שמע מלשון הבנה. כלומר, לא רק שעל היהודי להאמין באמונה שלמה באחדות ה', עליו גם להבין זאת בשכלו. ואלה הם שני העניינים של "יחיד" ו"אחד" בעבודת האדם: האמונה של יהודי באחדות ה' והקבלת-עול שלו שלמעלה מהשכל, זהו עניין ה"יחיד" – האדם שולל ומבטל את עצמו; ואילו השגת עניין האחדות בשכל האדם מבטאת את עניין ה"אחד" – לא רק שהאדם אינו שולל את מציאותו, אלא אדרבה, שכלו והבנתו משיגים ותופסים את עניין האחדות, והדבר אף פועל על מידותיו.

למרות ששכלו של האדם מבטא את עניין המציאות שבו, ומצד השכל יש מקום להבין אחרת (כדלקמן), מכל מקום יהודי יכול להבין את עניין האחדות בצורה החלטית, עד שהדברים יונחו אצלו בוודאות כזו שלא ייתכן אחרת כלל. זהו הפירוש "יש אחד ואין שני": האחדות שנרגשת בחי'ת ובדל'ת, במציאות הנבראים והשכל האנושי, היא אותה אחדות של בחינת ה"יחיד". האחדות שמורגשת בשכלו של היהודי היא באותה דרגת ודאות של האמונה הנשמיתית.

וכאן צריך להבין: ממה-נפשך – אם האדם הוא עבד שבטל לגמרי, אזי לכתחילה מציאותו אינה קיימת; אבל אם הוא כן מציאות, הוא לומד ומבין בשכלו, כיצד ייתכן שמציאותו תשיג את עניין האחדות באופן החלטי לחלוטין?

תכונת השכל היא – שאת הכול צריך להבין; שום דבר לא מתקבל כברור מאליו. שכל אמיתי רוצה הוכחות ויסודות לכל דבר. אם-כן כאשר מדובר על הכרה שכלית באחדות ה', הכרה שבנויה על יסודות והוכחות שכליים, כיצד ייתכן שהדבר

יונח וייתפס בשכל כדבר החלטי לחלוטין, כתוקפה של האמונה הנשמיתית הוודאית? כאשר הגישה היא שכלית – אזי לכל סברא יש סברא נגדית ולכל הוכחה יש פרכה, ונמצא, שמצד גדר השכל לא ייתכן שיכיר בדבר בצורה ודאית שאינה נותנת מקום לשתי פנים?²⁹

אחדות בלתי-מוגבלת

ז. ההסבר בזה בקצרה: באופן טבעי, כאשר אנו מתארים לעצמנו את עניין אחדות ה', אנחנו מציינים זאת בשכלנו כמו האחדות שקיימת אצלנו. אצל הנבראים כל דבר הוא מורכב ובנוי ממציאות נוספת. אין אצלנו מושג של דבר שקיים רק בזכות עצמו, שהוא הסיבה למציאותו.

לדוגמה – בן-יחיד, מדוע הוא יחיד? רק מפני שאין לו אחים נוספים. עובדת היותו בן-יחיד להוריו אינה נובעת ממנו, האחדות נוצרת מהמצב בפועל. כך היא המציאות – כעת הוא הבן היחיד של ההורים. זה לא תלוי בו וזה לא נובע ממנו. וכיוון שהאחדות אינה עצמית אלא תלויה בנסיבות – לכן היא יכולה להיפסק. כאשר יולד לו אח, הוא כבר לא יהיה יחיד.

ועל-דרך זה בנוגע לביטול שבנבראים: המלך השולט על עמו, מלכותו אינה נובעת ממנו, אלא מפני שבפועל המציאות היא שהעם הם

נתיניו. גם אם נצייר מלך חזק ביותר המושל בכיפה, מקצה העולם ועד קצהו, מכל מקום עצם עניין המלוכה אינו דבר שנובע ממנו אלא זה מורכב ובנוי מכך שיש מושג של עם שבטלים אליו. מציאות של מלוכה תיתכן רק כאשר ישנו עם שבטל אל המלך.

לכן, אילו יצוייר שהקב"ה יברא בני-אדם במקום חדש בעולם – עליהם לא תחול מלכותו של המלך החזק. מלכותו היא מוגבלת. שליטתו על עמו היא מורכבת מכך שגדר העם הוא שהם בטלים למלך, ולכן אם יהיו אנשים שמצד גדרם אינם שייכים למלכותו – המלכות לא תחול עליהם.

מה-שאיין-כן הקב"ה, אחדותו אינה בנויה ח"ו מכך שהמציאות בפועל היא שהעולם כולו בטל אליו; אחדותו אינה נובעת מהעולם, מהמציאות בפועל, זו אחדות שנובעת ממנו – אחדות עצמית.

אנחנו רגילים לחשוב, שהסיבה לכך ש"ה' אחד" היא מפני שכן היא המציאות: לפני הבריאה הוא היה יחיד, וכך גם עכשיו לאחר הבריאה – כל הנבראים זקוקים שהוא יהווה אותם בכל רגע מחדש, ולכן אין שום מציאות נפרדת ממנו וגם עכשיו המציאות היא שהוא יחיד; אבל האמת היא, שזה בדיוק להפך: הוא יחיד לא מפני שגדר העולם הוא 'אין ואפס', אלא מפני **שבעצם הוא יחיד**. הקב"ה הוא בלתי-מוגבל וכל המעלות קיימות בו בעצם, לא רק בפועל. אדרבה, בגלל שבעצם הוא יחיד, מחמת עצמו, לכן נעשה כך גם בפועל, ונברא עולם כזה שכל מציאותו תלויה בקב"ה.

היכן בא לידי ביטוי בפועל שאחדותו ית' היא בלתי-מוגבלת? כנ"ל, כאשר הביטול והמלוכה הם מורכבים מהמציאות של העם, אזי כאשר יהיה אדם שמצד גדרו הוא מחוץ לתחום המלכות, הוא לא יתבטל למלך. כל זאת הוא רק בנבראים, אולם אצל הקב"ה שאחדותו היא עצמית, אחדות שאינה מורכבת ח"ו

ממציאות וולתו, אם-כן גם אם יהיה סוג מציאות כזה שמצד גדרו הוא מציאות עצמית, בדוגמת השכל האנושי, מכל מקום, כיוון שאחדותו של הקב"ה היא בלתי-מוגבלת כלל – גם מציאות כזו תרגיש את אחדותו ותתבטל אליו לחלוטין.

זהו הפירוש בכך, שה"אחד" של "שמע ישראל" הוא "אחד" כזה שאין שני לו: מצד אחד מדובר על הבנה והשגה, "שמע ישראל"; לכן נאמר בהמשך "ה' אחד", ז' רקיעים וארץ וד' רוחות העולם – ישנה מציאות של עולם שמצד גדרה לא תיתכן הכרה באחדות ודאית; ומצד שני, אחד זה "אין שני לו" – בשכל עצמו, בתוך המציאות, נרגשת האחדות המוחלטת שלמעלה לגמרי מגדר העולם.

דבר זה ייתכן רק מפני שאחדותו של הקב"ה היא בלתי מוגבלת לגמרי, עד שגם בדבר שהוא הפך גדר האחדות, בדוגמת השכל האנושי, תחדור ההכרה באחדות ה'. יתרה מזו: בהמשך אנו אומרים "ואהבת את ה' אלוךך בכל לבבך" – "בשני יצריך". גם הנפש-הבהמית, שגדרה הוא בהמיות, תאהב אלוקות הפך טבעה העצמי. ליהודי יש את הכוח, שעל-ידי התבוננות באחדות ה', תאיר בנפשו האחדות הבלתי-מוגבלת של הקב"ה ותהפוך את טבע נפשו הבהמית³⁰.

המציאות בהתבטלות

ח. מכל הנ"ל מובן, שעל הבנת והשגת השכל באחדות ה' אפשר להסתכל בשני אופנים. יש גישה שתאמר, שסוף-כל-סוף, תפיסת עניינים אלה בשכל האנושי מהווה ירידה בדרגת האחדות. אחדות אמיתית נתפסת, לפי גישה זו, דווקא כאשר האדם מבטל את כל כוחותיו, שכלו ומידותיו, ומקיים את ציוויי הקב"ה בקבלת-עול מוחלטת. עצם התנועה של רצון להבין כבר מבטאת

30. ראה בעניין זה בספר המאמרים מלוקט ח"ב ד"ה והיה עקב ס"ד.

את מציאות האדם, ושוללת את האחדות האמיתית. רק קבלת-עול ואמונה תואמים לאחדות ה'. זהו מבט חיצוני על העניין. אולם במבט פנימי ועמוק יותר על הדברים, אזי אדרבה, כאשר האחדות היא דווקא על-ידי שהאדם שולל את מציאותו



כאשר מברכים על אובעת המינים בסוכה, שבה מאירה האחדות המוחלטת, אזי מתגלה שהאיחוד של אובעת המינים אינו אלא המשך ותוצאה של הסוכה. אז נרגש, שכל סיבת ההתחלקות שבעם ישראל אינה אלא בכדי שהאחדות הבלתי-מוגבלת של הקב"ה ושל ישראל תבוא לידי ביטוי. באופן זה מתגלה, שאחדות הסוכה היא הפנימיות של אחדות אובעת המינים



וכוחותיו, ישנם שני חסרונות: (א) האחדות אינה חודרת בכל מציאותו. שהרי עד כמה שהאדם ינסה לבטל את עצמו, סוף-סוף באיזושהו מקום מציאותו מסתתרת. לכל אדם יש שכל, אלא שהוא מתעלם מכך. אם-כן בהכרח שנשאיר מקום כלשהו ששם האחדות לא חודרת. (ב) גם אם נאמר

שהאדם היה מצליח לבטל את עצמו לחלוטין, גם אז חסר בעניין האחדות. למרות שבפועל הוא בטל לגמרי, מכל מקום, לו יצוייר ותהיה מציאות כזו שמצד גדרה אינה בטלה – האחדות כבר לא תהיה אחדות. דבר זה עצמו מוכיח, שגם האחדות שנרגשת בפועל היא אחדות מוגבלת.

לאידך, כאשר יהודי פועל בעצמו שגם חלק ה'מציאות' שבו יהיה בטל לה', וגם השכל, למרות שמצד גדרו הוא 'מציאות' וביכולתו להבין אחרת, בכל זאת הוא מתייגע להבין את עניין אחדות ה', עד שגם בשכלו מונח העניין היטב ובאופן שאינו נותן מקום להבנה אחרת – או אז הביטול לה' הוא ביטול אמיתי. זהו ביטול שקשור עם האחדות הבלתי-מוגבלת עד שגם ה'מציאות' היא בביטול מוחלט³¹.

אחדות שמשפיעה על הפרטים

ט. כשם שהדברים אמורים בנוגע לאחדות ה' ולייחוד של יהודי עם הקב"ה, על-דרך זה³², וכתוצאה מזה, בנוגע לאחדותו של יהודי עם חברו. כנ"ל בסעיף ד', באחדות ישראל יש שני עניינים: אופן אחד הוא שהאחדות היא בכך שבעצם ראובן אינו ראובן ושמעון אינו שמעון; אין רגל ואין ראש – כולם יהודים, חלק מכלל ישראל. זו אחדות בדוגמת ה"יחיד" – שוללים את המציאות. אופן שני הוא, שנרגשים ההבדלים בין יהודי אחד לחברו. לראובן יש מעלות שאין לשמעון וכן לשמעון יש מעלות שאין לראובן, יש ראש ויש רגל, ואף-על-פי-כן כל אחד מקבל מהשני ומשפיע לו.

וגם כאן אפשר להסתכל על העניין בשני אופנים: במבט שטחי נדמה, שאמנם יש בזה מעלה על העניין

31. ראה לקוטי-שיחות חלק ט עמ' 158 ובהערה 42 שם.

32. ראה לקוטי-שיחות ח"ט שם תחילת סי"ב.

סוכות ושמחת תורה

הרב מנחם ברוד

והנאה ממעשיו, ואילו כשהוא עושה דברים בקבלת-עול, אין בזה שמחה מרובה כל-כך; למה אפוא היתה השמחה הגדולה של שמחת בית-השואבה קשורה דווקא בניסוך המים (שמסמלים קבלת-עול והתבטלות) ולא בניסוך היין (שמסמל הכרה והבנה)?

כאן אנו מגיעים למהותה האמיתית של שמחת בית-השואבה. שמחה זו מאופיינת בכך, שהיא בלתי-מוגבלת ובלתי-מסוייגת. זו שמחה שפורצת את כל המסגרות והמגבלות וסוחפת את האדם לדרגות רמות ונעלות ביותר. להגיע לשמחה גדולה ונעלה כזאת, אי-אפשר על-ידי 'יין' אלא דווקא על-ידי 'מים'.

כל שמחה, מעצם מהותה, מהווה פריצה מסויימת של מגבלות. עובדה היא, שבעת השמחה עושה האדם דברים שבזמנים רגילים לא היה מעלה על הדעת לעשות. שתקן – מתחיל פתאום לדבר ולשיר; אדם שקול ומיושב – רוקד ומפזז כילד קטן; אפילו נכה עשוי לקרטע ולקפץ בשעה שלבו גואה משמחה.

למעלה מן הדעת

אולם כדי שהשמחה תהיה בלתי-מוגבלת באמת – צריכה גם סיבת השמחה להיות בלתי-מוגבלת, שהרי התוצאה תלויה בסיבה. ככל שמקור השמחה פחות מוגבל – כך גם השמחה עצמה מוגבלת פחות. שמחה אמיתית ובלתי-מוגבלת יכולה לפרוץ אפוא דווקא כאשר מתעלים מעל השכל וההבנה. כל עוד סיבת השמחה הינה שכלית והגיונית, נתונים הדברים עדיין תחת בקרת השכל, והשמחה אינה יכולה להיות בלתי-מוגבלת.

מים ויין

שמחת חג-הסוכות גדולה מכל המועדים האחרים. שלוש פעמים הוזכרה בתורה המצווה לשמוח בחג-הסוכות, ודבר זה מלמד על הסגולה המיוחדת של החג הזה לעניין השמחה. אך עיקר השמחה היתה בשמחת בית-השואבה, עליה נאמר: "מי שלא ראה שמחת בית-השואבה – לא ראה שמחה מימיו".

שמחת בית-השואבה היתה קשורה לניסוך המים שהיה מתקיים בחג, נוסף על ניסוך היין שהיה מתקיים במשך כל השנה. אלא שניסוך היין לא היה מלווה בשמחה מיוחדת, ודווקא ניסוך המים נעשה למקור של שמחה, ושמחה גדולה עד כדי-כך, שמי שלא ראה אותה – לא ראה שמחה מימיו.

יין ומים מסמלים שתי גישות כלליות בעבודת-ה'. היין, שיש בו טעם, מסמל עבודת-ה' שנעשית מתוך הבנה וידיעה. אפשר לעסוק בתורה ובמצוות מתוך ידיעת טעמיהן ומשמעויותיהן, כאשר הדברים נעשים על-פי מידת הידיעה וההכרה. מים, לעומת-זאת, שאין בהם טעם, מסמלים עבודת-ה' שבאה מתוך קבלת-עול, למעלה מכל שכל והבנה. היהודי מקיים את הדברים משום שכך ציווה ה', מתוך התבטלות לרצון העליון.

ההיגיון מגביל

לאור זאת נשאלת שאלה גדולה: מטבע הדברים, כשאדם פועל מתוך הבנה וידיעה, הוא מרגיש יותר שמחה

השונות היא אחדות חיצונית ולא אחדות מוחלטת; דווקא כאשר מברכים על ארבעת המינים בסוכה, שבה מאירה האחדות המוחלטת, אזי מתגלה שהאיחוד של ארבעת המינים אינו אלא המשך ותוצאה של הסוכה. או אז נרגש, שכל סיבת ההתחלקות שבעם ישראל אינה אלא בכדי שהאחדות הבלתי-מוגבלת של הקב"ה ושל ישראל תבוא לידי ביטוי. באופן זה מתגלה, שאחדות הסוכה היא הפנימיות של אחדות ארבעת המינים.

ונמצא, שמצד אחד סוכות וארבעת המינים הם המשך של ראש-השנה – אותה אחדות מוחלטת של ראש-השנה היא זו שבאה ומתגלה בסוכה; אבל מצד שני, דבר זה עצמו, שהאחדות המוחלטת תבוא לידי גילוי בתוך המציאות ובתוך ההבדלים – זהו חידוש עצום. אחדות כזו שאינה מוגבלת כלל ואינה בנויה ומורכבת ממאומה, עד שגם כאשר יש מציאות אחרת בכל זאת היא נרגשת – זו אחדות שקיימת רק אצל הקב"ה, ומכיוון שישראל יקוב"ה כולא חד היא קיימת גם בהם.

וכיוון שזו אחדות שאין לה שום הגבלות, לכן גילוייה במצוות ארבעת המינים היא דבר חידוש. זהו עניין חדש שבא לידי ביטוי רק באחדות הנרמזת במצווה זו, ולכן דווקא בה אומר הכתוב "ביום הראשון" – בכך נרמז, שעל-ידי קיום מצוות ארבעת המינים מתחיל עניין חדש³⁵.

אם-כן בסוכה באים לידי ביטוי שני העניינים: הישיבה בסוכה ממשיכה ומגלה את האחדות של ראש-השנה; ואילו פעולת הסוכה על מצוות ארבעת המינים הניטלים בסוכה, מגלה לנו את תוקפה האמיתי של אחדות זו.

המינים קשורה עם מעלותיהם השונות של כל אחד ואחד. יש אתרוג ויש ערבה, ואף-על-פי-כן "ויקשרו כולם אגודה אחת והן מכפרין אלו על אלו".

בחינוניות נראה שאחדות זו אינה אחדות אמיתית. מצד אחד אמנם יש בכך יתרון גדול שהאחדות קשורה גם למציאות של היהודי, אבל מצד שני אין זו אחדות מוחלטת. זו אחדות של דברים נפרדים במהותם. אבל האמת היא שאין זה כך. הסיבה הפנימית לכך שיהודי אחד משפיע ונותן לחברו ממעלותיו, היא מפני שבפנימיותם הם מהות אחת. "כל ישראל גוף אחד הם". פנימיות זו היא מהותם האמיתית, והיא זו שמשפיעה ופועלת שגם כאשר תורגש המציאות שלהם – בכל זאת יתאחדו יחד. אם-כן בעצם זו אחדות מוחלטת לגמרי, וזה שיש עניינים שבהם ישנם הבדלים ביניהם – זהו רק בכדי שתתבטא האחדות הבלתי-מוגבלת. על ידי כך מתגלה שהאחדות המוחלטת קיימת בכל האופנים³³.

במילים פשוטות: לעיתים יהודי מרגיש את האחדות עם חברו רק מצד הרחוקות שבו. הוא מרגיש שבנוגע לענייני יהדות כל יהודי הוא כאחיו ממש. אבל האמת היא, שהאהבה ליהודי אחר צריכה להיות בנוגע לכל ענייניו, גם הגשמיים. נקודת היהדות צריכה לגשמיים, ולכן האהבה אליו, באופן של "ואהבת לרעך כמוך", כמוך ממש, צריכה להיות בכל התחומים³⁴.

וזו המשמעות לכך שעל-פי פנימיות התורה נטילת הלולב צריכה להיות בסוכה: כאשר נוטלים את ארבעת המינים בבית, ייתכן שהתאחדות הפרטים והמעלות

³³. דבר זה בא לידי ביטוי במיוחד באחדות של האתרוג: הוא גדל מארבעה אקלימים שונים, ומארבעתם יחד נוצר אתרוג אחד.

³⁴. ראה ספר המאמרים מלוקט ח"ו ד"ה ואתה תצווה ס"א. לקוטי-שיחות ח"ט עמ' 160.

הראשון בכך שלמרות ההבדלים בכל זאת מתאחדים, אבל מצד שני ההתאחדות היא ברמה נמוכה יותר. והראיה – שהאדם מרגיש את מציאותו ואת מעלותיו. נרגש שיש רגל ויש ראש. אבל במבט פנימי יותר, אזי אדרבה, דווקא בזה באה לידי ביטוי האחדות העצמית. הסיבה הפנימית לכך שלכל יהודי יש מעלות פרטיות שאינן קיימות אצל חברו, היא רק בכדי לבטא שאחדות ישראל היא חזקה כל-כך, עד שגם כאשר נרגשת המציאות של כל אחד, שמצד זה אין מקום לאחדות אמיתית, בכל זאת גם בעניינים אלה ישנה אחדות מוחלטת. הבל-גבול של אחדות ישראל מתבטא דווקא כאשר נרגשת המציאות של היהודי, שמצידה הוא שונה ונבדל מחברו ומצד גדרם לא ייתכן שיתאחדו באחדות אמיתית, ואף-על-פי-כן מצד שהם מאוחדים בעצם באחדות בלתי-מוגבלת, הם מתאחדים גם מצד מעלותיהם השונות.

אחדות ישראל זו הבלתי-מוגבלת, נובעת מכך שאחדות ה', שהיא המקור לאחדות ישראל, אין לה כל הגבלות, עד שגם ב'מציאות' נרגשת האחדות. "ישראל יקוב"ה כולא חד".

שתי מצוות, שני צדדים

י. ועל-דרך זה בנוגע לאחדות ישראל המתבטאת במצוות סוכה ובמצוות ארבעת המינים. האחדות שבסוכה היא אחדות מוחלטת, "כל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת". זו אחדות שבאה כהמשך לעבודה של הכרת הקב"ה למלך בראש-השנה, הנובעת מהפנימיות של היהודי. בעניין זה כל ישראל שווים. זו לא עבודה של שכל ומידות שבה ישנם הבדלים, אלא עבודה של קבלת-עול מלכות שמים שלמעלה מטעם ודעת. לאורך, האחדות של ארבעת

³⁵. ראה על-דרך זה בספר המאמרים מלוקט ח"ד ד"ה ולקחתם לכם ס"ז.

דבר זה מסביר למה דווקא ניסוך המים הביא את השמחה הגדולה ולא ניסוך היין. כל עוד עבודת-ה' היא בבחינת 'יין', מתוך ידיעה והבנה, גם השמחה שבאה בעקבותיה הינה מוגבלת על-פי מידת הידיעה וההבנה. ככל שעולה הידיעה וההבנה בגדולת-ה' – כן גדלה השמחה, אך תמיד היא מדודה על-פי רמת ההכרה וההבנה. אולם כאשר יהודי מתעלה מעל מגבלות שכלו ומגיע לעבודת-ה' בבחינת 'מים', בקבלת-עול שלמעלה מכל שכל והבנה – אז הוא מתקשר עם הקב"ה עצמו, ומגיע לשמחה בלתי-מוגבלת באמת.

אמנם השכל הוא ממעלותיו הגדולות של האדם, ובכך יתרנו על בעלי-החיים, אך גם השכל אינו סוף-פסוק, וגם הוא צריך להגיע לשלמותו – על-ידי התעלותו לדרגות שלמעלה מהשכל. אי-אפשר להגיע לדרגות אלה על-ידי שכל והיגיון, אלא רק על-ידי התבטלות וקבלת-עול מוחלטת לרצון-ה'. וכשיהודי מגיע להתבטלות כזאת ומתקשר עם הקב"ה – פורצת מלבו שמחה כשמחת בית-השואבה.

על פי לקוטי תורה וסידור עם דא"ח ד"ה ושאתם מים, לקוטי שיחות לכ"ק אדמו"ר זי"ע חלק ב' – סוכות

הסוכה המתבקת

יש נקודה אחת שהיא משותפת לכל חגי ומועדי חודש תשרי, למרות ההבדלים הגדולים שביניהם: כל אחד מהחגים הללו מבטא, בדרכו המיוחדת, את הקשר העצמותי העמוק שקיים בין היהודי לקב"ה. ראש-השנה מבטא זאת על-ידי כוחו של היהודי להמליך את הקב"ה למלך על העולם; יום-הכיפורים מבטא זאת בכך שבו נחשף עצם הנשמה, ה'יחידה' שבנפש; שמחת-תורה מבטא זאת על-ידי הקשר העמוק בין כל יהודי לתורה; ואילו חג-הסוכות מבטא את הקשר העמוק שבין היהודי לקב"ה – באמצעות הסוכה.

כיצד מבטאת הסוכה את האהבה העצמותית שבין היהודי לקב"ה?

על הפסוק (בשיר-השירים) "שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני" מבואר בתורת החסידות, שיש כאן רמז למועדי חודש תשרי: "שמאלו תחת לראשי" מכוון כנגד ראש-השנה ויום-הכיפורים, שהם ימי הדין והיראה ("שמאל"); ואילו "וימינו תחבקני" אמור על חג-הסוכות, שבו מתגלית אהבתו של הקב"ה לעם ישראל בבחינת "חיבוק".

ייחודו של החיבוק

חיבוק הוא אחד מביטויי האהבה. ניתן, כידוע, לבטא אהבה בדרכים שונות: בדברי-אהבה, במבט אוהב, בנשיקה וגם בחיבוק. למה נבחר כאן דוקא החיבוק כביטוי לאהבתו של הקב"ה לעם ישראל?

מסבירה תורת החסידות, שהחיבוק שונה במהותו משאר ביטויי האהבה. אפשר לראות את ההבדל כבר בצורה החיצונית: כל ביטויי האהבה האחרים קשורים איכשהו בפנים (מדברים אל פני האהוב, מביטים בפניו, נושקים בפניו), ואילו החיבוק הוא דוקא מאחור; המחבק לופת דוקא את גבו של האהוב.

שוני חיצוני זה מצביע על השוני המהותי. שאר ביטויי האהבה קשורים ביכולתו של האהוב להשיב אהבה. המדבר דיבורי-אהבה מצפה שהאהוב ישמע את הדברים, יבינם, יגיב עליהם. כך גם במבט או בנשיקה. לכן כולם קשורים בפנים, שבהם משתקפת אישיותו של האדם. החיבוק, לעומתם, מבטא אהבה שאינה מצפה לאהבה חוזרת; האדם כאילו אומר: גם אם לא תשיב לי אהבה, אמשך לאהבך. משום כך הביטוי החיצוני של אהבה זו הוא בחיבוק שמקיף גם את חלקו האחורי של הגוף, אותו חלק שאינו מגיב ואינו משיב אהבה.

גשמיית של יהודי יקרה לה'

כל זה מהווה משל לקשר שבין הקב"ה לעם ישראל. גם אצל היהודי יש 'פנים' ויש 'אחור' (ביחס לקב"ה). אותו חלק מהחיים שמוקדש לתורה, לתפילה ולעבודת-ה', הוא בבחינת 'פנים', שכן בו משתקפת החזרת האהבה מצד היהודי כלפי הקב"ה. החלק האחר של החיים, הצרכים הגשמיים, כאכילה, שתיה, שינה וכדומה, הוא בבחינת 'אחור', שכן באופן חיצוני לפחות איננו רואים שם את הקדושה ואת האהבה לקב"ה.

היה אפשר לחשוב, שאהבת הקב"ה לעם ישראל תקיף רק את אותו חלק מהחיים שבו קשור היהודי לקב"ה – את התורה, התפילה, קיום המצוות, עבודת-ה'. אומרת כנסת-ישראל: לא ולא! "וימינו תחבקני"! הקב"ה 'מחבק' את היהודי גם 'מאחוריו', גם את החלקים שבהם לא נראה בגלוי הקשר שלו עם בוראו; אהבת ה' לעם ישראל מקיפה גם את העיסוקים הגשמיים השיגרתיים ביותר.

ביטוי לזה אנו רואים במצוות סוכה. מהי מצווה זו? האם היהודי מצווה ללמוד בסוכה, להתפלל בה, לקיים בה מצוות? לאו דוקא. המצווה היא לעשות בה את צרכיו הגשמיים: לאכול, לשתות, לישון, לנוח. וכאן אנו רואים את הדבר הנפלא ביותר: אותה אכילה, אותה שתיה, אותה שינה ומנוחה שהאדם עושה בסוכה, למרות שהם צרכיו

הגשמיים, הופכים להיות מצווה והם מבטאים את הקשר בין היהודי לבוראו!

זהו, כביכול, ה'חיבוק' של הקב"ה, האהבה הגדולה שלו אף לצדדים שאינם קשורים עמו. הקב"ה כאילו אומר בכך, שאהבתו לעם ישראל היא כה גדולה, עד שגם צרכיו הגשמיים יקרים לו והוא מקיפם באור האלוהי של המצווה.

על פי לקוטי תורה שמיני עצרת ד"ה ביום השמיני עצרת (הא') פרק ד', ד"ה בסוכות תשבו תשל"ח לכ"ק אדמו"ר זי"ע, בספר המאמרים מלוקט

שמחה ברגלים

בשמחת-תורה מבטאים יהודים את שמחתם הגדולה בתורה. יהודים מכל הסוגים באים לבתי-הכנסת כדי לרקוד ולשמוח עם התורה הקדושה. השמחה מקיפה גם יהודים כאלה, שבמשך השנה איננו רואים את הקשר הגלוי שלהם עם התורה וענייניה. ונשאלת השאלה: יהודי שאיננו לומד תורה ואיננו יודע על גדולתה של התורה – מה לו לשמוח בשמחת-תורה?

כדי להבין זאת נקדים שאלה נוספת. מהי התורה? התורה היא, כשמה, תורה עמוקה ורחבה שאותה יש ללמוד ובה יש להתעמק. התורה עצמה מגדירה את מהותה: "כי היא חכמתכם ובינתכם". כיצד יש לבטא את השמחה בדברי-חכמה? לכאורה יש להתיישב וללמוד אותם, להגות בהם, לערוך כינוס שבו תודגש ותובלט גדולתם של דברי-החכמה. אולם בשמחת-תורה אין אנו נוהגים לבטא את השמחה על-ידי הלימוד בתורה. אדרבה, אנו רוקדים עם ספר-התורה דוקא כפי שהוא סגור, קשור באבנט ומכוסה בבגד-הקטיפה (או בארגז), כאשר עצם הצורה הזאת של השמחה אינו מאפשר לראות אפילו אות אחת של התורה!

התורה אין-סופית

מכאן אנו למדים, כי השמחה בשמחת-תורה אינה על לימוד התורה או על מידת הידיעה בתורה. אילו זו היתה השמחה, היו בה הבדלים עצומים בין תלמידי-חכמים לבין פשוטי-עם. הראשונים היו שמחים יותר בתורה, כיוון שלמדוה ועסקו בה במשך השנה, ואילו האחרונים, אולי לא היו שמחים כלל. ואילו למעשה אנו רואים שהשמחה היא אחידה, והכול, תלמידי-חכמים ועמי-

הארץ, יודעי-ספר וסתם 'עמך', שמחים בשמחה גדולה בשמחת-תורה.

השמחה של שמחת-תורה היא על עצם העובדה שיש לנו תורה שאותה קיבלנו מהקב"ה. גם יהודי פשוט שבפשוטים, שאינו יודע אפילו אות אחת בתורה, שמח בשמחת-תורה. הוא שמח על היותו יהודי, על הקשר של עם ישראל עם הקב"ה ועל כך שהקב"ה נתן לנו את תורתו. הוא לא יודע מהו הקב"ה, הוא לא יודע מהי התורה, אבל הוא יודע שהקב"ה והתורה הם דברים יקרים ונפלאים, שאין כמותם בכל העולם, ולכן הוא שמח.

גם היהודי הלומד ויודע התורה שמח בשמחת-תורה לא על החכמה שבתורה אלא על עצם התורה. הוא יודע, שהואיל והתורה היא אין-סופית, הרי ככל שילמד ויעמיק בה לא יגיע לסופה ולעומקה. יותר מזה: לגבי אין-סופיותה של התורה תמיד יישאר בגדר תלמיד מתחיל בלבד. על כן הוא אינו שמח על מידת ידיעתו בתורה, שהיא מוגבלת ביותר ביחס לתורה עצמה, אלא הוא שמח על עצם העובדה שיש לנו את תורתו של הקב"ה, את חכמתו האין-סופית.

יתרון ליהודי הפשוט

מבחינה זו של שמחה בעצם התורה אין יתרון ללומד על-פני היהודי הפשוט. אדרבה, מבחינה מסוימת דוקא היהודי הפשוט תופס בבהירות רבה יותר את מהות השמחה בתורה. הלומד, בגלל רגילותו ללמוד ולהבין כל דבר, עשוי להתקשות להניח הצידה את שכלו ואת ידיעותיו ולשמוח על עצם התורה. ואולי זו הסיבה לכך, שדוקא אצל היהודים הפשוטים אנו רואים שמחה גדולה, עמוקה ואמיתית יותר, כי בגלל פשטותם הם מגיעים בקלות רבה יותר אל הנקודה האמיתית של שמחת-תורה.

לכן רוקדים בשמחת-תורה כשספר-התורה מגולל וסגור, שכן בכך אנו מבטאים את מהות השמחה בתורה – השמחה בעצם התורה. והשמחה גם נעשית ברגליים ולא בראש, כי דוקא הרגליים (שמסמלים את הביצוע מתוך אמונה וקבלת-עול, לעומת הראש שמסמל הבנה והשגה) הם שמבטאים יותר מכל את הנקודה האמיתית של שמחת-תורה.

בנקודה זו של שמחה בעצם התורה אין הבדל בין יהודי ליהודי, וכך מבטא גם שמחת-תורה, כמו כל חגי ומועדי חודש תשרי, את אחדות ישראל ואת הקשר העמוק של כל יהודי עם הקב"ה ותורתו.

על פי מאמר ד"ה להבין ענין שמחת תורה תש"ו לאדמו"ר הרי"צ, לקוטי שיחות לכ"ק אדמו"ר זי"ע ח"ד – שמחת תורה

בדרכי העבודה הפנימית

מאת הרב טוביה בלוי

המתמצא בספרות תורת חב"ד מבחין ביחודיותם של מאמרי כ"ק אדמו"ר שלום דובער (מוהרש"ב) נ"ע – הרבי החמישי של חסידות חב"ד (תרכ"א – תר"פ). מאמרים אלה מתאפיינים בכך שהם מהווים שיא של עומק מחשבותי בידיעת אלוקות. גם שיחותיו הנוקבות של כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע מתאפיינות בכך שהן מהוות שיא של חדירה לפנימיות נבכי הנפש והדרכות לחתירה אל טהרת האמת בעבודת ה' הרוחנית בלי רמיה עצמית, אשליות וסלחנות אנוכיות. חלק משיחותיו הקדושות קובצו על ידי כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע ויצאו לאור בשנת תש"ו בספר "תורת שלום", בליווי הערות קצרות של כ"ק אדמו"ר זי"ע. שיחות הקודש שב"תורת שלום" הן "הנחות", כלומר רשימות שעשו לעצמם חסידים שנכחו בהתוועדויות, אחרי ההתוועדות, על פי זכרונם, ועל כך כותב כ"ק אדמו"ר זי"ע בהקדמתו: "בכמה רשימות לא יכולנו לברר מי הוא כותב הרשימה, או, כפי הנקרא בין החסידים "מניח ההנחה של השיחה", ולכן א"א לדעת עד כמה מדויקת היא, אבל בשים לב לזה, אשר כותבי הרשימות כולם, היו חסידים ותיקים אשר כל דיבור והגה של רבם קדוש ה' להם, אין כל ספק, אשר השתדלו ככל יכולתם לשמור על לשון הרב שלא להוסיף עליו ולא לגרוע ממנו. ואף שאפשר שמפני אריכות השיחה וכיו"ב טעה הרושם באיזה תיבות ... אבל בכללות הענינים בודאי מדויקים הם".

*

לפנינו תרגום של שיחת שמחת תורה תרס"א המופיעה בספר באידיש, ותורגמה כאן לעברית. גם משפטים וקטעים שנכתבו במקורם בלשון הקודש – "תורגמו" כאן לסגנון עכשווי.

א.

היום נחה דעתי בענין מסויים. הרי בדרך כלל, דומה, מעירים ומעוררים, ואילו השומעים אינם מתפעלים ואין להם תחושה שחסר להם משהו. עד כדי כך שיש צורך להגיד במפורש: התפעל! התרגש! בעבר לא היה כך, אלא שבכל מאמר חסידות שמעו, ובדרך כלל היו יודעים אותו על בוריו,

היו גם עוסקים במימוש ובהבאת לידי פועל. הרי אין מאמר חסידות שאין למצוא בו דבר של הדרכה שיש בו להשפיע על האדם הלומדו. בכל ענין של חסידות, בכל ענין אלוקי, היו מתעמקים בו בתפילה, התבוננו בו והיו מתעוררים ומתפעלים. ואילו עתה מתמסרים יותר אל ההשכלה שבחסידות, קולטים את הרעיון

השכלי שבמאמר החסידות, אבל מבלי שיהיו לדבר השלכות בעבודת ה'. יתכן מצב שיש לו ידע בענינים והוא מסוגל לדבר בהם, אך כשמגיע לתפילה אין לו "סחורה" לעסוק בה בעבודה שבלב ובהתבוננות המתחייבת בזמן התפילה לצורך עבודה נפשית זו. אין כוונתי לכולכם, יש כאלה המתפללים בתוכן וההתבוננות מתורת החסידות

ומתפעלים מכך, אבל בדרך כלל אין אלו פני הדברים.

אלא שהיום התבוננתי בכך שמשנה רבנו ע"ה משמיע באזני בני ישראל דברים כאלה שבעצם השמעתם בכוחם להביא לידי התפעלות הלב, ולמרות זאת לא התפעלו עד שהיה צריך לומר להם: "שימו לבבכם לכל הדברים האלה" – כלומר: "התפעלו!" מצאתי איפוא בכך לימוד זכות על דורנו: אם משה רבנו ע"ה בדורו היה זקוק לקרוא: "שימו לבבכם" גו' – כל שכן שזה כך בדורנו.

עם זאת, עד כדי כך לא ציפיתי: אם כבר קוראים "התפעלו!" – ודאי שיש להתפעל, ובכל זאת אין מתפעלים.

ב.

בכלל, ענין ההשכלה (שבחסידות) החל מאז "פטרבורג" (המאמר של אדמו"ר הזקן בפטרבורג והגאולה). "פטרבורג" יצרה העלם והסתר גדולים מאוד על אור החסידות. לפני "פטרבורג" היו מתפעלים ממאמר החסידות של הרבי, כלומר: האירי או עצם אור החסידות, ואילו לאחר "פטרבורג" החלה ההשכלה שבכך, והשכלה מעלימה בדרך כלל את האור.²

ג.

[שאל אחיו ר"מ: הרי בכל זאת יש מעלה בהשכלה של חסידות – שהיא "מדללת" ומזככת את החומריות, והשיב אדמו"ר:] דבר זה מאיר באופן "מקיף" (מלמעלה).

[שאל שוב אחיו ר"מ: האם זה כפי שאדם מתפעל מהתפעלותו של אחר? והשיב כ"ק אדמו"ר:] ב"תורה אור"³ נאמר על כך שזה בחינת "מקיף

1. דברים לב, מו.

2. ראה הביאור ע"ז בשיחת י"ט כסלו תרצ"ג אות י"ג ואילך.

3. ביאור לד"ה הבאים ישרש ס"ב. וצ"ע.

למקיף".

[שוב שאל אחיו ר"מ אם זה כפי שאדם מתפעל מכך שחברו מתנהג טוב, והשיב אדמו"ר:] זה פנימי יותר. [שאל שוב אחיו ר"מ: מכל מקום אנו רואים שיש מי שעושה הכנה זו – כלומר, שלומד רק את ההשכלה שבחסידות, והוא מתפעל? והשיב אדמו"ר:] נכון, הוא מתפעל, אך כיון שהדבר בא רק בדרך "מקיף", הרי



הרבי הרש"ב מליובאוויטש
הציר באדיבות 'תפארת'

את ה"מקיף" אפשר לעקוף. כלומר: למרות שמתבקשת אצלו מסקנה שכלית חיובית, הרי כאשר מגיע הדבר לפרטים – הוא עלול לפסוח עליהם. בעצם נקודת הענין מתקבל אצלו הדבר כראוי, אבל אין הדבר מגיע לידי פירוט לפרטים. האדם חייב לשנות את עצמו. הכרחי פשוט שבשעת התפילה יהיו בידו פרטים לצורך ההתבוננות: דברים המעוררים

אהבת ה', דברים המעוררים יראת ה'. עניין כזה, שיש לו מסקנה והשלכה במצוות עשה או במצוות לא תעשה, כך שהוא פוחד מנדוד איסור, ורצונו באלוקות. יש בכך דרגות שונות – או שרצונו עז באלוקות ואת ההיפך אינו רוצה כלל, "אוהבי ה' שנאו רע", או שאת הרע אינו שונא כל-כך אבל רצונו הוא אלוקות. בכל אופן – הכרחי שתהיה התבוננות. הכרחי שאדם ישנה את מצבו – אבל בלי התבוננות לא יגיע לכך, ואין כל תרופת פלא לזה.

רק תשובה מועילה בלי התבוננות, שכן לאחר התעוררות התשובה הוא נעשה שבור בנפשו, ואז אינו חפץ כלל ברע. ברור כי התשובה מסוגלת לעזור, אבל בהדרגה אפשר להגיע לכך, רק על ידי התבוננות.

ד.

[אחד הנוכחים שאל: מה עושים כאשר מתבוננים ואין הדבר משפיע על המידות (= הרגש)? – כאן התערב אחד בהבעת תרעומת כלפי השואל, והגיב כ"ק אדמו"ר: הנח לו לשאול, אני אכן מעוניין שישאלו, ולשואל השיב כ"ק אדמו"ר:] מצב כזה נוצר מחמת גסות החומר של הגוף. לשם כך יש צורך בהכנות והקדמות, במקצת על ידי סיגופים, וכן יש לבקש עצה על כך (ב"יחידות" – המתרגם). יש בזה ג' מדריגות: "שור", "כבש", ו"עז". "שור" – שור נגח המתפרץ בנגיחה כאשר פוגעים בו, כמו בנימין שיינעס.

[אמר לו אחיו הר"מ: למה לך לנקוב בשמו, והרי הוא נמצא כאן? והשיב אדמו"ר:] מה אעשה והמלאכה מביאה לידי כך. כבר אמרתי לך פעם⁴ שאני המקיש על החלונות להעיר לתפילת הבוקר ("שול קלאפער"). האמינו לי כי אני מתכוון בדבריי גם לעצמי. מי

4. תהלים צז, י.

5. ראה ב"תורת שלום" (המקורי) עמוד 7 ועמוד 44.

שאינו כולל את עצמו בתוכחתו אינו יכול להוכיח את הזולת.

ובכן, "שור נגח" הוא כמו בנימין שיינעס. הוא עומד עתה ותוהה: "לשמחה מה זו עושה? למה רוקדים כאן? למה מטפסים על הקירות?" כיוון שאינו לומד חסידות - אין שמחת התורה והמצוות מובנת לו כלל.

במאמר מוסגר אספר לכם מעשה: הר"ק מברדיטשוב התפלל פעם לפני התיבה. המנהג שם היה שאת ברכות השחר אומרים לפני התיבה, והוא דילג על ברכת "שלא עשני גוי". כשנשאל על כך השיב: ברכה זו בירכתי מיד בהקיצו משנתי כשנוכרתי שאני יהודי. נמצא שיהודי יש לו במה לשמוח תמיד.

- ברם, מאנשים מן הסוג שתואר לעיל אין להתיימש. עצם העובדה שהוא מתפרץ להקשות קושיות מוכיחה שאור הקדושה מאיר בו ונוגע לו.

אדם כזה מתעורר באחד משני האופנים: או שמצבו הרוחני מעיק עליו והוא מתעורר בהתעוררות תשובה, או שהוא, להיפך, מתקומם ומתנגד. באדם זה יש לטפל ואפשר לעזור לו, שכן אור הקדושה נוגע בו, ומפני שאינו מסוגל לקלוט אותו הוא מביע התנגדות. כאשר, למשל, אתה אומר ענין אלוהי ובה מישוה ומתאמץ לסתור ולבטל דברך בהתרגשות, הרי, אדרבה, איתו אפשר לפעול משהו. לעומתו - "עז" הוא מי ששום דבר לא מפריע לו, ואין הוא מתפעל כלל, שכן הוא "עז"... התפלל או לא, הניח תפילין או לא, יהיה שמח או לא - לא איכפת לו. לאדם כזה אין אור הקדושה מפריע, למרות שזה בניגוד גמור אליו, משום שאין אור הקדושה מגיע אליו. הוא ואור הקדושה מהווים שני דברים נפרדים.

(כמו חתנו של קאפל, שלא יעשה תשובה. אני יודע שלך, קאפל, הדבר איכפת מאוד, ואתה בוכה על כך) - אלוקות יכולה להשפיע על אדם כזה רק על ידי שביירה. אמנם, הקב"ה

יכול לעזור לו, אך הוא ית' מסר עצמו, כביכול, אלינו, וכפי שאנו מבינים אותו, כפי שאני מבין אותו, לא ניתן סיוע זה אלא אם כן האדם עצמו פועל כפי הנדרש.

[הביט על אחד הנוכחים ואמר: ואתה זקוק לכך. היו מן הנוכחים שהפנו מבטם לאיש זה ואז אמר אדמו"ר: אל תסתכלו עליו] -

אבל כאשר הוא שובר - הוא שובר, חלילה, את הגוף, שכן הוא, יתברך, שייך אל הגוף. מהותו ועצמותו יתברך מתגלה בגשמיות דווקא. הדרגות הגבוהות - "א"ק", "עקודים", "נקודים" - שייכות אל הנשמה, אך, כביכול, הוא עצמו שייך אל הגוף, שכן יצירת הגוף היא רק "בכוח ויכולתו".

[כ"ק אדמו"ר עמד על רגליו ואמר מקירות ליבו:] האוינו יהודים כולכם! עליכם לדעת כי כאשר הוא שובר - הוא שובר ח"ו את הגוף, הוא, פשוט, נותן לו יסורים, רחמנא ליצלן, עד שהוא נשבר. הוא אומר לו כך: שום דבר לא משפיע עליך - הרי אני מלמדך להועיל", וכך הוא "מטפל" ח"ו בגוף. לפיכך אין להמתין עד שהוא ישבור את הגוף - מוטב שהאדם ישבור את עצמו. אין צורך לקבל יסורים ר"ל, שהרי אנו מבקשים אך ורק טוב. היום הרי שמיני עצרת - גם שמחת תורה הוא שמיני עצרת - ובזוהר הקדוש נאמר כי בשמיני עצרת מקבלים את הפתקין, ואין צורך לקבל יסורים ר"ל.

אבל לאדם זה כבר לא יועיל שום דבר, ורק הקב"ה בעצמו יכול לעזור לו, וכיצד הוא עושה זאת? - על ידי שהוא שובר אותו ובכך הוא משפיע עליו. אז הרי אדם זה נשבר באמת, וכבר אין לו את רצונותיו האנוכיים, "אני רוצה את זה, אני רוצה את זה, אני רוצה להיות יהודי ירא שמים, אני רוצה להיות חסיד" - גם את זה הוא רוצה וגם את העולם הוא רוצה, שהרי

"אני נמצא בעולם". ברם, שם אין אור הוי' שורה, ולכן עליו לשבור את עצמו עד שלא ירצה דבר, עד שהוא אין ואפס בעיני עצמו. כך משפיע אלוקות עליו, ואז חייב הדבר להועיל. גם מנשה בן חזקיהו חזר בתשובה, והרי אין לנו גרוע יותר ממנשה שעבר על הכל ובכל זאת עשה תשובה. אבל, למה עשה תשובה? - כי הקב"ה שבר אותו! כאשר הגיע למצב לא-טוב עשה תשובה. מדוע אתם "משלשלים אפרוחים לחיכם" שכן יבוא אליכם המשיח? - המשיח לא יבוא אלא אם כן אנשים יישרו: ישרו הם עצמם את חומריהם ואנוכיותם - מוטב, ואם לא - ישרו הוא, יתברך!

הרבי⁶ אמר שהמשיח יתפרסם בעיתונים. זהו ביטוי ומטבע הלשון, והכוונה היא שכל היהודים יהיו מוכנים לביאת המשיח כמו לעובדה המתפרסמת בעיתונות.

כאשר הדבר נוגע לגשמיות - אז מתעוררים לתשובה. כאשר הדבר נוגע ל"פריזיוו" שזה נוגע לגוף, אז נהיים יראי-שמים, אז כבר שומעים עליהם.

[אחד מצעירי ה"פריזיוו" החל לבכות בקול ואמר כ"ק:] הוא רק מנגב את הזיעה [הנ"ל בכה יותר ואמר כ"ק:] מאחר שנשבר לבו - ודאי יעבור בהצלחה.

רק הוא עצמו, יתברך, קשור לגוף, שכן "א"ק"¹⁰ אינו "יש" ולכן אין לו שייכות אל הגוף, משום שהוא רחוק לאין-ערוך.

אצל המשכילים של זמננו - והרי החסידים שלנו הם משכילים - נמצא "א"ק" בדירוג נמוך ביותר בסולם הפקידות, אך כפי שענו יודעים על "א"ק - הא! נורא! - "עקודים - עקוד

7. תרגום של ביטוי עממי באידיש לציין טיפוח אשליות שוא - המתרגם.
8. הכוונה לאדמו"ר הזקן.
9. מועד ההתייצבות לגיוס החובה הטומן בחובו סכנה להילקח לצבא הרוסי - המתרגם.
10. אדם קדמא, כינוי בקבלה לדרגה העליונה בסדר ההשתלשלות - המתרגם.

בכלי אחד", "ברודים", עשר ספירות דאצילות - "חב"ד, חג"ת, נה"י" [כך לימדני אבי, לומר "נה"י" (נ' סגולה, ה' חרוקה) ולא "נה"י" (נ' פתוחה). אינני יודע מדוע, אך עלי לומר זאת לכם] כל אלה מהווים רק גילוי אור, ולכן הן שייכות לנשמה, שכן הן רחוקות לאין-ערוך מן הגוף. אבל הוא, יתברך, עצמיות המאור, לפניו הכל בהשוואה, ולכן הוא קשור גם בגוף. לפיכך הרי הוא מטפל בגוף האדם. הוא אומר: תן לי את גופך, שגוש הבשר הזה יהא בטל אלי. כפי שאנו רואים לגבי יום הכיפורים, שהקב"ה דורש: "ועניתם את נפשותיכם"¹¹, חמשה עינויים. אם יכון אדם בכל הכוונות הנעלות הקשורות ליום הכיפורים ויאכל רק "כזית" אחד - הרי הוא מושלך אל נוקבא דתהומא רבא. הקב"ה רוצה שהגוף יהיה בטל אליו ואם לאו - הרי הוא שובר ח"ו את הגוף. אז קולט הגוף אותו עצמו יתברך והוא יודע שצריך להתבטל אליו שכן הוא עצמו הוא גוף. אראה לכם את הדבר, אך אל נא תתפעלו מן הגשמיות כי אם מן האלוקות שבה.

[ביקש צלחת כדי להראות כוח אלוהי בגשמיות, אך לא זכינו לזה, והתחרט ואמר:] אני חושש שלא תתפעלו מן הגשמיות, ולכן חייב אני להעתיק עצמי לענין אחר.

ה

רבותינו היו "בדוגמא שלמעלה". כ"ק אדמו"ר האמצעי כותב שיש צדיקים שהם בדוגמא שלמעלה, נמצא אצלי כתב-יד-קדשו שבו כתוב דבר זה. הרבי, כלומר אדמו"ר הזקן - כאשר אנו אומרים סתם רבנו אנו מתכוונים לאדמו"ר הזקן - היה מתפלל בכל יום שעתיים: חצי שעה עד "ברוך שאמר", שעה אחת מ"ברוך שאמר" ועד אחרי תפילת שמונה-עשרה, וחצי שעה שיורי התפילה. אם יבוא מישוה וישאל האם אדמו"ר הזקן

11. ויקרא טז, כג. כו, שם, לב.

החזיק בידו שעון ובשעת התפילה הסתכל בו - יתבקש לחזור למקומו. הרבי לא הסתכל כלל בשעון ועם זאת - כך שמעתי מאבי - התפלל כל יום שעתיים בדיוק לפי השעון. [אחד שאל אם גם בשבת היה כך, והשיב:] בשבת נמצאים למעלה מהגבלה, אך בחול היה מתפלל שעתיים, כי כך הוא זמן התפילה למעלה¹² ולכן יצא לו להתפלל כך בלי משים. הרבי ישב כל היום עטור בתפילין, וביום ששי לפנות ערב היה נרדם עם התפילין. הכל יודעים שאסור לישון בתפילין, גם "פיישע" (=פסח) בעל העגלה אינו ישן בתפילין, אך כיוון שאז הוא הזמן שלמעלה הוא "זמן שינה"¹³ - נרדם מאליו, כיוון שהיה בדוגמא שלמעלה. כפי שהיה למעלה כך היה אצלו.

גם רבי הלל מפאריטש היה ישן ביום ששי לפני קבלת שבת. הנני מעריך מאוד את רבי הלל, אך אינני "חושדו" עד כדי כך. רבי הלל היה שוכב לישון כיוון שלמעלה הוא זמן "שינה", אבל הרבי היה נרדם מאליו. [שאל אחד מה הוא ענין ה"שינה" למעלה - האם זה ענין העלאת העולמות, והשיב:] אינני יודע¹⁴, חשוב כרצונך.

ו

[לאחר מכן אמר לאחיו רמ"מ:] מענדל, מענדל - אותו מענדל שאתה נקרא על שמו (=אדמו"ר ה"צמח צדק") היה מענדל אחר לגמרי.

12. ראה אגה"ק ס"א. ולהעיר מוזח"א סבב, זח"ג קעבב.
13. על פי כתבי האר"י ז"ל. ראה הערת כ"ק אדמו"ר זי"ע באריכות במקור ולא העתקנוה כאן. המתרגם.
14. כנראה צריך לומר: "אינני יודע עתה", וע"ד כד קאי רבי בהאי מסכתא לא תשיילי במסכתא אחריתא. וראה בד"ה מן המיצר (תר"ס) דשנה שלפני שיחה זו שנתבאר ענין השינה.
15. כלומר, בלי תואר כבוד - המתרגם.

מותר לי לקרוא לו כן - כאשר היה אוכל לחם עם משקה "קוואס" לפני קבלתו אנשים ל"חידות" - כפי שידוע שהיה מונח אצלו במגירתו לחם, וגם "קוואס" עמד שם במקום כלשהו, - וכשהיה אוכל זאת כדי שיהיה לו כוח לענות ליהודי או כדי שיהיה לו כוח לעשות דבר מסוים, היה שומע ורואה בלחם וב"קוואס" אלוקות, בבחינת עצמותו יתברך, יותר מבשעת תפילתו - והרי גודל ערך תפילתו ידוע. הייתי מאחל זאת לעצמי ברגע זה. אה! זה ענין נעלה לאין ערוך.

אני עצמי ראיתי שצדיקים הם בדוגמא שלמעלה. מובן שראיתי זאת אצל צדיקים שזכיתי לראותם. הרי כל יהודי בוכה בערב יום הכיפורים למנחה. [פונה למו"ץ של העיירה:] דוד! אמור לי את האמת: כאשר אתה בוכה בערב יום הכיפורים אתה זקוק לשם כך להכנה. טבעי שיש אכן צורך בהכנה: יהודי נוכר ומתבונן שהוא יהודי ושעתה ערב יום הכיפורים - הרי הוא פורץ בבכי. אבל האמינו לי - יכולני להישבע על כך אלא שאסור להישבע - שבמו עיני ראיתי אחד שהבכי התפרץ אצלו מאליו בלי כוונה. אומר לכם: היה זה אבי. הוא לא היה איש של בכי, ובכל זאת: תוך כדי שיחה עמו בענינים שאין להם עם בכי ולא כלום, והוא אף מחייך, ולפתע - מתפרץ ממנו בכי הנובע מתוך תוך עצמיות פנימיות נקודת הלב (כפי שהיה מדייק להתבטא, הרבי כתב: "תוך עצמיות פנימיות נקודת הלב" ואילו הוא הוסיף: "תוך תוך" וכו').

במו עיני ראיתי זאת. אני אמנם בעל התפעלות בטבעי, אך למרות זאת אינני מתפעל מחיצוניות כמו חסיד פולין. אני חיפשתי את הפנימיות, לא משום שלא האמנתי, אלא משום שצריך להיות חסיד רייסין ולא חסיד פולין. אינני מתפעל מחיצוניות, כי אם רק מפנימיות. מדוע זה כך? - משום שהיו לי אבות. היה לי אב. אבי לא היה רק אבי כי אם גם רבי, ואני

שמחת תורה אצל רבינו הזקן

– שהרבי הטיל עלי את שליחות ההשגחה.

הקביעות של אותה שנה היתה, הושענא רבה ביום שישי. הרבי היה שמח מאוד, ואחרי שהודיע לו על קיום השליחות, הזכרתי את החסידים החולים שהגיעו לכאן מקוררים ומצוננים היטב ושלחבריה מהם יש חום גבוה.

הרבי ישב משך זמן מה סמוך על ידיו הקדושות בדביקות עצומה וכשפתח את עיניו, אמר בניגון הידוע: "על תורה אומרת התורה "אש דת למו", היום שמחת תורה, שיביאו את כולם להקפות, ו"אש אוכלה אש", האש של שמחת תורה תכלה את אש הקרירות".

בליאזנא היו שני אנשים וקנים שהיו מתנגדים ואף שהיתה להם הדרת כבוד גדולה ביותר לפני הרבי, אך היו מתנגדים גמורים. האחד היה ר' אייזיק מחדש והשני ר' נפתלי זהיר.

שניהם – ר' אייזיק ור' נפתלי – היו לומדים גדולים ויראי שמים. ר' אייזיק היה רגיל לומר: "חידשתי ב"ה חידוש זה", ולכן קראו לו ר' אייזיק מחדש. ר' נפתלי היה רגיל לומר: "הנני זהיר באכילה; הנני זהיר בדיבור; הנני זהיר בראיה; הנני זהיר בזה והנני זהיר בזה", ולכן קראו לו ר' נפתלי זהיר.

...בן אחיו של ר' אייזיק היה מחסידי הרבי. לשמחת תורה של אותה שנה, הגיע בן אחיו של ר' אייזיק – ר' משה אפצוגער – עם שני בניו וחתנו לליאזנא, והתאכסנו אצל ר' אייזיק.

ר' משה אפצוגער היה חלוש והדרך והקור הזיקו לו

בשנת תקמ"ז – מספר החסיד ר' פנחס [רייזעס] – היה חורף קשה מאוד. בחול המועד סוכות ירד בליאזנא השלג הראשון, והיו צריכים ללבוש מעיל פרווה ונעלים חמות בעת הישיבה בסוכה.

כמה פעמים קרה שהיו צריכים לפזר את השלג מעל הסוכה כשהלכו לאכול.

שמיני עצרת חל אז בשבת והיות שכל הלילה ירד שלג – ציווה רבנו הזקן לספר למשרת הנכרי "קומזא", שצריכים לאכול בסוכה, וכל זמן שהשלג מונח על הסוכה אסור לאכול שם. קומזא הוריד את השלג מעל הסוכה ואז עשה הרבי קידוש ואכל סעודת שבת ויום טוב בסוכה.

רוב האורחים החסידים שבאו אז לשמיני עצרת ושמחת תורה לליאזנא, הגיעו מצוננים מאוד ואצל רבים מהם קפאו אצבעות ידיהם ורגליהם.

בהושענא רבה לפנות בוקר היה הרבי רגיל לצוות להוציא את כל ספרי התורה מההיכל כדי לגוללם כדון, כלומר שהאמצע בין שני בדי ה"עץ חיים", יהיה על התפר, בין שתי יריעות, ושיכרכו את ספרי התורה במפות. ר' מיכל השמש היה מקפיד ביותר שכל דבר הנוגע לענייני בית הכנסת יהיו עשויים בזמן הנכון ושהכל ייעשה בשקט ובשלום.

הסדר היה שאחד – כפי שציווה הרבי – היה המשגיח הכללי על השמש ועל כמה אברכים שעזרו על ידו, וכשסיימו את העבודה, היו נכנסים אל הרבי להודיע לו שראו את הכריכות של ספרי התורה.

באותה שנה היתה לי הזכות – מספר החסיד ר' פנחס

עושה את ילדי ללא יוצלחים" – אל תתרגש, לא יקרה לה כלום. כך גם אם הילד עצמו צועק. אף אתה אמור: עלי לעשות את אשר ציווה עלי הקב"ה, "ולמדתם אותם את בניכם", שהפירוש המעשי הוא – מסור את ילדך לאהר"ע המלמד. יש לדעת כי מה שנראה כאילו היפוכה של הצלחה בדרך הנכונה – הרי זה נובע מן הסיטרא אחרא ומן הקליפות, המסטריות על עצמותו יתברך. הוא עצמו, יתברך, יתגלה אליו ואז יהיה הכל טוב, גם בגשמיות. הרי המשיח יבוא, שכן הוא מוכן כבר לבוא, אלא שעדיין יש לו עסק קטן עם מישהו בבבריה, והוא מצפה שהלה ישלים את המוטל עליו, וכל אחד צריך לחשוב על עצמו שמא הוא הוא אותו מישהו. האמינו לי שלדידי הדבר לא איכפת לי כלל. אמנם אינך מביא את המשיח שלך, אבל כל ענינו של משיח הוא גילוי אור, ומה איכפת לי שעדיין אין גילוי האור והרי הוא עצמו, יתברך, ישנו. העצמיות נמצאת כאן.

ת.

בטבעי הנני בעל מרה שחורה. כפי שידוע לכל, הייתי מעדיף להיות לעצמי, אך מה אעשה ומלמעלה התגלגל הדבר שאהיה "מעורר לתפילה לבית הכנסת", ואתו, יתברך, אי אפשר להתווכח.

ממנה ואוכלה כדי למלאות תאוות נפשו. למרות רצונו, הרי מה שנדרש ממנו הוא שכאשר הוא בא לאחר התפילה לאכול את פרוסת הלחם, או הלחמניה, או כל מה שיש לפניו, לא ירצה את המאכל לשעצמו אלא כדי "לעבוד את ה' בכח האכילה ההיא".

התבוננות, אהבה ויראה, וכו', הן דברים נאים, אך העיקר הוא לשבור את הגוף. הוא צריך לסגל את עצמו לכך שכאשר הוא רוצה לאכול את פרוסת העוגה לאחר התפילה לא יהיה מעוניין במתיקות, אלא בסיוע שיהיה לו מכך ללמוד תורה ולהתפלל. אם איננו מסוגל להביא עצמו לידי כך – מוטב שלא יאכל כלל, וירסן את עצמו: "אמנם אתה רוצה – אך לא!". כאשר ינהג כן מספר פעמים יוכל לאחר מכן לאכול כפי שצריך. ליותר מזה אינו נדרש, אך אם אינו מסוגל – שלא יאכל.

למשל: מוגשת לפניו פרפרת טעימה לאחר התפילה, והוא יודע שמיד תוגש לפניו ארוחה חמה שתעניק לו כוח ובריאות, כגון לחם וכרוב – הרי עליו להימנע מלאכול את הפרפרת שאין בה צורך לבריאות. כן – בעיני חינוך ושאר ענינים הקשורים בעבודת ה' אין להתחשב באשה ובילדים. גם אם האשה מרימה קולה – אין להירתע, כי לא ייגרם לה נזק. היא צועקת "גולן! אתה

לא הייתי רק בנו כי אם גם חסידו. ראיתי איפוא כי מתפרץ ממנו בכי הנובע מתוך תוך עצמיות פנימיות נקודת הלב בלי שום הכנה – וכל זה משום שהיה בדוגמא שלמעלה, וכיוון שלמעלה היה אז זמן בכיה התפרץ אצלו הבכי. וזה כוונת המאמר: "כל מי שאינו בוכה כו' אין נשמתו שלימה", כלומר – כאשר הבכיה אינה מתפרצת מאלה.

– כל האמור היה "מאמר המוסגר", ועתה נחזור לעניינו.

א.

כאשר הוא שובר – הוא שובר ח"ו את הגוף, וכאשר הגוף נשבר – הרי הוא שומע וקולט אותו יתברך בעצמו והוא עושה תשובה. אכן, הוא עצמו יתברך יכול להשפיע עליו, אך כאשר הוא שובר – לא טוב, וישמרנו הוא עצמו מכך. אבל הרי החסידים הם פקחים – יהיו החסידים מה שיהיו, אבל פקחים הינם – ולכן אינם ממתנים שישברו אותם, חלילה, והם מקדימים לשבור הם את עצמם. לכן צריך האדם לשבור את גופו. כן דורש הקב"ה: כאשר אדם אוכל – לא יאכל "למלאות תאוות נפשו" והו העיקר.

יש והוא שקוע בתפילתו בהתבוננות נעלית, של "לפני הצמצום", ולאחר התפילה הוא רואה פרוסה של עוגה והוא מתפעל

סוכות - להתייגע בשמחה

כמו שבראש השנה ויום הכיפורים והימים שביניהם הנה כל אחד ואחד מישראל הוא טרוד בעבודה, שעיקר העבודה אז הוא בקבלת עול מלכות שמים, התעוררות תשובה, במרירות על העבר ובתוקף קבלת עול מלכות שמים בהעתידי, כן בחג הסוכות צריך להיות טרוד בשמחה...

דעיקר העבודה הוא בקבלת עול מלכות שמים ואז אין שום נפקא מינה אם במצוה זו או במצוה אחרת מאחר שהעיקר הוא הקבלת עול מלכות שמים שהיא העבודה דחודש תשרי.

ובזה יש לומר הטעם גם כן שבעת אמירת ויידוי על חטא מכים באגרוף בחזה, והוא העבודה דיום הכיפורים, ובסוכות בהנענועים דלולב ידוע שצריכים לנגוע בקצה הלולב והאתרוג בחזה דוקא.

תורת שלום – סוכות תרע"ד ע' 264



מלא, חלק מהקהל היו חולים, כאלה שישבו סמוכים על ידיהם וכאלה שלא היה להם כוח אפילו לשבת, אבל הם עוד היו שקטים. היו כאלה שהשיעול לא נתן להם מנוח והיו כאלה שאנחותיהם שברו את הלבבות. החולה הקשה ביותר היה ר' יעקב ישעיה מחוטימסק. הוא היה יהודי בן ששים, בן תורה ובעל עבודה. לפרקים היה מלמד והיה לו פונדק. ר' יעקב ישעיה היה בעל צדקה ומכנים אורחים. הוא הלך כמה פעמים רגלי למזריטש ולהורודוק, וכשהרה"צ רבי מנחם מענדל (מויטבסק) נסע לארצנו הקדושה, התחיל ר' יעקב ישעיה ללכת אל הרבי הוא היה אחד מזקני החסידים, בעל דעה והבנה, גבוה ורחב גרם ואדם חזק מאוד. חבריו קראוהו יעקב ישעיה כהן גדול. ורק משום היותו גיבור – אומר אברהם הרופא – תקפתו החולי ביותר. אך בלי עין הרע גיבור הוא ויוכל לגבור גם על מלאך המות. אך כעת הוא שוכב כבול עץ וחרדה להסתכל עליו, חורבה גדולה.

מנהגי שמיני עצרת אצל הרבי היו, שבהושענא רבה התפללו מנחה במנין הקטן של הרבי – "גן עדן התחתון"

מאיר השכל האלקי ברגש של אמונה פשוטה. התבייש לך פינע, בנו של ר' הענין, התבייש לך בפני חייט הכפר החסידי ובפני סוחר הכפר החסידי. התעמקתי כל כך במחשבותי ולא הרגשתי כלל בנעשה סביבי, עד שחיים אליהו מדוברובנה דחפני, באמרו שאברהם הרופא אומר שאלו הן חלילה שעותיו האחרונות של ר' משה. לא הספקתי לחשוב על הנעשה – שמעתי את ברוך צועק אל אביו: אבא, הרבי שלח שלוחים שתלך להקפות, אבא התעורר! צריכים ללכת להקפותיו של הרבי. ובחדרו של ר' משה נהיה רעש גדול. כשנכנסתי לחדרו של ר' משה ראיתי שוכב בעיניים פתוחות, פניו שמחות ומחכה שיעזרו לו ללכת להקפותיו של הרבי. חיים אליהו ניגש במהירות לקרוא לעוד כמה אברכים וכאן הליבשו את ר' משה בבגדים חמים. הוא בעצמו לא היה בכוחו להניע אבר, וכשהאברכים הגיעו לקחוהו על הידים והובילוהו למנין הרבי להקפות.

כשנכנסתי לבית הכנסת, הכני החום על פני. המנין היה

ניצלנו. ואילו ר' אייזיק צעק, רוצחים, הורגי נפש, זה נגד התורה הקדושה. כשניגשתי אל ר' משה וראיתי שוכב כבול עץ, כחול ושחור בעיניים סגורות ובחום גבוה – נחרדתי כל כך עד שהרגשתי עצמי כאבוד. מה הנכם אומרים – אומר לנו ר' אייזיק – חולה מסוכן זה הם רוצים לקחת לבית הכנסת להקפות, אפילו בזמן שבית המקדש היה קיים וגם בירושלים הרי גמרא מפורשת היא במסכת חגיגה "ת"ד רגלים פרט לחיגר ולחולה", ובפרט מצוה דרבנן, באם יוציאו את ר' משה החוצה הרי זו שפיכת דמים אמיתית. ואילו בניו של ר' משה טוענים שבאם הרבי אמר שזו רפואה – הם מאמינים באמונה שלימה שבאם יקחו אותו למנין להקפות – יתרפא. הריני מוכרח לומר – אומר החסיד ר' פנחס – שבשעת מעשה לא ידעתי מה לומר, הייתי מבולבל. מצד אחד שמעתי טענותיו של ר' אייזיק וראיתי איך ר' משה שוכב ובווער, ומצד שני שמעתי דיבוריהם המלאים אמונה תמימה של בניו של ר' משה, אברכים פשוטים, ודוקא בהם מאירה אמונת צדיקים עד מסירות נפש ממש בלי שום התבוננות והכנות כלל. השכל האנושי אומר שר' אייזיק בודאי צודק, חולה כזה אסור להזיזו ממקומו, והרוח הקלה ביותר – סכנה היא בשבילו, וביחוד במזג אויר כזה, שעלול הדבר שלא יוכלו להגיע אתו חיים עד בית הכנסת. ואילו השכל האלקי של הנפש האלקית אומר שחיים וברוך בניו של ר' משה צודקים, ואם הרבי אמר ש"אש דת" של תורה – רפואה היא, הרי זו רפואה וצריכים למסור את הנפש על כך. מרגע לרגע אני מתפעל יותר ויותר מחמימות לבם של בניו של ר' משה, האברכים הפשוטים. זוכר אני עד היום את הבושה הפנימית שלי, וכל כך פעל הדבר עלי, שהחלטתי שמוכרח אני להיכנס ל"חידות" אל הרבי. חשבתי אז – פינע, בנו של ר' הענין משקלוב שלמדתי אצל גאוני שקלוב ש"ס, פוסקים וחקירה והכרתי גדלותו של הרבי על ידי הכרה תורתית, הנני כבר השנה השמינית אצל הרבי, ואף על פי כן החומר שלי מתגבר על הצורה, התגברותו של השכל הטבעי על השכל האלקי, ואילו אצל אברכים פשוטים אלה, שהלכו אל הרבי רק מתוך יראת שמים של קבלת עול, תורותיו של הרבי אינם מבינים, ואצלם ישנה התגברות של הצורה על החומר, בהם דוקא

מאוד. הוא שכב בחום גבוה וגם בניו וחתנו חלו מאוד. אברהם הרופא אמר שהאברכים, הוא מקווה, יקומו בעזרת ה' מחליים בריאים ושלמים, אך ר' משה הוא איש זקן וחלוש מאוד, דוקר לו בשני צדדיו ויש לו חום גבוה, ומשום כך הוא מסופק מאוד אם יהיה לו כוח לעמוד בכך. ר' אייזיק היה בצער גדול וטען שהנהגה כזו – ללכת לקבל פני רבו באופן כזה – זו מצוה הבאה בעבירה. שמיני עצרת אחרי מעריב, החילונו, אני ואפרים מיכל משקלוב וחיים אליהו מדוברובנה ועוד כמה אברכים, ללכת לאכסניות לקרוא ולהביא – את מי שצריך – לבית הכנסת להקפות, להתחמם ולהתרפא ב"אש דת למו" של תורה. כשהגענו לאכסניות וסיפרתי מה שהרבי אמר, ואף שדבריו היו כבר ידועים לכל, כי אחר יציאתי מחדרו של הרבי, נכנסתי לבית הכנסת וסיפרתי מה שהרבי אמר אודות החולים, וכעבור שעה היו דברי הרבי ידועים לכל בכל האכסניות, אך, אף על פי כן, רצו כולם שאחזור על דברי הרבי אות באות. היה זה נחת רוח אמיתי לראות את השמחה הגדולה שדברי הרבי עוררו בכל האכסניות, אפילו בני הבית והילדים שמחו. כולם היו בטוחים שהחולים יתרפאו בעזרת השם. באותו ערב היה יום סגריר, שלג רטוב, גשם ורוח שחדרו אל תוך העצמות, ונוסף על כך היה בוך גדול בחוץ, אבל כל זה לא מנע מהחולים מללכת לבית הכנסת. רבים הלכו בעצמם והיו צריכים לעזור להם קצת והיו גם כאלה שלא יכלו ללכת והיו מוכרחים לשאתם. כשהגענו לביתו של ר' אייזיק, מצאנו אותו מתווכח עם בניו של ר' משה וחתנו, הם טוענים שצריכים להודיע לאברכים שיבואו לעזור להם ללכת לבית הכנסת של הרבי להקפות, ושיקחו גם את אביהם ר' משה. ואילו ר' אייזיק טוען שאסור להם לצאת החוצה, ובאשר לאביהם הרי אין מה לדבר כלל. הוא – טען ר' אייזיק – שוכב בחום גבוה ועצום, אינו יודע מהנעשה סביבו ואברהם הרופא אמר שהוא חולה מסוכן, והם רוצים לקחתו החוצה, הרי ברוח הקטנה ביותר הוא יהיה חלילה לבר-מינן. כשחיים אליהו מדוברובנה, אני ועוד שני אברכים נכנסנו לביתו של ר' אייזיק, נהייתה שמחה רבה אצל בניו של ר' משה והתחילו לצעוק, ברוך השם אבינו ואנחנו

– בשעה מוקדמת, באותו זמן שהיו מתפללים בערב יום הכיפורים. מיד אחרי מנחה היה נרגש כבר אור של שמחה, נהיה כבר שמח על הלב. פעמים רבות היו שומעים איך הרבי לומד בחדרו.

בערב אומר הרבי תורה לפני תלמידי ה"חדרים" ויחידי סגולה מבין האורחים.

כעבור כמה שעות מתפללים מעריב במנינו הקטן של הרבי, והרבי יוצא להקפות במעמד יחידי סגולה מבין תלמידי ה"חדרים" ויחידי סגולה מבין האורחים.

הרבי אומר בעצמו כל פסוקי "אתה הראת", הולך בראש כל שבע ההקפות ואומר בעצמו את פזמוני פסוקי ההקפות.

בכל הקפה והקפה שהרבי הקיף את שולחן הקריאה, התחיל ללכת ממקומו בקרן זווית דרומית מזרחית והולך עד מערבית דרומית, שם היה עומד ומחליף את

ספר התורה בידו השמאלית ומניח יד ימינו על גבו של אחד מהמקורבים שהיו באותו מעמד, ויוצא בריקוד.

בשעת הריקוד ראו אור ממש. כל אחד הרגיש שנמצא במקום המקדש וכל רגע יקר מכל יקר. בכל רגע יכולים להגיע למדריגות הגבוהות ביותר בתורה, בעבודה ובתשובה. כל אחד הרגיש את ה"משם" היו שואבין רוח הקודש."

מי שזכה להיות אצל הרבי בעת הקפות אלו, בראותו את פני קודש הקדשים, בשמעו את ניגון השמחה, בראותו את ריקוד התענוג, שבכל זה השתקפה השתפכות של אהבה בתענוגים, וכאילו נתבטלו מהדרת קודש הקדשים שהיה נרגש בחללו של המנין הקטן.

חסידים קראו להקפות אלו בשם "הקפות ה"יחידות" של הרבי, ובשם זה רצו לומר שזה הענין של התגלות המקיף ד"יחידה", והיה אז אחד הזמנים המאושרים ביותר בקירוב המאור אל הניצוץ.

מוחלט היה הדבר אצל חסידים שהנהגתו של הרבי, היא בדוגמא של ההנהגה שלמעלה, כשלמעלה עת רצון של אנפאה דמלכא עילאה נהירין – גם אצל הרבי עת רצון ואנפואי נהירין.

הקפות ה"יחידות" של הרבי, העמידו את החסיד במעמד ובמצב אחר לגמרי. זוכר אני את הפעם הראשונה שזכיתי להיות נוכח בהקפות אלו שפעלו בי מהפכה ממש, נהייתי לאדם אחר, ואז היה לי בפעם הראשונה ציור נאמן,

איך הרגיש עצמו יהודי בבית המקדש כשעלה לרגל וראה גילוי שכינה בבית המקדש.

כל אבר בגוף האדם יש לו תענוג מיוחד בהתאם למהותו של האבר, הראש מתענג משכל, העינים – מראיה, האוזן – משמיעה, הלב – ממדות, היד – ממעשה, הרגל – מהילוך, וכך כל אבר לפי מהותו. ברם, ישנו סוג של עונג הגורם תענוג בכל האברים יחדיו, עד שכל החושים וכל הכשרונות מתבטלים בו. עונג כזה הרגיש החסיד בשעת הקפות ה"יחידות" של הרבי.

וכשם שבהלכות המקדש וכליו, ישנם פרטי דינים בזמן ובמקום, הכל בסדר מסודר, ודוקא כפי שהדין אומר כך היה צריך להיות – כך גם אצל הרבי היה הכל מסודר בזמן ובמקום, על ידי תקנות, שכל החסידים ידעו אותן ושמורו עליהם בזהירות ובמדויק, מפני שכולם היו מסורים לרבי בכל מאדם ונפשם.

כולם ידעו שרק הנקובים בשם על ידי הממונה על כך, היו יכולים להיות נוכחים בהקפות "יחידות" אלו של הרבי, כל חסיד התפלל שיזכה לכך, אבל כשלא קראוהו – הרי לבד לא הולכים. ומי שהיה פעם אחת בהקפות אלו – אסור היה לו להיות עוד הפעם, פרט למקורבים ביותר, והיו גם יוצאים מן הכלל.

אחרי הקפות ה"יחידות", היה הרבי עושה קידוש בסוכה ומיד לאחר מכן הולך לבית המדרש הגדול להקפות.

באותה שנה היה חידוש גדול. בשעה שנכנס הרבי לעשות קידוש, ציווה לקרוא את ר' מיכאל אהרן מויטבסק, ר' שבתי מאיר מביעשנקוביץ' ור' יעקב מסמיליאן. כשנכנסו שלשה אלה לסוכה, אמר הרבי לר' מיכאל אהרן – "הנך כהן", לר' שבתי מאיר – "הנך לוי" ולר' יעקב – "הנך ישראל". זקוק אני לבית דין של שלשה ואשר בבית דין זה יהיו כהן לוי וישראל, ובחזרת בכס להיות בית דין זה. תשמעו קידוש, תענו אמן אחרי כל ברכה, ותכוונו לאותן הכוונות שאני מתכוון. לפני שהרבי עשה קידוש, ציווה להביא מדה ידועה של יין.

הרבי עשה קידוש ואחר כך לקח משירי הכוס ושפך באחד מבקבוקי היין, ואמר לבית הדין של שלשה, שמונה על ידו לשליחות מיוחדת "שליחות הרפואה" – לקחת את היין בו שפך את שירי כוס הקידוש שלו ולערבב בשאר היין, ומיין זה לחלק לחולים ויהיה זה לרפואה

שלימה. עוד אמר להם להכריז בעזרת הנשים שכל אשה שלא נפקדה בוולדות או שהן משכלי וולדות ר"ל – יתנו להן מהיין.

מיד נתפרסם שמי שיטעם מהיין בהם מעורב שירי כוסו של הרבי – יהיה זה לו לרפואה שלימה על כל המחלות, והנשים המשכלות או שעדיין לא נפקדו – תיוושענה על ידי יין זה.

בית הדין של שלשה: ר' מיכאל אהרן ה"כהן", ר' שבתי מאיר ה"לוי" ור' יעקב ה"ישראל", צירפו אליהם כמה אברכים לעזור להם בהחזקת ובחלוקת היין....

כשבית הדין נכנס לבית הכנסת הגדול – הושלך הס, כולם ידעו שהם בית דין הצדק, שהרבי בחר בהם ועשאו לשלוחי רפואה וישועה, וכולם הביטו עליהם בהדרת כבוד.

בית הדין של שלשה, בלוויית האברכים העוזרים על ידם, עלו על הבימה, ור' יעקב מסמיליאן ה"ישראל", חזר בקול רם על מה שהרבי אמר, אות באות. כשר' יעקב מסמיליאן סיים לחזור על דברי הרבי, אמר:

– מה שסיפרתי לכם עכשיו, הם המלים כפי ששמענו מפי רבנו, וכעת אני רוצה להוסיף כמה מלים ביחס לעניננו. דבר מקובל הוא, זקנים מפי זקנים, שכדי שברכה תתקיים, כלומר שהמתברך אכן יזכה לברכה, זקוק המתברך לשני תנאים: א) על המתברך להאמין בברכתו של המברך באמונה פשוטה בלי כל מחשבות. ב) על

המתברך להיות מסור לקיים רצונו של המברך בעניני עבודת השי"ת, בעבודה ובהנהגות טובות.

למרות שכולם שמעו מה שר' יעקב מסמיליאן אמר – הוחלט מתוך הספק, שר' מיכאל אהרן ה"כהן", שהיה בעל קול חזק וגבוה, יחזור על כל מה שר' יעקב אמר, ואחר שר' מיכאל אהרן סיים דבריו, התחילו האברכים לחלק את שירי הברכה בסדר מסודר.

כשהרבי הגיע להקפות – הושלך הס. הרבי אמר את הפסוק "אתה הראת לדעת" והפסוק האחרון "כי מציון תצא תורה" והשתתף בהליכה בהקפה הראשונה ובהקפה השביעית.

למחרת דיברו כולם על המופת הגדול שאירע. אברהם הרופא אמר שאצל החולים הזקנים היה זה משום תחיית המתים ממש, כי בדרך הטבע של חכמת הרפואה היו הם לאחר יאוש והצלתם היתה בדרך נס שלמעלה מהטבע.

המופת בבריאותו של ר' משה, גרם שר' אייזיק נהיה לחסיד. אותה אמונת חכמים טהורה – אמר ר' אייזיק – שראיתי אצל נכדי אחי, חיים וברוך, הפליאני, ובאם לא הייתי רואה זאת בעיני, לא הייתי מאמין לכך בשום אופן. ר' אייזיק היה בטבעו מתמיד ועמקן גדול והתחיל ללמוד דא"ח בהתמדה, וכל תורה שנאמרה ברבים היה ר' אייזיק חוזר עליה כמה פעמים, ועל כל ענין היה שואל עד שהיה מבין אותו היטב.

(לקוטי דיבורים בלה"ק, ליקוט י"ד, כרך א-ב עמ' 329)

לייקר מאוד את השעות של שמחת תורה

יש לייקר במאוד את השעות של שמחת תורה, בכל רגע יכולים לשאוב אוצרות בדליים ובחביות בגשמיות וברוחניות, וזאת על ידי הריקודים.

הרבי זי"ע, בשם אדמו"רי חב"ד

בשמחת תורה בשעת ההקפות יכול יהודי לפעול דברים גדולים מאוד. ישנם סוחרים שנותנים סחורה רק במזומן, בהקפה אין הם נותנים. וישנם סוחרים שנותנים גם בהקפה.

הקב"ה נותן גם בהקפה, וזהו "הקפות" מלשון 'הקפה'. בשמחה שבשעת ההקפות יכולים לקבל הרבה סחורה, הניתנת בהקפה. אבל כאשר לוקחים בהקפה נעשים משועבדים – צריך לפרוע את החוב, דבר שצריכים לעשות מידי יום ביומו.

הרבי הריי"ץ, ליקוטי דיבורים חלק א' עמוד 272



עם ישראל מחכה לנו

בפעולה קטנה
תוכל להדליק
את הניצוץ

קח את ארבעת
המינים וצא לרחובה
של עיר לזכות
יהודים במצווה

ציבור בני הישיבות מכל החוגים מוזמן

לשבת של חסידות בעיר הקודש חברון

שבת פרשת וישלח י"ד כסלו תשס"ח

תוכנית מפורטת תתפרסם בתחילת חודש כסלו

לאור הניסיון בשנים שעברו, אנא, הקדימו להירשם

והבטיחו לעצמכם מקום לינה מסודר

להרשמה: 054-6761353 ניתן להשאיר הודעה

