

מעיינות

רבעון למחשבת חב"ד



העבודה
הרוחנית של
חג הסוכות -
שיחה מעמיקה עם
הרב יוסף צבי סגל
15

ושאבתם מים בששון -
הרב יואל כהן 2
פנינים מרשימות הרבי
סוכות ו"הקהל" 9

שמחת תורה

גרים רחוק
והחורף מתקרב 24
אתה הראת
לדעת 26

סוכות

ושיאבתם מים בששון

הגאון הרב יואל כהן

מדוע "מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו"? מהו ההבדל בין ניסוך היין לבין ניסוך המים, ומהי משמעותם בעבודתו האישית של כל יהודי? מהי בכלל שמחה וכיצד היא מתגלה? ❖ במה כפרו הצדוקים וכיצד שוללים את טעותם לחלוטין? ❖

בשמחות אחרות, עדיין לא הגיע לתכלית ייעודו כיהודי – הוא "לא ראה שמחה מימיו", ועליו לחפש את שמחת הנפש האמיתית, שהיא שמחת בית השואבה הקשורה עם ניסוך המים.

קבלת עול מול תענוג

ב. בכדי להבין זאת, עלינו להבין תחילה את ההבדל הרוחני בין ניסוך היין לניסוך המים, שהוא הגורם לשמחה העצומה של שמחת בית השואבה. יין הוא משקה בעל טעם; מה-שאינ-כן המים, לא רק שאין בהם טעם משוכה כמו היין, אלא אין בהם טעם כלל.

ההבדל בא ליד ביטוי בדיני ברכות הנהנין: כאשר שותים יין – תמיד צריך לברך "בורא פרי הגפן"; מה-שאינ-כן על המים לא מברכים אלא-אם-כן האדם "שותה מים לצמאון".¹ המים אינם טעימים, ולכן הברכה היא רק כאשר השתייה היא מחמת צימאון, ואם לא כן אין שום הנאה ואין צורך לברך.

בקשר לשמחת בית השואבה אומרת הגמרא: "מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו". כוונת הדברים בפשטות היא לומר, ששמחת בית השואבה הייתה גדולה כל-כך, עד שלגבי שמחה זאת כל השמחות האחרות נחשבות כלא כלום.

אבל אם זו הייתה כוונת חז"ל, מדוע לא אמרו זאת בלשון ברורה יותר ובלשון חיובית: "שמחת בית השואבה היא השמחה הגדולה ביותר מכל השמחות"? אלא שבלשון זו מלמדת אותנו הגמרא, שמי שלא ראה שמחת בית השואבה, אף אם נדמה לו שראה והשתתף בשמחה אחרת, עליו לדעת שלאמיתו של דבר זו שמחה שטחית ואינה שמחת הנפש האמיתית שיכולה וצריכה להיות אצל יהודי. חז"ל בדבריהם נותנים לנו דרך והוראה כיצד להגיע לעבודת ה' מתוך שמחה אמיתית הקשורה למהות נשמתו של היהודי. וכך היא כוונת דבריהם: "מי שלא ראה שמחת בית השואבה", אף ששמח

1 סוכה נא, ב. כללות הביאור דלקמן מבוסס על לקוטי שיחות חלק ב שיחה לחג הסוכות (אוצר לקוטי שיחות חלק ג, חג הסוכות א).

להשתחרר מההגבלות

ג. ביאור הדברים:

תכונתה של השמחה היא - התגלות. שמחה היא ביטוי להתגלות הפנימיות של האדם. כאשר אדם משתחרר מההגבלות החיצוניות שלו, ומהותו הפנימית באה לידי גילוי - הוא שמח. זו הסיבה שכאשר אדם שרוי בשמחה גדולה הוא עושה מעשים שאינם כהרגלו ואינם על-פי חישובי השכל המדוד והמוגבל.

לכן שמחה אצל יהודי קשורה להתגלות נפשו-האלוקית. מהותו הפנימית של כל יהודי היא הנפש-האלוקית שהיא "חלק אלוהי ממעל ממש", אלא שנשמה קדושה זו ירדה והתלבשה בגוף ונפש-הבהמית המעלימים ומסתירים עליה. היא נמצאת בתוכם בבחינת "גלות"; וכאשר נפש קדושה זו יוצאת מה"גלות" ומשתחררת מהדברים המפריעים לה, מהותו של היהודי מתגלה והוא שרוי בשמחה גדולה. כיצד יוצאת הנפש-האלוקית מהגלות ובאה לידי גילוי? על-ידי לימוד התורה וקיום המצוות. על-ידי לימוד חכמתו של הקב"ה ועל-ידי קיום מצוותיו, הנפש-האלוקית מתגלה ומתחברת חזרה עם שורשה - הקב"ה נתן התורה ומצווה המצוות.

אך בעבודה זו עצמה, של התחברות עם הקב"ה באמצעות התורה והמצוות, ייתכנו שתי אפשרויות: לימוד התורה וקיום המצוות מתוך הבנה והשגה במעלתן - "יין"; ולימוד התורה וקיום המצוות מתוך קבלת-עול - "מים".

לימוד התורה וקיום המצוות הנובע ובנוי על הבנת השכל, מבטא את מציאות האדם והשגתו. האדם קשור עדיין עם גדרי מציאותו, והתקשרותו היא לבחינת האלוקות כפי שהיא מוגבלת ומצומצמת בהתאם להבנתו. הוא אינו יוצא לגמרי מגדריו ואינו מתקשר לקב"ה עצמו, כפי שהוא למעלה מעלה מחכמה והשגה. וכיוון שהוא נתון תחת הגבלות השכל, לכן גם השמחה מוגבלת בהתאם לכך.

אך מהותו הפנימית של היהודי מאוחדת עם הקב"ה ללא כל הגבלה. בני ישראל נקראו בכתוב בשני תארים: "בנים אתם לה' אלוהיכם", ו"לי בני ישראל עבדים". הצד השווה של שני תארים אלה, הוא שהם מבטאים התקשרות עמוקה הרבה יותר מהתקשרות הנובעת מהשגת השכל. עבד אף פעם אינו חושב מדוע הוא מחוייב לעשות מה שהאדון

משמעות הדברים ברוחניות היא:

יש אופן בעבודת ה' בו היהודי עובד את הקב"ה בלימוד תורתו וקיום מצוותיו, אבל כל עבודתו מבוססת על טעם ודעת. הוא משיג את טעמה של המצווה, את פועלה החשוב, ולכן הוא מקיים אותה. ובכללות יותר: הוא מבין את המעלה הכללית של המצוות, שעל-ידן נוצר קשר מיוחד עם הקב"ה - מצווה מלשון "צוותא וחיבור", ומתוך הכרה ביוקרו של דבר זה הוא מקיים מצוות ועובד את ה'. קיום מצוות באופן זה הוא בבחינת "יין". זו עבודה שיש בה טעם ותענוג. זהו תוכנם הפנימי של דברי חז"ל: "אין אומרים שירה" בבית המקדש "אלא על היין" - בשעה שמנסכים את היין: שירה ושמחה בעבודת ה' קשורות ליין המשמח אלוהים ואנשים.

אך יש אופן אחר בעבודת ה'. היהודי עובד את הקב"ה בלימוד התורה וקיום המצוות, אבל עבודה זו אינה מבוססת על הבנת שכלו ועל התענוג שיש לו מעבודה זו, אלא על קבלת עול מלכות שמים. הוא יודע שיש עליו עול מלכות, וכיוון שהמלך ציווה - אזי העבד מקיים. היסוד לעבודתו אינו השגת תוכנה ומעלתה הפרטית של כל מצווה, ואף לא העילוי הכללי של קיום מצוות המלך בכלל. היסוד הוא - הוא משועבד אל המלך, הבעל-הבית, והוא מוכרח לקיים פקודותיו. קיום המצוות באופן זה הוא בבחינת "מים" - עבודה ללא טעם ותענוג. בהשקפה שטחית נראה שכאשר העבודה מבוססת על טעם והבנה, השמחה של האדם בעבודה גדולה הרבה יותר מהשמחה שיש בעבודה מתוך קבלת-עול. כאשר לאדם יש תענוג בעבודה, הוא שמח בה; מה-שאין-כן כאשר הוא עובד רק מפני הכרח האדון, אין לו תענוג ושמחה בעבודה זו.

על כך אומרת הגמרא, שהשמחה האמיתית הייתה בשמחת בית השואבה שבה שאבו מים. כל השנה היה ניסוך היין - עבודה הנובעת מטעם ותענוג. ואף שגם עבודה זו בבחינת "יין" מביאה לידי שמחה, מכל מקום לא זוהי השמחה האמיתית. זו שמחה מוגבלת. שמחה אמיתית ובלתי-מוגבלת הייתה דווקא בעת ניסוך המים - עבודה של קבלת-עול-מלכות-שמים. ומי שלא ראה שמחה זו - לא ראה שמחה מימיו.

מהותו הפנימית של כל יהודי היא הנפש־האלוקית שהיא "חלק אלוהי ממעל ממש", אלא שנשמה קדושה זו ירדה והתלבשה בגוף ונפש־הבהמית המעלימים ומסתירים עליה. היא נמצאת בתוכם בכחינת "גלות"; וכאשר נפש קדושה זו יוצאת מה־"גלות" ומשתחררת מהדברים המפריעים לה, מהותו של היהודי מתגלה והוא שרוי בשמחה גדולה

הדרך להביא הרגשה זו לידי גילוי היא באמצעות קבלת־עול־מלכות־שמים. כאשר היהודי מבטל את עצמו ומוסר את כל מציאותו לקיום רצון ה' בפועל, מתוך הכרה שכל מהותו היא היותו עבדו של מקום, אזי הוא יוצא מההגבלות שלו ומעורר בו רגש של התקשרות בלתי־מוגבלת. זהו תוכנה של מצוות ניסוך המים – הקרבת מים פשוטים לקב"ה, ללא טעם וללא השגה, רק כי כך ציווה המלך.

לכן ניסוך המים מביא לידי שמחה בלתי־מוגבלת. הקבלת־עול, המים הפשוטים שהם ללא טעם ואין בהם כל תענוג, הם אלה שמביאים לגילוי הנשמה היהודית המקושרת עם עצמות אינ־סוף בתכלית, ועל־ידי כך השמחה של היהודי מושלמת. הוא מרגיש משוחרר מכל דבר שמגביל את התקשרותו בה'; הוא חש מאוחד בתכלית עם הקב"ה שהוא למעלה מעלה ממושגי הבריאה המוגבלים.

עיון והבנה – מתוך התבטלות

ד. על־פי זה ניתן להבין את סיפור חז"ל אודות ניסוך המים. הגמרא אומרת⁹, שכאשר הכהן היה מנסך את המים היו אומרים לו: "הגבה ירך". הטעם לכך הוא, מפני שהצדוקים לא האמינו במצוות ניסוך המים שאינה מפורשת בתורה שבכתב, ופעם אירע שכהן צדוקי ניסך את המים על־גבי רגליו, ורגמוהו כל העם באתרוגיהם. בכדי למנוע זאת, היו אומרים לכהן המנסך שיגביה ידו כדי שיראו שהוא מנסך אל תוך הספל.

כל סיפורי התורה מכוונים בתכלית הדיוק, ויש בהם מסר והוראה בעבודת האדם. וצריך ביאור: מה ניתן ללמוד מכך שהצדוקי, שלא האמין כלל במצוות ניסוך המים, ניסך את המים על רגליו דווקא? כמו־כן אינו מובן מהו תוכנו של עונש זה של רגימה על־ידי כל העם? ומדוע רגמו אותו דווקא באתרוגיהם?

רוצה. מושרש ומקובע אצלו שעליו לעשות ככל שיצווה. זוהי כל מציאותו. וכך גם בנוגע לקשר של הבן עם אביו: האהבה של הבן לאביו היא אהבה עצמית. כאשר שני אנשים אוהבים אחד את השני, זו אהבה של שני אנשים שבעצם הם זרים זה לזה, אלא שמפני מעלות שונות הם אוהבים זה את זה. זו אהבה "התלויה בדבר"; מה־שאינ־כן אהבה עצמית אינה בגלל מעלה כזו או אחרת. אהבת הבן לאביו היא עצמית – זה בעצם כך. וכך גם אהבת ישראל לקב"ה ואהבת הקב"ה לישראל, אינה מצד מעלות שונות אלא זו אהבה עצמית.

(וודאי שיש ליהודים מעלות שאין לאף אומה אחרת – וכפי שהרבי התבטא כמה פעמים, שהמעלות שיש בטובי וגדולי חסידי אומות העולם אינן בערך כלל למעלות העצומות שיש ביהודי הנחות ביותר; אבל לא זהו עיקר מציאותו של היהודי. עיקרו של הקשר של הקב"ה לישראל הוא מה ש"בין כך ובין כך בני הם, ולהחליפם באומה אחרת אי־אפשר"¹⁰). וכך גם מצידם של ישראל, כפי שמוסבר באריכות בתנאי⁸ שאפילו פושעי ישראל על־פי רוב מוסרים נפשם על קדושת ה', כיוון שאהבת ה' היא טבע בנפשותיהם, וכמו אהבת הבן אל אביו).

ונמצא, שמהותו הפנימית של היהודי היא הקשר וההתאחדות המוחלטת שלו עם הקב"ה ללא שום הגבלה, גם לא הגבלת השכל והשגתו. ורק כאשר מהות זו מתגלה היהודי יוצא לגמרי מהגלות בנפש־הבהמית והוא נעשה שמח באמת. כל עוד הקשר שלו עם הקב"ה תלוי ומדורר בהבנת השכל, הוא עדיין שרוי בגלות כביכול. הוא קשור עם אלוקות רק בהתאם להבנה השכלית ומה שהיא מחייבת; דווקא כאשר הוא מעורר בעצמו הרגשה של התקשרות בקב"ה בלתי־מוגבלת, אזי כל מהותו מתגלה ושמחה בחיבור עם שורשו ומקורו, והוא יוצא לגמרי מהגלות, מההגבלות השונות המסתירות על האמת הפנימית שלו.

7 קידושין לו, א.
8 פריקין יח"ט.

רק לבחינת "רגלים", ואין זה יסוד כללי בגישה לעבודת ה'.

ביאור הדברים:

אצל אדם יש ראש ויש רגל. הראש הוא מקום משכן השכל, שהוא הכוח הנעלה שבאדם, ואילו הרגל היא האבר בו מלוכש כוח ההילוך הנמוך שישנו גם בבעלי-חיים.

כאשר הראש הוא הבעל-הבית של האדם, והסמכות היחידה אצלו היא השכל המושל והשולט על הנהגתו - אזי אין צורך בקבלת-עול. השכל, שהוא החלק המובחר והנעלה שבאדם, יודע לבחור בדרך הנכונה והראויה ואפשר וצריך לסמוך עליו. במצב זה אין צורך בתכונה של קבלת-עול וציות ללא הבנה.

רק במצב שבו הראש אינו השולט והאדם הוא בררנה של "רגל", הכוחות הנמוכים שלו שולטים בו והוא נמשך אחרי תאוות הגוף הנחותות, אזי צריכים את תכונת הקבלת-עול והמשמעת. אזי האדם צריך לציית ולהישמע לצייווי התורה גם אם הוא במצב שאינו מבינם ואינו מסכים עמם.

ובכללות יותר, ההבדל בין ראש לרגל נחלק לשני סוגי בני-אדם: יש אנשים פשוטים יותר ויש אנשים נעלים וחכמים יותר. האנשים הפשוטים, אלה שהם בבחינת "רגלי העם"¹³, שאין להם יכולת להשיג בשכלם את האמת כראוי, צריכים להיות ממושמעים להוראות של קבוצת אנשים חכמים, בחינת "ראש", שתורה להם את הדרך הנכונה.

זו הייתה שיטתם של הצדוקים: כאשר אדם הוא שכלי אין צורך במים; רק כאשר השכל אינו פועל כראוי צריך מים, קבלת-עול.

"ראש" ו"רגל" בעבודת האדם

ו. בעומק יותר, ייתכן שגם אדם שהוא בבחינת "ראש" יגיע למסקנה שהוא נצרך לקבלת-עול, אבל דבר זה עצמו מבוסס על הראש ועל ההבנה. אדם בעל שכל ישר, עלול מאוד להגיע למסקנה שלא כל הדברים ניתנים לתפיסה בשכלו האנושי. השכל עצמו מבין שהוא מוגבל ויש דברים שלמעלה מהבנה והשגה שכלית. את הדברים שבגדר הנבראים השכל הנברא יכול להשיג, אולם בדברים שקשורים עם התהוות הבריאה על-ידי הבורא שלמעלה ממנה -

אך לפי המבואר לעיל בנוגע להבדל בין ניסוך המים לניסוך היין, סיפור זה מקבל עומק רב. שיטת הצדוקים הייתה שיש לקבל את תורת ה' לפי הבנת השכל בלבד. לכן הם לא קיבלו את מסורת חז"ל.

האמת היא שדברי חז"ל, וכל הפוסקים אחריהם עד לפסקי השולחן-ערוך ושאר הספרים שנתקבלו בתפוצות ישראל, הם מסורת מדור לדור עד משה רבנו שקיבל מהקב"ה בסיני. אמנם מדובר בתורה שבעל-פה שעיקרה הוא הבנה והשגה, אבל גם בחלק זה של התורה הנמסר לכאורה להבנת האדם והשגתו העיקר הוא הביטול. דבר זה בא לידי ביטוי בכך שגם בתורה שבעל-פה ישנה מסורת של חז"ל ולא כל אחד יכול לחדש כהבנתו האישית. אמנם ישנם חידושי דינים רבים שהתחדשו במשך הדורות על-ידי עיונם ולימודם של חכמי ישראל במשך הדורות, אבל גם חידושים אלה מתחדשים באמצעות הלימוד והעיון מתוך ביטול למסורת המקובלת מדור לדור, ובהתאם לכללי התורה שניתנו למשה בסיני¹⁰. זהו תוכן דברי חז"ל¹¹, שכל מה תלמיד ותיק עתיד לחדש, הכול ניתן למשה בסיני: גם החידושים בתורה הם בהתאם לכללי התורה שנתן הקב"ה בסיני, ולכן הם חלק מתורת ה' שניתנה למשה בסיני¹².

על גישה זו חלקו הצדוקים. הם לא הסכימו להתבטלות זו כלפי המסורת של התורה, כלפי התורה שבעל-פה. לשיטתם, העיקר הוא הבנת השכל, ולכן מה שמובן בשכל האדם מתוך התורה שבכתב הוא המחייב, ואין צורך לבטל את ההבנה האישית ולקבל את מסורת חז"ל.

זהו התוכן הפנימי של מחלוקתם על ניסוך המים, למרות הסכמתם לניסוך היין: ניסוך היין, שעניינו הבנה והשגה, היה מקובל עליהם. זהו סדר העבודה הראוי; אולם ניסוך המים, שעניינו התבטלות שלמעלה מטעם ודעת, לא היה מקובל עליהם. זו לא עבודה הראויה למעלת האדם.

אימתי זקוקים לקבלת-עול?

ה. בפרטיות יותר, ישנו אופן בקבלת-עול שגם הצדוקים הסכימו אליו. הם לא התכחשו לעצם העניין של ניסוך המים. הם הודו בכך שלעתים יש צורך בציות ללא הבנה; אבל דבר זה שייך

10 ראה שמות רבה פמ"א, ו.

11 ראה מגילה יט, ב.

12 ראה לקוטי-שיחות חלק יט עמ' 253.

כאשר אדם משתית את כל הנהגתו רק על מציאותו והבנתו האישית, הוא עלול לנטות בצורה כזו או אחרת מדרך האמת ואין לדעת להיכן יגיע. אדם קרוב אצל עצמו, וכיוון שכך השוחד יכול לעוור את עיני שכלו. כאשר אדם מניח אפילו אצבע קטנה על עיניו, הוא לא רואה שום דבר שמחוץ ממנו

לקב"ה אלא מחמת ציווי השכל, והשימוש בבחינת "מים", קבלת-עול, הוא רק בנוגע לדברים שבהם האדם הוא בבחינת "רגל".

זו הסיבה הפנימית לכך שהכהן הצדוקי לא שפך את המים על הרצפה, אלא הוא ניסכם על-גבי רגליו. בכך התכוון לרמוז שניסוך המים שייך לבחינת רגל בלבד, אולם כאשר האדם הוא במצב של ראש - אין צורך בניסוך של מים. הכהן, שהוא במצב רוחני נעלה והוא מצוי במקדש ומשרת את ה', אינו זקוק לקבלת-עול; רק "רגלי העם", האנשים הפשוטים שאין להם את הזמן ללמוד ולהתבונן כראוי, הם הזקוקים לכך.

התבטלות ללא כל שיקול

ז. אבל שיטה זו אינה נכונה. החידוש של יהודי הוא בכך שהוא מבטל את עצמו לגמרי, ביטול אמיתי. יהודי נוהג כעבד המציית לפקודת המלך. העבד אינו עורך חישוב, שהואיל והאדון פיקח ממנו מסתמא יש טעם לצייווי, אף שהוא עצמו אינו מבין זאת. עבד יודע שהוא עבד וחובתו לציית, ואין זה נוגע כלל אם יש טעם לצייווי או לא. כך יהודי מקיים את ציווי הקב"ה, לא מפני שהוא סומך על עצמו ומפני ששכלו מבין שיש דברים שלמעלה מטעם, אלא הוא מתבטל לגמרי לקב"ה, מעל כל שיקול שכלי. בזה מתבטאת ההתקשרות העצמית של היהודי עם הקב"ה עצמו, כפי שהוא למעלה לגמרי מגדרי החכמה והשכל.

יתירה מזו: לא רק שהתקשרות הבנויה על השכל אינה מבטאת את מהותו של היהודי ואת הקשר המיוחד שלו עם הקב"ה, אלא ששיטה זו, הבונה את ההתנהגות אך ורק על השגת השכל, היא שיטה מעוותת שעלולה להביא לתוצאות חמורות.

כאשר אדם משתית את כל הנהגתו רק על מציאותו והבנתו האישית, הוא עלול לנטות בצורה כזו או אחרת מדרך האמת ואין לדעת להיכן יגיע. אדם קרוב אצל עצמו, וכיוון שכך השוחד יכול לעוור את עיני שכלו. כאשר אדם מניח אפילו אצבע קטנה על עיניו, הוא לא רואה שום דבר שמחוץ ממנו. וכפי שראינו בהיסטוריה, ובפרט בדור הקודם, שאומות

כמו איך נברא העולם, מהי מטרת בריאתו, מהם הטעמים לצייווי הבורא וכו' וכו' - השכל מבין שהוא בבחינת "רגל" לגביהם, והיחס כלפיהם צריך להיות מתוך גישה של אמונה וקבלת-עול¹⁴.

אפשר להמחיש זאת באמצעות משל: נתאר לעצמנו נער צעיר שיש לו מדריך נאמן המדריכו ומחנכו בכל צעדיו. הנער מבחין בחכמתו של מדריכו ובתבונה שבהוראותיו, והוא מכיר בתועלת שהמדריך נותן לו בהתפתחותו האישית. קורה לפעמים שהמדריך נותן לו הוראה מסויימת מבלי שיבאר לו את טעמו של הדבר, והנער אינו מצליח בשום אופן להבין את ההיגיון שבהוראה זו. כיצד יתייחס לזה הנער? אם הוא נער טיפש, מסקנתו תהא שהפעם המדריך טעה; אבל אם הוא נער פיקח, הוא יבין שכשם שבכל הוראותיו של המדריך היה היגיון ותועלת, מסתבר שגם בהוראה זו יש תבונה ותועלת עבורו, והסיבה שאינו מצליח להבין זאת היא מפני עומק טעמה של ההוראה, ואין זה פלא ששכלו של נער צעיר לא יכול להבין את מלוא עומק מחשבתו של מדריך מבוגר ממנו.

כך בנמשל, בעבודת האדם: יהודי פיקח, המתבונן בגדולת הבורא ותורתו, יגיע בעצמו להכרה ששכלו האנושי אינו מסוגל להבין את עומק גדולתו של הקב"ה, ובהכרח שיש דברים שלמעלה מהבנתו, ועליו לציית להוראות הבורא למרות שאינו מבין את טעמי ציווייו. אמנם גם בדרך זו מגיע האדם למסקנה המכריחה את התבטלותו, אבל סוף-כל-סוף ביטול זה מיוסד על המציאות שלו - השכל שלו מכריח שיש למעלה מהשכל.

הצד השווה שבכל אופנים אלה, הוא שנקודת-המוצא היא ההבנה האנושית, אלא שכתוצאה מההבנה מגיעים גם לקבלת-עול. זו קבלת-עול המיוסדת על הכרח שכלי, והיא אינה מבטאת ביטול מוחלט לקב"ה.

זו הייתה שיטתם של הצדוקים: אדם הוא שכלי וכל ענייניו צריכים להיות מיוסדים על השכל. גם האמונה והקבלת-עול אינם מחמת ביטול מוחלט

דבר זה בולט במיוחד לאור המובא בכתבי האריז"ל¹⁷, שלפני שיהודי מקיים מצוות קריאת שמע, שעניינה התבוננות באחדות ה', עליו לומר "הריני מקבל עלי מצוות עשה של שמע ישראל". עניין זה מבטא במובן מסויים עומק נעלה יותר בביטול של היהודי:

כאשר הביטול של יהודי לקב"ה מצטמצם לכך שהוא נכון לעשות במעשה ככל אשר יצווה, הביטול הוא רק בכוח העשייה שלו, אך לא חדר לשאר כוחות נפשו. ביטול אמיתי הוא, כאשר היהודי מבטל את כל-כולו לגמרי; כל כוחות נפשו, גם כוחותיו הנעלים כשכל ורגש, בטלים אל האדון הקב"ה בביטול שלמעלה מטעם ודעת. ואזי אין נפקא-מינה מהו ציווי האדון: בין אם הציווי הוא על עשייה, ובין אם הציווי הוא על לימוד והבנה או אהבה ויראה - העבד מקיים את הציווי בקבלת-עול. זהו הרמז בכך ש"רגמוהו כל העם באתרוגיהם". האתרוג כידוע מורה על הדרגה הנעלית שבבני-ישראל: יש בו גם טעם - תורה, וגם ריח - מצוות. אם-כן האתרוג מורה על אדם בעל כוחות נעלים, כחינת "ראש". ולכן רגמו את הצדוקי באתרוג: אנשי העם הראו לו שאצלם הגישה שונה בתכלית מכפי שזה אצל הצדוקים: אין זה שהשכל הוא היסוד להכול, וגם הקבלת-עול היא תוצאה של ההשגה השכלית, אלא בדיוק להפך - ההשגה השכלית היא תוצאה של ביטול וקבלת-עול מוחלטים. גם השכל, האתרוג, חדר בהרגשה של התבטלות לקב"ה, ולכן גם האתרוגים רגמו את הצדוקי.

זוהי השמחה האמיתית של ניסוך המים. שמחה זו נובעת מהתגלות מהותו של היהודי, הבאה לידי ביטוי בהתבטלות מוחלטת לקב"ה, התבטלות שלמעלה מטעם ודעת, החודרת בכל כוחות נפשו. על כך אומרים חז"ל, שמי שלא ראה שמחה זו לא ראה שמחה מימיו - הוא לא הגיע אל מהותו האמיתית. ומכלל לא אתה שומע הן: מי שראה שמחה זו ועורר בעצמו התבטלות מוחלטת לקב"ה, אזי הוא רואה שמחות אחרות גם כן. על-ידי ביטול מוחלט, גם העבודה בבחינת "יין" - עבודת ההבנה וההשגה - היא באופן נעלה יותר. היא קשורה לשמחת הנפש האמיתית הנובעת מההתקשרות העצומה למקורה, הקב"ה.

שדגלו בשכלתנות ומוסריות הגיעו בשכלם המעוות לשפל המדרגה של המוסריות האנושית.

כדי להבטיח את קיומן של המצוות שבין אדם לחברו והמצוות ההגיוניות, זהו רק כאשר ישנו הבסיס של האמונה בקב"ה וההתבטלות אליו. קיום הדיברות הראשונים "אנוכי ה' אלוהיך" ו"לא יהיה לך אלוהים אחרים" מבטיח את קיום הדיברות האחרונים - "לא תגנוב" ו"לא תרצח". כאשר יהודי מעורר בעצמו תכונה של קבלת-עול המושרשת בטבע נשמתו, ומבטל עצמו לגמרי לקב"ה וציווייו, אזי הוא יקיים כראוי גם את המצוות שבין אדם לחברו.

"רגמוהו כל העם באתרוגיהם"

ח. לאמיתו של דבר, לא רק היסוד הכללי של עבודת היהודי צריך להיות קבלת-עול וביטול לקב"ה, אלא גם העבודה בהכנת והשגת השכל עצמה צריכה להיות תוצאה של התבטלות לקב"ה. כאשר יהודי ניגש ללמוד ולהתבונן בגדולת ה' הוא עושה זאת לא מפני ששכלו רוצה לחקור ולהבין את הגדולה האלוהית, אלא מפני שישנו ציווי בתורה: "דע את אלוהי אביך"¹⁵. וכך גם בנוגע לתוצאה של ההתבוננות, שהיא התעוררות הרגשות שבלב לאהבת ה' וליראתו¹⁶, שגם הן מצוות-עשה של תורה וזוהי סיבת קיומן על-ידי היהודי.

הסיבה שבגללה הוא לומד, מבין ומתבונן, ואף משתדל לעורר בליבו רגש של אהבה לה', היא מפני ביטולו לקב"ה. הוא בטל בתכלית לקב"ה ועל-כן הוא מוכן לקיים כל מה שמצווים אותו. כאשר הקב"ה מצווהו לעשות מצווה מעשית, להניח תפילין או כל מצווה אחרת, הוא מקיים; ובדיוק באותה מידה, כשיש ציווי מהקב"ה ללמוד ולהבין, הוא משתדל ללמוד ולהבין. ומכיוון שיש ציווי בתורה "ואהבת את ה' אלוהיך", הוא גם משתדל לעורר את האהבה אליו יתברך.

ונמצא, שגם חלק ההבנה וההרגשה של יהודי אינו ביטוי של מציאותו האישית, אלא גם הוא נובע מהציווי האלוהי. אותה סיבה המביאה אותו לקיום מצווה מעשית כהנחת תפילין - מפני שכך ציווה ה' והוא עבדו - היא המביאתו לקיום מצוות הקשורות עם מציאותו ואישיותו, כהבנה ואהבה.

15 דברי הימים-א כח, ט.

16 כפי שכתב הרמב"ם בתחילת הלכות יסודי התורה (פרק ב הלכה ב): "והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו? בשעה שיתבונן במעשיו ובראיו הנפלאים... מיד הוא אוהב ומשבח".

17 ראה לקוטי-תורה דרושים ליום-הכיפורים דף סט, ג, ובמראי מקומות שם.

"התניא, כל ישראל מגדול שבגאונים עד הקטן שבקטנים לומדים בו, וכל אחד לפי ערכו יודע מה שיודע, ואין שום אחד יודע מאומה". (הרבי הרי"ץ)

מה התניא שלך?

ביאור תניא

הרב עדין אבן ישראל
(שטיינזלץ)

"ביאור תניא" פונה אל הקורא המשכיל בן דורנו. בחן מיוחד ובסגנון המשלב עמקנות ובהירות מקרב המחבר את רעיונות התניא לעולמו, ומאפשר לו לטעום מאורה של תורת החסידות ולחוש את הרוח שמאחורי אותיות התניא.



ספר של בינונים, שער היחוד והאמונה, אגרת התשובה

משיעורי הרב יואל כהן סדרה זו נכתבה לפי שיעורי הרב יואל כהן, הנודע בכוחו המיוחד בהסברת החסידות. הסדרה מיועדת לקורא התורני המבקש ללמוד את התניא תוך הבנה בהירה של המלך הדברים וקישור העניינים.



מהדורת היכל מנחם

המהדורה הקלאסית של ספר היסוד המפורסם, המכונה גם תורה שבכתב של חסידות חב"ד, שבו מבוארים בשיטתיות יסודות החסידות.



מהדורת פאר מקדושים

נוסח הספר מנוקד ומוגה, בפיסוק מלא, נפתחו כל ראשי-התיבות. כמו כן נוספו ציונים, מקורות והשוואות, כותרות צד, פנינים ומפתחות מפורטים.



תניא - חסידות מבוארת

חדש: תניא חלק ג'

הפירוש הנרחב והמפורט ביותר לספר התניא. הוכן ע"י מערכת "חסידות מבוארת" שקנתה לה שם בביאוריה למאמרי החסידות של בעל התניא. הפירוש הצמוד מקיף כל פרט ופרט בתניא, ואליו נוספים עיונים והרחבות רבות.



פרקים בתניא

מעיון הנדלר "פרקים בתניא" הוא ספר לימוד עצמי המסכם בקצרה ובבהירות פרקים מרכזיים בספר התניא בסגנון השווה לכל נפש.



חדש!

חדש!

הדרך הארוכה-קצרה

נתנאל ובת אל אפשטיין

קטעי קומיקס קצרים מלאי חן והומור הממחישים רעיונות מרכזיים בספר התניא.



חדש!



התניא שלי

חלק מרעיונותיו העמוקים של ספר התניא מעובדים ומוגשים לילדי ישראל.



חדש!

לנצח כל רגע מחדש

ד"ר יחיאל הררי שיחת נפש עם בעל התניא



חדש!

להבין את התניא

יהודה אדרי סיכום של ספר התניא הבנוי במתכונת של שאלות ותשובות, מיועד למי שמבקש לחזק את הבנתו בכל אחד מהרעיונות והמושגים שבתניא.

ועוד מאות ספרים ביריד החסידות תשע"ז

י"ט כסלו, בנייני האומה, ירושלים

מיטב הספרים | המהדורות המובחרות ביותר | מחיר אחיד: 4 ספרים ב-100 ש"ח!

תוכן פנימי בענייני מצוות סוכה והקהל

כשעוד היה נחבא אל הכלים, המצינע את גדולתו הכבירה בכל חלקי התורה, היה מתוועד הרבי בהוראת חמיו פעם בשנה עם תלמידי הישיבה. מעמדים אלו היו נביעה תורנית אדירה ללא הפסקה • ברשימותיו האישיות כתב הרבי לעצמו ראשי פרקים מאשר דיבר באותן הזדמנויות • דלינו מהן כמה פנינים לחג הסוכות, שנכתבו בסגנון המיוחד של הביאורים שאפיינו את חידושי תורתו באותו הזמן

הרב אליהו וולף

בשמחת בית השואבה, היתה בשנת תרצ"א בעיר ריגה, לטביה. רשימותיו של הרבי מהמדובר בהתוועדות זו יצאו לאור ב'רשימות', חוברות קטן-קיש; ההתוועדות של שנת תרצ"ב, אז שהה הרבי באוטבוצק שבפולין, יצאה לאור ב'רשימות' חוברת ז, והיא משתרעת על כ־70 עמודים; וההתוועדות של שנת תרצ"ג, שהתקיימה בעיר ריגה באולם הישיבה, יצאה לאור ב'רשימות' חוברת טו, וגם היא ארוכה כקודמתה.

הנושאים בהם הרבי עסק באותן התוועדויות חובקות את כל חלקי התורה, נגלה וחסידות, הלכה ואגדה, דרוש וסוד. די ברפרוף קל ברשימות אלו כדי להיווכח בהיקף ובעומק הבלתי־שגרתיים.

ואם בחסידות מבואר שחג הסוכות הוא עת הגילוי של האורות וההשפעות הרוחניים שבימי ראש השנה ויום הכיפורים הם בבחינת "בכסה", מכוסים ונעלמים, ו"ביום חגנו", בחג הסוכות, באים הם לידי גילוי - הרי על משקל זה אולי אפשר לומר, שחג הסוכות היה עת גילוי הנסתר, שבו גילה הרבי על־פי הוראתו של חמיו האדמו"ר הריי"צ טפח מהאוצר הבלום שהוא נושא בתוכו.

בכל השנים שבהן שהה הרבי באירופה, נחשפה דמותו הרוחנית רק לעתים רחוקות. כידוע, לרוב היה הרבי מעלים את עצמו מעין הבריות, וגם כאשר נוצר מגע בינו ובין הציבור, נותר הרבי נחבא אל הכלים ובהצנע לכת בתכלית.

אמנם, לאחר שחמיו האדמו"ר הריי"צ ביקש ממנו לעשות זאת, הנה בימי שמחת בית השואבה עת שהה במחיצת חותנו, היה מתוועד עם תלמידי הישיבה לפי דרכו המיוחדת. בפעמים הספורות שבהן התוועד עם התלמידים - נחשף לפתע חרך צר, שבאמצעותו זכה הציבור להכיר במעט את היקף גדולתו התורנית המופלאה של הרבי.

ידוע לנו על לפחות שלוש הזדמנויות בהן הרבי התוועד עם תלמידי הישיבה ואנ"ש באותם ימים - והרבי אף העלה לעצמו על הכתב את ראשי הפרקים מהדברים שדיבר אז. אחרי ג' בתמוז, כאשר נמצאו במגירת שולחנו הטוהר המחברות ובהן הרשימות שכתב לעצמו בשנים ההן, בנגלה, בקבלה, בדרש ובחסידות - התגלו במסגרתן גם ראשי הפרקים הנ"ל.

ההתוועדות הפומבית הראשונה של הרבי

מפיק מרגליות. בין השאר הוא ביאר אז בהרחבה חן ודעת את מאמרו של חותנו כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ שנאמר במוצאי יום הכיפורים הפותח בפסוק 'ויגד לך תעלומות חכמה'."

גם על התוועדות שמחת בית השואבה של הרבי בשנה שאחריה, בשנת תרצ"ב, אז שהה הרבי הריי"צ באוטבוצק שבפולין, העירו אנשים שנכחו שם: "היתה זו התוועדות מיוחדת במינה שנמשכה שעות ארוכות (מהשעה השמינית בערב ועד השעה השביעית בבוקר), כאשר כל הנוכחים משתאים מגודל הפלאת בקיאותו וגאונותו של כ"ק אדמו"ר בכל חלקי התורה, נגלה ונסתר, הלכה ואגדה, הוראות בעבודת ה' וכו', אשר טפח ממנה נתגלה לפנייהם במהלך ההתוועדות".

על ההתוועדות הראשונה, שהתקיימה בימי חג הסוכות תרצ"א, סיפר החסיד רבי מאיר בליזנסקי, שהתגורר אז בפולין והשתתף בהתוועדות ההיא:

"הרבי היה שקט ומופנם מאוד. מאז חתונתו השתוקקו אנ"ש והתמימים לשמוע אותו מתוועד, הבחינו שהוא משהו מיוחד.

"באותו חודש תשרי שהיתי בריגא (כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ היה אז בריגא), ובאחד מלילות חג הסוכות התפרסם כי הרבי ("הרמ"ש" - כפי שהרבי כונה אז) יתוועד לרגל שמחת בית השואבה. הידיעה התפשטה במהירות וגרמה לשמחה רבה בין אנ"ש והתמימים.

"בחוף שרר קור אדיר, אך הרבי ישב שעות ארוכות והתוועד בטוב טעם, והכל ראו כי הוא פה

להקיף את כל מבנה האישיות באור ה'

אחד הדברים המאפיינים יותר מכל את מצוות הסוכה היא העובדה שהסוכה מקיפה את האדם כולו, מראשו ועד רגלו. בכך מתייחדת מצווה זו ממצוות אחרות, שעניינן בדרך כלל מעשה מסויים באבר מסויים, כהנחת תפילין על היד ועל הראש.

ממבט שטחי, הרי ייחודיות זו אינה אלא פרט חיצוני: הסוכה היא זכר לענני הכבוד שסוככו על בני ישראל בצאתם ממצרים, והביטוי החיצוני של סיכוך זה הוא בהיותו מקיף את גופו של המסוכך מכל צד ופינה.

אולם על-פי תורת החסידות בכל פרט "חיצוני" מקופלים עניינים עמוקים ופנימיים בעבודת ה', ובוודאי בדבר שהוא בולט כל-כך.

בהתוועדות בשנת תרצ"א עמד הרבי על ביאור נקודה זו, כשהוא מסביר כיצד על-פי פנימיות העניינים הסוכה מקיפה את כל פרטיו הרוחניים של האדם, את המבנה הרוחני שלו כולו:

לפי פנימיות התורה, המבנה הנפשי של האדם מורכב מן הפריטים הבאים:

- הרצון.
- התבונה (חכמה ובינה).
- העולם הרגשי (שבע המידות).
- החלק האופרטיבי-המעשי, שבנוי משלושת ה"לבושים": מחשבה, דיבור ומעשה.

והנה, כאשר מתבוננים בדבר רואים שבפריטים שעל-פי ההלכה הסוכה צריכה להיבנות מהם ובהתאם להם, משתקף מבנה האישיות של האדם, ומזה אפשר ללמוד על המהות הפנימית של מצוות הסוכה, וכדלהלן.

רצון: כידוע, גובהה של הסוכה יכול להיות עד עשרים אמה². אדמו"ר הזקן מלמד, שהאות כ' רומזת לבחינת ה"כתר" - ראשית מפני שהאות כ' היא תחילת המילה כתר, ועוד זאת שהגימטריא של המילה "עשרים" עולה בחשבון המילה "כתר"³. ובחינת הכתר היא כנגד כוח הרצון שבאדם.

שכל: למילה סוכה יש שתי משמעויות. סוכה מלשון ראייה, כדברי הגמרא על השם 'יסכה' שהוא מלשון "שהכל סוכין ביפיה"⁴; וגם סוכה מלשון שמיעה, כדברי הפסוק "הסכת ושמע ישראל"⁵.

המושגים ראייה ושמיעה מבטאים שני אופנים, שתי רמות, של הבנה אלוקית⁶.

הראייה מספקת רמה גבוהה יותר של התאמתו מאשר שמיעה. כאשר אדם רואה בעיניים אירוע מסוים, שום סברא שכלית או קושיא חזקה אינם יכולים לערער אצלו את תוקף וודאותו בעובדת קיומו של אותו אירוע אשר ראה בעיניו.

גם העיבוד השכלי בנוי משתי הצורות הללו: יש "ראייה שכלית", כלומר השגה של הדברים באופן שהאדם כביכול רואה אותם בעיני רוחו, ויש

2 סוכה ב, א.
3 לקוטי תורה שיר השירים לה, ג.
4 מגילה יד, א.
5 דברים כז, ט.
6 ראה לקוטי שיחות חלק ו עמ' 121.

הגובה המינימלי של הסוכה הוא עשרה טפחים, כך שהחלל המינימלי של הסוכה הוא ת"ץ, 490 טפחים (7X7X10). עובדה זו רומזת לכך שכשהאדם נמצא כולו בחלל הסוכה שגודלה הוא בגימטריא "תמים", אזי הוא במצב

שיש לו את הכוחות להיות בבחינת "תמים תהיה עם ה' אלוקיך".

כשהאדם נמצא כולו בחלל הסוכה שגודלה הוא בגימטריא "תמים", אזי הוא במצב שיש לו את הכוחות להיות בבחינת "תמים תהיה עם ה' אלוקיך"

למסתור מזרם וממטר

בהמשך הדברים, לאחר הסבר מהותם של ארבעת המינים, עומד הרבי על סגולה נוספת של הסוכה, כמצווה המקיפה וכוללת את כל קומת האדם:

על הסוכה אומר הנביא ישעיה "וסוכה תהיה... ולמסתור מזרם וממטר"¹⁰, וכדברי התוספות¹¹ שמפסוק זה למדו את דיני הסוכה. משמעות הדברים היא, שכוחה המקיף של הסוכה שומר ומגן על האדם מכל סוג של חטא.

כיצד? ובכן, החטאים כולם שייכים לאחת משתי הקטגוריות - או שהעבירה על רצון ה' היא מסוג של "בל תוסיף", דהיינו הוספת ומתן חשיבות לאיזה ערך שהוא מחוץ לרצון ומצוות ה'; או מסוג של "בל תגרע", דהיינו לא לקיים איזו ממצוות ה'. והסוכה מגנה על האדם הן מ"בל תוסיף" והן מ"בל תגרע".

כללות המצוות החיוביות שאדם נדרש לקיים מספן הוא רמ"ח מצוות עשה. ובוה הסוכה היא "למסתור מזרם וממטר" - היא מגנה על האדם מ"זרם", שהוא אחד פחות מרמ"ח. על-ידי שהאדם נכנס ומקיף את מלוא הצדדים באישיותו באור אלוקי, בזה הוא יכול להישמר אפילו ממצב של "זרם", כלומר שחסרה לו אפילו מצווה אחת שהוא נמנע מלקיימה. מצב של "זרם" הוא אפוא עבירה על הרצון האלוקי ששייכת לקטגוריה של "בל תגרע", והסוכה מגנה עליו ממצב כזה; אבל הסוכה היא גם "למסתור ממטר", שהוא אחד יותר מרמ"ח,

"שמיעה שכלית" שבה האדם אמנם מבין את הדברים, אפשר אפילו מבין היטב, אבל עדיין הוא לא "רואה" אותם.

כך הוא גם בעבודת ה', באמונה ובהשגת אלקות. "יש בחינות שמשגיג אותם הדק היטב עד שנתאמת אצלו כאילו

רואה ממש - ראייה. ויש בחינות שלא נתאמתו עדיין כל כך אצלו, ואינם אלא כמו עניין ששמע אודותו - שמיעה".

מדות: רוחבה של הסוכה צריך להיות לפחות שבעה טפחים על שבעה טפחים⁷. פרט זה מרמז על שבע המדות כפי שהן כלולות כל אחת משבע המדות האחרות (חסד שבחסד, גבורה שבחסד וכו'). **לבושים:** המבנה של הסוכה עצמו צריך לכלול שתי דפנות כהלכתן, ודופן שלישית שדי לה בטפח⁸ והיא צריכה להיות נפרדת משתי הדפנות האחרות⁹, בדומה לתבנית האות ה'.

צורה מינימלית זו של דפנות הסוכה מסמלת את לבושי המחשבה והדיבור הצריכים מצד טבעם להיות מחוברים זה לזה, כי מה שהאדם חושב את זאת הוא מדבר, ולעומת זאת, לבוש המעשה שהוא לבוש גשמי הריהו נפרד מהאדם.



ההקבלה הזאת בין המרכיבים במבנה הנפשי של האדם לבין המרכיבים של הסוכה על-פי פרטי ההלכה, מלמדת על משמעותה הפנימית של מצוות הסוכה: עניינה של המצווה הוא שהאדם על כל מרכיבי אישיותו הפנימיים: הרצון, השכל, המדות ושלוש הלבושים, נכנס אל תוך הסוכה, אל תוך העולם של הקדושה - "בצל חמדתי וישבתי" - ועד כדי כך שחיינו נעשים באופן כזה שהוא מוקף כולו בקדושה מכל צד ופינה.

ונקודה פנימית זו באה לידי ביטוי בעוד פרט נוסף שיש בהלכות סוכה, המתקשר באופן נפלא עם העניין הפנימי שבה המבואר לעיל:

7 כך עולה מדברי רש"י סוכה טז, א. רמב"ם הלכות סוכה פ"ה ה"ט. טוש"ע או"ח סתר"ה.
8 סוכה ו, ב.
9 שם ז, א בפירוש רש"י. רמב"ם הלכות סוכה פ"ד ה"ב. טוש"ע או"ח סתר"ל ס"ב.

10 ד, ו.

11 סוכה ו, ב. אם כי הרבי מעיר, שצ"ע מסוכה ב' רע"ב, שפסוק זה "ההוא לימות המשיח", ואם כן כיצד ניתן ללמוד ממנו למצוות סוכה.

יחידת זמן חדשה, כוח אלוך חדש

כשבאים לעסוק ב"תקופה חדשה" יש לעמוד קודם על מושג הזמן בכלל, שהוא מורכב מכללים ופרטים: החל מהפרט הקטן ביותר של "רגע כמימריה", ועד לכלל הגדול ביותר של "נו"ן אלפים יובלות". אבל פרק הזמן המורגש ביותר בתדירותו ובאינטנסיביות שלו כפרק חדש, הוא היקף שבעת ימי השבוע. בכל שבוע מחדש אומרים "היום יום ראשון בשבת", למרות שכבר עברו שבתות רבות מאז בריאת העולם ועד היום.

וכפי שהדבר הוא בימים, שאחרי שבעה ימים מתחיל מחזור חדש, כך הוא גם בשנים: יחידת זמן של שבע שנים הריהי תקופה כשלעצמה, ואחריה מתחילה תקופה חדשה. על-פי פנימיות, שש השנים הראשונות במחזור של שמיטה הן

כנגד שש המדות ושנת השמיטה היא כנגד ספירת המלכות, ובכך נחתם מחזור של שבע שנים. שנת השמיטה, שהיא כנגד ספירת המלכות, מסמלת את קבלת עול מלכותו של הקב"ה, וכדברי הגמרא¹³ המבארת את טעם המצווה הזו: "זרעו שש והשמיטו שבע, כדי שתדעו שהארץ שלי". ורש"י מבאר שם: "ולא ירום לבבכם בשבח ארצכם, ותשכחו עול מלכותו".

בשנת השמיטה ספירת המלכות מתעלית ומתקדשת, ומסיבה זו גם אסור להוציא ולהוריד את פירות שביעית מארץ ישראל, המסמלת את ספירת המלכות, לחוץ לארץ, כי זהו היפך תוכן העלייה של ספירת המלכות.

ולאחר השלימות של עבודת שבע השנים הקודמות, אשר התעלו והתקדשו בשנת השמיטה, מתחיל במוצאי שנה זו מחזור של זמן חדש, של פעולה חדשה. דווקא מתוך עלייתה של ספירת המלכות, המסמלת קבלת עול מלכות שמיים, יכולים אנו לקבל מלמעלה כוח עבור קבלת עול מלכות שמים מחדשת, שהיא ראשית ותחילת

והן העבירות שבאות כתוצאה של "בל תוסיף", של מתן איזה שהוא ערך וחשיבות למה שהוא מחוץ לרצון ה'.

מהותה של מצוות הקהל

שנת תרצ"ב הייתה כמו שנה זו, שנת הקהל, השנה שאחרי שנת השמיטה. חטיבה נכבדה מנושאי ההתוועדות שקיים הרבי עם תלמידי הישיבה בשנה ההיא, עסקה בתוכנה של מצוות הקהל ופרטיה, וכהסתעפות מנושא זה דן הרבי גם באריכות רבה על מהות תפקידו של המלך בישראל, כשעל יסוד הביאור במהותו של המלך ביאר דינים וסיפורים שונים בחז"ל הנראים סותרים לכאורה זה את זה. אמנם סוגיית המלך חורגת מן המסגרת הנוכחית, אך ננסה לגעת מעט בביאורו של הרבי במהותה של מצוות הקהל¹².

תוכנה של מצוות

הקהל הוא שבמוצאי יום טוב הראשון של חג הסוכות, בשנה החדשה שאחרי שנת השמיטה, היו מתאספים כל ישראל אנשים נשים וטף אל העזרה, והמלך היה קורא באוזניהם בספר משנה תורה, הוא ספר דברים, מתחילת הספר עד פרשת שמע ישראל. לאחר מכן היה קורא את פרשת והיה אם שמוע, מדרג אל פרשת "עשר תעשר", פרשת "כי תכלה לעשר" ועד סוף הספר.

הרבי עומד על כך שכל הפרטים הללו שביסוד מצוות הקהל - מועדה: במוצאי שנת השמיטה; היקף המחוייבים בה: העם כולו - אנשים נשים וטף (למרות שעל-דרך הרגיל נשים פטורות ממצוות שהזמן גרמן והטף אינם בני-חוב כולל); שהקורא בתורה הוא המלך; והקריאה היא דווקא במשנה תורה, ובמשנה תורה גופא קוראים דווקא פרשיות אלו - כל הפרטים הללו כולם נובעים מנקודה אחת, מרעיון מרכזי אחד.

הנקודה היא, שכיון שעומדים בפתחה של תקופה חדשה, יש לקבל מחדש עול מלכות שמים.

"מאה" - הספירה האחרונה כאשר עשר הספירות כלולות כל אחת מעשר.

"עשירית" - הספירה העשירית של כלל עשר הספירות (הכוללות "מוחין" ו"מידות").

"שביעית" - השביעית משבע המידות.

"רביעית" - הרגל הרביעית במרכבה, המסמלת את ספירת המלכות.

וכיון שבשנת השמיטה הייתה עליית ספירת המלכות ויש בזה פתח חלילה לשכחה על דין המעשרות, לכן קוראים בתורה "עשר תעשר" ו"כי תכלה לעשר", כדי לעורר את כל עם ישראל מחדש על קבלת עול מלכותו יתברך.

והקורא בתורה הוא דווקא המלך, כי כל מהותו של המלך היא שבאמצעותו עם ישראל יהיו בטלים אל הקב"ה. תפקיד המלך הוא כדברי הפסוק "שום תשים עליך מלך"¹⁷ וביארו חז"ל¹⁸ "שתהא אימתו עליך". ולכן התכונה העיקרית נדרשת מהמלך היא יראת שמים, כי זה תפקידו ומהותו. וזהו ביאור דברי הגמרא¹⁹ "אף על פי ששמעון בני חכם, גמליאל בני נשיא", כי אף שהוא אינו ממלא מקום אבותיו בחכמה, הוא ממלא את מקומם ביראת חטא שזהו העיקר במלוכה, וכך גם נפסק להלכה בהלכות מלכים ברמב"ם²⁰.

ובזה יובן דיוק לשונו של הרמב"ם אודות מלך ישראל²¹: "כדרך שחלק לו הכתוב הכבוד הגדול וחייב הכל בכבודו, כך ציווהו להיות לבו בקרבו שפל וחלל, שנאמר ולבי חלל בקרבי". לכאורה הלשון "כדרך... כך" צריכה ביאור: הלא מתאים היה יותר לכתוב "למרות שחלק לו הכתוב הכבוד... מכל מקום ציווהו להיות לבו...!"

ברם, על-פי יסוד הדברים לעיל, שבעצם מהות תפקיד המלוכה היא הביטול של המלך אל הקב"ה ושעל-ידי ביטול העם אליו הם בטלים אל הקב"ה - הלשון עולה יפה, כי שני הדברים נובעים מאותה נקודה: "כדרך שחלק לו הכתוב הכבוד... כך ציווהו להיות לבו בקרבו שפל וחלל" - מטרת שניהם נובעת מיסוד אחד - הביטול אל הקב"ה²².

העבודה החדשה¹⁴ בשבע השנים הבאות. זהו תפקידה של מצוות הקהל, ולכן זמנה מצוין בתורה במלים "מקץ שבע שנים", אף שמדובר למעשה בשנה הראשונה של המחזור החדש - מפני שהיא יונקת את כוחה מן השמיטה שקדמה לה.

על-פי יסוד זה נבין גם את פרטיה של מצוות הקהל המפורטים למעלה:

עניינה של התכנסות כלל עם ישראל לשמוע את קריאת התורה מפי המלך בתחילת יחידת הזמן של העבודה החדשה, הוא לקבל את אותה נתינת כוח של קבלת עול מלכות שמים המחודשת: "הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך, למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלקיכם ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת".

וכיוון שבהקהל מעניקים את הכח על ראשית העבודה, ממילא מובן שזוהי מצווה שכל עם ישראל מצווים ליטול בה חלק, גם נשים שבדרך כלל פטורות ממצוות שהזמן גרמן, וגם טף הפטורים ממצוות.

מסיבה זו הקריאה של הקהל היא בספר משנה תורה דווקא, השייך לספירת המלכות¹⁵, ובספר דברים גופא קוראים את הפרשיות המבטאות במיוחד את ספירת המלכות וקבלת עול מלכות שמים:

בתלמוד ירושלמי נאמר¹⁶ שהטעם לקריאת פרשיות המעשרות בהקהל, הוא "שלא לשכח את המעשרות" - כיון בשנת השמיטה לא נהגו במעשרות, ויש חשש שמא ישכחו את המצווה הזו, לכן מזכירים אודותיה באמצעות קריאת התורה. המובן הפנימי של "שלא לשכח את המעשרות", הוא שלא לשכוח את מלכותו של הקב"ה, את ספירת המלכות.

1. "מעשר" - הוא העשירי, החלק האחרון, ודווקא הוא נעשה קדוש יותר משאר תשעת החלקים האחרים. כך גם ספירת המלכות היא הספירה האחרונה, העשירית, אך היא מתעלית מעל כל הספירות שקדמו לה, וכמובא בקבלה, ששורשה הוא נעלה מאוד.

2. גם המילה "מעשר" מסמלת את ספירת המלכות בכך שהיא ראשי תיבות של המספרים "מאה", "עשירית", "שביעית", "רביעית". מספרים המסמלים בתורת הקבלה את ספירת המלכות באופנים שונים:

14 ראה תניא רפמ"א.

15 לקוטי תורה במדבר יז, ג.

16 סוטה, סוף פ"ז.

17 שופטים יז, טו.

18 סוטה מא, ב.

19 כתובות קג, ב, ובפירש"י.

20 הלכות מלכים פ"ב ה"ו.

21 שם.

22 על יסוד הסבר זה, ממשיך הרבי ומבאר באריכות רבה מאמרי חז"ל ורבותינו בגמרא ובשיטת התוספות בדיני המלך בקיום המצוות, אבל הדברים חורגים מן המסגרת.

"הקהל" בזמן הזה

התורה היא נצחית בכל זמן ובכל מקום. אף שכמה וכמה ממצוות התורה תלויות בזמן ובמקום, ככהנים ובלוויים ובבית-המקדש ובתנאים נוספים, הרי תוכן המצוות ברוחניות בנפש האדם קיים בכל זמן ובכל מקום.

כל המצוות כלולות ממחשבה דיבור ומעשה, ולכן, גם בזמן שאי-אפשר לקיים את מצות הקרבנות במעשה, אפשר לקיים את המצוה במחשבה על-ידי עבודת התפילה, עבודה שכלב, שאותה תיקנו חכמים כנגד הקרבנות; וכן בדיבור - על-ידי לימוד הלכות הקרבנות, כמו שאמרו חז"ל: "כל העוסק בתורת עולה, כאילו הקריב עולה".

ולכן, אף-על-פי שמאז חורבן בית המקדש - עד לבניינו במהרה בימינו - אין נוהגת מצות הקהל, תוכנה הרוחני הפנימי הוא בעל משמעות לכל הזמנים ולכל המקומות.

המשמעות וההוראה שבמצות הקהל לכל אחד ואחת מאתנו:

יש לנצל את ימי ההתעוררות של חודש תשרי, לשם הקהלת יהודים - אנשים, נשים וטף עד לתינוקות רכים במקום קדוש, באוירה קדושה - ולנצל הזדמנות זו למטרה, שהיא יסודה של מצות הקהל: למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלקיכם, ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת.

במיוחד זו חובתו המיוחדת של מי שהוא "מלך", גדול בסביבתו: רב בקהלתו, מחנך בכתתו, אב במשפחתו - להשמיע את דבר התורה והמצוות בחוגו, בחוזק וברצינות, במידה שתיצור רושם עמוק והשפעה לטווח ארוך על השומעים, ובמידה שהדבר יורגש לא רק במשך חודש תשרי ולא רק במשך כל השנה, כי אם במשך כל שבע השנים, ממעמד "הקהל" למשנהו - השפעה שתבטא בחיי יום-יום, בהתנהגות על-פי התורה ומצוות ביראת שמים.

(מדברי הרבי זי"ע על שנת הקהל,

שיחות חודש תשרי תשמ"ח)

בזמן שבית המקדש
היה קיים, היו
מקהילים במוצאי
השמיטה את כל
היהודים, "הקהל
את העם האנשים
והנשים והטף",
בבית המקדש,
והמלך היה קורא
באוזניהם פרשיות
מן התורה, כדי
לזרזם במצוות
ולחזק ידיהם יותר
"ליראה את השם"



מהי העבודה הרוחנית של חג הסוכות?

מנחם מענדל ברונפמן
משוחח עם הגאון הרב יוסף
צבי סגל, ראש בית המדרש
להוראה ולדיינות "צמח צדק"
שבירושלים העתיקה ת"ו

חודש תשרי מתייחד בכך שהוא מלא כולו מתחילתו ועד סופו במועדים, וכפי שחז"ל אכן מכנים אותו חודש "המשובע בכל" – "שופר בתוכו, כיפור בתוכו, סוכה בתוכו, ערבה בתוכו" (ילקוט שמעוני רמז תרמ"ה). אולם בכל זאת יש משהו מוזר בקשר שבין המועדים הללו, כי ממבט ראשון נדמה הדבר כאילו החודש מחולק לשתי חטיבות שלא נראה כי קיים ביניהן קשר כלשהו – חטיבה אחת היא חטיבת הימים הנוראים: ראש השנה, עשרת ימי תשובה ויום הכיפורים; והחטיבה השנייה היא "ימי השמחה" של חג הסוכות, שמחת בית השואבה ושמחת תורה. מצד שני, סביר להניח שהעובדה ששתי חטיבות אלו באות זו אחר זו בסמיכות אינה מעידה על "קשר של שכנות" בלבד, שכנות אקראית ללא סיבה, אלא היא מעידה גם על קשר עמוק יותר. אם הנחה זו נכונה, כי אז השאלה המתבקשת היא מה מחבר בין שני החלקים הללו של החודש, הנראים כה רחוקים וכה לא קשורים זה לזה?

הנחה זו לפיה קיים חוט שני השזור בין כלל מועדי תשרי, הריהי מיוסדת על דברי חז"ל המצביעים על כך בצורה ברורה למדי.

על הפסוק בתהילים "שובע שמחות את פניך נעימות בימינך נצח" נאמר במדרש (במדבר רבה פ"ל): "שובע אל תהי קורא כן אלא שבע שמחות אלו שבע מצות שבחג, ואלו הן: ד' מינין שבלולב וסוכה, [קרבן] חגיגה ושמחה [קרבן] שלמים לשמחה. מהו נעימות בימינך נצח? א"ר אבין משל לשנים שנכנסו אצל הדיין ולית אנן ידעין מאן הוא נוצח אלא מאן דנסב באיין בידה אנן

"ושמחת בחגך והיית אך שמח", "ושמחתם לפני ה' אלקיכם".

מובא על כך בילקוט שמעוני (אמור רמז תרנ"ד): "בחג אתה מוצא שלוש שמחות. כתיב: 'ושמחת בחגך', 'והיית אך שמח', 'ושמחת לפני ה' אלקיכם שבעת ימים', אבל בפסח אין אתה מוצא שכתוב בו אפילו שמחה אחת, מדוע? - אתה מוצא שבפסח התבואה נידונית, ואין אדם יודע אם עושה השנה תבואה אם לא, לפיכך אין כתוב שם שמחה. וכן אתה מוצא שאין כתוב בעצרת (שבועות) אלא שמחה אחת, דכתיב 'ועשית חג שבועות לה' אלוך ושמחת אתה וביתך'. ולמה כתוב בה שמחה אחת? מפני שהתבואה נכנסת בפנים. ומה טעם אין כתוב שם שתי שמחות? לפי שפירות האילן נידונין. אבל בחג הסוכות כתיב שלוש שמחות משום שנטלו הנפשות חרות ביום הכיפורים ועוד שהתבואה ופירות האילן בפנים".

כלומר, בזמן האביב התבואה נידונית ואין אדם יודע אם עושה השנה תבואה אם אינה עושה, לפיכך אין כתוב שם שמחה. בהגיע שבועות שהוא חג הקציר והתבואה כבר בשלה וקצורה, אז מתחילה השמחה. אבל השמחה עדיין אינה מושלמת, מאחר שהתבואה עדיין נמצאת בשדה ואינה אסופה. אבל בסוכות הוא "חג האסיף" - "באספך את מעשיך מן השדה", שאז אוספים את התבואות מן השדה ומביאים אותן לגרנות ולבתים, ויבול הארץ מוכן ומזומן ליהנות ממנו, ודבר זה מעורר את השמחה בשלימותה.

כאשר האדם מגיע הביתה, אחרי העמל הרב בכל מחצית השנה ויותר הקודמת, והוא רואה לפניו את התבואה הרבה ניצבת עמרים עמרים - הוא מתמלא ברינה פנימית, לכו מתרחב. אלו הם הרגעים השמחים ביותר בשנה עבורו.

על-פי מבט פנימי יותר, הקישור שהתורה מקשרת בין שמחת שלושת הרגלים לבין שלבי תהליך גידולה של תבואת הארץ מראשית צמיחתה עד לקיבוצה בגורן - יש בו רמז לעניינה של התבואה כפי שהוא מן ההיבט הרוחני: התורה והמצוות, שהתורה נקראת בשם תבואה ולחם ו"מאי פירות - מצוות".

הרבי זי"ע מסביר את העניין ברוחב ובעומק (לקוטי שיחות חכ"ט עמ' 232). נקודת ההסבר היא, שכמו שבצמיחת התבואה בגשמיית יש שלוש נקודות זמן שונות של התפתחות - האביב, הקציר

ידעין שהוא נצוחיית | ואין אנו יודעים מי ניצח? אלא מי שנושא שרביט בידו בצאתו לפני הדיין, אנו יודעים שהוא המנצח, כך ישראל ואומות העולם באים ומקטרגים לפני הקב"ה בר"ה ולית אנן ידעין מאן ניצח, אלא במה שיושאל יוצאין מלפני הקב"ה ולולביהן ואתרוגיהן בידן אנו יודעין דישראל אינון נצוחיית".

הרי, שחג הסוכות בא בהמשך ישיר לראש השנה ויום הכיפורים, ויתירה מזו, אופן ההנהגה של חג הסוכות הוא תוצאה ישירה של הימים הנוראים. בתורת החסידות מוסבר על כך, שבעצם, לימים הנוראים ולימי השמחה בחודש תשרי יש מהות אחת: התגלות הקשר העצמי בין הקב"ה ליהודי, אלא שבימים נוראים הגילוי הזה מתעורר בהעלם, "בכסה", על-ידי העבודה בהתעוררות של תשובה ובקו המרירות; ואילו על-ידי השמחה של חג הסוכות, שמחת בית השואבה ושמחת תורה - הקשר העצמי הזה בא לידי גילוי בפועל.

יום כיפור הוא היום שבו ניתנו הלוחות האחרונים לאחר שנתרצה הקב"ה לישראל "בשמחה ובלב שלם" (דברי רש"י בפרשת תשא לג, יא); יום כיפור הוא היום שבו נמחלים עוונותיהם של ישראל, יום של סליחה וכפרה. זהו כמובן עניין שיש בו שמחה, אולם למרות זאת הדגש העיקרי ביום זה מושם על המחילה והכפרה עצמן. ואילו בחג הסוכות עיקר הדגש הוא על השמחה - על אותו קשר עצמי שבין היהודי לקב"ה שמעל כל שיקול וחשבון, אותו קשר שמביא לנו גם את המחילה והסליחה ואת הניצחון בדין וגם את שלימות מתן התורה - במתן הלוחות השניים.

ומעניין, שאדמו"ר הזקן ואדמו"ר הצמח צדק מתבטאים בקשר לשבעת חג הסוכות שהם כשבעת ימי ה"שבע ברכות" שלאחר "יום חתונתו" של הקב"ה עם כנסת ישראל ביום הכיפורים.

"באספך את מעשיך מן השדה"

מדוע באמת חג הסוכות דווקא מוגדר על-ידי אנשי כנסת הגדולה כ"זמן שמחתנו"; במה הוא מתייחד יותר משאר החגים שגם בנוגע אליהם נאמר "מועדים לשמחה"?

ראשית כל, ייחוד זה בא לביטוי כבר בתורה - בסוכות נצטוונו שלוש פעמים על השמחה

המפתח להסבר של הקשר המיוחד בין חג הסוכות לבין השמחה מצוי באותו יסוד בביאורו של הרבי שהבאנו לעיל, על-פיו המהות הפנימית של חג הסוכות היא להכניס את חיי התורה והמצוות בתוך חיי היום-יום והפנמתם בתוך עולמו של האדם.

ודומני, שגרעין הרעיון מצוי כבר בדברי ספר החינוך (מצווה שכ"ד), שאומר בקשר לשמחת חג הסוכות את המילים הבאות: "בהיות השמחה מושכת החומר הרבה ומשכחת ממנו יראת אלוקים בעת ההיא, ציונו ה' לקחת בדינו דברים המזכירים אותנו כי כל שמחת לבנו - לשמו ולכבודו. והיה מרצונו להיות המזכיר 'מין המשמח' כמו שהעת עת שמחה, וידוע מצד הטבע כי ארבעת המינים כולם משמחי לב רואיהם".

אם נרחיב מעט את הדברים, מה שאומר בעל החינוך הוא שבאופן טבעי הזמן של סוכות הוא זמן שמח. הזמן שבו נאספת התבואה הוא כאמור לעיל זמן משמח מאוד עבור האדם. הייחוד במצוות השמחה המיוחדת דווקא לסוכות הוא בכך שהיא נוטלת את השמחה הטבעית ומתעלת אותה לשמחה של מצווה, לשמחה לצורך גבוה. ולכן מצווים אנו ליטול ארבעת המינים "שידוע מצד הטבע" שהם משמחים - ואת השמחה הטבעית-הארצית הזאת הופכים ומעלים להיות שמחה בה' אלוקים, שמחה של מצווה.

אם נעמיק בהסבר זה שמגולם במילים המעטות של ספר החינוך, הרי שנמצא פה נקודה עמוקה מאוד. כאמור לעיל, המהות המיוחדת את חג הסוכות היא עובדת היותו החג שבו בא לביטוי הקיום המעשי של המצוות; קבלת התורה והמצוות לא רק במחשבה ובדיבור - שהם הלושבים הרוחניים יותר של האדם, אלא גם להביאם בפועל בכוח המעשה ובחיי המעשה, בחיי היום-יום.

וזהו אפוא גם פשר השמחה של חג הסוכות ואופן ביטוייה. בתמצית, העניין הוא לקחת את השמחה היומיומית שיש לנו בחיי עולם המעשה - כמו הנאת הדירה והאכילה ("תשבו כעין תדורו"), שמחת איסוף התבואה בעידן החקלאי ובמקבילותיהן בעידן התעשייתי של ימינו - ולהפוך אותן מהנאה ושמחה של צורך עצמי וגשמי להנאה ושמחה של מצווה, לשם שמיים.

ומעניין מאוד:

על-פי נגלה, הגדר של "ושמחת" בזמן שבית המקדש היה קיים הוא בקרבן שלמים שמקריבים

והאסיף - כן הוא בצמיחת התבואה הרוחנית בחיי עם ישראל:

חג המצות - זמן יציאת מצרים, מציין את שלב הצמיחה, את נקודה ההתחלה והיסוד של עבודת ה' - עניין האמונה ("וירא ישראל... ויאמינו", והמצות נקראות בזוהר "מיכלא דמהימנותא"). האמונה היא יסוד עבודת ה', אבל היא בעצמה אין בה את המימוש בפועל של עבודת ה'. בשלב זה עדיין אין כאן "תבואה בשלה", ועד כדי כך שמי שמסתפק באמונה בלבד יכול להגיע למצב דומה לזה שאמרו חז"ל "גנבא אפוס מחתרתא רחמניא קריא"; הוא מאמין, אבל אין לאמונה זו עדיין שום השפעה פנימית וממשית עליו.

השלב הבא בצמיחת "התבואה הרוחנית" בחיי עם ישראל הוא חג השבועות: במתן תורה ישראל קיבלו על עצמם את התורה באמירת "נעשה ונשמע", אבל עם זאת, זוהי קבלה במחשבה ובדיבור (יש "קצירה" של התבואה) - אבל לא במעשה בפועל (עדיין חסרה אסיפת התבואה לרשותו של האדם עצמו), ועד כדי כך שכשמשעה ירד מן ההר עם הלוחות נאלץ לשברם. כי אחרי ככלות הכול, עיקר העניין הוא להביא את המחשבה והדיבור בתורה ומצוות לידי פועל בחיי היום-יום. וזוהי מהותו של חג הסוכות: כאשר אחרי מתן תורה מתרגלים את קיום התורה והמצוות הלכה למעשה בפועל, ובפרט אחרי קבלת הלוחות השניים, שהיא המחילה והכפרה על העניינים הבלתי-רצויים שבכל זאת נעשו - או אז נשלם העניין של "באספך את מעשיך מן השדה" אל תוך ביתך. היהודי מגיע לשלב בו הוא מסוגל לשלב את עולמן של התורה והמצוות בתוך חייו שלו, בתוך עולם המעשה, בחיי היום-יום.

ואולי לכן באמת חג הסוכות משובע במצוות, וכפי שהבאנו לעיל מן המדרש: "אל תהי קורא כן [שובע שמחות] אלא שבע שמחות, אלו שבע מצוות שבחג, ואלו הן: ארבעה מינים שבלולב; סוכה; חגיגה ושמחה" - כדי להרגיש את ההיבט המעשי שבקיום המצוות.

לפשר השמחה של חג הסוכות

הסבר זה אולי מסביר מהו ייחודו של חג הסוכות על-פני המועדים האחרים; אולם עדיין לא מובן כיצד הדברים קשורים לשמחה? מה פשר השמחה המיוחדת דווקא בחג הסוכות?

דרישת
הפסוק היא:
אל תהיו מלאכים.
אני רוצה שתהיו
אנשים, אבל
באנושיותכם
תהיו קדושים!
"אנשי קודש"



מהו הערך? מהי התכלית?

אם כן לפי נגלה, הגדר של "ושמחת בחגך" הוא פשוט לקיים אקט כלשהו של שמחה, וקבעו לו גדרים מסוימים המחייבים כל אחד ואחד. אלא שלכאורה גדר זה של שמחה איננו מובן: הזו השמחה הגדולה? לשנות רביעית יין? בגד חדש? זוהי בלבד כל המשמעות של "ושמחת בחגך"?! לפי המוסבר לעיל הדברים עולים כמין חומר. ואחרי את העניין:

בתקופה מסוימת בהיסטוריה של עמנו התחולל מאבק עצום בין תורת ישראל לתורת יוון, בין היהדות להלניזם. לא היה זה מאבק רק בין שני עמים, משום שתורת יוון סחפה חלק גדול מהעם היהודי שהזדהו עם רעיונותיה והם כידוע כונו בשם "מתיוונים", והמאבק אפוא היה גם פנים-יהודי. זו הייתה מלחמה בין שתי גישות שונות בתכלית לחיים, לעצם הקיום של האדם בעולם.

כאן יכול השואל לשאול שאלת תם: לכאורה, הרי אחרי ככלות הכול הגישה היוונית ההלניסטית לא הייתה סתם גישה ברכרית-פרימטיבית. הם הציגו תפיסות עולם תרבותיות, מושכלות, מנומקות בטוב טעם ודעת, מנוסחות יפה ומשכנע, נשענות על טיעונים לוגיים ואתיים. לכאורה, מה רע בכל זה? מדוע ראו חכמינו בהלניזם, בהתיוונות, דבר כה רע ופסול עד שנלחמו בו מלחמת חורמה תוך כדי מסירות נפש?

בחג ונבזה גופא נחלקו תוס' והרמב"ם: לפי התוס' (פסחים קט) השמחה היא מצד קרבן-השלמים, ואילו לפי הרמב"ם (הל' יו"ט פ"ו הי"ז) השמחה היא פשוט בבשר הקרבן.

ואדמו"ר הזקן מסכם את חובת השמחה בלשון זו: ב"שמונת ימי החג וכן ביו"ט של עצרת חייב אדם להיות שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכל הנלוים אליו, ושמחה זו היא מצות עשה מן התורה... כיצד משמחין? ... האנשים בזמן שבת המקדש היה קיים היו אוכלין בשר שלמים לשמחה, ועכשיו שאין בית המקדש קיים אין יוצאים ידי חובת שמחה אלא ביין שנאמר ויין ישמח לבב אנוש. אבל בשר אין חובה לאכול עכשיו כיון שאין לנו בשר שלמים. ומכל מקום מצווה יש באכילת בשר ביום טוב כיון שנאמר בו שמחה. והואיל ואי אפשר לנו לשמוח בו בעיקר השמחה שהיא אכילת בשר שלמים - יש לנו לשמוח בשאר כל מיני שמחות. לכך נהגו להרבות במיני מאכלים ביו"ט יותר מבשבת שלא נאמר בה שמחה וכן בגדי יו"ט צריכים להיות יותר טובים מבגדי שבת" (שו"ע אדה"ז סימן תקכט סעיפים ויז).

כלומר, עיקר קיום מצוות שמחת חג הסוכות הוא דווקא בדברים הכי גשמיים והכי אנושיים - מאכל ומשתה, ביגוד נאה וכיוצא.

שהחלל היה חלון, דלת. שהגוש היה כסא, שולחן. שיש לכל דבר תכלית, שכל אחד מהם הוא כלי, ובגיבושם יחד באותו מרחב נוצר חדר מגורים.

באנושיותכם היו קדושים

איך זה קשור לשמחת חג הסוכות?

כי זהו יסודה של שמחת חג הסוכות!

בפסח למשל יש מצווה לאכול מצה, זוהי אכילה מיוחדת של מצווה. אבל בסוכות המצווה היא לאכול כרגיל, "תשבו כעין תדורו", ואכילת המאכל הרגיל עצמה הופכת להיות מצווה, עבודת ה'. משום שזוהי המהות של חג הסוכות, להכניס את עבודת ה' בחיי היום-יום, בחיי המעשה. האוכל הרגיל הופך להיות כלי לעבודת ה'. השמחה האנושית הטבעית הופכת להיות מנוע רב עוצמה בקיום המצוות. לקדש את הרשות, לקדש את היום-יום, דרך המעשים היום-יומיים, בהפיכתם ממטרה לעצמה לכלי שעמו עובדים את ה' ומקימים את תכלית הבריאה להנכיח את מציאותו בתוך העולם. וזאת היא הנקודה היסודית שהחסידות מדגישה חזור והדגש - תכלית הבריאה היא לעשות לקב"ה דווקא "דירה בתחתונים", כי המטרה העיקרית היא לקדש את העולם ומתוך העולם להתעלות אל הקב"ה.

בדרך זו הרבי ר' מענדל מקוצק קרא את הפסוק "ואנשי קודש תהיון לי" באופן חריף ביותר. דרישת הפסוק היא: אל תהיו מלאכים. אני רוצה שתהיו אנשים, אבל באנושיותכם תהיו קדושים! "אנשי קודש".

הגמרא במסכת ברכות (נז, ב) אומרת: "שלשה מרחיבין דעתו של אדם - אלו הן: דירה נאה ואשה נאה וכלים נאים". אומר על כך המהרש"א בחידושי אגדות: "ומרחיבין כו' - היינו שיהיה דעתו ונפשו רחבה למיהדר אחר תענוגי עולם הזה כמו שכתוב בבלעם ונפשו רחבה".

לכאורה דברי המהרש"א צריכים ביאור, איך הגענו מפשט דברי הגמרא עד לבלעם הרשע? ומעניין שהרבי מקוצק קרא אף הוא באופן דומה, לפי דרכו החריפה המיוחדת, את מאמר חז"ל זה באומרו: "שלושה דברים מחריבין דעתו של אדם". וגם קריאתו זו של הרבי מקוצק אומרת דרשני: הגמרא אומרת "מרחיבין", כיצד הגענו אפוא ל"מחריבין"?

פה יש נקודה חשובה מאוד המתקשרת לענייננו, כפי שעוד מעט נראה. היסוד הפגום ביותר בתפיסה ההלניסטית היה הכפירה שלהם באחדות, וההאדרה שלהם את הריבוי והפירוד.

ליוונים היו אלילים רבים, עשרים ושמונה במספר, וכל אחד מהם היה אחראי על משהו אחר. היה אליל הגבורה, אליל האושר, אליל הפיריון, אליל העושר וכו'. היוונים ראו בכל דבר-מה שישנו בעולם שהוא בעל ערך ובעל תוכן כמטרה לעצמו. השכל הוא מטרה לעצמו, ולכן הם האמינו שצריך להיות פילוסוף טוב בלי שום קשר לתועלת שהפילוסופיה עשויה להביא או לכל תכלית אחרת. התכלית בפילוסופיה ובחכמה - הן הפילוסופיה והחכמה עצמן. לגבי דים יש לייצר אמנות אסתטית מעולה, בלי שום קשר לתכלית אחרת שאמנות כזאת עשויה למלא. יש להתעמל ולהיות אתלט מצטיין, פשוט כדי להיות אתלט מצטיין ולנצל עד תום את הכושר האתלטי, ולא מפני שום סיבה אחרת. לפי הגישה ההלניסטית, כל דבר שקיים במציאות הוא חי הנושא את עצמו נטול קשר לדבר אחר ולתכלית אחרת.

יש אולי סוג של קסם בתפיסה הזאת, אבל התורה רואה בזה עיוות גמור של תכלית החיים. זוהי עבודה זרה בהתגלמותה: האמצעי הופך להיות המטרה, הטפל נעשה לעיקר.

בעולמה של תורה, התפיסה היא הפוכה לחלוטין. אין שום דבר שהוא בעל ערך עצמי, וכל הערכים קיימים לשמש כאמצעי לעבוד את ה'. אני לא נבראתי אלא לשמש את קוני. מקרא מלא דיבר הכתוב: "אל-יתהלל חכם בחכמתו, ואל-יתהלל הגיבור, בגבורתו; אל-יתהלל עשיר, בעושרו. כי אם-בזאת יתהלל המתהלל, השכל וידוע אותי".

לפי ביאור זה, אגב, מה מאירים דברי חז"ל "במחשכנים הושיבני" - "זוהי חכמת יוון". למה חכמת יוון היא חושך דווקא? לכאורה מתאים יותר לומר טעות, כפירה. מדוע נקטו דווקא במילה "חושך"? אלא, כאשר אדם נכנס לחדר החושך בחושך מוחלט, אין הוא רואה שום דבר. הוא מתחיל אפוא למשש את כל הנקרה בדרכו. לפתע הוא חש בחלל אוויר, אין הוא יודע מה זה, מנסה להבין ולא מצליח; לפתע הוא מרגיש גוש גדול לפניו, מנסה לפענח מהו הגוש הזה, אך אין לו שום מושג. כל דבר בחושך נתפס כדבר בפני עצמו, לא מצליחים להבין את ההקשר ואת התכליתיות של הדבר ההוא במרחב. אבל כאשר פותחים את האור או אז רואים



והמענה על זה פשוט: תלוי מה היא הגישה של האדם כבואו לבקש הרחבת הדעת. אם הגישה היא שה"הרחבת הדעת" תכליתה היא "שתהיה דעתו ונפשו רחבה למיהדר אחר תענוגי עולם הזה" - או אז בהחלט הרי זה "כמו שכתוב בבלעם"; או אז בהחלט הרי הם "מחריבין דעתו". אבל אם אדם לוקח את שלושת הדברים ככלי לעבודת ה', אם נקודת המוצא היא כיצד אני רואה את חיי המעשה כ"פרודור לטרקלין", כיצד להאזין בחיים היום-יומיים הגשמיים לקול הקורא: "בכל דרכיך דעהו" - או אז הדעת מתרחבת למעליותא!

ואנו רואים את הרעיון הזה רמוז בתורה. אותו שה שאצל המצרים היה האליל, הפסוק אומר עליו "כי ממנו ניקח לעבוד את ה'": לקחת את מה שעובדי עבודה זרה רואים בו אליל, תכלית בפני עצמו, ולעשותו אמצעי שממנו ועל-ידו נעבוד את ה'.

מדוע השמחה היא יסוד כה חשוב?

אלא שכעת נשאלת שאלה אחרת: הרעיון הזה, לעבוד את ה' בתוך חיי המעשה, הוא הרי רעיון כללי והוא תקף בנוגע לשמחה כמו שהוא תקף בנוגע לאכול ולטייל בסוכה וכו'; למה בכל זאת מדגישים פה את עניין השמחה דווקא?

אחזק את שאלתך:

בהלכות לולב (פ"ח) מתאר הרמב"ם בהרחבה את חובת השמחה שבחג הסוכות: "אף על פי שכל המועדות מצוה לשמוח בהן, בחג הסוכות הייתה שם במקדש שמחה יתרה... מצוה להרבות בשמחה זו... שהשמחה שישמח אדם בעשיית המצוות ובאהבת האל שציווה בהן, עבודה גדולה היא; וכל המונע עצמו משמחה זו, ראוי להיפרע ממנו, שנאמר 'תחת אשר לא עבדת את ה' אלוהיך בשמחה ובטוב לבב'".

ולכאורה הדברים קשים לשומעם: מדוע ערך השמחה כה חשוב הוא, עד כדי כך שבמניעתה "ראוי להיפרע ממנו"? לכאורה אם חסר בשמחה, אז חסר אמנם פרט, אולי אפילו פרט חשוב, אבל האומנם עד כדי כך? מדוע השמחה היא עניין חשוב כל-יך?

האמת היא שזו לא רק שאלה על חג הסוכות, אלא באופן כללי יותר בכל השנה כולה. אחד העמודים החזקים שהעמידה תנועת החסידות למן היווסדה על-ידי אור שבעת הימים הבעש"ט זי"ע



זוהי המהות של חג
הסוכות, להכניס את
עבודת ה' בחיי היום-יום,
בחיי המעשה. האוכל
הרגיל הופך להיות כלי
לעבודת ה'. השמחה
האנושית הטבעית הופכת
להיות מנוע רב עוצמה
בקיום המצוות

ותלמידיו אחריו, הוא הצבת השמחה כגורם חשוב ומרכזי בציר החיים של עבודת ה'.

ובדרך אגב אעיר כי כחלק מיסוד זה של שמחה כדרך חיים בעבודת ה', החסידות העלתה על נס את עניין השירה והזמרה. ונדמה לי, שאנחנו בעצם

(ד) השמחה היא אחת מצלעות המשולש, המהוים יחדיו יחידה אחת: שמחה, אמונה וביטחון. כאשר מאמינים כמו שצריך בה', ממילא בוטחים בו וסומכים עליו ויודעים שהוא עושה את הטוב האמיתי ואת מה שנכון באמת; וכשבוטחים בקב"ה באמת ובתמים, התוצאה הטבעית היא שמחה, שמחה שיש לחיים שלנו את המנהל הכי טוב שיכול להיות להם! שלושת החלקים הללו של אותה נקודה פנימית, הם לא רק כלים שבתוכם יכולה לשרות ההשראה העליונה; הם מעין "מגנטים" להשראת שכינה. נוכחותם מביאה ומורידה השראת שכינה בגילוי יותר בחיינו. וזהו העיקר הגדול שאמר אדמו"ר הצמח צדק: "חשוב טוב יהיה טוב". יש כאלה שחושבים שזה "גליך וורט", אמרה נאה. טעות גדולה בידם! זהו לא וורט, זה יסוד בעבודה! וזו עובדה שבמציאות. הדבר פועל כמו "מגנט": על-ידי מחשבה טובה אתה מושך אליך את הטוב והרי זה בבחינת - "ואתה אמרת היטב - [אזי] איטיב עמך".

זאת אפוא הנקודה. השמחה היא לא "עוד משהו" בעבודת ה'. היא מין תשתית יסודית שעושה את עבודת ה' לשונה ומרוממת, כי היא מכניסה חיות אחרת וצורה אחרת לכל העניין. כאשר אדם לוקח ומשתמש עם רגשות השמחה שלו הנובעים מצד דברים טבעיים לגמרי ומשתמש בהם ככלי בעבודת ה' - לחיזוק האמונה והביטחון בקב"ה, להתרוממות לבחינת גדלות המוחין שמביאה לידי אהבת ישראל ול"הוי דן את כל האדם לכף זכות", לקיום מצוות מתוך הזדהות והתעצמות - אז הוא מכניס באמת את התורה והמצוות בתוך החיים היום-יומיים במובן אחר ובצורה אחרת לגמרי.

בין "הידור" ל"חומרה"

את הנקודה הנ"ל בעניין מהותו של חג הסוכות רואים בעוד אחד מהמאפיינים הייחודיים של החג. בחג הסוכות אנו מצווים על "פרי עץ הדר": בעוד בכל המצוות ההידור הוא תוספת, כעין "בונוס", הרי שכאן, בארבעת המינים, ההידור עצמו הוא מצווה. גם כאן עולה אותה השאלה: מה מיוחד דווקא בחג הסוכות?

ברצוני להסביר את העניין באמצעות אנקדוטה שארעה עמי. באחת השנים הלכתי עם חמי, הגאון רבי אהרן ברנשטיין ראש ישיבת חיי עולם וחבר מועצת גדולי התורה, לקנות אתרוג. ישבת

לא מכירים לחנים וניגונים שהם מלפני תקופתו של הבעל שם טוב...

ובקשר לזה מצאתי מקור "חסידי" בגמרא (ערכין יא, א) שאמנם עוסק בשירת הלויים, אבל הרי זה רלוונטי לשירה בכללה, והדברים מדברים בעד עצמם: "אמר רב יהודה אמר שמואל מנין לעיקר שירה מן התורה? שנאמר: 'ושרת בשם ה' אלקיו'. איזהו שירות שבשם? הוי אומר זה שירה... רב מתנה אמר מהכא: 'תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב'. איזו היא עבודה שבשמחה ובטוב לבב? הוי אומר זו שירה. ואימא דברי תורה דכתיב 'פקודי ה' ישרים משמחי לב?' 'משמחי לב' איקרי, 'טוב' לא איקרי. ואימא בכורים דכתיב 'ושמחת בכל הטוב?' 'טוב' איקרי, 'טוב לבב' לא איקרי". פסוק זה נאמר בפרשת התוכחה. מהגמרא אפוא יוצא, שכל התוכחה היא בגלל שלא שרו! ממש "גמרא חסידית".

אבל אחרי ככלות הכול, מה יש בה בשמחה? ובכן, לגבי השמחה מצינו כמה מעלות ייחודיות שהן מהוות מצע ובסיס חשוב ביותר בשביל עבודת ה' כרבעי:

(א) השמחה מביאה את מקיים המצוה לידי הזדהות והתעצמות עם המצווה, ולכן שלימות הקיום של המצוות היא דווקא על-ידי שמקיימים אותן עם שמחה. האפקט שהשמחה יוצרת גורמת גם שהמצווה מונצחת בליבו של האדם, ותמיד יהיו שמורים בו ערגה וכיסופים לרגעים ההם, וכמו שאמרו חז"ל (שבת קל, א) שאת כל המצוות שקיבלו ישראל עליהם בשמחה עדיין הם עושים בשמחה.

(ב) שמחה מעוררת בנפש תנועה של התרחבות, היא פותחת את החושים והכישרונות. היא פותחת את דעתו של האדם. ועל הדעת נאמר שהוא "מפתח דכליל שית", מפתח שפותח את כל שש המידות (והרי נקודה זו קשורה במיוחד לגבי חג הסוכות שכתוב בו "למען ידעו").

(ג) על-ידי שמחה (ובמיוחד שמחה של מצווה) יכול האדם להתרומם ולהתעלות לבחינת "מוחין דגדלות". ולכן אנו רואים שכשאדם שרוי בשמחה, הוא יכול להגיע למקום גבוה בהרבה משהוא נמצא בימים כרגילותם, ועד כדי כך שגם מי שהוא איננו מחבבו או שונאו ח"ו, הריהו בשעת שמחה מקבלו בסבר פנים יפות ושמח יחד איתו. כי השמחה מרוממת אותו למקום גבוה יותר משהוא מצוי בו ברגילותו.

וזו הנקודה של חג הסוכות - "פרי עץ הדר". כדי להביא את המצוות לחיי היום-יום שלנו, אנו צריכים לחיות את התורה ואת המצוות, את עבודת ה', באופן של הדר - באופן של שמחה, כך שאנו קורנים וזורחים בקיימנו את המצווה.

צריך להתכונן

אבל איך? איך עושים זאת? איך באים לידי שמחה כזאת? הרי השמחה היא דבר המסור ללב. שאלה זו מקבילה לשאלה הידועה על מצוות אהבת ה' ויראת ה'. יש קטע נפלא בו רבי אייזיק מהומיל, מגדולי חסידי אדמו"ר הזקן, כותב על שאלה זו בהאי לישנא (שני המאורות ח"ב סי' ב): **"הנה שמעתי פא"פ מאדמו"ר נ"ע בזו הלשון: כך קבלתי מהה"מ דמעזריטש וכך קבל הוא ז"ל מהבעש"ט שמצות 'אהבת' היא לתקוע מחשבתו ודעתו (ובלשון אידיש אמר זו הלשון: מע זאל זיך אריין טאן) בדברים המעוררים את האהבה. ומה שיבוא מזה אין זה מעיקר המצווה".**

(אגב, בתניא פרק טז אדמו"ר הזקן נוגע בבעיה דומה. נקודת העניין היא, שכאשר אתה מתכונן ומבין שמצד האמת כך צריך להיות, שכך צריך לאהוב את הקב"ה, הרי למרות מה שעדיין אין האהבה בוערת בלבך, אבל יש לך נטייה לזה. אתה מבין שכך צריך להיות, וגם זה כבר נחשב לאהבה. ובלשונו הקדושה:

"צריך לידע כלל גדול בעבודה לכינונים: שגם אם אין יד שכלו ורוח בינתו משגת להוליד אהבת ה' בהתגלות לבו שיהיה לבו בוער כרשפי אש וחפץ בחפיצה וחשיקה ותשוקה מורגשת בלב לדבקה בו - רק... שהלב מבין ברוח חכמה ובינה שבמוחו גדולת אין סוף ברוך הוא דכולא קמיה כלא חשיב ממש, אשר על כן יאתה לו יתברך שתכלה אליו נפש כל חי לידבק ולהכלל באורו... - הרי תבונה זו מתלבשת במעשה דבור ומחשבת התורה ומצותיה להיות להם בחינת מוחין וחיות וגרפין לפרחא לעילא כאלו עסק בהם בדחילו ורחימו ממש אשר בהתגלות לבו").

ומדברים אלו אפשר ללמוד קצת גם לענייננו. אכן, לא תמיד אנו יכולים להגיע לשמחה גלויה. ובזה הנה ראשית כל יש כלים גשמיים לעורר את השמחה, כמו שכתוב בהלכה שהביאנוה לעיל: לשמוח בסעודות החג, בריקודים של שמחת בית השואבה וכיוצא בזה. פשוט ברמה הארצית של

בחנות וחיכיתי עד שחמי יסיים את הקנייה. תוך כדי שהתכוננתי ביהודים הבוחרים לעצמם את אתרוגיהם, צדה עיני יהודי שנראה היה כבן תורה וירא שמיים כשהוא בוחר ברצינות ובכובד ראש את האתרוג. לפניי הייתה מונחת קופסה של אתרוגים מובחרים, ומהם גופא הוא התאמץ לבחור את המובחר שבמובחרים. סיקרן אותי לראות כיצד היהודי היקר הזה בוחר את אתרוגו, ומהר מאוד קלטתי את שיטת ה"טיפול" שלו באתרוגים. הוא נטל את האתרוג והתכונן היטב היטב בכל צדדיו. אחר כך, החל בודק עם האצבע את הפיטם, לבדוק שהוא מחובר היטב ולא יבש או פגום, תוך שהוא בודקו בעמידותו. אחר כך ניגש לעוקץ וכך עם האצבע הוא ווידא בתפיסה ממששת שהעוקץ יושב היטב בתוך האתרוג. עד כדי כך הגיעו הדברים שראיתי אשר בחלק מהאתרוגים אפשר ונגרמו כמה פגמים...

חכמתי בדעתי האם לגשת אליו אם לאו, לבסוף אמרתי בליבי: ניכר עליו שהוא ירא שמים ובטח לא ירצה להיכשל בעוון גול. ניגשתי אליו אפוא בשקט, ובעדינות סיפרתי לו שאני יושבתי מן הצד והתכוננתי כיצד הוא בוחר את אתרוגו. אמרתי לו, שהיות שהוא נראה בעיניי כבעל חן מיוחד של יראת שמים, נראה לי שכדאי לו לבדוק עם המוכר האם הוא פסל כמה אתרוגים או למצער גרם להפחתת ערכם. היהודי הזה באמת נחרד: "מה, באמת?" הוא מיד נחפז לבעל החנות וסיפר לו דברים כהווייתם. אכן התברר שהיו כמה אתרוגים שהוא גרם להם נזק. ראיתי לבסוף יוצא מן החנות כשאתרוגו בידו, ובשקית אחרת קבוצה של האתרוגים ההם שהוא שילם עליהם בעקבות המעשה.

כשהוא יצא חשבתי לעצמי בבדיחות הדעת, שכעת התחדש לי חידוש מקורי בנושא הזה של "הידור מצווה": הרי גם "הידור" וגם "חומרה" הם לפנים משורת הדין ולא מעיקר הדין, אז מה ההבדל ביניהם? על-פי נגלה, התירוץ שאפשר לומר בזה הוא ש"הידור" שייך למצוות עשה ו"חומרות" בלא-תעשה (ראה ברכות לא, א: "כך אמר ר' זירא: בנות ישראל החמירו על עצמן, שאפילו רואות טיפת דם כחרדל יושבת עליה שבעה נקיים"). אבל כעת נוסף לי פירוש חדש. כדי לדעת מה ההבדל בין "הידור" ל"חומרה" עליך להתכונן על האדם מקיים המצווה: אם פניו זורחות ושמחות ברנה בעשייה שהוא מקיים בה את המצווה - הרי זה הידור; אבל אם הוא עצבני ומתוח - אות הוא שזוהי חומרה...



את סעודת הפורים. שאל אותו ר' ניסן: "מה יש? למה צריך להתארח, מה האי שאתה מזמין אותי לפורים?" ענה לו ר' זונדל שיש עניין בפורים לחגוג ביחד עם משפחה, כמו שכתוב במגילה: "הימים האלה נזכרים ונעשים בכל דור ודור משפחה ומשפחה". וכך אפשר לחוש יותר את חגיגת הפורים.

ר' ניסן הסתכל עליו כאילו הוא נפל מן השמים: כלום המשמעות של לחגוג את חג הפורים באה לביטוי בסעודה? בשתייה? לאכול חתיכת עוף? זהו פורים?! כדי לחגוג את פורים יש להתכונן במשך חודש שלם, ללמוד טוב אליבא דנפשיה את המאמרים ב"שערי אורה" ועוד מאמרים – ואז, אזי חשים בעצם את חג הפורים (הוא אמר זאת ביידיש וזה נשמע לגמרי אחרת באוזני מי שדובר יידיש: "און יעמאלט איז פורים'צאך").

ואותו הדבר הוא לגבי שמחת חג הסוכות, ולגבי חג הסוכות בכלל. כשלומדים כמו שצריך על הקשר העצמי שיש בין יהודי לבין הקב"ה, ועל משמעות השמחה כדרך לחיות עם ה' מתוך הזדהות ומתוך התעצמות גם בחיים היום-יומיים; לראות אותו יתברך מול העיניים בכל צעד ושעל, מתוך תחושת קירבת אלוקים לי טוב – "יעמאלט איז סוכות'צאך"...

הדברים. אבל כדי שתהא זו שמחה של מצווה, ככלי לעבודת ה' ולא בבחינת "מחריבין דעתו" – "כמו שכתוב בבלעם" הרשע, לשם כך אכן נדרשת הכנה. הדברים לא נופלים מוכנים מן השמים. כן, צריך להתכונן!

ואגב, בעולמה של החסידות ההכנה למצווה בכלל היא דבר גדול מאוד שנתנו עליו דגש הרבה.

ומעניין שבסוכות יש להכנה למצווה מקום חשוב ביותר: בסוכה, ההכנה למצווה (בניית הסוכה) היא עצמה מצווה – "חג הסוכות תעשה לך", ועד שבירושלמי (ברכות פ"ט ה"ג) נאמר "העושה סוכה לעצמו אומר: ברוך אשר קדשנו במצוות וציונו לעשות סוכה וכו'". וגם להבבלי שאינו מברך בשעת עשיית הסוכה (סוכה מו, א; מנחות מב, ב ובתוס' שם) הרי זה רק בנוגע לברכה; אבל גם לפי הבבלי ההכנה למצוות, בניית הסוכה, היא מצווה, וכלשון הגמרא (כתובות פו, א) "אבל במצוות עשה כגון שאומרים לו עשה סוכה ואינו עושה וכו'".

כשנעמיק יותר נראה, שנוסף על כך שיש מצבים כמו בסוכה שההכנה למצווה נכנסה בעצמה לגדר של מצווה, הרי ישנם גם עניינים שאמנם לא הגיעו עד כדי כך שההכנה תהיה בעצמה בגדר המצווה, אבל עדיין ההכנה תופסת מקום מרכזי ובוטל. ניטול למשל את שמחת בית השואבה. הרי אין כל מצווה בשאיבת המים והיא רק הכנה למצוות ניסוך המים על-גבי המזבח, ולמרות זאת הקדישו לילה שלם בשיר וריקוד במחולות ותשבחות לפני ניסוך המים למחרת, דבר שכלשעצמו הריהו נעשה ברגעים אחדים...

היה לי דוד שהתגורר בירושלים שקראו לו רבי זונדל הגר. היה יהודי מיוחד במינו בצדקותו, בהתמדתו בלימוד התורה וביראת השמים שלו. שכנו היה החסיד רבי ניסן הורביץ, אחד ממיוחדי תלמידי ישיבת תומכי תמימים, שהרבי הרש"ב נ"ע שלח אותו כאחד משמונה תלמידים נבחרים כדי להקים את ישיבת תורת אמת בחברון. ר' ניסן היה ציור מיוחד של חסיד ליובאוויטשאי מקורי השקוע כולו בעבודת ה' פנימית. הוא היה יהודי שכל-כולו רוחניות. העולם הגשמי לא תפס מקום אצלו. הוא היה מתפלל כל יום שלוש-ארבע שעות בהשתפכות נפש, וצורת פניו הייתה מיוחדת במינה.

פעם אחת, לקראת חג פורים, פנה אליו שכנו ר' זונדל והזמין אותו ואת רעייתו לסעוד יחד בביתם

שמחת תורה

גרים רחוק והחורף מתקרב

משה שילת

"יום אחד" הוא יום כיפור, המגיע "אחת בשנה", שבו כל הנשמות באות לדרוש בשלום המלך. גם הנשמות הרחוקות חוזרות בתשובה, מתעוררות ורוצות את קרבת אביהן, תוך קבלת עול אמיתית למלך (חז"ל כאן מציינים קודם "המלך" ואחר כך "אביהם"). הוא מצדו מכפר על חטאיהן ומקבלן בתשובה שלמה. הנשמות עדיין מכוונות רחוקות אבל במשמעות של בעלי תשובה, "שלום שלום לרחוק ולקרוב" - "שהיה רחוק ונעשה קרוב".

לאחר יום כיפור מגיע חג הסוכות שהוא המשך ישיר והכרחי של יום כיפור, הוא הגילוי שלו בתוך העולם שלנו וקידוש הגשמיות שלנו בתוך מצוות ה' של הסוכה.

ואז מגיע הזמן לתכנן את ה"עצרת", הוא יום הקליטה וההפנמה של כל האורות המקיפים העליונים של החודש הזה, חודש התשובה.

כל עניין ה"קליטה" של "עצרת" קשור לתורה, להפנמה של חיים על פי התורה. וכמו שבחג השבועות שהוא העצרת של פסח אנחנו חוגגים את מתן תורה, כך בשמיני עצרת אנחנו מסיימים את התורה וגם חוגגים את מתן התורה של הלוחות השניות שניתנו ביום כיפור. הלוחות השניות שניתנו לנו כשחזרנו בתשובה.

המתח הגדול הוא מה יקרה עכשיו, לאחר ההיקשרות המחודשת, האם הכל יתפוגג או שתגיע "עצרת", שתחדיר את כל הטוב שנוצר אל תוך החיים, שלא ישובו, חלילה, ל"מסלולם" המרוחק.

אמר המלך: אלו שנשואות במקום קרוב אית בעונתן למיזל ולמיתי (יש בזמן ללכת ולבוא), ואילין שנשואות במקום רחוק לית בעונתן למיזל

חג שמיני עצרת-שמחת תורה מקבל מימד עמוק ונפלא לפי פירוש של החסידות לאחד המדרשים העוסקים בו (שיר השירים רבה פ"ז, ב):

אמר רבי יהושע בן לוי: ראויה הייתה העצרת של חג שתהא רחוקה חמישים יום כנגד העצרת של פסח.

משמעותה של "עצרת" היא קליטה והפנמה של הדברים שקדמו לה. לעצור אותם בפנים לפני שיברחו החוצה. הצורה הנכונה להפנים דברים היא על ידי בישול איטי ולא במהירות. העצרת של פסח היא חג השבועות, בחג זה אנו מגיעים לתכליתה של יציאת מצרים בקבלת התורה, ולשיא הזה אפשר להגיע רק דרך חמישים הימים של ספירת העומר ותיקון המידות. כך היה צריך להיות גם עם שמיני עצרת של חג הסוכות, שתהיה רחוקה מחג הסוכות חמישים יום. אז למה בשמיני עצרת כללי המשחק משתנים?

משל למה הדבר דומה? למלך שהיו לו בנות הרבה, מהן נשואות במקום קרוב ומהן נשואות למקום רחוק.

המלך הוא הקדוש ברוך הוא והבנות הן נשמות ישראל. הן נשואות, הן הקימו בתים בעולם הזה. יש בנות שהנישואין לא הרחיקו אותן. על אף הירידה לעולם הזה וההתעסקות בו, הן הולכות בדרך הישרה שבה עשה אלוקים את האדם ונותרות קרובות אליו. אבל יש בנות שהנישואין שלהן גרמו להן להתרחק, לשקוע בענייני העולם עד כדי לשכוח שבביל מה ככלל הן נשלחו לכאן.

וביום אחד כולן מתעוררות:

יום אחד באו כולן לשאול שלום המלך אביהם.

לקחת בהקפה בשעת ההקפות

לאורך כל תשרי אנחנו מקבלים "אורות מקיפים" לכל השנה. בדומה ל"הר כגיגית" במתן תורה ולחופה המקיפה את החתן והכלה, אנו מקבלים כוחות לעבודת ה' של כל השנה. בכל החודש הזה אנחנו עובדים קשה, קשה מאוד, ומקבלים מתנות רבות, אך שמחת תורה היא "המקיף הכללי". "שמחת תורה הוא כלל גדול יותר, הכולל כל חודש תשרי, כי אז נמשך בחינת מקיף העליון הכללי, בחינת שעשועי המלך בעצמו, כתר תורה, וגילוי זה נמשך בשמחת תורה בריקודים" (הרבי זי"ע).



השמחה העצומה של שעת ההקפות היא רצינית מאוד ומשפיעה על כל השנה. רבי יוסף יצחק מליובאוויטש אמר בשם אדמו"ר זי"ע: "שקדמו לו: 'אזהרה' (!) לייקר במאד את השעות של שמיני עצרת ושמחת תורה. בכל רגע יכולים לשאוב אוצרות בדליים ובחביות בגשמיות וברוחניות, וזאת על ידי הריקודים".



בשעת ההקפות ניתן לקחת הרבה דברים בהקפה. כך הסביר הרבי: "בשמחת תורה בשעת ההקפות יכול יהודי לפעול דברים גדולים מאד. ישנם סוחרים, שנותנים סחורה רק במזומן, בהקפה אין הם נותנים. וישנם סוחרים, שנותנים גם בהקפה. הקדוש ברוך הוא הוא כמו הסוחרים שנותנים גם בהקפה. זהו 'הקפות' מלשון 'הקפה'. בשמחה שבשעת ההקפות יכולים לקבל הרבה סחורה, הניתנת בהקפה. אבל כאשר לוקחים סחורה בהקפה נעשים משועבדים - צריכים לפרוע את החוב. דבר שצריכים לעשות מדי יום ביומו".

ולמיתי (ואלו שנשואות במקום רחוק אין בזמנן ללכת ולבוא), עד דאינון כולן אצלי הכא נעביד כולן חד יום טוב ונחדי עימן (עד שהן כולן אצלי כאן, נעשה כולנו יום טוב אחד ונשמח עימן).

הבנות הקרובות, נשמות הצדיקים, יכולות ללכת ולחזור, הן לא ייפלו בדרך. עבודת הצדיקים מסודרת ומבחינתם נכון יותר להרחיק את עצרת מהחג, לעבוד על ההפנמה של חגי תשרי בימי החולין, בבתיהם, ורק אז לחזור אל המלך. אבל לבעלי התשובה - ובחודש תשרי כולנו בעלי תשובה - יהיה בעייתי מאוד ללכת ולחזור. אנחנו גרים במקום רחוק, ויש חשש שאם יתנו לנו ללכת הביתה, נשכח לחזור.

בעומק יותר, בגישה חיובית: בעלי התשובה בעצם לא זקוקים לזמן הארוך שלוקח לצדיקים להפנים דברים ולחיות אותם באופן מסודר. אצל בעלי התשובה הכל נעשה "בשעתא חדא וברגעא חדא" (בשעה אחת וברגע אחד) כמו עבודת התשובה המתאפיינת בהתפרצות ובשבירת הסדר ההגיוני - רק בדילוג חסר הגיון אפשר לקפוץ מתוך החטא היישר אל זרועותיו של אבינו שבשמים.

כך עצרת של פסח, עד דאינון נפקין (עד שהם יוצאים) מחורף לקיץ אמר הקדוש ברוך הוא: אית ביומא למיזל ומיתי (יש ביום ללכת ולבוא), אבל עצרת של חג על ידי שהן יוצאין מהקיץ לחורף כו' אמר הקדוש ברוך הוא: לית ביומא למיזל ולמיתי, אלא עד דאינון הכא, נעביד כולן חד יום טוב ונחדי (אין ביום ללכת ולבוא, אלא עד שהם כאן, נעשה כולנו יום טוב אחד ונשמח).

בקיץ קל יותר לצעוד בדרכים מאשר בחורף. השמש, המאירה בימי הקיץ הארוכים, מסמלת את גילוי האור האלוקי, לעומת הלילה, הדומיננטי בחורף, בו נוכחות ה' נסתרת.

בפסח מתחיל הקיץ, עם ישראל נולד בדרך נס, וכשאנחנו נולדים כולנו צדיקים והטבע איננו מאיים להשכיח מאיתנו את הדרך לארמון המלך, החיים הרוחניים מתחילים מחדש בסדר ובעקביות. אפשר לקבוע את העצרת חמישים יום לאחר הפסח וכך להיות מוכנים לקבלה פנימית של התורה ביום הזה.

בחודש תשרי מתחיל החורף ויחד איתו מתחיל הבלגן. הקדוש ברוך הוא מסתתר, הלילות מתארכים ואנחנו הולכים לעבוד עם העולם הזה, לברר ולתקן אותו, כדרכם של בעלי תשובה. קשה יהיה לחזור לארמון כשהדרכים מלאות בבזבז. **לפיכך משה מזהיר את ישראל ביום השמיני עצרת תהיה לכם.**

משה (התורה) מזהיר: תתפסו את היום הזה, תחגגו בו עד הסוף! קבלו עוד חיבוק מהמלך וקבלו אנרגיות לחורף הקר ולכל השנה כולה.

על פי מאמר הרבי "להבין עניין שמחת תורה" תשמ"ב

אתה הודאת לדעת

חג שמחת תורה אצל הרבי היה שילוב של שתי תנועות קוטביות: מצד אחד שפע של דברי תורה עמוקים ביותר ושיאים מחשבתיים, ומצד שני שמחה וריקודים סוערים • למה מקדימים להקפות אמירת פסוקים? מה הקשר בין שמחת תורה לתקיעת שופר של ראש השנה? ומדוע בעצם עבודת השמחה היא עבודה לא כזאת פשוטה... • שמחת תורה באורו של הרבי זי"ע

אסי שפיגל

עצמותו של היהודי עם עצם התורה כפי שהיא למעלה מהשגת השכל האנושי. הקשר הזה מתבטא דווקא בריקוד עם ספר תורה סגור, ולא בלימוד תורה שמדגיש את הקשר שלנו עם הבנתה של התורה.

הרבי הריי"ץ מסביר באחד ממאמריו (ספר המאמרים תש"ד עמ' 54) שהסיבה לאמירת הפסוקים לפני ההקפות היא כדי לתת "טעמים על השמחה דשמיני עצרת ושמחת תורה שהוא זמן שמחתנו... כמו פסוקי מלכויות זכרונות ושופרות". האימרה הקצרה הזאת מבוססת (כנראה) על מאמר קדום יותר של אדמו"ר הזקן (המובא בספר המאמרים תש"ד עמ' ריז), שם הוא שואל: מהו הצורך באמירת פסוקי המלכויות זכרונות ושופרות יחד עם תקיעת השופר?

עניינו של ראש השנה הוא המלכת הקב"ה, ואת זה אנחנו "פועלים" על-ידי קיום מצוות תקיעת השופר. מדוע יש צורך לקרוא פסוקים מהתנ"ך אודות שופרות? אנחנו מקיימים כאן ועכשיו את מצוות תקיעת השופר, מצווה דאורייתא, ומדוע אפוא יש צורך להוסיף את פסוקי הנבואות המתארים את תקיעות השופר בעבר ובעתיד?

רבים הם התיאורים של מעמדי ההקפות הבלתי-נשכחים במחיצת הרבי, אך מה שפחות ידוע, הוא שמחת תורה אצל הרבי (ובכלל אצל אדמו"רי חב"ד) היה יום גדוש בשעות ארוכות מאד של אמירת דברי תורה עמוקים ומאמרי חסידות נפלאים. בכלל בחודש תשרי היה הרבי שופע באמירת תורה לחסידים, אך בשמחת תורה, חג התורה, היה הרבי מתוועד באריכות רבה, גם בלילה לפני ההקפות וגם ביום שמחת תורה לאחר התפילה.

אחד הנושאים עליהם הרבה הרבי לדבר בהתוועדות ליל שמחת תורה, הם הפסוקים שאנו נוהגים לומר לפני ההקפות. כמעט כל שנה היה הרבי מבאר את הפסוקים האלה ותמיד היה מוצא בהם זווית חדשה וטעם מיוחד. לפנינו דוגמה קטנה של רעיון עמוק שביאר הרבי בענין פסוקי ההקפות.

חותמו של הקב"ה

למעשה, לאור המבט החסידי הפנימי על יום שמחת תורה, עצם האמירה של פסוקי ההקפות הוא מעשה הדורש ביאור: בשמחת תורה אנחנו רוקדים עם התורה כשהיא סגורה ועטופה במעיל, מפני שההדגשה בשמחת תורה היא על הקשר של

כפיצה מחשבתית עמוקה

ביאורו של הרבי לשאלה הזאת מביא אותנו ליסוד עמוק וחדשני שמלמד הרבי בקשר למצוות תקיעת שופר (הביאור בשלימותו מופיע בלקוטי שיחות ח"ד לראש השנה).

לראש השנה יש מהות "עצמית". יש את מצוות תקיעת שופר בראש השנה ויש את מצוות התשובה שבראש השנה. אך מעבר לכך יש את המהות העצמית של ראש השנה שהיא אף למעלה מהמצוות שבראש השנה.

כיצד זה ייתכן?

הגמרא אומרת שהסיבה לכך שאנחנו אומרים את פסוקי המלכויות בראש השנה היא: "כדי שתמליכוני עליכם". מכאן אנו לומדים (גם על-פי נגלה שבתורה) שעניינו המהותי של ראש השנה הוא המלכתו של הקב"ה למלך על כל הארץ. המלכתו של ה' קודמת לעבודת המצוות, כמו שנאמר במכילתא: "קבלו מלכותי ואחר כך קבלו גזרותי". אי-אפשר לדבר על מצוות לפני שהמלכנו את הקב"ה למלך, ומכאן אנו לומדים ש"עבודת ההמלכה" של הבורא קודמת ונעלית לכל ענין אחר. דבר דומה אנו אומרים על מצוות התשובה. איך יתכן שיהודי עובר ח"ו על מה שכתוב בתורה ולאחר שהוא עושה תשובה הקב"ה סולח לו? איך ייתכן סליחה על כך שעבר את מצוות המלך? הסיבה היא - כמבואר בחסידות - שהתשובה היא נעלית מן המצוות ו"מגיעה למעלה ממקום אליו מגיעות המצוות". לכן, כשיהודי על-ידי תשובתו מגיע למקום כזה שהוא מעל התורה והמצוות ייתכן האפשרות לסליחה.

אותו יסוד קיים גם בעבודת ההמלכה של הקב"ה. העבודה של "תמליכוני עליכם" היא למעלה מעבודת קיום המצוות. ובלשונו של הרבי: "עבודת תמליכוני עליכם מגיעה עד עצמותו יתברך עצמו, כפי שהוא למעלה מכל הגילויים". וכאן אנחנו נזקקים ל"כפיצה מחשבתית" עמוקה.

עבודת ההמלכה הזאת של הקב"ה "נפעלת" בכך שאנו תוקעים בשופר. ומכאן שבתקיעת השופר אנו פועלים שני עניינים: מצד אחד אנחנו מקיימים את מצוות תקיעת שופר כמו שהתורה מצווה עלינו; ויחד עם זאת אנחנו גם ממליכים את השם למלך, דבר שהוא בעצם למעלה מהתורה והמצוות.

אדמו"ר הזקן עונה על כך ומבאר שפסוקי התורה הנאמרים הם כמו "חותם" שמקיים את הדבר. משל למלך בשר ודם. כאשר מלך כותב מכתב והמכתב עדיין אינו חתום על-ידו, תוכנו של המכתב יכול להשתנות "לכמה אופנים שונים אחרים", אבל לאחר שהמלך חותם על המכתב הוא אינו ניתן לשינוי כלל.

וכך הוא בנמשל אצל מלך מלכי המלכים. כאשר אנחנו - על-ידי תקיעת השופר - מעוררים אצל הקב"ה את התענוג והרצון למלוכה (כמו שמבואר במאמרי חסידות חב"ד באריכות), ההתעוררות הזאת עדיין אינה איתנה מספיק ואינה "חתומה" באופן מוחלט. יש אפשרות מסויימת שהרצון הזה מלמעלה ישתנה. לכן, מה שאנו פועלים באמירת פסוקי מלכויות וזכרונות ושופרות - שהם ההוכחות מהתורה עצמה שאכן הקב"ה מלך העולם - הוא שההמלכה של המלך תהיה בלתי ניתנת לשינוי. בעקבות אמירת הפסוקים ההמלכה הופכת להיות קיימת ושרירה בצורה מוחלטת.

מדוע? מה יש בפסוקים האלה?

התורה היא "חותם המלך", כמו הביטוי הידוע "חותמו של הקב"ה אמת". כמו מלך החותם על אגרת שהוא שולח, ולאחרי הכתיבה והחתימה "אין להשיב" ואי-אפשר לשנות את הגזירה, כך התורה היא חותמו של הקב"ה. כשאנו אומרים את הפסוקים של מלכויות אנו גורמים לכך שהתעוררות התענוג והרצון למלוכה תהיה בת-קיימא ולא תשתנה.

עד כאן תוכן המאמר של אדמו"ר הזקן.

על הביאור הזה של אדמו"ר הזקן שואל הרבי שאלה פשוטה: לכאורה ההסבר הזה לגמרי לא מובן. מדוע הרעיון הזה מופיע רק במצוות תקיעת שופר?

אם אנחנו מניחים שקיום המצווה עצמה אינו מספיק, כי יתכן מהפך שיגרום להשפעה האלקית שנמשכת עם המצווה להשתנות, ולכן יש צורך להוסיף אמירת פסוקים מהתורה העוסקים באותה מצווה - למה אנחנו לא אומרים מיד לאחר נטילת ארבעת המינים, לדוגמא, את הפסוקים הכתובים בתורה לגבי ארבעת המינים "ולקחתם לכם ביום הראשון", מתוך חשש שהאור הרוחני שנמשך לעולם על-ידי נטילת ארבעת המינים עלול להשתנות? וכמובן, אותה השאלה חלה גם על הנחת תפילין או על מצוות ציצית, ובמילים אחרות: מדוע הצורך הזה ל"חותם" של הקב"ה מודגש דווקא במצוות תקיעת שופר?



יכולים להבין את ההשוואה בין אמירת פסוקים אלה לבין אמירת הפסוקים שלפני ההקפות. כשם שאמרנו שכראש השנה ישנה המשכה מ"עצמותו" של אור-אין-סוף שלמעלה מכל ההשתלשלות, כך גם בשמחת תורה אנו לומדים שאחרי כל הגילויים של חודש תשרי ולאחר חג הסוכות, מהותו של חג שמחת תורה היא ההתקשרות של היהודי ב"עצם" של התורה. התורה היא חכמתו ורצונו של הקב"ה, אבל ה"עצם" של התורה הוא עצמותו ומהותו יתברך, "אנא נפשי כתבית יהבית", ובשמחת תורה מתגלה לא רק הקשר הרגיל שבין היהודי לתורה (שיהודי קיבל את התורה ללמוד את

מאחר שבעבודת ההמלכה של הקב"ה אנו מגיעים למקום שהוא למעלה מן התורה, לכן אנחנו מוכרחים לומר את פסוקי המלכויות דווקא בתקיעת שופר ולא במצוות אחרות.

בכל המצוות אין צורך לומר פסוקים כאשר אנחנו מקיימים אותן, מאחר שכל הסיבה לקיום המצווה היא העובדה שהתורה מצווה עלינו לעשות את המצווה הזאת. לכן, אין צורך לצטט את הפסוק או לומר אותו, כי ברור שללא פסוקי התורה לא היינו מקיימים את המצווה הזאת בכלל. לכן גם אין לנו שום חשש שיחול שינוי כלשהו באור האלקי היורד לעולם על-ידי קיום המצווה הזאת. מצווה שאנו מקיימים בגלל ציווי התורה ממשיכה את האור לעולם באופן מוחלט ללא שום עוררין.

ולכן, אם כוונתנו בתקיעת השופר הייתה אך ורק לקיים את מצוות "יום תרועה", לא היינו זקוקים כלל לפסוקי המלכויות ולא היינו זקוקים ל"חותם המלך".

אך מאחר שכאשר אנחנו תוקעים בשופר אנחנו גם ממליכים את הקב"ה למלך, דבר שהוא בעצם קודם לתורה ולמעלה מהתורה, כאן יש חשש שאולי הדבר ישאר אי שם בהווה הרוחנית, שם נצליח לעורר רצון למלוכה, אך ההמלכה לא תתבטא בעשייה בפועל ובענייני העולם הגשמי והתחתון.

מדוע יש חשש כזה?

כי כאשר ממשיכים למטה אור אלקי כה גבוה, שהוא למעלה מהתורה, יכולים להיות בדרך קטרוגים והפרעות. במצב כזה, כדי למנוע את הפרעות שעלולות להיות, יש צורך באמירת פסוקים מהתורה, פסוקים שהם נתינת הכח מהתורה להמשיך לעולם אור שהוא למעלה מהתורה. ואז, על-ידי אמירת פסוקי התורה "חותמים" את ההמשכה הרוחנית הגבוהה הזאת מ"עצמות", ועל-ידי הפסוקים ההמשכה הופכת להיות חזקה יותר וללא שום עיכובים ושינויים.

למה אומרים פסוקים לפני ההקפות?

כאשר אנחנו מבינים את עניין אמירת הפסוקים שלפני תקיעת שופר בצורה כה עמוקה, אנחנו

הרבי אמר פעם לפני ההקפות
שבעניין השמחה אומר הרמב"ם:
"השמחה שישמח אדם בעשיית
המצווה... עבודה גדולה היא". הביטוי
"עבודה", ועל אחת כמה וכמה
"עבודה גדולה", מלמדנו שעניין
השמחה דורש עמל ויגיעה שקשור
בשינוי הטבע והרגילות. להיות חסיד
שמח עבודה גדולה היא

חכמתו של הקב"ה כפי שירדה בסתר המדריגות למטה ולקיים את רצונו ית', אלא גם הקשר של עצם היהודי, הנשמה הקדושה שהיא חלק אלוהי ממעל, עם עצם התורה, "אנא נפשי כתבית יהבית". לכן, רואים במוחש יהודים שאינם למדנים הרוקדים בעוצמה עם ספרי התורה. למה הם רוקדים? יתכן שאותו יהודי אינו לומד תורה כלל ואינו יודע מה כתוב בתורה. אז מה הוא כל-כך שמח?

כי בשמחת תורה ה"עצם" של היהודי חש את הקשר שלו עם "עצם" התורה. אין כאן רק שמחה כללית על כך שסיימנו עוד שנה של לימוד תורה. יש כאן שמחה עמוקה יותר. שמחה על כך שיש לנו קשר ל"עצם" של התורה. לעצמותו של



אותו רעיון של המשכת עצמותו ית' לתוך העולם הגשמי מופיע גם בפסוק השני:

"לעושה נפלאות גדולות לברו כי לעולם חסדו".
מצד אחד מודגש כאן הענין של "נפלאות" ו"לברו" - דרגות נעלות שמעל להבנת האדם, ויחד עם זאת אנו אומרים **"כי לעולם חסדו"** - חסדו של הקב"ה נמשך לתוך גשמיות העולם.
ואת אותו רעיון אנחנו רואים ביתר הפסוקים שאומרים לפני ההקפות.



השמחה - עבודה גדולה היא

כאשר אנחנו מתבוננים בשיחות וברעיונות שהרבי היה מלמד בהתוועדויות של שמחת תורה, אנחנו מוצאים עומק כה גדול עד שנראה שלהיות שמח בשמחת תורה בהשראת תורתו של הרבי, זאת עבודה לא כל-כך פשוטה וקלה כפי שהיה נראה לנו במבט שטחי.

ואכן, אמר פעם הרבי לפני ההקפות שבעניין השמחה יש לדייק בלשון הרמב"ם שאומר: **"השמחה שישמח אדם בעשיית המצוה... עבודה גדולה היא"**.

הביטוי "עבודה", ועל אחת כמה וכמה "עבודה גדולה", מלמדנו שעניין השמחה דורש עמל ויגיעה שקשור בשינוי הטבע והרגילות. להיות חסיד שמח עבודה גדולה היא.

וכך סיים הרבי את אותה השיחה:

"ההוראה מכל האמור בנוגע לפועל:

בעמדנו בהתחלת היום של שמחת תורה - צריך כל אחד ואחד להוסיף בענין השמחה ביתר שאת ויתר עז, כלומר, נוסף על השמחה שהיתה אצלו בכל ימי הסוכות, כולל שמחת בית השואבה דלילות חג הסוכות, עליו להוסיף בענין השמחה עוד יותר, עד להוספה שבאין ערוך, עד כדי כך, שהוספה זאת היא בבחינת שינוי טבע הרגילות, "עבודה גדולה".
ושמחה זו צריכה לחדור בכל מציאותו, ובלשון הכתוב: **"בפיך ובלבבך לעשותו"**, כלומר, שירה וניגונים בפה - **"בפיך"**, רגש של שמחה בלב - **"בלבבך"**, עד לריקוד ברגליים, מעשה בפועל - **"לעשותו"**.

הבורא שהיא למעלה מהתורה שאותה אנו לומדים ומסוגלים להבין.

אך כאן מתעוררת אותה הבעיה שקיימת בעניין תקיעת שופר: כשאנו באים להמשיך אור אלוקי עצמי שהוא למעלה מהתורה, ובמיוחד כשמטרת ההמשכה הזאת היא שהאור הזה יתלבש בגשמיות העולם וישפיע על המציאות הגשמית של העולם ללא שום הפרעות, יש חשש שההשפעה הזאת תעבור כמה שינויים בדרך ולא תהיה בת-קיימא. לכן, כדי לגרום להשפעה זאת להיות ללא שינויים, אנחנו חייבים את ה"חותם" של התורה, את הפסוקים של התורה שמוכיחים שאכן ההשפעה הזאת של העצם מגיעה ויורדת למציאות העולם. וזוהי הסיבה שאנו אומרים את הפסוקים לפני ההקפות - פסוקים אלה מהווים הוכחה לכך שקשר זה עם עצמותה של התורה אינו נשאר "למעלה" אלא משפיע ומאיר גם במציאות העולם שלנו.

כיצד? למשל, כשאנו אומרים את הפסוק הראשון:

"אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו".

הפסוק הזה, על-פי פירושו של האדמו"ר הזקן, מחבר בין שני הקצוות האלה. בין עצמותה של התורה לבין העולם הגשמי.

"אתה" - הכוונה ל"עצמות אין סוף ברוך הוא". כמו כשאנו פונים למישהו ואומרים **"אתה"** אנו מתכוונים לעצם מציאותו, ללא שם מסויים ומיוחד, כך גם כלפי שמיא התואר **"אתה"** פירושו עצמות ומהות.

יחד עם זאת אנו אומרים שאת ה"עצמות" הזאת **"הראת לדעת"** שפירושו: התגלית אלינו, כדי שנדע אותך ונבין אותך. כלומר, התכלית של הקשר עם עצמותו של הבורא, היא כדי שאנחנו נוכל להוריד את העצמות הזאת לשכלנו בעולם הזה ונוכל להגיע לדרגה של "לדעת".

ולא סתם לדעת, אלא לדעת **"כי ה' הוא האלקים"**, כלומר לדעת ולהפנים שגם שם "הויה" המרמז על דרגא נעלית ביותר, **"הוא האלקים"**, הוא נמשך לתוך המציאות של העולם. והוא נמשך לתוך העולם בכזה עומק עד שהאדם מבין ש"אין עוד מלבדו".

לקראת היריד

סקירת ספרים
חדשים



דרך מצותיך המבואר חלק א'



מוגש בדפוס מאיר עיניים עם אותיות גדולות, פתיחת ר"ת, תוספת פיסוק, חלוקה לפיסקאות, תוספת אלפי מראי מקומות הן לפסוקים, ש"ס, זוהר, כתבי האריז"ל, והן לספרי חסידות אחרים.

בנוסף, המאמרים מלווים בפירוש המבאר את המושגים העמוקים וקישורי העניינים, ונותן מבוא להבנת העומק הטמון במהלך כולו. הביאור גם מפרש את ענייני הקבלה שבראש כל מצווה בשפה בהירה.

במהדורה זו, ספר דרך מצותיך יכול כלל בע"ה ארבעה כרכים שיקפו את החיבור כולו. הכרך הראשון יוצא לאור אי"ה לחג הגאולה י"ט כסלו תשע"ו הבעל"ט.

ייעודו של הספר "דרך מצותיך", שנכתב ע"י אדמו"ר הצמח-צדק, נכדו של בעל התניא, ונחשב כספר יסוד בתורת חב"ד, הוא, לבאר את טעמי המצוות על פי חסידות חב"ד. בתחילה מובא עניינה של כל מצווה מספר החינוך או ספר המצוות לרמב"ם; אחר כך מביא את טעמי המצוות על-פי זוהר וכתבי האריז"ל. ואחר כך מתחילה הצעת הדברים וביאורם על פי חסידות, ומתוך כך הביאורים על פי נגלה וקבלה מקבלים עומק והבנה מחודשים, ואור החסידות הזורח מהם מאיר את המוח להכרה בקשר של הבורא עם הבריה ומעיר את הלב לעבודת ה'. ב"דרך מצותיך המבואר", החיבור מקבל פנים חדשות: גוף המאמרים

להבין ולהשכיל

אחד הדברים העיקריים שמאפיינים את מאמרי החסידות של הרבי מליובאוויטש זי"ע, הוא הסברת מעיינות החסידות בהיגיון רב ובהסברה בהירה. במאמרים אלו מתבארים הנושאים העמוקים והמופשטים ביותר של תורת חב"ד, אך הדברים מוגשים כמהלך שכלי בנוי, שלב אחרי שלב, קומה אחרי קומה, עם ניתוח לפרטים ולפרטי פרטים, כך שכל אדם שרק ילמד את הדברים יוכל להבין ועל-ידי כך האור האלוקי שבתורת החסידות יחדור אל פנימיותו.

בספר זה מופיעים ארבעה מאמרים עם ביאור נרחב מאת הגאון החסיד הרב יואל כהן שליט"א, ה'חזור' וה'כותב' הראשי של מאמרי הרבי. הביאור נותן רקע לכללות הסוגיא בה עוסק המאמר, ומפרש ומגלה את העמקות והחדשנות שבו.

מאמרים נבחרים ויסודיים אלה עוסקים במגוון נושאים מרכזיים במשנת החסידות, ומהם: מהותן ומעלתן של המצוות שניתנו בסני, וסוג ההמשכה האלוקית הנמשכת על-ידי כל אחד משלושת הסוגים עדות, חוקים ומשפטים, חשיבותה של עבודת ה' מתוך התעוררות הלב, משמעותה של "קבלת-עול" בעבודת האדם, הקשר המיוחד בין העיון והלימוד בתורת ה' ובין ההתבטלות המוחלטת אליו, משמעותן של שתי ההנהגות - נס וטבע ועוד נושאים רבים.



**ארבעה מתוך עשרות
ספרים חדשים
שיו"ל לקראת
יריד ספרי החסידות,
שיתקיים בעזרת ה'
בי"ט כסלו בבנייני
האומה**



מאור עינים ספרו של הרה"ק רבי מנחם נחום מטשארנאביל זי"ע

ומדוייק, על מנת להקל על הלומד ככל האפשר. בכל מקום בו קיצר ה'מאור עינים', הובאה בשולי הגליון מובאה קצרה מדבריו במקום אחר, אשר שופכת אור ומבארת היטב את דבריו במקום זה. בנוסף לכך, פסוקים ומאמרי רז"ל שהוזכרו בפנים למקוטעים - הובאו בשולי הגליון בשלימותם, ודברי ה'מאור עינים' מקבלים משמעות חדשה ובהירה יותר. הליקוטים נסדרו כולם מחדש על פי סדר הפרשיות ונ"ך, ובסוף הספר נדפסו ארבעה סדרי 'הנהגות' שהובאו בשם רבינו במקומות שונים.

בספר 'מאור עינים' מתבארת תורת החסידות באריכות יחסית, מאמר ב'מאור עינים' משתרע לרוב על פני כמה וכמה עמודים, והאריכות איננה רק ב'דרוש', אלא בהרחבת המושגים והבהרתם היטב. במהדורתנו נסדר הספר מחדש בהגהה מדויקת, על פי השוואה לדפוס ראשון ולמהדורות השונות. הובלט באופן ברור היכן הוא תחילת מאמר חדש, ענין שלא הודגש דיו בדפוסים הקודמים. המאמרים חולקו לפסקאות, כאשר כל פסקא היא שלב בפני עצמו במאמר. והושקעה מחשבה מרובה בפיסוק קפדני



רסיסי לילה מהרה"ק רבי צדוק הכהן מלובלין זי"ע

'רסיסי לילה' כולל חמישים ושמונה פסקאות, חלקן קצרות בני כמה שורות, וחלקן ארוכות מאד ומשתרעות על פני עמודים רבים. פסקאות אחדות בספר בנויות על ביאורי מדרשים ומאמרי רז"ל. אך רובן המכריע של הפסקאות סובב סביב מועדי השנה: ראש חודש, ראש השנה, עשרת ימי תשובה, יום הכיפורים, שלש רגלים, חנוכה, ובעיקר - חג הפורים. לאורך כל הספר עוסק רבי צדוק במעלתן של ישראל בכל מצב, גם בהיותם בשפל המדרגה. הלימוד בספר מרעיף טל תחיה ומפיח רוח חיים בכל מצב חשוך, בחושך פרטי וכללי. ואולי מכאן שמו 'רסיסי לילה'. במהדורתנו הקפדנו על פיסוק מדוייק, שיתן את מלוא ההבנה במשפטים העמוקים. כמו כן, חילקנו את הדברים לקטעים קצרים ככל האפשר, כאשר כל נקודה באה בקטע בפני עצמו, והלומד יכול להתבונן בין פרשה לפרשה. בשולי הגליון הובאו אלפי מובאות אשר רבינו ציין אליהן בכמה מלים, כדרכו בקודש; דברי רבינו נעשים מובנים ובהירים, ופנים חדשות באו לכאן.

זכות

אברהם אבא בן אסתר
אלכסנדר אהרן בן אסתר
אסתר בת רבקה
אסתר הדסה בת מלכה
אפרים בן אסתר
בלומה בתיה בת שרה ברכה
דבורה לאה בת רבקה יענטע
חיים אליעזר בן אסתר
חנה בת אסתר
חנה מיכלה בת סימה ברכה
יחזק בן לאה
יוסף בן רחל
יוסף יצחק בן רישא
יחיאל מיכל בן אסתר
ישראל מאיר בן שפרה
לאה בת אסתר
לאה בת רבקה
מנחם מענדל בן אסתר
שיינא רחל בת אסתר
שלום דובער בן אסתר
שמאל בן אסתר
שניאור זלמן בן אסתר

זכות

ר' מיכאל בן רות
ר' יצחק בן לאה
ר' אליהו בן אביגיל
ומשפחתם שיחיו

עילוי נשמת

החסיד ר' שלום דובער
בן הרה"ח אברהם לייק ז"ל

נלב"ע ביום הולדתו
כ"ז כסלו תשנ"ה
תנצבה
...

נדבת בן שמאל
ורעייתו סליה
וצאצאיהם:
מוריה, אפרת, שלומית,
ריעות ושלום שלמה

סלון

עריכה: משה שילת, מנחם מענדל ברוזמן, אליהו קרשנבאום
עיצוב: סמיון ולדמן • ציור השעה: ר' ברוך נחשון, חב"ן • צילום: הרב סג"ל שלמה פיימרק
"וילע"!! תורת חב"ד לבניה ישיבות סל 03-9304637 פקס 1535461757 דואר אלקטרוני: toratchabad@neto.net.il

לעלות לרגל, לשבת בהתועדות ולשאוב שמחה!

התזעדות שמות בית השואבה

בסוכת בית הכנסת 'צמח צדק' רח' חב"ד 53 הרובע היהודי, ירושלים

בליווי של

חיים שלום
חיליק
פרנק

יחד עם המשפיע הגאון

חיים שלום
דייטש

יום שלישי ט"ז תשרי א' דחול המועד סוכות
בשעה 18:30 בערב

בברכת ושמחת בחגך  