בס"ד. שיחה ליל שמח"ת. תשכ"ו. <u>הנחה הת' בלתי מוגה</u>

א. וועגן די שמחה פון שמח"ת דארף מען ניט האבן קיין ביאור מיוחד – ווײַלע דער נאמען "שמחת תורה" גופא זאגט, אז דאס איז אזא שמחה וואס איז פארבונדן מיט תורה.

נאר אין דעם גופא זיינען דא צוויי ענינים: וואס אידן פרייען זיך מיט תורה, און וואס תורה פרייט זיך מיט אידן. און ווי דער אלטער רבי איז מבאר אין לקו"ת (שמע"צ פה, ד) דעם טעם פון דעם וואס עס שטייט "זמן **שמחתנו**" לשון רבים – ווײַלע ס'איז א צווייענדיגע שמחה: וואס אידן פרייען זיך מיטן אויבערשטן און וואס דער אויבערשטער פרייט זיך מיט אידן. און הגם אז דער אלטער רבי זאגט עס בנוגע צום אויבערשטן – איז מובן, אז אזוי איז אויך בנוגע תורה, וואָרום תורה איז חכמתו ורצונו של הקב"ה.

פון דעם אבער וואס עס שטייט <u>שמחה</u> תורה לשון יחיד און ניט **שמחות** תורה לשון רבים, איז פארשטאנדיק, אז די צוויי שמחות – וואס אידן פרייען זיך מיט תורה און וואס תורה פרייט זיך מיט אידן – ווערן נתחבר און פאר-אייניקט צוזאמען, ביז אז דאס ווערט איין שמחה. וואס דערפאר שטייט "**שמחת** תורה" לשון יחיד. [וכמו"כ הוא בנוגע לכ"ט זמן שמחתינו (און ניט זמן שמחותינו), וכמ"ש בלקו"ת שם "שמתחברים ב' השמחות יחד"].

ב. איז בנוגע די שמחה וואס אידן פרייען זיך מיט תורה – איז עס א דבר פשוט. וואָרום בשעת מען באקומט א דבר חשוב ויקר – ברענגט עס צו תענוג ושמחה. און וויבאלד אז תורה איז דאך זייער טייער,

וואס דערפאר איז בכל יום ויום בברכות השחר מאכט מען ברכת התורה, מען דיינקט דעם אויבערשטן אויף דעם וואס "בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו", וואס דורך דעם וואס מען דאנקט אויף דעם וואס נתן לנו את תודתו דריקט מען דערמיט אויס די חשיבות ויוקר פון תורה,

ובפרט נאך אז מען טוט עס באלד בתחילת היום, נאך קודם התפלה. וואס כל עסקיו של האדם זיינען דאך דוקא לאחרי התפלה, איז בשעת אז נאך איידער ער גייט לעסקיו, און אפילו נאך פארן דאווענען, דאנקט ער דעם אויבערשטן אויף דעם וואס נתן לנו את תורתו – ווייזט ער דאך דערמיט ארויס אויף וויפל תורה איז בא אים טייער,

ובפרט נאך אז גלייך נאך דעם ווי ער איז מברך ברכת התורה איז גלייך נאך דעם לערנט ער אן ענין אין תורה, סיי אין תושב"כ סיי אין תושבע"פ, איז מצד דערויף וואס תורה איז בא אים טייער – איז ער דאך שמח בזה.

ועאכו"כ בשעת עס קומט דער יום מיוחד בשנה (דער טאג פון שמח"ת) ווען מען נעמט תורה על כל השנה כולה – איז מען שמח בשמחה גדולה. וואס דאס איז דער ביאור בפשטות אין דעם ערשטן ענין פון שמחת תורה, וואס אידן פרייען זיך מיט תורה.

ג. דער ביאור אין צווייטן ענין פון שמחת תורה – וואס תורה פרייט זיך מיט אידן – איז פארשטאנדיק ע"פ משל. אז בשעת איינער גיט במתנה א דבר יקר ביותר, די טייערסטע זאך וואס עס קען נאר זיין, און דאס איז אזא ענין וואס אויך בא דעם נותן איז עס דבר הכי יקר

(עס קען דאך זיין אמאל אז דער יוקר של הדבר איז נאר בנוגע להמקבל, אבער דער נותן שאצט עס פאר א קליינע זאך אדער פאר א מיטעלע זאך. איז דא אבער רעדט מען אז אויך בא דעם נותן איז עס דבר הכי יקר)

איז דעמולט האט אויך דער נותן המתנה א תענוג גדול פון דעם וואס

ער גיט דעם דבר יקר בבהנה כפי רצונו. און אויב עס רעדט זיך וועגן אזא מתנה וואס איז שייך בא איר אן ענין של הרגש - איז אויך די מתנה האט א תענוג גדול.

און דאס איז דער ביאור אויפן צווייטן ענין שבשמח"ת, וואס תורה פרייט זיך מיט אידן: תורה איז די טייערסטע זאך וואס עס קען נאר זיין, וכמ"ש יקרה היא מפנינים. ונוסף לזה: אויך בא דעם אויבערשטן איז עס א טייערע זאך, וכמ"ש (משלי ח, ל) ואהי' אצלו גו' שעשועים, אז זי איז שעשועים ביים אויבערשטן. איז בשעת אז די תורה מיט וועלכע דער אויבערשטער איז זיך משתעשע גיט ער אוועק במתנה צו אידן

- און ווי מען זאגט אין ברכת התורה "ונתן לנו את תורתו", אז דער אויבערשטער האט אונז געגעבן זיין תורה, מיט וועלכע ער איז זיך משתעשע -

איז דאס ברענגט תענוג ושמחה בא דעם נותן התורה און אויך בא תורה.

ד. ס'איז פארשטאנדיק אבער, אז ווען איז דא א תענוג ושמחה בא דעם נותן (און בא די מתנה) - איז עס דוקא ווען ער זעהט אז דער מקבל המתנה נוצט אויס די מתנה כפי רצונו.

בשעת ער גיט א מתנה סתם אזוי (ניט האבנדיק דערביי א געוויסע מטרה), דאן איז תענוג ווען ער זעהט אז דער מקבל האלט טייער די מתנה. וואס פון דעם וואס ער זעהט ווי דער מקבל האט אויפגענומען די מתנה מיט א צופרידנקייט וכו' - רופט עס ארויס א תענוג בא דעם נותן.

בשעה אבער אז ער גיט א מתנה בכדי אז דער מקבל זאל נוצן די מתנה אין' א געוויסן אופן, דאן איז ניט גענוג וואס ער זעהט אז דער מקבל האלט טייער די מתנה, נאר ער וויל אז דער מקבל זאל אויסנוצן די מתנה כפי רצונו. און דאס דוקא רופט ארויס א תענוג ושמחה בא דעם נותן.

ה. וואס איז די כוונה אין די נתינת המתנה פון תורה - איז עס פארשטאנדיק פון דעם נאמען "תורה" גופא, וואס תורה איז מלשון הוראה.

תורה ווערט אנגערופן בכמה שמות און אין איר זיינען דא כמה וכמה ענינים. תורה איז חכמתכם ובינתכם לעיני העמים, תורה איז חכמתו ורצונו של הקב"ה, ועוד. אבער דעם ענין וועלכן מען איז מדגיש בנוגע צו נתינת המתנה דתורה, איז דער נאמען תורה. און ווי מען זאגט בברכה התורה "ונתן לנו את תורתו", און מען איז מסיים "נותן התורה". און אויך בא דעם ענין פון שמחה תורה זאגט מען דעם לשון "שמחת תורה".

דאס הייסט אז די כוונה און תכלית פון נתינת התורה - וואס בעת מען פירט דורך דעם תכלית איז דא א שמחה בא דעם נותן און בא די מתנה - איז דער ענין פון תורה לשון הוראה, אז די זאל זיין דער וועג-ווייזער, בכל עניני האדם, אין טאג טעגליכן לעבן.

און דעריבער איז אויב מען זאל האלטן די תורה טייער, און אויסדריקן דעם יוקר דורך דעם וואס מען וועט איר באהאלטן אין אן ארט וואס קיינער זאל ניט קענען צורירן זיך צו איר - איז ניט דאס איז דער תכלית פון תורה, ובמילא איז ניטא דערביי די שמחה פון תורה. דער תכליה פון תורה איז (ווי ס'איז אנגעדייטעט אין איר נאמען, תורה מלשון הוראה) אז זי זאל זיין דער וועג-ווייזער בכל עניני האדם, וכמ"ש נר מצוה ותורה אור אז תורה באלייכט די וועג בנוגע לכל הענינים, סיי בימי החול סיי בשבת ויו"ט כולל אויך דעם טאג פון שמח"ת,

און בשעה אז בשמח"ת איז אן איד מהליט בהוקף צו פירן זיך כפי הוראה

הנחה הת' בלתי מוגה

התורה בכל עניניו, סיי אין דעם טאג פון שמח"ת גופא סיי במשך כל ימי השנה, סיי בשבת ויו"ט סיי בימי החול, און ניט נאר בנוגע צו ענינים פון תורה ותפלה וכיו"ב נאר אויך בנוגע צו עניני הרשות, אז אויך זיינע עניני הרשות זאלן זיין באלויכטן פון תורה אור, ביז אז וכל מעשיך יהיו לשם שמים און בכל דרכיך דעהו,

איז בשעת אז אן איד שטייט בשמח"ה מיט אזא החלטה - רופט עס ארויס תענוג ושמחה בא דעם נותן הכהנה און בא די מתנה, וכפירוש השני פון "שמחת תורה" אז תורה פרייט זיך מיט אים.

ו. וההוראה כזה:

בשעת אן איד ווייזט ארויס ווי ער האלט טייער תורה דורך דעם וואס ער שרייבט א ספר תורה און מאכט א שיינעם מענטעלע מיט א כתר וכו' און דער נאך פראוועט ער הכנסת ס"ה מיט גרויס פאראר און שמחה - איז עס טאקע אן ענין גדול, אבער ניט דאס איז דער תכלית פון תורה, דער תכלית פון תורה איז אז די זאל זיין א הוראה בחיי היום יומיים.

און אפילו ווען ער באגרייפט שוין אז תורה איז מלשון הוראה, ער האלט אבער אז דאס איז שייך דוקא צו אזוינע אידן וועלכע געפינען זיך אין א מושב זקנים און האבן שוין ניט צוטאן מיט עסקים וכו' - איז במילא גיט ער א סך געלט צו אויסהאלטן די זקנים אז זיי זאלן לערנען תורה און פירן זיך כהוראת התורה,

און די זעלבע זאך אין צווייטן קצה. אז בשעת עס רעדט זיך וועגן קינדער (צי קליינע קינדער צי אפילו גרויסע אבער אזוינע) וואס זיינען נאך ניט ארויס אין וועלט, איז בנוגע צו זיי פארשטייט ער, אז וויבאלד אידן האבן אזא טייערע ירושה ווי תורה, דארף מען זעהן אז די קינדער זאלן לערנען תורה און פירן זיך כהוראה התורה, און דעריבער גיט ער א סך געלט אויף דעם,

איז כאטש אז דאס איז טאקע אן ענין גדול ביותר, חינוך איז דאך דער יסוד אויפן גאנצן לעבן, איז אבער דערמיט אליין - פירט זיך ניט דורך דער תכלית פון תורה.

דאס וואס ער איז מקיים מצוה כיבוד אב און האלט אויס זיין טאטן און זיידן אז זיי זאלן קענען לערנען תורה, און דאס וואס ער איז מקיים די מצוה פון ושננתם לבניך און זעהט אז זיינע קינדער זאלן לערנען תורה - אפילו ווען ער איז מחנך די קינדער אז זייער גאנצער ריידן זאל זיין "ודברת בם" אין תורה, און אז דאס (דער "ודברה בם") זאל זיין שטענדיג "בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך" - איז דאס אלץ ניט מספיק, נאר תורה פאדערט אז ער אליין זאל לערנען תורה און זאל זיך פירן כהוראת התורה בכל עניניו. און דאן איז דאך פשוט אז ער וועט מקיים זיין (אזוי ווי אלע אנדערע מצות) די מצוה פון כיבוד אב און די מצוה פון ושננתם לבניך.

ז. וכאמור לעיל (ס"ה) אז תורה פארלאנגט אז אלע ענינים, אויך די עניני הרשות. זאלן זיין באלויכטן פון תורה אור. וואס דאס איז דער ענין פון תורה לשון הוראה, אז בכל ענין וענין איז די איינציגע זאך וואס **עס** ווייזט אים אן די הוראה ווי צו פירן זיך, איז תורה. דאס איז זיין איינציגער וועג-ווייזער.

אים איז ניט נוגע וואס דער שכן זאגט. אים איז ניט נוגע ווי עס זאגט דער "שלחן ערוך" פון דער מדינה להבדיל. אים איז נוגע בלויז וואס תורה זאגט. און אויך די ענינים וואס שו"ע הייסט רעכענען זיך מיט מנהג

המדינה [אזוי ווי מנהג התגרים] - איז עס א חלק פון תורה, און אז ער סוס כמנהג התגרים סוס ער דאס מצד דערויף וואס תורה הייסט אזוי טאן,

ווארום די איינציגע זאך וועלכע ווייזט אים א הוראה בחייו איז תורה.

ח. וואס דאס איז אויך פארשטאנדיק פון דעם וואס עס שטייט אויף תורה "כי הם חיינו":

בשאר הענינים פון א מענטשן איז שייך א הפסק. ס'איז דא צייטן ווען ער טוט זיי יע און ס'איז דא זמנים ווען ער טוט זיי ניט, משא"כ חיות - איז בכל רגע ורגע, און בכל רגע ורגע - איז עס בכל עניניו.

איז כשם ווי בנוגע חיות כפשוטו איז דאך ניט שייך אז ביום השבת זאל ער לעבן, רעדנאך וועט ער מפסיק זיין מחיותו זעקס טעג, און דערנאך (בשבת) זאל ער ווייטער אנהויבן לעבן - אזוי איז אויך בנוגע דעם "כי הם חיינו" פון תורה, אז ס'איז ניט שייך צו טיילן אין דעם פון היילינע טעג (ווי שבת ויו"ט) ביז ימי החול,

און כשם ווי חיות כפשוטו איז בכל עניני האדם - אזוי איז אויך בנוגע דעם חיות דהתורה, אז ס'איז ניט שייך אז בא אים זאל זיין אן ענין וואס איז ניט מצד תורה, נאר בכל ענין וענין שבו איז ער א תורה-איד.

ביז אז (ניט נאר וואס ער דערכנט זיך ניט מיט דעם שכן און מיט דער סביבה וכו', נאר אדרבה) ער ווערט א מוסטער און לעבעדיגער ביישפיל פון א תורה-איד, אז בשעת מען קוקט זיך צו צו זיינע מעשים, צו זיינע דיבורים. וואס פון דעם קען מען פארשטיין (במדה ידועה) אויך זיינע מחשבות - זעהט מען, אז ער איז א תורה-איד בכל מעשיו ובכל דיבוריו ובכל מחשבותיו.

ט. און דאס זיינען די צוויי ענינים שבשמחת תורה (הקשורים זה בזה):

איין ענין - אז דער איד פרייט זיך מיט תורה, ד.ה. אז ער איז מקבל אויף זיך בשמחה צו פירן זיך כהוראת התורה במשך כל השנה,

און וויבאלד אז ענין השמחה איז למעלה ממדידה - אין שמחה איז ניט שייך קיין "למחצה לשליש ולרביע" - איז פארשטאנדיק, אז זיין שמחה בתורה באשטייט אין דעם וואס ער איז מקבל אויף זיך הוראות התורה בנוגע לכל הענינים (ווארום בשעת אז בא אים בלייבן ענינים וועלכע זיינען ניט פאר-בונדן מיט שמחת תורה, איז עס ניט אמיתית ענין השמחה, ווארום שמחה איז למעלה מהגבלה כנ"ל),

און וויבאלד אז די החלטה וואס ער איז מחליט בשמח"ת קומט עס מתוך שמחה, וואס שמחה איז פורץ גדר - איז פארשטאנדיק, אז די החלטה איז בתוקף גדול ביותר. ד.ה. אז אפילו אויב במשך השנה וועט ער האבן פארשידענע מניעות, וועט ער זיך ניט רעכענען מיט קיינע מניעות, ווארום די החלטה איז געווען בא אים מתוך שמחה שפורצת כל הגדרים.

און בשעת אן איד פרייט זיך מיט תורה (באופן הנ"ל), איז בממילא דא דער צווייטער ענין שבשמחת התורה - אז תורה פרייט זיך מיט אים. פון דעם וואס ער איז מחליט ובשמחה צו נוצן די כהנה פון תורה כפי רצון הנותן והמקנה.

און די החלטה שבשמח"ת פועל'ט אויפן גאנצן יאר אז עס זאל זיין א שנה של תורה, וואס דאס (ר"ת תורה) איז דער סוף פון דעם אל"ף-בי"ת.

ובמילא ברייננט עס אויך צו התחלת הא"ב, אז עס זאל זיין א שנה

הנחת הת' בלתי מוגה

של אודה. וכאמור לעיל אז תורה איז "ותורה אור" זי באלייכט בכל עניני האדם אז זיי זאלן זיין כפי הוראת התורה,

ובמילא ווערט עס אויך א שנה של ברכה. וכפסק התורה אז בשעת אידן פירן זיך ע"פ תורה איז ונתתי גשמיכם בעתם וגו' וכל הברכות שלאח"ז,

ובמילא ווערט עס א שנה של גאולה. ווארום וויבאלד אז די גאולה איז "היום אם בקולו תשמעו" (תהלים צה, ז. סנה' צח, סע"א), איז בשעת אז בשמח"ת זיינען אידן מחליט אז "בקולו השמעו" - און די החלטה איז בשמחה, וואס שמחה פורצת כל הגדרים - ווערט עס במילא א שנה של גאולה ע"י משיח צדקנו, וואס דאן וועט זיין "ושמחת עולם על ראשם".

* * *

י. בעת דער אלטער רבי איז מבאר (לקו"ת שמע"צ פח, ד) וואס עס שטייט "זמן שמחתנו" לשון רבים, אז דער אויבערשטער פרייט זיך מיט אידן און אידן פרייען זיך מיטן אויבערשטן - וואס די זעלבע זאך איז (כנ"ל בתחילת השיחה) בנוגע צו שמחת תורה, אז תורה הרייט זיך מיט אידן און אידן פרייען זיך מיט תורה - ברייננגט ער דערויף די פסוקים "ישמח ה' במעשיו" און "ישמח ישראל בעושיו".

דארף מען פארשטיין: כשם ווי די "שמחה שממטה למעלה" איז דאך דאס וואס אידן פרייען זיך מיטן אויבערשטן, ומכובן גם פון דעם וואס ער ברייננגט דעם פסוק "ישמח ישראל בעושיו" - איז דאך מובן, אז אויך די "שמחה שמלמעלה למטה" מיינט מען דאס וואס דער אויבערשטער פרייט זיך מיט אידן

[וואס אזוי איז אויך בנוגע לשמחת תורה (שהו"ע אחד עם המבואר בלקו"ת שם, כנ"ל בתחילת השיחה). אז די שמחה דתורה איז דאס וואס תורה פרייט זיך מיט אידן דוקא. וכהנוסח בברכת התורה "אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו"],

איז דאך ניט פארשטאנדיק, וואס ער ברייננגט דעם פסוק "ישמח ה' במעשיו", וואס "במעשיו" מיינט דאך (ניט נאר אידן, נאר אויך) די גאנצע וועלט, אפילו דצ"ח ובכ"ש די ע' אומות. וכלשון הכתוב "מה רבו מעשיך", "מה גדלו מעשיך", וואס דאס מיינט די גאנצע בריאה?

ואע"פ אז בשעה מען דערט בפרטיות יוהר איז דער תואר גייט אויף אידן דוקא, וכמדז"ל כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב שנאמר ועמך כולם צדיקים גו' מעשה ידי להתפאר - איז דאס איז בשעת מען רעדט בפרטיות (וגם סם הלשון הוא "מעשה ידי" ולא "מעשיו"), אבער בכללות איז "במעשיו" מיינט די גאנצע בריאה. איז דאך ניט מובן (כנ"ל): וויבאלד אז דא רעדט עס לכאורה וועגן די שמחה וואס דער אויבערשטער פרייט זיך מיט אידן, איז וואס ברייננגט ער דעם פסוק "ישמח ה' במעשיו"?

איז דער ביאור אין דעם. אז דאס וואס דער אלטער רבי ברייננגט דא דעם פסוק "ישמח ה' במעשיו" מיינט ער מאקע די שמחה וואס דער אויבערשטער פרייט זיך כביכול מיט דער גאנצער בריאה - און אויך דער עניין (וואס ער פרייט זיך מיט דער בריאה) איז פארבונדן דערמיט וואס ער פרייט זיך מיט אידן. און מיט דעם עניין פון שמחת תורה (כדלקמן).

וואס דאס איז אויך וואס "וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד". אז דער אויבערשטער איז זיך מתענג והמח כביכול פון "כל אשר עשה", ליינט מען אין דער קריאה פון שמחת תורה - ווייל אויך דער עניין פון "ישמח ה' במעשיו" (בכל הבריאה) איז פארבונדן מיט שמחת תורה, כדלקמן.

יא. וועט מען עס פארשטיין בהקדים וואס מען האט גערעדט פריער (סעיף ה'

ואילך), אז דער תכלית פון תורה מלשון הוראה איז, אז זי זאל אנווייזן אן אידן ווי צו פירן זיך (ניט נאר בנוגע ללימוד התורה, קיום המצות ועבודת התפלה, נאר אויך) אין "מעשיב" און "דרכיב", אין די עניני העולם.

תורה איז סאקע געגעבן געווארן אין א מדבר (וואו אידן זיינען געווען אפגעשלאסן פון וועלט), אבער דערנאך האט דער אויבערשטער אריינ-געבראכט אידן (מיט תורה) אין ארץ-ישראל, ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש (עקב ח, ח), וואס בכדי אז די אלע זאכן זאלן וואקסן דארף זיין חרישה וזריעה וכו׳ - און דער אויבערשטער וויל, אז אויך די ענינים זאלן זיין כפי הוראת התורה.

און נאך מער: בשעת אידן זיינען אריין אין ארץ-ישראל, איז נוסף לזה וואס זיי האבן זיך בעדארפט פארנעמען מיט חרישה וזריעה וכו׳ און אלע ל"ט מלאכות עובדין דחול - זיינען זיי אריין אין א"י אויף אזא אופן אז זיי זאלן האבן א קשר אויך מיט אומות העולם. און ווי מען זעהט אז בזמן בית ראשון בימי שלמה - וואס דעמולט איז א"י געווען בתכלית השלימות - האבן אידן געהאט צו טאן מיט די אומות, ביז אז מלכת שבא איז געקומען צו שלמה המלך און געבראכט אים מתנות.

דאס הייסט, אז תורה וויל, אז ניט נאר די עניני העולם פון אן אידן (חרישה וזריעה וכו׳) זאלן זיין כפי ההורה, נאר אז אידן זאלן ברענגען די ליכטיקייט פון תורה אויך צו די ע׳ אומות.

וואס דאס איז אויך דער ביאור אין דעם וואס עס שטייט בהתחלת משנה תורה (דברים א, ה. רש"י שם) אז משה רבינו האט איבערגעזעצט די תורה בשבעים לשון - ווײַלע וויבאלד אז די כניסה לא"י איז געווען באופן כזה אז מען זאל ברענגען די ליכטיקייט פון תורה אויך צו די שבעים אומות, איז דעריבער, פאר די כניסה לא"י (נאך איידער כשה האט ממנה געווען יהושע׳ן ער זאל אריינפירן אידן אין א"י), האט ער איבערגעזעצט די תורה בשבעים לשון.

יב. דערמיט וועט מען אויך פארשטיין וואס מען זאגט בברכת התורה "אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תודתו". דלכאורה: דאס וואס אן איד דארף וויסן איידער ער זעצט זיך לערנען איז אז "נתן לנו את הורתו", אבער וואס איז אים נוגע צו וויסן אז עס זיינען דא "עמים" און אז "בחר בנו מכל העמים"?

נאר דער ביאור אין דעם: בשעת אן איד זעצט זיך לערנען תורה, דארף ער וויסן, אז די תורה וואס ער לערנט דארף אים אנווייזן א וועג אויך ווי צו פירן זיך מיט "כל העמים".

און ניט נאר אז אע"פ אז ער געפינט זיך בין העמים זאל ער זיך ניט אפלערנען פון זיי נאר בכל ענין וענין זאל ער קוקן וואס תורה זאגט אויף דעם (וכנ"ל ס"ז אז דער אײנציגער וועג-ווייזער בא אן אידן איז תורה). וואס דעמולט וועט ער וויסן וועלכע חוקי המדינה ער דארף אננעמען, און אין וועלכן אופן ער דארף אננעמען.

נאר אויך. אז ער זאל זיך פירן באופן כזה. אז דורך זיין הנהגה זאל ער פועל׳ן אויך אויף די גוים וואס זיינען ארום אים. אז אויך זיי זאלן זעהן די ליכטיקייט פון תורה.

און דעריבער איז איידער ער זעצט זיך לערנען תורה. דארף ער וויסן אז עס זיינען דא "כל העמים". און תורה וויל אז אויך זיי זאלן זיין כפי התורה. און בכדי צו דורכפירן דאס איז "בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו", אז אידן זאלן לערנען תורה און פירן זיך כהוראת התורה באופן כזה אז עס זאל פועל זיין אויף כל העמים.

<u>הנחת הת׳ בלתי מוגה</u>

יג. וכל הנ"ל איז ניט נאר בנוגע כלל ישראל נאר אויך בנוגע יעדער אידן בפרט. וכמדובר כמה פעמים, אז די עשה"ד (שהם כלליות כל התורה כולה) זיינען געזאגט געווארן בלשון יחיד "אנכי הוי' אלקיך אשר הוצאתיך גו' לא יהי' לך אלקים אחרים גו'", אז מען מאנט פון יעדער אידן בפרטיות, אז בא אים זאלן ניט זיין קיין פרעמדע זאכן ("אלקים אחרים"). ענינים וועלכע זיינען פרעמד צו אידישקייט. ולא זו בלבד. נאר אז זיין הנהגה זאל זיין אויך באופן כזה, אז ער וועט משפיע זיין אויף די גאנצע וועלט.

יד. אע"פ אז תורה וויל אז אידן זאלן האבן א קשר מיט שבעים אומה און שבעים לשון, בכדי צו ברייגגען אויך צו זיי די ליכטיקייט פון תורה – דארף מען אבער וויסן אז "הן עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב". און דאס איז ניט קיין חסרון ח"ו, נאר אדרבה, ווי מען לייענט אין די קריאה פון שמח"ת (ברכה לג, כח) "וישכון ישראל בטח בדד עין יעקב". אז דוקא דורך דעם וואס "וישכון ישראל בדד" – "עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב" – איז "וישכון ישראל בטח", ווארום ס'איז דא דער "עין יעקב", וואס דער אויבערשטער איז משגיח אויף אידן בעינא פקיחא דלא נאים.

און דאס איז ניט קיין סתירה צו דעם וואס אידן דארפן אויפטאן אויך אויף די אוה"ע – ווארום אדרבה, דאס (דער "לבדד ישכון") איז די וועג ווי מען פועל'ט אויך אויף די אומות.

און ווי מען זאגט אויך אין ברכת התורה "אשר <u>בחר</u> בנו מכל העמים". דאע"פ אז דאס וואס בברכת ההורה רעדט מען וועגן "כל העמים" איז עס (כנ"ל סעיף י"ב) ווייל מען דארף פועל'ן אויך אויף כל העמים – איז מען אבער גלייך מדגיש אז "<u>בחר</u> בנו מכל העמים", אז אידן זיינען אנדערש פון אוה"ע להבדיל, און דוקא דורך דעם וואס אידן זיינען "לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב" – דוקא דורך דעם ברייגגט מען די ליכטיקייט פון תורה אויך צו די אומות.

טו. עס זיינען דא אזוינע וואס ווילן "מהדר" זיין און זאגן, אז תורה פארלאנגט אז מען זאל זיך אפזונדערן פון וועלט לגמרי, און ניט האבן כלל צו טאן מיט "שבעים לשון" און עניני העולם –

איז אבער אויף דעם שטייט (ואתחנן ד. ב. ועד"ז ראה יג, א) "לא תוסיפו גו' ולא תגרעו ממנו". און ווי מפרשים טייטשן (ראה דע"ז מבעה"ת ואתחנן שם. כלי יקר שם) אז אויב "תוסיפו" קען עס ברייגגען צו "תגרעו".

וואס אזוי איז אויך מובן בפשטות: וויבאלד ער פארלאזט זיך ניט אויף דעם וואס תורה זאגט נאר ער שטעלט אויף זיין שכל צו מוסיף זיין א מצוה – איז דאך רעכט, אז בשעה עס וועט בא אים אויסקומען בשכלו אויף א געוויסע מצוה אז זי איז ניט נויטיק, וועט ער גורע זיין.

[בשעת ער טוט א געוויסן ענין אלס זהירות בעלמא, אדער אלס גדר וסיג, אבער <u>ניט</u> אלס הוספה למצות התורה – דאס גייט ניט אריין אין "לא תוסיפו" (כמבואר במפרשים ואתחנן שם, רמב"ם וראב"ד הל' ממרים פ"ב ה"ט), און דערפון וועט ניט ארויסקומען קיין גרעון. בשעת אבער ער זאגט אויף א געוויסן ענין (המותר ע"פ תורה) אז דאס איז אסור <u>מן התורה</u> – איז ער עובר אויף בל תוסיף (כמ"ש ברמב"ם שם), און דאס ברייגגט אויך צו בל תגרע, כנ"ל.]

וואס אזוי איז אויך בענינינו: בשעת מען זאגט אז <u>תורה</u> פארלאנגט צו אפזונדערן זיך לגמרי פון וועלט – איז עס אן ענין פון "בל הוסיף", און ניט נאר וואס דאס איז "בל תוסיף" נאר (ע"ד ווי געזאגט פריער אז דורך "בל תוסיף" קומט מען צו "בל תגרע", עד"ז איז בנדו"ד, אז אזא סארט "הוספה" איז (גרעון ו)היפך הוראת התורה, ווארום כאמור לעיל אז הורה פארלאנגט אז אויך די עניני העולם זאלן זיין כהוראה התורה, וואס דערפאר האט מען איבערגעזעצט תורה בשבעים לשון.

סז. דאס וואס מען האט איבערגעזעצט תורה בשבעים לשון איז עס ניט נאר בכדי לפעול על השבעים אומות נאר אין דערויף איז דא א הוראה אויך בנוגע צו אן אידן (בנוגע להנהגה שלו גופא): בזמן הגלות איז דאך רעכט אז אן איד (מצד איזה סיבה שהיא) זאל ניט וויסן קיין לשון קודש - קען ער דאך מיינען, אז פריער זאל ער זיך אויסלערנען לשון קודש און דעמולט וועט ער ערשט אנהויבן לערנען תורה - זאגט מען אים, אז וויבאלד תורה איז "כי הם חיינו", איז דאך ניט שייך אז ער זאל אפלייגן זיין לעבן ביז ער וועט זיך אויסלערנען לשון קודש, לעבן איז אן ענין וואס בכל רגע ורגע. איי ער קען ניט קיין לשון קודש - איז צוליב דעם איבערגעזעצט געווארן תורה בשבעים לשון, בכדי אז יעדער איד זאל קענען גלייך (נאך איידער ער קען לשון קודש) אנגיין מיט לימוד התורה און פירן זיך כהוראת התורה.

ועוד ענין בזה: ס'איז ניט שייך צו אנהויבן מיט לימוד לשון קודש פאר תורה - וויילע אויף לימוד לשון קודש גופא איז אויך דא א הוראה בתורה, ווי צו לערנען לשון קודש. וואס עס דארף זיין לימוד האותיות ולימוד הנקודות, און בשעת אז דער לימוד איז באופן כזה, איז כידוע דער ווארט פון כ"ק מו"ח אדמו"ר (סה"ש תש"ב ע' 144), אז דער קמץ אלף אָ וואס ער לערנט פארבינדט אים מיטן קמץ אלף אָ פון דעם ווארט אנכי, וואס אין דעם אל"ף איז כלול גאנץ תורה, וכידוע (זח"ב פה, ב) אז דער ווארט אנכי איז כולל כל התורה, און וויבאלד אז דער ערשטער אות פון א ווארט איז כולל אין זיך דעם גאנצן ווארט - וואס דאס איז דאך דער ביאור פון ענין הלימוד ראשי תיבות - קומט דאך אויס, אז אינעם אל"ף פון אנכי איז כלול גאנץ תורה.

יז. כאמור לעיל (סעיף יד) אז אע"פ אז אידן דארפן אויפטאן אין די ע' אומות, איז אבער דאס גופא בכדי זיי זאלן קענען אויפטאן אין זיי, איז עס דווקא דורך די ידיעה פון "בחר בנו מכל העמים".

דאס הייסט, אז אויך אין די ענינים וועלכע אידן האבן א קשר (בחיצוניות) מיט "כל העמים", איז אויך אין דערויף דארף זיין נרגש דער "בחר בנו".

וואס דאס איז אויך וואס מען זאגט אין ברכת הבדלה "המבדיל בין קודש לחול בין ישראל לעמים": פריער זאגט מען "המבדיל בין קודש לחול", אז ס'איז דא די עניני קודש פון אן אידן (לימוד התורה וקיום המצות) און ס'איז דא די עניני חול פון אן אידן (אכילה ושתי' וכיו"ב), און לאחרי זה איז מען מוסיף "בין ישראל לעמים", ד.ה. אז אויך נאך דעם "המבדיל בין קודש לחול", ווען מען רעדט וועגן די עניני חול פון אן אידן, איז אויך דעמולט "המבדיל בין ישראל לעמים".

וואורום דער "בנו בחרת מכל עם ולשון" איז אויך בנוגע די ענינים הגשמיים פון אן אידן, ביז אויך בנוגע לגופו הגשמי (ווי ער איז ניט שייך צו שכל והרגש), כדלקמן.

און דער ענין איז אזוי פיל פשוט, ביז אז אפילו א קינד ווייס דאס: א קינד ווייס אז בשעת עס קומט צו אכילה ושתי' - אע"פ אז דאס איז אן ענין גשמי וואס אויך א גוי, להבדיל, איז אוכל ושותה - דארף ער מאכן א ברכה לפני' ולאחרי', און ער דארף אויך מדקדק זיין אז דער מאכל גופא זאל זיין כשר, און אפילו זיין שלאפן דארף אויך זיין אנדערש פון די שינה פון א ניט אידן להבדיל - ער דארף שלאפן מיט א יארמולקע.

ולכאורה: כיסוי הראש איז צוליב אימתא דשמיא (שבת קנו, ב), און דער ענין פון יראה איז דאך שייך לכאורה בלויז ווען א מענטש איז וואך, וואס דאן איז שייך א הרגש פון יראה. משא"כ בשעת ער שלאפט - וואס דעמולט איז דאך בא אים ניטא קיין שכל והרגש - וואס איז דעמולט נוגע ער זאל האבן א יארמולקע אויפן קאפ?

בשעת מען זאגט א קינדר וועגן ענינים פון אידישקייט בעת ער איז

וואך - אז זיין אכילה ושהי' זאל זיין בכשרות און מיט א ברכה לפני' ולאחרי' - קען ער עס פארשטיין; אויך בשעת כען רעדט מיט אים וועגן דעם זמן פון קודם השינה, אז פארן שלאפן דארף ער לייענען ק"ש - איז עס אויך פארשטאנדיק, בא א קינד לייגט זיך אז בסוף היום קודם השינה דארף מען מאכן א חשבון. בשעת אבער מען רעדט כיט אים וועגן זמן השינה גופא (אז ער זאל שלאפן מיט א יארמולקע), קען דאך לכאורה שטעלן זיך די שאלה: בשעת השינה איז ער דאך גארנים מרגיש, איז וואס איז נוגע אין וואס פאר אן אופן זיין שלאפן וועט זיין?

איז אבער בא אן אידישן קינד איז עס מובן בפשטות, אז ער דארף שלאפן מיט א יאדמולקע. וואדום וויבאלד אז תורה איז "כי הם חיינו", איז אלע דבעים וועלכע ער לעבט - און אויך בשעת השינה לעבט ער דאך - דארפן זיין דורכגענומען מיט תורה.

איי איז דאך די שאלה: וויבאלד אז כיסוי הראש איז צוליב אימתא דשמיא, איז וואס האט עס פאר א שייכות צו זמן השינה ווען ער האט ניט קיין שכל והרגש? איז דער ביאור אין דעם: דער "ובנו בחרת מכל עם ולשון" איז (ניט פאדבונדן דוקא מיט שכל והרגש, נאר) אין דעם עצם גוף פון אן אידן, און וויבאלד אז ער איז אן אידישער גוף (אויך בעת השינה) - במילא "פילט" ער (דורכן כיסוי הראש) די אימתא דשמיא אויך בעת השינה.

יח. ע"פ הנ"ל (סי"א ואילך) אז אידן דארפן אויפטאן אז אויך די ענייני העולם, און אויך די ע' אומות, זאלן זיין כפי הכוונה - וועט מען פארשטיין וואס דער אלטער רבי ברייננט דעם פסוק "ישמח ה' במעשיו", וואס דאס ביים אויף די גאנצע בדיאה (כנ"ל סעיף יו"ד) - ווייל דאס וואס תורה פאדערט פון אידן איז אז זיי זאלן פועל'ן אז אויך די גאנצע בריאה זאל זיין אין אן אופן אז "וידא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד", עס זאל זיין דער "ישמח ה' במעשיו".

און בשעת אז ס'איז דא דער ערשטער ענין פון "שמחת תודה", אז אן איד פדיים זיך מיט תורה און איז מחליט בהחלטה בתוקף צו טאן ווי תודה פאדלאנגט (וואס תורה וויל דאך אז אן איד זאל פועל'ן אז אויך די וועלט זאל זיין ע"פ תודה), דאן איז במילא דא אויך דער צווייטער ענין פון "שמחת תודה" אז תודה פדיים זיך מיט אידן - און ביז אז "ישמח ה' במעשיו" (מיט די גאנצע בריאה) - און כאמוד לעיל (סעיף א) אז ביידע שמחות ווערן פאראייניקט ביז עס ווערט "שמחה (תודה)" לשון יתיד (חסר קצת).

* * *

יט. וויבאלד אז מען דעדט וועגן די שבעים לשון - זאל מען זינגען א ניגון בשפת המדינה.

אח"כ צוה לנגן ניגון בשפת רוסית.

אח"כ צוה לנגן ניגון ה"מארסעליעז" מצרפת (שמנגנים על התיבות "האדרת והאמונה") עם התיבות הצרפתיות. ואמר: דאס איז א דעוואלוציע אנטקעגן דעם גלות און אנטקעגן דעם יצה"ד. דאלאיי גלות, דאלאיי יצה"ד.

אח"כ אמר: אויך אידיש איז דאך ניט קיין לשון קודש - איז זאל מען זינגען א ניגון אויף מאמע לשון.

אח"כ אמר: לשון קודש איז דאך דער מקור פון אלע שבעים לשון - וכמבואר בתו"א (דאה תו"א משפטים עז, ד ואילך) אז די שבעים לשון זיינען תדגום ואחוריים פון לשון קודש - איז זאל מען זינגען אויך א ניגון בלשון קודש, דער מקור פון די שבעים לשון.

* * *

כ. די התועדות איז דאך - ווי ס'איז איינגעפירט פון די רביים - צווישן מעריב און הקפות, אז נאך די התועדות - לאחרי הפסקה קצרה - גייט מען צו הקפות. וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז די התועדות האט א שייכות צו הקפות.

בעת ההקפות איז דער עיקר השמחה דשמחת תורה. דלא מבעי להמנהגים אז מען פראוועט הקפות גלייך נאך מעריב - שלפי מנהגים אלו איז די התחלת השמחה בעת ההקפות - נאר אויך לפי מנהגנו אז מען מאכט קידוש פאר הקפות, וואס במילא איז דאך דא די שמחה בעת הקידוש וההתועדות שלפני הקפות - איז אבער אעפ"כ קומט עס ניט צו די שמחה שבהקפות.

דאס מיינט ניט צו מקטין זיין די שמחה שבהקידוש לפני ההקפות - אויך די שמחה שבהקידוש דארף זיין א שמחה שלמעלה מהגבלה, אבער אעפ"כ איז די שמחה שבההקפות נאך גרעסער, ווי מען זעט עס בפועל.

ביז אז בעת ההקפות איז דא אויך דער ענין פון ריקוד ברגלים, אז די שמחה נעמט דורך אויך דעם רגל און די לבושי הרגל - וכידוע (סה"ש תש"א ע' 32) דער סיפור פון פאנטאפעל אין גן-עדן (וכמשי"ת לקמן) - וואס דאס איז אזא מקיף וועלכער איז מקיף את לבושי הראש הגוף והרגל כאחד.

און נאך אן ענין אין דעם: דער פירוש פון "שמחת תורה" איז דאך (כאמור לעיל) אז אויך די תורה פרייט זיך - איז וואו זעט מען די שמחה פון תורה בגילוי, איז עס בעת ההקפות. וכידוע דער ווארט פון רבי'ן, אז תורה וויל טאנצן, און אזוי ווי צו טאנצן דארף מען האבן רגלים - איז דער איד (וואס טאנצט מיט דער תורה) ווערט ער די רגלים פון תורה, און דורך דעם וואס זיין מציאות איז דאס וואס ער איז די רגלים פון תורה - דורך דעם איז די תורה שמחה ורוקדת.

כא. פאר * הקפות זאגט מען די פסוקים פון אתה הראת. און וויבאלד אז דאס איז איינגעפירט געווארן פון א בר סמכא, און דאס איז א מנהג וואס איז נתקבל געווארן בתפוצות ישראל - איז עס ע"ד "הגזירות התקנות והמנהגות" וואס אויף זיי איז דא א מצות עשה און מצות לא תעשה (רמב"ם הל' ממרים פ"א ה"ב).

פון דעם וואס מען האט מתקן געווען צו זאגן די פסוקים פאר הקפות, איז פארשטאנדיק: (א) אז די פסוקים האבן א שייכות צו הקפות. (ב) אז די פסוקים זיינען א הכנה והקדמה צו הקפות.

וכשם ווי בר"ה, וואס מצות היום בשופר (ר"ה כו, ב), איז דאך די מצוה פון שופר פארבונדן מיט אמירת פסוקי מלכיות זכרונות ושופרות - עד"ז איז בשמע"צ ושמח"ת [וואס ס'איז דאך ידוע דער ווארט פון רבי'ן, אז בשמע"צ ושמח"ת איז דער זעלבער ענין ווי בר"ה, נאר בר"ה איז עס בקו היראה וקב"ע און בשמע"צ ושמח"ה איז עס בקו השמחה. און אויך די קביעות דשמע"צ ושמח"ת בימי השבוע איז די זעלבע טעג ווי ב' הימים דר"ה], וואס מצות היום איז בשמחה, און עיקר השמחה איז בעת ההקפות (כנ"ל ס"כ), אז די שמחה דהקפות איז פארבונדן מיט אמירת פסוקי אתה הראת (סד"ה לעושה נפלאות תש"ד).

וכשם ווי די פסוקי מלכיות זכרונות ושופרות איז דאך ענינם דער פס"ד פון תורה אז די ענינים וועלכע טוען זיך אויף דורך תקיעת שופר זאלן נמשך ווערן למטה

- וואס דאס איז דאך דער טעם אויף דעם וואס מען זאגט די פסוקים אויך בר"ה שחל בשבת, אע"פ אז דעמולט איז מען ניט תוקע בשופר ווייל דער

---

*) בהענינים המבוארים לקמן עד סיום השיחה - ראה גם שיחת יום שמח"ת.

הנחת הח' בלתי מוגה

ענין וואס מען דארף אויפטאן ע"י תקיעת שופר טוט זיך אויף בשבת מצד עצמו, און אעפ"כ איז די פסוקים זאגט מען אויך בר"ה שחל בשבת, ווײלע מען דארף האבן דעם פסק-דין פון תורה אז דער ענין זאל נמשך ווערן למטה (כמו שנתבאר בהמאמר דליל ערב ר"ה) -

עד"ז איז אויך בנוגע די פסוקים פון אתה הראת, אז ענינם איז דער פסק-דין פון תורה אז עס זאל נכשך ווערן למטה בפועל די שמחה דהקפות, אין אן אופן פון שמחה בלתי מוגבלת.

כב. וועגן די פסוקים פון אתה הראת מיינט מען אז ס'איז גאנצע פסוקים. בשעת אבער מען קוקט נאך די מראי-מקומות שבסידור, זעהט מען, אז דער פסוק אתה הראת והפסוקים שלאחריו זיינען טאקע גאנצע פסוקים. אויך "ה' מלך ה' מלך ה' ימלוך לעולם ועד" איז "ה' ימלוך לעולם ועד" א גאנצער פסוק (בשלח טו, יח) נאר מען האט מוסיף געווען (ממקומות אחרים) "ה' מלך" און "ה' מלך". [און בזהר ובקבלה ווערט געבראכט "ה' מלך ה' מלך ה' ימלוך לעולם ועד" בתור פסוק אחד שלם]. בשעת עס קומט אבער צו "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים" וואס איז גענומען פון ישעי' (ב, ג) - איז "כי מציון גו'" בלויז דער סיום הפסוק,

דלכאורה איז עס א דבר פלא וואס מען האט אריינגעשטעלט אין די פסוקים פון אתה הראת בלויז א האלבן פסוק - ובפרט לפי מאמר רז"ל (מגילה כב, א) "כל פסוקא דלא פסקי' משה אנן לא פסקינן לי'" - מוז מען דאך זאגן, אז דאס וואס איז נוגע צו די הקדמה והכנה להקפות איז בלויז דער צווייטער האלבער פסוק.

ס'איז אבער ניט פארשטאנדיק וואס אין די פסוקי אתה הראת האט מען אריינגעשטעלט ניט נאר "מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים" נאר אויך דעם. ווארט "כי" וואס פאר "מציון". דלכאורה: דער טייטש "כי" איז ווײלע, ד.ה. אז "מציון תצא וגו'" איז א טעם אויף דעם וואס עס שטייט בתחילת הפסוק בישעי' שם, היינט וויבאלד אז דעם תחילת הפסוק (שבישעי') האט מען ניט אריינגעשטעלט בהפסוקים דאתה הראת - איז וואס פאר אן ארט האט עס צו אריינ-שטעלן דעם ווארט "כי"?

והביאור בזה: כאמור לעיל אז דער מסדר הפסוקים פון אתה הראת איז געווען א בר סמכא. האט ער אריינגעשטעלט אויך דעם ווארט "כי" - וואס ווייזט אז "מציון תצא תודה גו'" איז א טעם על האמור לפנ"ז - מיינענדיק דערמיט אז "מציון תצא תורה גו'" איז א טעם אויף דעם וואס מען זאגט פריער אין אתה הראה, "מלכותך מלכות כל עולמים וממשלתך בכל דור ודור".

[ואע"פ אז דעם פסוק "מלכותך גו'" זאגט מען אויך אין יהי כבוד און דארטן האט מען <u>ניט</u> אריינגעשטעלט דעם טעם "כי מציון גו'" - געפינט מען דאך אזוי בכמה וכמה מקומות, אז לפעמים איז מען מעתיק א פסוק פון תושב"כ כמו שהוא און מען איז ניט מבאר דעם טעם, ולפעמים איז מען מבאר אויך דעם טעם],

ואין סתירה לזה פון דעם וואס "מציון תצא תורה" זאגט דער פסוק א טעם על מ"ש בתחילת הפסוק בישעי' שם - ווארום איין ענין קען דאך זיין א טעם אויף כמה ענינים. ובמילא קען דאך זיין אז "מציון תצא תורה וגו'" זאל זיין א טעם סיי על מ"ש בישעי' שם סיי אויף מלכוהך מלכות כל עולמים גו'.

ס'איז אויך קיין סתירה ניט פון דעם וואס דער ווארט "כי" בישעי' שם מיינט אז "מציון גו'" איז א טעם על תחילת הכתוב בישעי' שם, און דער מסדר הפסוקים דאתה הראת נוצט דעם זעלבן לשון הפסוק ("כי") אז "מציון גו'" איז א טעם אויף מלכותך גו'" - ווארום עד"ז געפינט מען בכמה מקומות, אז מען נוצט לשון הפסוק בנוגע לענין אחר.

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

און ווי דער לשון "וכל ההדים אשר במעצר יעצרון" וואס אין משנה (פאה פ"ב מ"ב), וואס דאס איז א לשון הפסוק (ישעי' ז, כה) - און אין פסוק מיינען די ווערטער אן אנדער ענין.

ובאמת איז, אז ביידע ענינים - דאס וואס מציון גו' איז א טעם על מ"ש בתחילת הפסוק בישעי' שם, און דאס וואס מציון גו' איז א טעם אויף מלכותך גו'" - זיינען שייך זה לזה, כדלקמן.

כג. וועט מען עס פארשטיין בהקדים דעם פירוש פון "מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים". וואס בפשטות זיינען ביידע לשונות - "מציון תצא תורה", און "ודבר ה' מירושלים" - דער זעלבער ענין, נאר דער פסוק איז כופל דעם ענין צוויי מאל בשביל תוספות חיזוק והדגשה. נאר ליופי המליצה בייט ער איבער דעם לשון: אנשטאט "ציון" זאגט ער "ירושלים", און אנשטאט "תורה" זאגט ער "דבר ה'".

איז אע"פ אז ווי מען לערנט בפשטות מיט א בן חמש למקרא איז מען אזוי מבאר דעם פירוש הכתוב, איז בשעת אבער דער קינד ווערט עלטער, ער ווערט בן עשר למשנה ועאכו"כ ווען ער ווערט בן חמש עשרה לגמרא - און ער זעהט ווי פון א יתור אדער פון א שינוי לשון לערנט מען אפ כמה וכמה הלכות - פארשטייט ער אז (נוסף לפירוש הפשוט הנ"ל) דער פסוק זאגט דא צוויי ענינים: איין ענין אז פון "ציון" קומט ארויס "תורה", און א צווייטן ענין - אז פון "ירושלים" קומט ארויס "דבר ה'".

כד. דער חילוק פון "תורה" מיט "דבר ה'" -

אין תורה זיינען דא כמה וכמה ענינים וואס זיינען משתנה ממקום למקום. אזוי ווי בנוגע מנהגים - איז דאך דא מקום שנהגו, און <u>ע"פ תורה</u> דארף מען זיך פירן בכל מקום כפי המנהגים של מקום זה.

ואפילו בנוגע להלכות איז אויך פאראן חילוקי מקומות. אזוי ווי יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת, וואס במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה. וואס דאס איז דאך א חילוק במקומות (ניט בנוגע למנהג, נאר) בנוגע להלכה.

אויך איז פאראן חילוקי מקומות בנוגע לענינים של הלכה מצד פלוגתות וואס באתרי' דרב הלכתא כרב און באתרי' דשמואל הלכתא כשמואל. ועד"ז ב"ש און ב"ה - טרם שנפסקה ההלכה כב"ה - אז יעדערער פון זיי האט זיך געפירט לויט זיין שיטה, און ביידע זיינען <u>תורה</u>, ווארום אלו ואלו דברי אלקים חיים (עירובין יג, ב).

נאך מער: אפילו לאחרי שנפסקה הלכה כב"ה ביז אז ב"ש במקום ב"ה אינה משנה (ברכות לו, ב. וש"נ) - איז אויב עס ווערט קומען א טיפש און זאגן אז וויבאלד די גמרא אליין זאגט אז "אינה משנה" איז עס ניט קיין תורה ח"ו, האט ער ניט קיין שייכות אויך צו בית הלל. וכפסק הרמב"ם הידוע (הל' תשובה פ"ג ה"ח. וראה גם פיה"מ פ' חלק יסוד הח') בנוגע צו דעם וואס זאגט אויף איין ענין בתושבע"פ אז דאס איז ניט מפי הגבורה ח"ו.

ועד"ז איז אויך בנוגע צו א סלקא דעתך בתורה און א קשיא בתורה - אז אויך די הוה אמינא'ס און קושיות שבתורה זיינען א חלק פון תורה שניתנה מפי הגבורה. וואס דערפאר איז בשעת איינער לערנט נאר דעם סלקא דעתך און די קשיא (און לערנט ניט איצטער די מסקנא און דעם תירוץ) איז ער מחוייב בברכת התורה, און ער זאגט אויף דעם סלקא דעתך און אויף די קשיא "ונתן לנו את תורתו". ועד"ז איז אויך בשעת איינער לערנט די דיעה שאין הלכה כמותה - זאגט ער אויף די דיעה "ונתן לנו את תורתו".

כה. ולכאורה, ווי איז שייך זאגן אויף די סלקא דעתך אז דאס איז תורה,

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

בשעת אז די מסקנא פון תורה איז אנדערש ווי דער סלקא דעתך? ועד"ז בנוגע לקושיא ותירוץ: וויבאלד אז ס'איז פאראן א תירוץ אויף די קשיא - איז ווי זאגט מען אז אויך די קשיא איז תורת אמת?

געפינט מען עס אבער אויך בנוגע להלכה. ע"פ דין איז בליל הפסח דארף דער בן פרעגן מה נשתנה - ס'איז א מצוה "כי ישאלך בנך" - און דער-נאך ענטפערט מען דעם בן א תירוץ אויף זיין קשיא, און אע"פ אז ס'איז דא א תירוץ אויף די שאלה - ווערט עס אבער ניט אויס שאלה (ביז אז אויך די צווייטע נאכט פסח פרעגט ער ווייטער מה נשתנה), ווארום אויך די שאלה "מה נשתנה" איז א טייל פון תורת אמת.

דאס הייסט, אז מצד תורה זיינען דא ביידע זאכן: ס'איז דא די מסקנא אז ס'איז דא א תירוץ וביאור אויף דעם וואס "נשתנה הלילה הזה מכל הלילות", און ס'איז דא אויך דער סלקא דעתך "מה נשתנה כו'" אז דאס וואס "נשתנה הלילה הזה מכל הלילות" איז א שאלה וקשיא.

והביאור בזה: ס'איז דא א דרגא וואס מצד איר איז עס א קשיא, און ס'איז דא א דרגא וואס מצד איר איז דא א ביאור ותירוץ אויף די קשיא. און וויבאלד אז תורה איז דא בכל הדרגות, זיינען ביידע ענינים - סיי אז ס'איז יע א קשיא, סיי אז ס'איז דא א תירוץ אויף די קשיא - תורת אמת.

כו. וואס דאס איז אויך דער ביאור אין דעם וואס מען זאגט בשם הבעש"ט, אז דער בעש"ט האט געזאגט אויף זיך אז אויף יעדער קשיא קען ער ענטפערן א תירוץ און אויף יעדער תירוץ קען ער פרעגן א קשיא און פארענטפערן איר.

וואס דער ביאור בזה איז: דאס וואס אין א נידעריקן עולם איז א קשיא, איז אין א העכערן עולם איז עס מובן. ס'איז אבער דא ענינים וואס אויך אין דעם העכערן עולם זיינען ניט מובן, און מען דארף אויף דעם אנקומען צו נאך א העכערן עולם. און וויבאלד אז "ועלמות אין מספר א"ת ועלמות אלא ועולמות" - קען מען דעריבער אויף יעדער קשיא ענטפערן א תירוץ (ע"י עלי' לעולם עליון יותר), און ווידער פרעגן און ענטפערן בלי גבול, וויבאלד אז ועלמות אין מספר.

כז. כשם ווי בעולמות העליונים - וואס תורה איז דא בכל העולמות - איז דער לימוד והשגת התורה שבכל עולם איז בהתאם להשגה פון דעם עולם, ביז אז דאס וואס אין איין עולם איז עס א קשיא איז אין א העכערן עולט איז עס א תירוץ - איז דערפון ווערט נשתלשל אויך אין לימוד התורה שלמטה, אז אין דערויף זיינען דא כמה דרגות ואופנים. און ווי מען זעט במוחש, אז (א) ס'איז דא כמה וכמה ענינים וואס צו א קינד איז מען עס מסביר בפשטות, און דערנאך ווען ער ווערט עלטער איז מען עס אים מסביר באופן עמוק יותר. (ב) ס'איז דא ענינים וואס בתחילת הלימוד זיינען זיי לגמרי ניט מובן, און זיי זיינען בגדר שאלה וקשיא, און דערנאך ווען ער ווערט עלטער - האט ער אויף זיי א ביאור ותשובה.

ועפ"ז מובן, אז אויך די הסברה ווי מען איז מסביר צו א קינד (וואס ע"פ תורה דארף מען עס אים מסביר זיין בפשטות), ועד"ז אויך די שאלות וקשיות שבתחילת הלימוד (שע"פ תורה) - זיינען זיי חלקים פון תורת אמת (אע"פ אז דערנאך ווען ער ווערט עלטער, האט ער א ביאור ותירוץ אויף די קושיות, און אויך די ענינים וועלכע ער האט פארשטאנען פריער, פארשטייט ער זיי איצטער באופן נעלה יותר), ווייל אויך די קושיות והסברים הפשוטים, ווערן נשתלשל פון למעלה. (נאר דאס איז פון נידעריקערע דרגות).

וואס דאס איז אויך דער ביאור בנוגע פלוגתת ב"ש וב"ה (ועד"ז בנוגע אנדערע פלוגתות), אז ביידע דיעות - סיי פון ב"ש, סיי פון ב"ה - זיינען

הנחת הת' בלתי מוגה

דברי אלקים חיים, ווארום למעלה זיינען דאביידע ענינים, און יעדער איינער פון זיי (שמאי והלל) האט משיג געווען כפי שרש נשמתו.

און די פלוגתות זיינען געווען נאר בא שמאי והלל. משא"כ השגת שמעי׳ ואבטליון (וואס שמאי והלל האבן מקבל געווען פון שמעי׳ ואבטליון) האט כולל געווען ביידע דיעות. ובסגנון אחר: בא ב"ש זיינען געווען קשיות אויף דעת בית הלל, און בא בית הלל זיינען געווען קשיות אויף דעת ביה שמאי - און אין זייער עולם, זיינען די קשיות אכה - אבער בא שמעי׳ ואבטליון זיינען געווען רעכה ביידע דיעות, ווארום וויבאלד זייער השגה איז געווען העכער, איז אין יענעם עולם רעכט ביידע דיעות, און די אלע קשיות (של ב"ש על ב"ה ושל ב"ה על ב"ש) זיינען דארט פארענטפערט. וכאמור לעיל, אז דאס וואס אין א נידעריקערן עולם איז א קשיא, איז אין א העכערן עולם איז עס פארענטפערט.

כח. אע"פ אז אלו ואלו דברי אלקים חיים - איז אבער בנוגע להלכה, איז די הלכה אפגעפסק׳נט געווארן דוקא ווי איין דיעה. ווארום אע"פ אז אויך די דיעה שאין הלכה כמותה איז "דברי אלקים חיים" - איז אבער הלכה נעמט זיך פון אן ארט וואס איז העכער פון בחינת "אלקים חיים", ווי די גמרא זאגט (סנה׳ צג, ב) "והוי׳ עמו שהלכה כמותו".

וידוע הביאור בזה (המשך תרס"ו ע׳ תלא. ובכ"מ): אלקים - גם בחינת אלקים חיים (שלמעלה מאלקים סתם) - איז לשון רבים, איז דארטן פאראן כמה בחי׳ ריבוי התחלקות, און דעריבער איז מצד בחי׳ אלקים חיים קען זיין "אלו ואלו". משא"כ הוי׳ איז שם המיוחד שם המפורש שם העצם, למעלה מההתחלקות, און דעריבער איז פון שם הוי׳ קומט ארויס כאופן אחר דוקא, הלכה פסוקה.

כט. און דאס איז אויך דער חילוק צווישן "תורה" און "דבר הוי׳" [וואס כאמור לעיל (סכ"ג), אז "מציון תצא תורה" און "ודבר הוי׳ מירושלים" זיינען צוויי ענינים]: תורה איז מלשון הוראה, אבער אין דערויף ווערן נכלל אויך די הוראות פון די דיעות שאין הלכה כמותם (וגם הקושיות והשקו"ט שבתורה); משא"כ "דבר הוי׳" איז ווי די גמרא זאגט (שבת קלח, ב) "דבר הוי׳ זו הלכה".

און אויף דעם זאגט ער אין פסוק "מציון תצא תורה ודבר הוי׳ מירושלים", אז צוליב דעם ענין פון "תורה" דארף זיין בחי׳ "ציון", און צוליב דעם ענין פון "דבר הוי׳" דארף זיין בחי׳ "ירושלים". והביאור בזה:

אע"פ אז ביידע נעמען - "ציון" און "ירושלים" - זיינען אויף די זעלבע שטאט, איז אבער יעדער נאמען ווייזט אויף א באזונדער ענין און מעלה פון דער שטאט: דער טעם וואס די הייסט מיטן נאמען ציון איז מצד דערויף וואס זי איז א סימן (ציון מלשון סימן, וכמו הציבי לך ציונים) אויף למעלה, וכידוע אז ירושלים שלמטה איז מכוונת כנגד ירושלים שלמעלה; און דער טעם וואס זי הייסט "ירושלם" איז מצד דעם ענין פון יראת שמים שבה, ווי עס שטייט אין תוספות (ד"ה הר תענית טז, א) "ונקרא ירושלם על שם יראה ועל שם שלם", ד.ה. אז אין ירושלם איז געווען די יראה בשלימות.

ווי עס שטייט בנוגע למעשר שני (ראה יד, כג) "למען תלמד ליראה את ה׳ אלקיך כל הימים", און ווי עס טייטשן מפרשים (רשב"ם שם) אז דורך דעם וואס מען האט געזעהן "מקום שכינה וכהנים בעבודתם ולויים בדוכנם וישראל במעמדם" האט עס געבראכט צו "ליראה את הוי׳ אלקיך".

וואס דאס איז אויך דער טעם פנימי פון דעם וואס ירושלים "אין מלינין בה את המת" (ב"ק פב, ב) - ווייל די שלימות היראה דירושלים קען ניט סובל זיין אן ענין פון היפך החיות.

וע"ד ווי עס שטייט (אחרי יח, כח) בנוגע צו כללות ארץ-ישראל, אז א"י קען ניט פארטראגן קיין רע [וואס איצטער בשמחת תורה איז ניט דער

הנחת הת׳ בלתי מוגה

זמן בו ריידן וועגן דעם [– ובדוגמת ווי עס שטייט אויף ג"ע אז ג"ע קען ניט סובל זיין קיין רע – עד"ז אין א"י בופא איז ירושלים. בחי' שלימות היראה [וו..ס "יראת ה' לחיים" – כ"ה בזכרון אחדים], קען ניט סובל זיין א מציאות פון היפך החיות.

ל. די צוויי ענינים הנ"ל – "ציון" און "ירושלים" – זיינען דא אויך אין אידן. ווארום "בחר בארץ ישראל" און "בחר לחלקו ישראל" זיינען דאך שייך זה לזה (תנחומא ראה ח), איז דערפון פארשטאנדיק אז כשם ווי אין ירושלם (המובחר שבארץ ישראל) זיינען פאראן בחי' ציון שבה און בחי' ירושלם שבה, עד"ז איז עס אויך בנוגע אידן, אז בעבודת האדם זיינען פאראן די צוויי ענינים.

ציון מלשון סימן איז – אז ער האט אויסגעהארעוועט בעבודתו, אז ער איז געווארן א ציון וסימן אויף די ענינים שלמעלה. והיינו, אז ער איז א מציאות (ולא בחי' ביטול לגמרי כבחי' ירושלם), נאר זיין מציאות איז א סימן אויף די ענינים שלמעלה.

און וויבאלד אז ער איז א מציאות – במילא הארעוועט ער מיט זיין שכל (המציאות שלו) צו פארשטיין תורה, און זיין הבנה בתורה איז – כפי ווי עס קומט אויס לויט זיין השגה [און נאך העכער – כפי שרש נשמתו, אבער אויך דאס איז דאך פארבונדן מיט זיין מציאות, שרש נשמתו (אין זוכרים זה בבירור)].

און דעריבער איז "מציון תצא תורה", וואס "תורה" איז כולל (כנ"ל סכ"ד) אויך די דיעות שאין הלכה כמותם און אויך די שאלות וקושיות – ווארום וויבאלד אז זיין לימוד והשגה בתורה איז לויט זיין מציאות, איז דאך במילא פאראן אין דעם א ריבוי התחלקות וכו', כל אחד כפי השגתו וכפי שרש נשמתו.

אבער אעפ"כ, וויבאלד אז זיין מציאות איז א ציון וסימן אויף די ענינים שלמעלה, דעריבער איז זיינע סברות וכו' חלקים פון תורת אמת און "אלו ואלו דברי אלקים חיים". ד.ה. אז זיינע סברות ווערן נשתלשל פון די ריבוי הפרטים וואס זיינען דא אין "אלקים חיים" (לשון רבים), און זיינע סברות זיינען א ציון וסימן אויף די ריבוי פרטים שבבחי' אלקים חיים.

[ווארום דער פירוש פון סימן איז דאך – א סימן בכל הפרטים. און דערפאר איז וויבאלד אז אלקים חיים איז דאך כולל א ריבוי פרטים, איז פון די אלע פרטים ווערן נשתלשל די ריבוי הדיעות דא למטה (קטע זה אין זוכרים היטב)].

וואס דאס אלץ איז בנוגע צו השגה דתורה וואס איז ניט פארבונדן מיט הלכה למעשה, איז אויף דעם מספיק דער ענין פון "ציון" און מען דארף ניט אנקומען צו בחי' ירושלם. ואדרבה: בחי' ירושלם – שלימות היראה – איז גאר בסתירה צו השגה דתורה, ווארום בשעת ער לערנט אן ענין בתורה דארף ער דאך זיין פריי פון אלע נטיות וכמ"ש כי השוחד יעור גו' – דערפאר דארף זיין דער צוגאנג צו השגה דתורה ניט אלס יראה נאר אלס ריינעם שכל. (אלא שג"ז צ"ל באופן דציון וסימן כנ"ל).

איז דאס איז בנוגע צו השגה דתורה וואס איז ניט פארבונדן מיט הלכה למעשה. בשעת עס קומט אבער צו דבר הוי' זו הלכה – אויף דעם איז ניט מספיק בחי' ציון נאר "ודבר הוי' מירושלים", מען דארף האבן שלימות היראה. וכמבואר בהמשך תרס"ו (ע' תו. תכ"א) אז בכדי צו פסק'נען א הלכה – איז עס דוקא ע"י הידאה. וואס מצד דערויף וואס ער האט מורא אז זיין פסק בנוגע למעשה (וואס מצד דעם פסק וועט אן איד טאן בפועל ווי ער האט גע'פסק'נט) זאל זיין ניט כפי רצון העליון

– און אפילו ווען עס רעדט זיך וועגן א דרבנן, ביז צו א דקדוק

קל של דברי סופרים, און אפילו א מנהג ישראל, איז וויבאלד אבער אז דא רעדט זיך וועגן רצון העליון, איז וואס איז די נפק"מ צי ס'איז א דאורייתא אדער א דרבנן, ער האט מורא אז זיין פסק (וואס וועט ברייינגען צו א מעשה בפועל) זאל זיין היפך רצון העליון -

איז די יראה ברייינגט אים ער זאל זיך מייגע זיין ביותר און מכוון זיין הלכה לאמיתתה.

און דאס איז אויך "ודבר הוי' מירושלים", וואס "ירושלם" איז שלימות היראה - ווארום בכדי לכוון להלכה לאמיתתה איז ניט מספיק יראה סתם אזוי ווי יראת העונש אדער אפילו א העכערע דרגא ביראה, נאר דא איז נוגע די יראה וואס ער האט מורא שלא יכוון לרצון העליון, און דוקא דאס ברייינגט שיכוון להלכה לאמיתתה.

לא. די צוויי ענינים - "מציון תצא תורה" און "ודבר הוי' מירושלים" - זיינען בכללות די עבודה שע"פ סו"ד און די עבודה דקב"ע שלמעלה מטעם ודעת. און דער אויבערשטער וויל אז בא אן אידן זאלן זיין ביידע ענינים: דער יסוד איז טאקע קבלת עול און אמונה שלמעלה מטעם ודעת, אבער דער אויבער-שטער וויל אז דער פארבונד פון אן אידן מיטן אויבערשטן זאל זיין ניט נאר אין אן אופן פון "אלקי אבי" נאר אין אן אופן פון "זה א-לי" (של"ה בעש"מ (מ, א). ד"ה משוך תסדך תש"ה פ"א. ובכ"מ).

אבער אויך נאך דעם ווי בא אים איז פאראן דער "זה א-לי ואנוהו" (דורך דעם וואס ער איז משיג בשכלו) - מוז אלע מאל פארבלייבן ענינים שלמעלה מהשגתו, וואס ער נעמט זיי בלויז בדרך אמונה. ביז אז אפילו שלמה המלך, וואס "ותרב חכמת שלמה גו' ויחכם מכל האדם" (מ"א ה, י-יא) - תכלית שלימות החכמה - איז אויך עד האט געזאגט "שלשה המה נפלאו ממני וארבעה לא ידעתים" (משלי ל, יח), כמבואר במדרש (ויק"ר ל, טו).

און אפילו משה רבינו וואס אים האט דער אויבערשטער געזאגט "לך אני מגלה טעם פרה אבל לאחר חוקה" (במדב"ר פי"ט, ו) - וואס דאס איז העכער אויך פון השגת שלמה, ווארום שלמה האט דאך ניט געוואוסט טעם פרה (במדב"ר שם, ג) - איז אויך בא אים זיינען פארבליבן ענינים שלמעלה מהשגה. וכמרז"ל (ר"ה כא, ב) "חמשים שערי בינה נבראו בעולם וכולן ניתנו למשה חסר אחד", דאס מיינט אבער ניט אז דער שער הנו"ן איז בא אים לגמרי ניט געווען, נאר דאס מיינט, אז דער שער הנו"ן איז בא אים געווען ניט בבחי' השגה נאר בבחי' אמונה (עד להסתלקות שלו, וואס דעמולט איז געווען הר נבו נו"ן בו, אז ער האט משיג געווען אויך דעם שער הנו"ן).

לב. אע"פ אז אמונה וקב"ע איז דאך למעלה מהשגה - דארף אבער אויך דאס זיין אין אזא אופן אז דאס זאל דורכנעמען את כחות הפנימיים שלו.

וואס עפ"ז וועט מען פארשטיין וואס די משנה דערציילט (ר"ה כה, א) אז ר' גמליאל האט געשיקט צו ר' יהושע "גוזרני עליך שתבא אצלי במקלך ובמעותיך ביוה"כ שחל להיות בחשבונך". דלפי פשוטו איז עס א סיפור תמוה:

ר' גמליאל איז געווען אן איש החסד, ווארום ר"ג איז דאך געווען א נשיא און א נשיא איז איש החסד, און אויך דער נאמען גמליאל ווייזט אויף חסד כדאיתא בגמרא (ברכות נו, סע"ב) בנוגע צו "הרואה גמל בחלום" (און גמליאל איז מלשון גמל) - איז ווי קומט עס ער זאל הייסן ר' יהושע'ן גיין במקלו ובמעותיו ביוה"כ שחל להיות בחשבונו, וואס לכאורה איז עס אן ענין פון היפך החסד?

ווען ע"פ דין וואלט ער געווען מחוייב צו גיין - איז קיין קשיא ניט. אבער די מעשה איז דאך אז אויך ביום חול איז ניטא קיין מצוה צו גיין במקל ובמעות, איז וואס האט זיך ר"ג פאדלייגט אז ר"י זאל מחלל זיין יו"כ שחל להיות בחשבונו?

הנחת הת' בלתי מוגה

מען קען ניט זאגן אז ער האט עס געטאן בכרי עס זאל ניט פארבלייבן קיין חילוקי דיעות - ווארום צוליב דעם וואלט געווען מספיק ער זאל אים הייסן מכריז זיין ברבים. צוליב וואס האט ער אים געהייסן "שתבא אצלי במקלך ובמעותיך כו׳"?

אויך איז ניט פארשטאנדיק: צוליב וואס דערציילט אונז די משנה דעם סיפור - וואס איז די הוראה דערפון?

נאר דער ביאור אין דעם איז, אז דאס וואס ר"ג האט גוזר געווען אויף ר"י ער זאל קומען במקלו ובמעותיו איז עס געווען מצד החסד של ר"ג, וואס ער האט געוואלט אויפהויבן ר"י צו א העכערע מדריגה:

כאמור לעיל אז אויך קב"ע שלמעלה מהשכל דארף דורכנעמען די כחות פנימיים, האט ר"ג געוואלט אז בא ר"י זאל זיין ניט סתם קבלת עול נאר אז דער קב"ע זאל דורכנעמען אויך כח המעשה שלו.

ווען ער וואלט אים געהייסן מכריז זיין - וואלט עס געווען נאר בכח הדיבור שלו, ר"ג האט אבער געוואלט אז דער קב"ע דר"י זאל ארויסקומען אויך בכח המעשה שלו,

וואס בשעת א בר שכל, ובפרט א בעל שכל גדול, טוט אן ענין במעשה בפועל היפך פון דעם וואס עס לייגט זיך בשכלו - איז עס א עילוי נעלה. און ווי מען זעט במוחש, אז בשעת א רב זאגט צו א פשוט׳ן אידן אז דער דין איז כך וכך - נעמט ער עס בפשטות און טוט אזוי; בשעת עס רעדט זיך אבער וועגן א למדן, ובפרט אז דער למדן קען מער לערנען פאר דעם רב - והא ראי׳ אז בכמה וכמה ענינים פרעגט דער רב בא אים פשט אין א תוספות און פשט אין א רמב"ם - איז בשעת אז בא דעם למדן קומט אויס בשכלו אז דער דין איז אנדערש ווי דער רב זאגט, און אעפ"כ דארף ער פאלגן דעם רב - ווײלע הורה הייסט פאלגן דעם רב - איז עס א נסיון גדול.

וואס עד"ז איז מובן אויך בנוגע צו ר׳ יהושע, וואס ער איז געווען גרעסער פון ר"ג ווי ר"ג האט אים געזאגט "רבי בחכמה" (ר"ה שם), ובפרט בחכמה התכונה - וואס קידוש החודש איז דאך פארבונדן מיט חכמת התכונה - געפינט מען אז ר"י איז געווען גרעסער פון ר"ג ווי די גמרא דערציילט (הוריות י, סע"א) אז ר"ג ור"י הוו אזלי בספינתא כו׳ און ר"י האט צו-געגרייט סולת מצד דערויף וואס ער האט געוואוסט אז "כוכב אחד לשבעים שנה כו׳" - און אעפ"כ איז ער געגאנגען במקלו ובמעותיו ביוה"כ שחל להיות בחשבונו.

און וויבאלד אז ר"י איז דאך זיכער געווען אן איש אמת - איז דאך פארשטאנדיק אז ער האט עס געטאן מיט אן אמת, ווײלע אע"פ אז מצד זיין שכל (בחי׳ ציון שבו) איז ארויסגעקומען אז דער טאג איז יוה"כ, האט אבער דער קבלת עול שלו (בחי׳ ירושלם שבו) דורכגענומען אויך די כחות פנימיים, ביז צום כח המעשה.

לג. כאמור לעיל (סעיף כא) אז די פסוקים פון אתה הראת זיינען א הקדמה צו די שמחה דהקפות. וואס אין די פסוקים בדריינגט זיך ארויס דער טעם וסיבת השמחה, און לאחרי ווי מען איז מבאר דעם ענין השמחה דשמח"ת ווי דאס שטייט אין פסוקי התורה, דארף מען דערנאך (בעת ההקפות) אראפטראגן די שמחה בפועל ממש, ביז צו ריקוד ברגלים [וואס דער אויפטו פון שמחה דהקפות באשטייט דאך אין דעם וואס די שמחה איז אין אן אופן פון ריקוד ברגלים (כנ"ל ס"כ)].

וואס דאס איז אויך דער ביאור אין דעם וואס דער מספר הפסוקים דאתה הראת איז י"ז בגימט׳ טוב, וואס טוב איז ספירת היסוד - ווײלע דער ענין פון שמחה ביז צו ריקוד <u>בפועל ממש</u> <u>ברגלים</u> איז בחינת מלכות,

און ספירת היסוד איז ענינה וואס זי טראגט אראפ אין ספירת המלכות.

און דער לעצטער פסוק פון אתה הראת וואס מען זאגט בסמיכות צו הקפות איז - כי מציון תצא תורה ודבר הוי' מירושלים. והביאור בזה:

די שמחה דהקפות איז (כנ"ל ס"כ) למעלה ממדידה והגבלה. איז בשעת מען זאגט אן אידן ער זאל זיך פרייען און טאנצן למעלה מהגבלה מצד דערויף וואס דער אויבערשטער האט געהייסן "ושמחת בחגך" - טענה'ט ער: ער האט טאקע קבלת עול, ובמילא, איז ער גרייט צו פאלגן דעם ציווי הקב"ה, אבער וואס איז שייך אז ער זאל זיין בשמחה מצד קבלת עול, בשעת אז שמחה און קבלת עול זיינען לכאורה צוויי הפכים? קבלת עול איז דאך אן ענין וואס איז שולל זיין מציאות, עס צוקוועטשט אים, איז ווי איז שייך שמחה מצד קבלת עול?

בכדי ער זאל זיין בשמחה, ובפרט בשמחה גדולה שלמעלה מהגבלה, דארף ער האבן א הסברה פון וואס ער איז אזוי שטארק צופרידן. און דא אז ער שטעלט זיך אוועק טאנצן (בשמח"ת), איז אז מען פרעגט אים וואס טאנצטו - ס'איז ניט קיין ברית בא א קינד, ניט קיין תנאים - האט ער ניט קיין הסברה. און אז מען פרעגט אים: אפשר ביסטו שיכור - זאגט ער, ניין. איז בשעת אז דו ביסט ניט שיכור און ס'איז ניט קיין חתונה ניט קיין תנאים - איז וואס איז אזוי די שמחה אויף דיר?

דערצו איז ער א סטאטעטשנער מענטש און רעכנט זיך וואס מענטשן וועלן זאגן אויף זיין הנהגה. ער האט א פדוי, ער האט קינדער, אייניקלאך, און ער רעכנט זיך אויך מיט אנדערע מענטשן. און דא זאגט מען אים אז אע"פ אז ער איז אן איש מנומס זאל ער אינמיטן נאכט שטעלן זיך טאנצן בפני כל עם ועדה - ער האט ניט קיין הסברה אויף אזא הנהגה.

איז אויף דעם זאגט מען אים אז ער דארף עס טאן מצד קבלת עול שלמעלה מהשכל. ווי עס שטייט אויף דוד המלך "מפזז ומכרכר לפני הוי'" (ש"ב ו, טז), און דער רמב"ם (סוף הלכות לולב) ברייננגט עס בנוגע צו די הנהגה וואס עס דארף זיין בא יעדער אידן.

[וואס דערפון איז אויך א ראי' נוספת - אויב מען דארף האבן א ראי' - אז אלע סיפורים פון תורה זיינען א הוראה לכאו"א מישראל. דאי לאו הכי - איז ווי ברייננגט דער רמב"ם א ראי' אז יעדער איד דארף דינען דעם אויבערשטן בשמחה גדולה פון דעם וואס "המלך דוד מפזז ומכרכר גו'", ווי קען מען פארגלייכן א פשוט'ן אידן צו דוד המלך? נאר דער ביאור בזה איז, אז וויבאלד דער סיפור שטייט אין תורה, איז עס א הוראה לכאו"א מישראל].

וואס די הנהגה של דוד המלך [וואס דאס איז אויך א הוראה צו יעדער אידן, כנ"ל] איז אן ענין שלמעלה מהשכל. וואס דערפאר האט מיכל בת שאול ניט געקענט נעמען אזא הנהגה, און "ותבז לו בלבה" (ש"ב שם).

מיכל בת שאול איז געווען א צדקנית, ביז אז "היתה מנחת תפלין" (עירובין צו, סע"א), אז די ענינים וועלכע ווערן נמשך דורך הנחת תפלין (של אנשים) האט זי עס ממשיך געווען (וואס מצד דעם האט זי געלייגט תפלין אויך בפועל). און אעפ"כ, מצד דערויף וואס זי איז געווען מיכל בת שאול (שעבודתו של שאול היתה עבודה שע"פ טו"ד) האט זי ניט געקענט נעמען אזא הנהגה פון "מפזז ומכרכר" און גע'טענה'ט צו דוד'ן "מה נכבד היום מלך ישראל אשר נגלה היום לעיני אמהות עבדיו כהגלות נגלות אחד הרקים" (ש"ב שם, כ).

און אויף דעם האט דוד געענטפערט "ועם האמהות אשר אמרת עמם אכבדה" (שם, כב), וואס דאס איז ניט א תירוץ ע"פ שכל. נאר בא דוד'ן איז עס געקומען מצד קבלת עול

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

[וואס די עבודה פון דוד'ן איז געווען - קבלת עול. וואס דערפאר זאגט די גמרא (סנה' צג, ב) אויף דוד'ן "והוי' עמו שהלכה כמותו בכל מקום" - וואס די מעלה איז בא שאול'ן <u>ניט</u> געווען (סנה' שם) - ווייל "דבר הוי' זו הלכה" קומט דוקא מצד שלימות היראה וקב"ע (כנ"ל ס"ל)].

ואע"פ אז דאס איז טאקע געקומען מצד קבלת עול - איז דאך דוד געווען טאקע בשמחה <u>אמיתית</u>, ווייל קב"ע נעמט דורך אויך די כחות פנימיים (כנ"ל סל"ב).

[וואס אזוי איז דאך אויך אין דעם ענין פון "ודבר הוי' מירושלם", אז אע"פ אז עס פאנגט זיך אן פון שלימות היראה - איז דאך אבער די יראה (וואס ער האט מורא שלא יכוון לרצון העליון) ברייננגט אים (כנ"ל ס"ל) עד זאל זיך מייגע זיין וכו' און פארשטיין <u>בשכלו</u> די הלכה לאמיתתה].

און דאס איז אויך וואס אין לעצטן פסוק שלפני ההקפות זאגט מען "ודבר הוי' מירושלים", וואס דאס גיט א כח צו זיין בשמחה אמיתית בעת ההקפות. אז אע"פ אז ער טאנצט טאקע מצד קבלת עול, מצד דערויף וואס דער אויבערשטער האט געהייסן "ושכחת בחגך" - זאל דאס אבער זיין בא אים ניט קיין געמאכטע שמחה ח"ו נאר אן אמת'ע שמחה,

ווארום בשעת אז תורת אמת זאגט "ושמחת" - דארף עס דאך זיין א שמחה אמיהית,

און ביז אז די שמחה זאל דורכנעמען זיין גאנצן מציאות, מראשו ועד רגלו, וואס דערפאר דארף די שמחה זיין בריקוד בדגלים (וע"ד שנה"ל (סל"ב) בנוגע לר' יהושע אז דער קב"ע האט געדארפט דורכנעמען גם כח המעשה שלו - כ"ה בזכרון אחדים), אז אויך די פיס זאלן טאנצן בשמחה אמיהיה.

און אפילו אויב דערווייילע האלט ער נאך ניט בא דעם (אז דער קב"ע זאל דורכנעמען זיינע כחות פנימיים) ובמילא איז ער נאך דערווייילע ניט מרגיש קיין שמחה אמיתיה - איז זאל ער עס טאן בדרך קבלה עול עכ"פ, און פון דעם וועט ער דערנאך צוקומען לידי שמחה אמיתית, וע"ד מאמר רז"ל שמתוך שלא לשמה בא לשמה.

וויבאלד אבער אז ער ווייס אז סוכ"ס איז "בא לשמה" - איז דאך ידוע דער ווארט פון רבי'ן (סה"ש ש"ת ע' 48) אז א חסיד איז :: קלוגער און לייגט ניט אפ אויף שפעטער, במילא לייגט ער ניט אפ דעם "לשמה" אויף שפעטער און הויבט אן גלייך "לשמה".

ועד"ז בנוגע לשמחה: וויבאלד ער ווייס אז דער אויבערשטער האט געהייסן "ושמחת" איז דאך זיכער דא מיט וואס צו פרייען זיך, ער ווייס אויך אז סוכ"ס [וויבאלד אז "לא ידח ממנו נדח"] וועט ער אויך מרגיש זיין די שמחה - איז דאס אליין פועל'ט שוין בא אים איצטער א שמחה אמיהית.

וע"ד הידוע (שד"ח כללים סמ"ך כלל נב, צב. דברי חכמים סי' סח (כרך ט ע' 3738 ואילך)) אז א ספק ידיעה הייסט ניט קיין ספק, איז עד"ז בענייננו: וויבאלד אז בנוגע דעם עצם ענין אז ס'איז דא מיט וואס צו פרייען זיך, איז בא אים קיין ספק ניט; ער ווייס אויך זיכער בלי שום ספק אז סוכ"ס וועט ער אויך מרגיש זיין די שמחה - איז דאס וואס דערווייילע איז ער עס ניט מרגיש, מאכט עס בא עם קיין שינוי ניט, און ער איז שוין איצטער שמח בשמחת תורה, בשמחה בלתי מוגבלת.

און בשעה ער איז שמח בשמחת תורה מיט די החלטה אויף צו לערנען תורה און פירן זיך כהוראה התורה במשך כל השנה, איז וויבאלד אז די החלטה קומט בא אים מתוך שמחה וואס שמחה פורצה כל הגדרים - וועט עס זיכער נמשך ווערן על כל השנה,

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

אז עס וועט זיין א שנה של שמחה און שנה של תורה - וואס דאס איז דער שי"ן און תי"ו, דער סיום כל האותיות, און דערפון קומט מען צו התחלת הא"ב - ווי מען זאגט אין "רשות לחתן בראשית" אז "מתכיפין התחלה להשלמה" - אז עס ווערט א שנה של אורה, שנה של ברכה, שנה של גאולה.

* * *

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>