משיחת שמחת בית השואבה תשי״ט

ט. אמנם מצינו ברמב"ם חידוש גדול בכל הנ"ל, בשעת דער רמב"ם רעט בענין שמחת ביה"ש, ברענגט ער ניט דעם פסוק ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה נאר ער ברענגט דעם פסוק ושמחתם לפני הוי' אלקיכם שבעת ימים.

ומוכח מזה דס"ל להרמב"ם אז ס'איז ניטא קיין דין מיוחד אז די שאיבה דארף זיין בשמחה, נאר ס'איז דא דער דין פון שמחת יו"ט, ובסוכות איז דא נאך א פסוק ושמחתם לפני הוי' אלקיכם שבעת ימים, אז בסוכות דארף זיין א שמחה נוספת על שמחת כל יו"ט, און די שמחה נוספת האט מען קובע געווען בזמן השאיבה.

והיינו אז דאס איז ניט קיין דין אין שאיבה, דאי"ז חובת המים כ"א חובת היום, אלא שהחכמים קבעוה בזמן השאיבה.

ולפי"ז דארף מען לערנען דעם פשט אין גמ' מנה"מ אמר קרא ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה (אם נאמר שהרמב"ם מפרש כשיטת רש"י) אז די גמ' פרעגט מנה"מ אז די שמחת החג איז פארבונדן מיט זמן השאיבה, אמר קרא ושאבתם מים בששון גו', אז דער בששון (שמחת החג) איז דאס פארבונדן מיט ושאבתם מים.

אמנם לפי"ז אז שמחת ביה"ש איז ניט קיין מנהג נאר א דין, און אויך אז ס'איז ניט חובת המים נאר ס'איז חובת היום (עס איז מער ניט בזמן השאיבה ס'איז אבער חובת היום) יוקשה כנ"ל פארוואס האבן עס געטאן נאר חסידים ואנשי מעשה כו' און ניט כל ישראל?

אמנם, באמת הרמב"ם מתרץ קושי' זו בדיוק לשונו, שכתב חסידים כו' היו משמחים ומרקדים. זאגט ער ניט דעם לשון שמחים (אז זיי אליין זיינען געווען פריילעך) נאר משמחים, ד.ה. שהיו משמחים את כל ישראל. ווײַלע חובת השמחה איז אויף אלעמען. אלא

ששמחה נוספת זו שבהה"ם איז כל העם אליין האבן דאס ניט בעקענט האבן מערניט ווי דורך די חסידים ואנשי מעשה.

והיינו שזהו ההפרש בין שמחת יו"ט לשמחה נוספת שבחג. דשמחת יו"ט האט זיך אויס געדריקט בעניינים גשמיים, בבשר ויין ובקליות וכו׳, איז צו דעם האבן דער עם אליין געקענט צוקומען בכח עצמם. משא"כ השמחה נוספת שבחג שכתיב בה ושמחת לפני הוי׳ אלקיכם, וואס דאס איז א שמחה נעלית, דאס האבן דער עם בכח עצמם ניט געקענט האבן נאר עי"ז שהיו באים למקדש ורואים (צוקוקן זיך) איך שחסידים ואנשי מעשה היו שמחים, איז דורך דעם היו משמחים את כל העם, אז זיי האבן ארויס גערופן אויך בא דעם עם די שמחה.

י. והנה עפי"ז צריך לומר אז כשם ווי בא דעם עם איז די שמחה נוספת שבחג האט זיך אוים געזאגט אין עפעס אנדערש ווי שמחת כל יו"ט כמו"כ איז בא חסידים ואנשי מעשה גופא האט געמוזט זיין א חילוק וענין נוסף רשמחת החג על שמחת יו"ט.

און דאס האט זיך אויס געדריקט אין דעם, ששמחת יו"ט היא בהגבלה, כדאי׳ בגמ׳ ושו"ע שבית דין היו שולחים שלוחים כו׳ משא"כ שמחת החג איז געווען בל"ג. וכמסופר בגמ׳ די פרטי השמחה וואס האבן געטאן די גדולי ונשיאי ישראל, כאטש אז בכל השנה איז דאך א סדר פון זרוק מרה בתלמידים און מען דארך זיך דאך פירן באופן שתהא אימתו עליך, ומ"מ בהה"ם איז אראפ אלע הגבלות, וזהו השמחה נוספת שהיתה בחג.

ובזה יובן ג"כ המשך דברי הרמב"ם אז נאך דעם וואס ער איז מסיים דעם ענין פון שמחת ביה"ש רעם ער ווי עבודת הוי׳ דארף זיין בשמחה ובטוב לבב, און ברייננט די מעשה מיט דוד׳ן שהי׳ מפזז ומכרכר לפני הוי׳ בכל עוז, און געענטפערט צו מיכל בת שאול, ונקלתי עוד מזאת גו׳ ועמהם אכבדה.

ולכאו׳, וואס איז דער המשך צו פריער - נאר דער רמב"ם איז דא מבאר דעם ענין פון די שמחה נוספת שבחג, אז עס דארף זיין א תנועה פון ארויסגייין פון זיך, פון אלע זיינע מרידות והגבלות. כאטש ס׳איז דאך א גמ׳ זרוק מרה בתלמידים ובפרט א נשיא וכו׳, פונדעסטוועגן דארף זיין א תנועה אז בשעת עס קומט צום קיום רצון העליון, דארף דאס פועל׳ן א הזזה אז ער רעכנט זיך ניט מיט קיינע חשבונות וכו׳, וואס דאס דריקט זיך אין די שמחה גדולה. און אויף דעם ברייננט ער די דוגמא פון דוד׳ן, אז כאטש ער איז געווען א מלך, פונדעסטוועגן הי׳ מפזז ומכרכר בכל עוז לפני הוי׳.

און דוקא דורך דעם פועל׳ט מען דעם אמת׳ן יר"ש ויוקר המצות אין די תלמידים, ניט דורך דעם וואס מען פירט זיך ..... נאר אדרבה. בשעת דער תלמיד זעט בא זיין רב, אז בשעת עס קומט צו א ענין פון תומ"צ רירט עס איס אן אז ער רעכנט זיך ניט צי עס פאסט פאר איס צי ניט, דאס דוקא פועל׳ט בא דעם תלמיד דעם יוקר התומ"צ.

בנוגע לפועל, דא איז דאך רמי"ם ורבנים וכו׳ בחי׳ ראשי סנהדראות, זאלן זיי זאגן א פריילעכן ניגון וכו׳ און אן הגבלות, שטיין בשמחה של מצוה, און פועל׳ן אויך אויף די תלמידים, כלשון הרמב"ם משמחים, אז די עבודה פון תומ"צ זאל בא זיי זיין בשמחה ובטוב לבב.

משיחת שמחת בית השואבה תש״כ

בס"ד, שיחת שמחת בית השואבה (אור ליום ב' דחול המועד סוכות) תש"ב. **הנחה בלתי מוגה.**

א. וועגן דעם ענין פון שמחת סוכות, וואס דאס איז שמחת בית השואבה, איז פראן א פליאה אין רמב"ם (סוף הל' לולב), וואס ער רעדט ארום די גאנצע שמחה און דער דערמאנט ניט איבגאנצן דעם ענין פון "ניסוך המים" אדער "בית השואבה".

ער ברענגט אז אע"פ אז יעדער יו"ט איז דא שמחה מצד דעם פסוק ושמחת בחגך, איז בסוכות פראן א שמחה יתירה שנאמר ושמחתם לפני הוי' אלקיכם שבעת ימים, דער נאך איז ער מבאר דעם סדר השמחה, דעם זעלבן סדר וואס עס ווערט אויס-געדעכנט אין משנה ברייתא ובגמרא וועגן שמחת בית השואבה, דער נאך, אין א צווייטע הלכה, זאגט ער ומצוה להרבות בשמחה זו, ולא כל מי שרוצה קען דאס טאן, מער ניט ווי די וועלכע ער רעכענט דארטן אוים ושאר העם באים לראות ולשמוע.

אבער דער ענין פון ניסוך אדער שאיבת המים דערמאנט ער לגמרי ניט. אדרבה, פון דעם וואס ער דערמאנט דעם פסוק ושמחתם לפני הוי' אלקיכם שבעת ימים, זעט מען קלאר אז דאס איז ניט דער ענין פון שמחת בית השואבה, ווארום אין דעם איז פראן כמה דיעות וויפל טעג ס'איז געווען, צי מערער פון שבעה צי ששה צי שלשה, אבער עכ"פ ניט קיין שבעת ימים (השלמת הענין ראה בשיחת ליל שמחת תורה - המעתיק).

ב. אין דעם וואס דער רמב"ם זאגט "ומצוה להרבות בשמחה זו", קען מען לערנען צוויי אופנים:

א) "להרבות" איז דאך שייך אויף א זאך וועלכע ס'איז שוין דא, נאר מען דארף אין איר מרבה זיין, ד.ה. אז

דאס

דאס איז א ציווי נוסף אויף דעם וואס ער זאגט אין פריערדיקע הלכה אז בסוכות איז שמחה יתירה פון יעדער יו"ט, איז אויף דעם לייגט ער צו אין דעם צווייטער הלכה, ומצוה להרבות בשמחה זו.

ולפי"ז מובן, אז די הגבלה וואס ער גיט "ולא כל הרוצה כו'" גייט דאס ניט אויפן כללות ענין השמחה יתירה שבסוכות נאר אויף דעם מצוה להרבות. וואס דערפאר שטעלט ער דאס אין דעם צווייטער הלכה און ניט אין די ערשטע.

ב) וואס ער זאגט "מצוה להרבות" איז דאס ניט קיין ציווי נוסף, נאר דאס איז א ביאור אויף דעם וואס ער זאגט אין די ערשטע הלכה, אז בסוכות איז א שמחה יתירה, איז ער מבאר אז אין וואס באשטייט די שמחה יתירה אין דער מצוה להרבות, ד.ה. אז וויפל שמחה ער האט נאר איז דאס ניט מספיק נאר מען דארף האלטן אלץ אין איין מרבה זיין, ווארום עס דארף זיין א שמחה בלתי מוגבלת. וואס אין דעם איז דער חילוק פון שמחת יו"ט ביז שמחת סוכות, אז די שמחה פון ושמחת בחגך איז א שמחה מוגבלת, און די שמחה יתירה פון סוכות איז א שמחה בלתי מוגבלת.

דאס הייסט, אז דאס וואס ער זאגט "ומצוה להרבות בשמחה זו", איז דאס ניט קיין ענין של הוספה למדקדקין ולמהדרין, נאר דאס איז מעצם המצוה. די מצוה פון שמחת חג הסוכות איז - "להרבות", אן הגבלות.

ולפי פירוש זה, איז בשעת ער לייגט די הגבלה פון לא כל הרוצה כו', איז דאס א הגבלה אין די עצם המצוה, אז די מצוה פון שמחה יתירה שבסוכות איז ניט פאר אלעמען, נאר פאר די ראשי סנהדרין וכו', אדער כלשון הגמרא חסידים ואנשי מעשה.

מעשה.

און דאס איז דאך ניט מובן, מצד וואס זאל זיין חילוקים בא אידן בקיום המצוה? מען בעפינט חילוקים פון כהנים לויים וישראלים, אדער חילוקים פון א תלמיד חכם ואוהב תורה ביז א שונא כו׳, אבער חילוקים אין אידן וועלכע זיינען אלע אין אהבת התורה ואהבת ישראל, בעפינט מען ניט.

אמת טאקע מען געפינט אמאל דעם לשון, לא כל הרוצה ליטול את השם יבוא ויטול, אבער דאס איז ניט קיין חילוקים אין סוגים מער ניט ווי אין אישים, און אויך מער ניט ווי אין הידורים וכו׳, אבער דא איז דאך דאס חילוקים אין סוגים, אז די וועלכע זיינען אין דעם סוג פון ראשי סנהדראות וכו׳ זיי זיינען שייך צו דעם און ניט שאר העם, און אויך איז דאך דאס א חילוק אין א מצוה מפורשת בתורה, ושמחתם לפני הוי׳ אלקיכם שבעת ימים.

ג. וועגען דעם ענין פון שמחה יתירה שבחג הסוכות אויף אלע יו"ט, ברייננט ער אין ילקוט, ווייל בכל יו"ט שטייט ושמחת בחגך איין מאל, און בסוכות שטייט ושמחת דריי מאל. און ער איז מבאר דעם טעם אויף דעם, ווייל בחג המצות איז מער ניט ווי התחלת הקצירה, און מען ווייס נאך ניט וויפל מען וועט ארייננבריינגען לגרנו וליקבו, דערפאר איז דאס נאך קיין שמחה ניט, אפילו בחג השבועות וואס ס׳איז שוין די קצירה, קציר חטים וקציר שעורים, וואס מצד דעם איז שוין דא שמחה, ס׳איז אבער נאך ניט נשלם געווארן די אסיפת הפירות לגרנו וליקבו, איז דאס נאך ניט קיין שמחה שלימה. נאר בשעת עס קומט דער חג האסיף, ווען ער איז מאסף את פירותיו, יעמולט דערזעט ער דעם אויבערשטענס ברכה וואס ער האט אים

געגעבן פרי טוב בעמלו, יעמולט איז די שמחה א שמחה שלימה.

אלע ענינים הגשמיים זיינען א אפשפיגלונג פון ענינים ברוחניות. דערפאר שטייט אם בחוקותי תלכו גו׳ ונתתי גשמיכם בעתם גו׳, ומבואר בראשונים בענין שכל המצות אז דאס איז ניט נאר קיין ענין של סגולה נאר דאס איז א ענין טבעי, אויב נאר דער עולם איז כתיקונו איז מוכרח עפ"י טבע אז בשעה בחוקותי תלכו מוז זיין דער ונתתי גשמיכם גו׳ ביז ווי ער זאגט אין ספרי חסים בכליות און אויך אילני סרק עושין פירות, ווארום בשעת ס׳איז דא די שלימות ברוחניות מוז עפ"י טבע זיין די שלימות אויך בגשמיות, ווארום דער גאנצער מציאות הגשמי קומט און איז א אפשפיגלונג פון דעם מציאות הרוחני.

פון דעם איז מובן, אז וואס ער רעדט אין ילקוט וועגן חג המצות, חג הקציר וחג האסיף בגשמיות, איז די זעלבע זאך אויך אין רוחניות.

ד. חג המצות איז התחלת העבודה. אזוי איז דאך אויך בכללות בני ישראל, איז בחג המצות יצאו ממצרים בזכות דם פסח ודם מילה, וואס דאס איז דאך נאך אבער געווען א ענין פון פאר מתן תורה, במילא האבין נאך אידן קיין בטוחות ניט געהאט. כאטש, אז זיי זיינען דאך געווען בני אברהם יצחק ויעקב, מאמינים בני מאמינים, וואס דאס האט דער אויבערשטער געזאגט צו משה רבינו וועגן אידן נאך פאר מתן תורה, אבער מצד אמונה אליין איז דאך גנבא אפום מחתרתא רחמנא קרי׳, אז כאטש ער איז מאמין בהוי׳ קען ער אויסנוצן די אמונה אין היפך החום"צ.

בחג השבועות ווען מען האט מקבל געווען תורה, וואס די הקדמה צו דעם איז געווען הקדמת נעשה לנשמע, קדמיתו פומייכו לאודנייכו, וואס דערמיט נעמט דאך אראפ די מדידת והגבלת השכל, און מען איז מקבל אויף זיך די תורה בקבלת עול שלמעלה מהשגה, וואס דאס איז דאך אלץ מצד הקדמת נעשה לנשמע, צו דעם איז שפעטער געווען קבלת התורה, איז דאך דא שוין געווען אלע ענינים, עס איז מער ניט וואס ס'איז נאך ניט געווען די מעשה קיום המצות בפועל, ד.ה. אז ס'איז געווען די מדריגות פון מחשבה ודיבור, עס האט נאך געפעלט דרגא היותר תחתונה - מעשה.

בשעת אבער דער אדם איז בתיקונו במילואו איז דאך דאס קיין חסרון ניט, ווארום צדיקים דומים לבוראם איז פונקט ווי דיבורו של הקב"ה חשיב מעשה, כמ"ש בדבר הוי' שמים נעשו, אזוי אויך דיבור הצדיקים חשיב מעשה, איז דאך דאס קיין חסרון ניט, ובמילא איז שוין שבועות פראן א שמחה. מען איז שוין קוצר די פירות, חג הקציר.

אבער פונדעסטוועגען איז דאס נאך ניט קיין שמחה שלימה, ווארום מען ווייס נאך ניט צי מען וועט בלייבן בא דעם, עס פעלט נאך די אסיפת הפירות לרשותו של האדם - אתם קרויים אדם על שם אדמה לעליון - ווארום מען איז ערשט נאך קבלת התורה, און מען האט דאס ניט אראפגעטראגן בחיי האדם בפועל בחיי היום יומיים.

בשעת ס'איז א דורך די חדשים צווישן שבועות און סוכות, אין וועלכע מען האט אויסגעפרובט אים פון אלע זייטן, אז אויך נאך דער נפילה דורכן חטא העגל לדרגא היותר תחתונה.

ווי -

– ווי ער ברייננגט אין זוהר אז דורכן חטא העגל איז חזרה די זוהמא פון נחש הקדמוני, שפסקה בשעת מ"ת ובשעת חטא העגל חזרה (אמת טאקע אז ניט די גאנצע זוהמא חזרה, וואס דערפאר איז דאך אויך נאכן חטא העגל פראן א חילוק פון א אידן ביז ניט קיין אידן, להבדיל, אויך מצד הגוף, ווארום בשעת מ"ת איז פסקה זוהמתן פון אידן. אבער מ"מ איז דאך א געוויסע מאס זוהמא חזרה) –

פונדעסטוועגן חזרו בתשובה, און מה הראשונים ברצון אף האחרונים ברצון, ביז אז ביו"כ האט דער אויבערשטער געזאגט צו משה'ן, סלחתי כדברך, אזוי ווי דו ווילסט, וואס משה האט געבעטן עס זאל זיין א סליחה וכפרה גמורה, עס זאל ניט בלייבן קיין רושם פון דעם חטא, ואדרבה, במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד, וואס דאס איז דער ענין פון די לוחות שניות שניתנו ביו"כ וואס זיי זיינען נאך העכער פון די לוחות הראשונות, כדאי' במדרש אז זיי זיינען כפלים לתושי'.

פון דעם קומט מען צום חג האסיף, אז מען קלייבט איין די פירות לרשותו של האדם, ווארום מען זעט אז אין יעדער מעמד ומצב אין וועלכן אידן שטייען, אפילו נאכן חטא העגל וואס דאס איז א היפך פון די שתי דברות אנכי ולא יהי' לך – כללות כל הדברות ולכן מפי הגבורה שמענום – פונדעסטוועגן בשעת מען שרייט אן אויף זיי טועהן זיי תשובה, און וואס פאר א תשובה, תשובה מאהבה, שבתשובה מאהבה נעשים הזדונות כזכיות, ביז מען איז העכער פון צדיקים גמורים.

– וואס דאס איז דער חילוק פון תשובה מיראה ביז תשובה מאהבה, אז בתשובה מיראה שטייט ארפא משובתם, איז א רפואה

רפואה איז דאס מאקע אבער מ"מ נקרא שוגב. משא"כ בתשובה מאהבה בלייבט נים איבער קיין רושם מהחטא, ואדרבה, זדונות נעשים כזכיות.

וע"ד החילוק פון המקדש את האשה ע"מ שאין בה מומין הלכה אצל רופא וריפאה אינה מקודשת, ווייל ס'איז מער נים ווי א ענין של רפואה כו'. משא"כ המקדש את האשה ע"מ שאין בה נדרים הלכה אצל חכם והתירה הרי זו מקודשת ווייל חכם עוקר את הנדר מעיקרו, און עס בלייבט קיין רושם נים -

יעמולט איז דא די שלימות השמחה פון חג האסיף, אז מען זעט די פירות פון תומ"צ האט ער אריינגענומען לרשותו, ווארום אין וועלכן מצב ער זאל נאר נים שטיין, אפילו בדרגא היותר תחתונה, טוט ער תשובה און בלייבט באנץ בא תומ"צ.

ה. עפי"ז וועט מען אויך פארשטיין דעם טעם פארוואס די שמחה פון סוכות דארף זיין בלי גבול (כנ"ל סעיף ב').

תומ"צ איז ענינם בהגבלה, כמש אויף תורה שטייט ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים, אויך אויף מצות שטיים רחבה מצותך מאד, פונדעסטוועגען זיינען זיי דאך בעגעבן געווארן למטה בצמצום מדידה והגבלה כמבואר בתניא בכ"מ, ביז אז אויף התחלת נתינת התורה שטייט אויך דער לחות העדות, צמצם שכינתו בין שני בדי הארון, משא"כ דורך עבודת התשובה גייט מען ארויס פון מדידות והגבלות.

ווי עס שטייט אין גמרא, בכה רבי יש קונה עולמו בשעה אחת, ד.ה. אז דאס וואס דורך תומ"צ דארף נעמען כמה

וכמה

וכמה זמן, וואָרום מען דאַרף גיין בסדר והדרגה, מדרגא לדרגא, איז דורך תשובה נעמט מען דאָס בשעה אחת, ווײַלע אין תשובה איז קיין הגבלות ניטאָ.

פאַרוואָס איז דאָס? ווײַלע מדתו של הקב"ה מדה כנגד מדה. א צדיק גייט ניט אַרויס פון הגבלות, ער שטייט אין זיין ביור און טוט זיין עבודה, משא"כ א בע"ת גייט דאָך לגמרי אַרויס פון זיינע הגבלות, וואָרום ער בייט זיך דאָך לגמרי, פריער איז ער געווען שקוע אין ענינים פון היפך רצונו ית' און מיט אמאָל טוט ער זיך לגמרי אַריין אין ענינים של קדושה, איז דאָך דאָס ניט קיין עלי' מלמטה למעלה, נאָר דאָס איז דאָך א שינוי לגמרי מן הקצה אל הקצה, איז וויבאַלד אַז ער בייט אַרויס לגמרי פון זיינע הגבלות און בייט זיך אום לגמרי מקצה לקצה, איז מדתו של הקב"ה מדה כנגד מדה, אַז ער גיט אים אָן קיינע הגבלות, אַז דאָס וואָס בסדר והדרגה דאַרף נעמען כמה וכמה זמן, גיט מען אים בשעה אחת.

וע"ד המבואר ברמב"ם די גודל החיבה פון א בע"ת בא דעם אויבערשטער, מצד דעם וואָס ער איז זיך משנה לגמרי, און ווי דער רמב"ם איז מאריך בכמה וכמה תוארים בגודל מעלתו של בעלי תשובה.

און דאָס איז אויך וואָס דער רמב"ם זאָגט, ישראל שעושים תשובה מיד נגאלים. פאַרוואָס עפעס מיד? נאָר ווײַלע מדתו של הקב"ה מדה כנגד מדה. אויב די סיבה אויף דער גאולה וואָלט געווען א ענין פון סדר והדרגה, דאַן וואָלט די גאולה אליין אויך געווען באופן כזה. וויבאַלד אָבער אַז די גאולה וועט קומען דורך תשובה, - וואָס דאָס איז דאָך אליבא דכו"ע, די פלוגתא פון ר"א ור"י איז נאָר וואָס וועט זיין די סיבה אויף

אויף תשובה, אבער דאס האלטן אלע אז די גאולה וועט קומען דורך תשובה - און תשובה איז דאך א ענין פון בשעתא חדא; דעריבער וועט אויך די גאולה קומען מיד, ניט ביסלאך ווייז נאר מיט אמאל, אז פון דעם גרעסטען חושך הגלות, חושך כפול ומכופל, שאין לך יום שאין קללתו מרובה משל חבירו, וועט מען מיט אמאל אריבערשפרינגען אין דער גאולה שלימה ואמיתית שאין אחרי׳ גלות, וואס דערפאר וועט מען זאגן שיר חדש לשון זכר.

אלע ענינים דלעתיד איז דאך א מעין פון זיי פראן אויך איצטער, וואס די ענינים ועבודות פון איצטער וועלן ברייינגען די ענינים דלעתיד, איז א דוגמא ומעין פון דעם "מיד נגאלים" איז חג הסוכות, וואס קומט בהמשך צו דער תשובה מיטן סלחתי כדברך פון יו"כ.

אזוי ווי נאכן עגל האט מען געדארפט אנהויבן בויען דעם משכן, דאס איז דער בנין חדש שאחרי ההירוס, און דער אופן הבנין האט געדארפט זיין אן קיינע הגבלות, כמ"ש והמלאכה היתה דים והותר, מערער וויפל מען דארף, אזוי אויך יעדער בעל תשובה הויבט אן בויען א נייעם בנין אחרי הירוס החטא, און ער בויט דאס אן הגבלות.

וואס דאס דריקט זיך אויך אויס אין די שמחה פון סוכות, מצוה להרבות בשמחה זו, אז וויפל שמחה מען האט האלט מען אלץ אין איין מרבה זיין, מען לאזט ניט איבער קיין איין נקודה אין נפש אדער אין זמן אויף הגבלה.

און דאס איז אויך וואס דער רמב"ם איז מבאר דעם סדר ואופן השמחה, שהיו מפזזין ומרקדים כו׳, דעניין הריקוד הוא ברגלים.

- ס -

הוא ברגלים. ניט מיטן קאפ נאר מיט די פיס, שכל איז הגבלה ריקוד איז אבער מיט די פיס, און די פיס הויבן אויף די קאפ אין אזא ארט וואס קאפ מצד עצמה קען אהין ניט צוקומען.

ו. עפי"ז קען מען אויך מבאר זיין דעם טעם החילוק פון חסידים ואנשי מעשה ביז שאל כל העם והנשים והטף,

וועט מען עס פארשטיין בהקדים מ"ש המגיד ממעזריטש אז דאס וואס עס שטייט אל יאמר אדם אי אפשי ואבי שבשמים גזר עלי' אז דאס רעדט זיך נאר וועגן א צדיק, וואס ער האט מיט רע ניט וואס צוטאן, משא"כ א בעל תשובה וויבאלד אז סורו רע, דארף האבן א זהירות מיוחדה, און דארף זאגן אי אפשי, כדי שלא יחזור ח"ו לסורו.

ועד"ז וו/ט מען אויך פארשטיין אז בשעת מען איז ניט צוגעקומען צו תשובה מאהבה מער ניט ווי צו תשובה מיראה, שזדונות נעשים כשגגות און עס בלייבט נאך א רושם כנ"ל, דארף מען זיך היטן פון שמחה בריבוי.

שמחה דארף טאקע זיין, און ניט סתם שמחה אזוי ווי יעדער יו"ט נאר שמחה יתירה שבחג הסוכות, ווארום עד הנה היתה נפשו במקום הקליפות וסט"א און איצטער איז ער בצוותא חדא מיט ממה"מ הקב"ה, איז דאך דאס א שמחה גדולה שאין למעלה ממנה, אבער בשעת עס רעדט זיך וועגן דעם בלי גבול פון שמחה,, דעם "להרבות בשמחה", דאס איז בתשובה מאהבה דוקא און ניט בתשובה מיראה. און דערפאר איז בשעת דער רמב"ם רעדט וועגן דער מצוה להרבות גיט ער אין דעם הגבלות.

אמת טאקע אז אלע אידן האבן תשובה געטאן ביו"כ, דערפאר מאכן דאך אלע אידן שהחינו, און מען זאגט מתידים להתפלל

להתפלל עם העברינים, ובפרט אחרי תפלת נעילה ווען מען זאגט שמע ישראל וואס דאס איז מס"נ בכח כדאיתא בסידורים, ביז מען זאגט הוי' הוא האלקים ז' פעמים וואס דאס איז בוקע די ז' רקיעים, און נאך דעם זאגט מען לשנה הבאה בירושלים וואָרום מצד עשיית התשובה איז מען שוין גרייט צו דער גאולה כמ"ש הרמב"ם ישראל שעושים תשובה מיד נגאלים, פונדעסטועגען קען דאך אבער זיין אז דאס איז נאך ניט אמיתית ענין התשובה מאהבה, און עס בלייבט נאך איבער עפעס א רושם, דערפאר איז בשעת עס רעדט זיך וועגן דעם בלי גבול פון שמחה, זאגט מען לא כל הרוצה כו'.

און כאטש מען האט דאך גערעדט פריער אז דער מצוה להרבות איז מעצם המצוה, היינט ווי איז שייך צו מחלק זיין אין דעם און מאכן חילוקים והגבלות? איז אויף דעם לייגט ער צו ושאר כל העם היו באים "לראות ולשמוע", וואס דורך דעם איז אויך זיי האבן זיך משתתף געווען אין דער מצוה להרבות.

דער ריבוי השמחה בבל"ג הבא מצד התשובה מאהבה, איז ניט בא אלעמען קומט עס אין דעם זעלבן אופן, פראן אזוינע, חסידים ואנשי מעשה וכו' וואס מצד עצמם האבן זיי געהאלטן דערביי, ולכן היו מרקדים וכו', פראן אזוינע וואס מצד עצמם האבן זיי ניט געהאלטן דערביי, דערפאר זיינען זיי געקומען אין ביהמ"ק צוקוקן זיך צו די חסידים ואנשי מעשה, און דורך דעם צוקוקן זיך איז דאך עינא ולבא תרין סרסורי כו', וואס דאס שטייט דאך אויף א ענין הפכי, ומרובה מדה טובה כו', אז במדה טובה איז א ודאי אזוי, אז דורך זייער צוקוקן זיך זיינען זיי סוכ"ס צוגעקומען צו די שמחה בל"ג וועלכע איז פארבונדן מיט תשובה מאהבה.

אמנם

ז. אמנם כל זה איז בזמן שביהמ"ק הי' קיים, אמנם משהרב ביהמ"ק, איז ווי מען האט געזען בפועל כמה פעמים אז קלקלתינו זו היא תקנתינו. בזמן הבית אז עס האט געדארפט זיין א יראה גדולה ביותר, וואָרום בכלל ירושלים איז יראה שלם כמ"ש התוספות ובפרט אין ביהמ"ק וואס דארטן איז דאך די מצוה פון ומקדשי תיראו, איז לאו כל מוחא סביל דא אויף שטיין בתכלית השמחה ובשעת מעשה בתכלית היראה, און אויף מחבר זיין די ב' קצוות האבן געקענט נאר די וועלכע ער רעכנט אוים אין רמב"ם, אמנם משחרב ביהמ"ק וואס מען שטיים ניט אין דער יראה, און אויך ס'איז ניט די שמחה וואס ס'איז געווען יעמולט, איז דא שוין ניט אזוינע ב' קצוות הפכיות זמ"ז, במילא איז איצטער דארף יעדער איינער להרבות בשמחה, וואָרום ס'איז שוין ניטא וואס צו מורא האבן אז די עניינים וועלן זיך בוישטן, אויך איז ניטא וואס צו מורא האבן אז פון דעם וועט ער אוועקגיין שלא בדרך הישר, דעריבער דארף יעדער איינער להרבות בשמחה בל"ג, באופן בל"ג פון איצטער.

און ממשיך זיין די שמחה פון סוכות על כל השנה, בקיום התומ"צ, און ווי דער רמב"ם איז ממשיך בסוף הל' לולב נאך דעם ווי ער איז מבאר די שמחה פון סוכות איז ער מבאר די כללות העבודה בתומ"צ ווי עס דארף זיין בשמחה ובטוב לבב, און זאגט אויף דעם אז דאס איז א עבודה גדולה, און אעפ"כ קען יעדער איד צוקומען צו דעם אויף ממשיך זיין דעם להרבות בשמחה בכל ימות השנה אין דער עבודה פון תומ"צ.

עבודה פון תומ"צ, וואס אין דעם ווערט אויך נכלל די עבודה פון בכל דרכיך דעהו.

משיחת שבת בראשית (התוועדות ב׳) תשל״א

ט. מ׳קומט דאך פון זמן שמחתינו - איז אין דעם ענין השמחה ע"פ תורה זיינען פאראן כמה דרגות, אנהויבנדיק מלמטה למעלה, מיט דעם וואס עס פאדערט זיך שמחה ע"פ תורה ביי עבודת ה׳, כמ"ש (תהלים ק,ב) "עבדו את ה׳ בשמחה", און וויבאלד "אני נבראתי לשמש את קוני" (סוף קידושין), איז דאך יעדער זאך וואס א איד טוט, א חלק פון עבודת ה׳ - דארף ער אלעמאל זיין בשמחה, און דערנאך זיינען פאראן נאך דרגות אין שמחה.

אלע ענינים זיינען אין תושבע"פ מערער בגלוי ווי אין תושב"כ, ע"ד ווי מצות תפלין, וואס אין תושב"כ שטייט בלויז "וקשרתם וגו׳" און מ׳וויס ניט די פרטי הדינים, אבער אין תושבע"פ שטייען אלע הלכות און אלע פרטים שבזה (ראה אגה"ק סכ"ט). און דער דיוק אין תושבע"פ איז אזוי שטארק ביז אז ראָרט איז מדויק ניט נאר די עניני ההלכה, נאר אויך וואו די הלכה געפינט זיך.

דערפאר בשעת עס איז פאראן א סתירה צווישן איין ארט און א צווייטן, פסק׳נען מיר ווי די הלכה איז אין דעם ארט וואו ס׳איז מקומה פון דער הלכה. אעפ"י אז אין א צווייטן ארט איז דער פסק

אנדערש

הנחת הת׳ בלתי מוגה

אנדערש, אבער וויבאלד אז דארט ברענגט זיך דאס נאר דרך אגב, און דארט איז דאס ניט געבראכט געווארן בכיוון, פסק׳נט מען לויט ווי עס שטייט במקומה - ביז אז דערפון קען ארויסקומען א נפק"מ בהלכה למעשה].

בכלל איז דאס אזוי אין גאנץ תושבע"פ, אבער אין פוסקים איז מען נאך מער מדייק אין דעם מקום פון יעדער הלכה - פארוואס זי שטייט אין דעם ארט, בשעת לכאורה איז מקומה במקום אחר.

ווי מ׳געפינט די דוגמא אויף דעם פון א דין אין חיוב כיבוד או"א, וואס דארט איז דער דין (שו"ע יו"ד סי׳ ר"מ סכ"ה) אז בשעת עס האנדלט זיך וועגן אן ארט וואו צו לערנען, איז דער דין אז עס גייט ניט אן ביי דעם דער ציווי פון כיבוד או"א, ווארום "לעולם ילמוד אדם תורה במקום שלבו חפץ" (ע"ז יט,א).

קען מען קלערן וואו איז דער ארט פון דער הלכה, צי אין הלכות כיבוד או"א, צי אין הלכות הלמוד תורה, ולכאורה איז מקומה בהלכות ת"ת, ווארום דער טעם אויף דעם דין איז דאך צוליב די חשיבות פון ת"ת, און ניט מצד פחיתות כיבוד אב ואם, ווארום "השוה הכתוב כבוד או"א לכבוד המקום" וכו׳ וכו׳, במילא וואלט אויסגעקומען בהשקפה ראשונה אז מקומה זאל זיין בהל׳ ת"ת; ולפועל ברענגט זיך דאס אין הלכות כיבוד או"א.

נאר פון דעם זעט מען אויף ווי ווייט ס׳איז מדויק אפילו דער מקום וואו די הלכה שטייט - ווייל דאס איז כדי צו באווייזן און דאס קומט לערנען אז מיט דעם ניט-פאלגן בענין זה, איז ער מקיים כיבוד או"א, ווייל מצות כיבוד או"א איז אמת מיט דעם נישט פאלגן, ד.ה. אז עס איז ניט דער פירוש אז עס איז פאראן א סתירה צווישן לימוד התורה און כיבוד או"א און ת"ת איז מכריח און וועגט איבער מצות כיבוד או"א, נאר דאס איז א הלכה אין כיבוד או"א גופא אז ער דארף נישט פאלגן, און דערבאר שטייט דאס אין הלכות כיבוד או"א, צו לאזן הערן אז באופן כזה איז ער מקיים מצות כיבוד או"א.

אזוי איז אויך בכמה וכמה הלכות, וואס צוליב דעם איז דאס נקבע געווארן במקום זה דוקא, ווארום דערפון נעמט מען ארויס א הוראה.

בפרט איז דאס בנוגע דעם רמב"ם, וכידוע אז מ׳לערנט אפ הילי תילי הלכות פון דיוק לשון הרמב"ם און פון סדר הרמב"ם.

בנוגע לעניננו: דער רמב"ם אין סוף הלכות לולב פסק׳נט אז "השמחה שישמח האדם בעשיית המצוה וכו׳ עבודה גדולה היא כו׳", און עס זיינען פאראן כמה דרגות בשמחה זו, אנהויבנדיק פון דעם וואס שמחה דארף זיין ביי יעדער מצוה, וכלשון הרמב"ם "בעשיית המצוה" איזו שתהי׳, און דערנאך זיינען פאראן נאך דרגות בשמחה, ווי דער רמב"ם זאגט פריער (הי"ב) "אע"פ שכל המועדות מצוה לשמוח בהן [ווי מ׳זאגט דעם לשון "מועדים לשמחה"] בחג הסוכות היתה במקדש יום שמחה יתירה שנאמר ושמחתם לפני ה"א שבעת ימים", און דער רמב"ם טייטשט אפ אז אט די שמחה פון "ושמחתם וגו׳ שבעת ימים" איז פאר-בונדן מיט שמחת ביה"ש [ווי מ׳האט שוין אמאל גערעדט באריכות, אז לכאורה איז דאך אט די שמחה צוליב דעם יו"ט סוכות, און ס׳איז ניט פארבונדן

הנחה הת׳ בלתי מוגה

פארבונדן מיט שמחת ביה"ש, אבער אעפ"כ פאו .ינדט דאס דער רמב"ם מיט דעם פסוק "ושמחתם לפני ה"א שבעת ימים"].

דערפון זעט מען עכ"פ אז בסוכות איז פאראן א שמחה נוספת, ווי דער רמב"ם זאגט דעם לשון "שמחה יתירה" - נאר אין דעם גופא זיינען געווען אנדערע וואס האבן זיך אליין משמח געווען און אנדערע וואס נאר "באין לראות ולשמוע".

איז נים מובן דער סדר אין רמב"ם: פארוואס רעדט ער פריער וועגן די העכערע דרגות אין שמחה, און שפעטער פירט דער רמב"ם ערשט אוים וועגן שמחה של מצוה בכלל. ולכאורה וואלט די ערשטע זאך געדארפט זיין שמחה של מצוה בכלל, און דערנאך די העכערע דרגות אין שמחה?

אויך: לכאורה איז פאראן נאך א העכערע דרגא אין שמחה, די שמחה פון שמע"צ און שמח"ת, וואס די אנשי כנה"ג האבן קובע געווען אין תפלת עמידה פון שמע"צ און שמח"ת, אז מ'זאל דאן אויך זאגן "זמן שמחתינו", און עפ"י הכלל אז "מעלין בקדש ואין מורידין" (שבת כא,ב וש"נ) איז דאך זיכער אז דאן איז די שמחה העכער ווי בחג הסוכות, בפרט לויט דער סברא אז דער כלל פון "מעלין בקדש" איז מדאורייתא איז דאך זיכער פארשטאנדיק אז שמחת שמע"צ ושמח"ת איז יתירה על שמחת ביה"ש.

אזוי זעט מען אויך בפשטות דעם מנהג ישראל [וואס "מנהג ישראל תורה היא", ווי עס שטייט אין ירושלמי (פסחים פ"ד ה"א) וידוע אז "אם אין נביאים הן בני נביאים הן" (פסחים סו,א), ובפרט אז מ'זאגט "תורה היא", וואס תורה איז דאך העכער פון "נביאים" און "בני נביאים", ווי די הלכה (מגילה כז,א) אז מ'דארף לייגן א ס"ת על גבי ספרי נביאים, און נים פארקערט. און ווי עס איז נוגע לעוד כמה הלכות, ווי א שריפה בשבת ר"ל און מ'דארף מציל זיין וכו' וכו'], אז בשמע"צ ושמח"ת איז א העכערע שמחה ווי בחה"ס.

אעפ"י אז דאן איז שוין לאחר די שבעת ימים וועו עס דארף זיין דער "ושמחתם וגו'" כנ"ל פט"ד הרמב"ם, וכהחקירה צי עס איז דא דער ענין השמחה אויך בשמע"צ, ועאכו"כ בשמח"ת וואס דאס איז דאך דער יו"ט שני של גליות פון שמע"צ - לפועל אבער איז דאך דער מנהג ישראל וואס תורה היא, אז די שמחה פון שמע"צ ושמח"ת איז באופן נעלה ווי די פריערדיקע טעג.

דאס איז נים קיין סתירה דערצו וואס מ'זאגט (סוכה נא,ב) "מי שלא ראה שמחת ביה"ש לא ראה שמחה מימיו", וואס דערפון איז דאך לכאורה א ראי' אז שבה"ש איז דער העכסטער פאל שמחה - ווארום די גמרא זאגט נישט אז דאס איז די גרעסטע דרגא אין שמחה, די גמרא זאגט נאר אז מי שלא ראה שבה"ש, קען נים זען קיין אנדער שמחה, ד.ה. אז עס קען נים זיין א מציאות פון זען א שמחה .ויב מ'האט נים געזען פריער שבה"ש,

ווארום יעדער שמחה אין עוה"ז הגשמי וואס איז עפ"י תורה, איז דאך כדי מ'זאל אין איר עפעס זען, זאגט מען אז .ויב ער האט א הבנה און א ראי' אין שבה"ס, קען ער אויך האבן א הבנה וראי' אין אנדערע

הנחת הת' בלתי מוגה

אנדערע שמחות, דאס מיינט אבער ניט אז עס איז ניטא קיין גרעסערע שמחה ווי "שמחת בית השואבה.

ובמילא קען די שמחה פון שמע"צ ושמח"ת זיין העכער פון שמחת ביהמ"ש; ווערט ניט מובן: פארוואס רעכנט דאס ניט דער רמב"ם?

נאך דעם וואס דער רמב"ם איז דאס מבאר, זאגט ער אן ענין כללי כנ"ל, אז שמחה של מצוה "עבודה גדולה היא", ביז אז "וכל המונע עצמו משמחה זו וכו' שנא' תחת אשר לא עבדת את ה"א בשמחה ובטוב לבב", און ער איז אין דעם מאריך און ער איז מסיים בנוגע הנהגת דוד המלך. (חסר קצת)

אין דעם ענין פון שבה"ש איז פאראן אין רמב"ם א חידוש, וואס ער זאגט "לא היו עושין אותה עמי הארץ וכל מי שירצה", נאר ער רעכנט אויס סוגים מיוחדים, ווי עס שטייט אין דער משנה (שם,ב) "חסידים ואנשי מעשה מרקדין לפניהם", וואס דאס איז דאך דער מקור צום רמב"ם אז ניט אלע האבן זיך משמח געווען, נאר חסידים ואנשי מעשה, אבער אלע זיינען געקומען "לראות ולשמוע", ווי די משנה זאגט דארט "ומתקנין שם תיקון גדול", עס זאל קענען זיין סיי פאר אנשים און סיי פאר נשים, וואס זיי זיינען געקומען קוקן ווי די חסידים און אנשי מעשה זיינען מרקדים און משמחין.

אין דער ברייתא (שם נג,א) בשעת ער רעכנט אויס וואס זיי האבן געזאגט, רעכנט ער אויך אויס וואס בעלי תשובה האבן געזאגט.

קומט אויס אז בלויז דריי סוגים האבן זיך משמח געווען בשמחת ביהמ"ש: חסידים ואנשי מעשה ובעלי תשובה.

דער רמב"ם אבער רעכנט אויס זעקס סוגים וועלכע האבן זיך משמח געווען אין שבה"ש, ניט נאר חסידים ואנשי מעשה. ולכאורה וואו איז דער מקור אויף דעם?

נאך מער: אפילו אז ער רעכנט שוין יא נאך סוגים, וואלט אבער לכאורה דער רמב"ם געדארפט רעכענען "חסידים ואנשי מעשה" צום אלעם ערשטן, און דערנאך די איבעריקע, וואדום דער סדר אין תורה איז דאך אויך תורה, כנ"ל; ולפועל רעכנט ער ניט אזוי, נאר ער זאגט "גדולי חכמי ישראל וראשי הישיבות והסנהדרין והחסידים והזקנים ואנשי מעשה הם שהיו מרקדין וכו'", איז לכאורה ניט מובן צוויי זאכן:

א). פארוואס מאכט ער א הפסק צווישן חסידים ואנשי מעשה און שטעלט אריין זקנים אינמיטן? און ב) פארוואס הייבט ער ניט אן מיט חסידים און אנשי מעשה? וואס דאס איז נוסף אויף דער שאלה הנ"ל: בכלל פון וואנעט איז דער מקור אויף די איבעריקע פיר סוגים וואס דער רמב"ם איז מוסיף?

אויך: פארוואס בע"ת וואס שטייט אין דער ברייתא יא, דאס ברייגנט דער רמב"ם כלל ניט?

[בנוגע פון וואנעט דער רמב"ם נעמט אז די איבעריקע זיינען געקומען "לראות ולשמוע", איז עס דערפון וואס דער עיקר פון שבה"ש איז דאך

איז דאך געווען דער חליל, וואס ער איז געווען דער עיקר פון די כלי שיר, און אויף דעם פאסט זאגן דעם ענין פון "לישמוע"; און דערפון וואס מ'האט דארט געמאכט א תיקון גדול וואס דאס איז דאך געווען כדי מ'זאל קענען זען, דאס איז פארבונדן מיט "לראות" - איז פון דיביידע ענינים נעמט דער רמב"ם אז ס'איז געווען "לראות ולשמוע"].

דער ביאור בזה עכ"פ בקצרה: בהקדים אז עס איז דא אן אנדער אופן הלימוד, וואס באמת דארף מען אזוי לערנען, ביז אז דאס קען אויך זיין נוגע להלכה, וע"פ דרך הלימוד הזה וועט מען פארשטיין פון וואנעט דער רמב"ם נעמט די אלע סוגים, און פארוואס דוקא אין דעם סדר.

עס וועט דערציילט וועגן שמחת ביהמ"ש אין דער משנה, אין דער ברייתא, אין דער גמרא און אין ירושלמי, וואס דארט שטייט: ווער עס האט זיך משמח געווען בשמחת ביהמ"ש; איז אויבן-אויף טראכט מען אז וויבאלד דאס איז א חלק פון אגדתא, דארף דארט דער לימוד זיין באופן של זמר, ווי די גמרא (שבת קיג,א) זאגט "גמרא גמור זמורתא תהא", און ער זינגט סאקע צו א זמר בשעת דעם לערנען, ניט ווי ביי א לימוד פון שקו"ט וואס דארט לערנט מען מער בעיון; און אפילו דער וואס לערנט דאס שוין יא בעיון, זאגט ער אבער אז ווי-באלד "רוב סודות התורה גנוזין בה", ווי דער אלטער רבי זאגט (אגה"ק סו"ס כ"ג), האלט ער ניט דערביי, אדער עכ"פ ניט איצטער, במילא איז מען ניט מדייק אין די פרטי הדברים,

אבער כד דייקת שפיר קען מען ארויסנעמען פארשידענע ענינים פון דעם וואס עס ווערט דערציילט אויף יעדן תנא אן אנדער הנהגה אין שמחת בית השואבה.

ובהקדם אז לכאורה איז ניט מובן: די גמרא דערציילט אויף יעדן ענין פון שבה"ש ווער עס האט זיך אזוי געפירט, ולכאורה האט דאך די גמרא געקענט זאגן באופן סתמי, אז חסידים ואנשי מעשה האבן זיך אזוי געפירט?

וואס דער ענין פון א חסיד איז, ווי דער רמב"ם זאגט אין אנהויבס הלכות דעות (פ"א ה"ה) אז דער וואס פירט זיך ניט באופן בינוני (וואס דאס איז איין אופן עבודה), נאר ער איז נוטה מער צו איין זייט - ער ווערט אנגערופן חסיד; און דאס מיינט די משנה מיט דעם לשון סתמי "חסידים", וואס דאס איז כולל די אלע וועלכע זיינען אין דעם סוג, ועד"ז זאגט די משנה באופן כללי "אנשי מעשה", ועד"ז בע"ת אין דער ברייתא - איז פארוואס ווען די גמרא דערציילט כמה סיפורים, דארף זי יא דערמאנען די נעמען?

איז דערפון וואס מ'דערמאנט יא דעם בעל העובדא, פארשטאנ-דיק אז דאס איז ניט סתם בדרך אגב, נאר ס'איז א הוראה אין דעם ענין פון שבה"ש; דאס קומט אונז לערנען אז דער וואס איז משמח בשבה"ש, דארף זיין פון דעם סוג פון פב"פ וואס דערמאנט זיך אין גמרא בנוגע שמחת ביהמ"ש.

אט דאס איז דער מקור פון רמב"ם בנוגע די זעקס סוגים;

אויף

הנחת הת' בלתי מוגה

אויף "חסידים ואנשי מעשה" דארף מען ניט זוכן קיין מקור, ווארום דאס שטייט בפירוש אין דער משנה, אבער דערנאך אז מ'לערנט די אנדערע סיפורים פון דער גמרא וואו עס ווערן דערמאנט די נעמען פון די וואס האבן זיך משמח געווען בשמחת ביה"ש, פארשטייט מען אז די אלע וואס זיינען אין די סוגים פון יענע תנאים, דארפן זיך משמח זיין בשבה"ש, ווארום אז מ'ווייסט דעם נאמען פון דעם בעל העובדא, קען מען וויסן אין וואס פאר א סוג ער איז, ווארום מ'קען ארויסקריגן די חשיבות פון דעם מענטש פון אנדערע ערטער אין ש"ס, דערפון ווייסט מען אז אזוינע וואס זיינען אין דעם סוג, דארפן זיך אויך אזוי פירן (כדלהלן).

די גמרא (סוכה נג,א) דערציילט בנוגע דער הנהגה פון שבה"ש: "אמר ר' יהושע בן חנני' כשהיינו שמחים בשמחת ביה"ש לא ראינו שינה בעינינו וכו'", פרעגט די גמרא "והאמר ר"י האומר שבועה שלא אישן שלשה ימים מלקין אותו וישן לאלתר, אלא ה"ק לא טעמנו טעם שינה דהוו מנמנמי אכתפא דהדדי".

ולכאורה, פארוואס דארף שטיין "ניין נאמען? ובפרט אז דערפון וואס ער זאגט דעם לשון "אכתפי דהדדי" איז פארשטאנדיק אז ער האט גערעדט מיט זיך חברים אין זיין סוג וואס האבן אויך אזוי געטאן, און ווי ער זאגט אויך דעם לשון "לא טעמנו", ל' רבים, וואס דאס באווייזט אז עס זיינען געווען כו"כ פון זיין סוג וואס האבן זיך אזוי געפירט, איז דאך נאך מער ניט פארשטאנדיק: פארוואס דארף די גמרא זאגן דעם נאמען אז ריב"ח האט אזוי געטאן – עס האט געדארפט שטיין אז עס זיינען געווען אזוינע וואס "לא טעמו טעם שינה"?

נאר דאס קומט לאזן הערן, אז דוקא די וועלכע זיינען אין סוג פון ריב"ח, דארפן זיך משמח זיין בשמחת בית השואבה.

וואס איז געווען די מעלה און חשיבות פון ריב"ח?

דערציילט די גמרא אין בכורות (ח,ב), אז עס זיינען געווען "סבי דבי אתונא" וואס האבן געפרעגט קשיות און ריב"ח האט זיי פארענטפערט; און אויך ווערט דערציילט (חגיגה ה,ב) אז מ'האט געפרעגט ביי ריב"ח וואס וועט זיין שפעטער אז ער וועט אוועקגיין, ווער וועט ענטפערן אלע קשיות, האט ער געענטפערט "אברה עצה מבנים נסרווה חכמתם", אז בשעת עס וועט ניט זיין ווער עס זאל פארענטפערן וועט ביי זיי ניט זיין קיין קשיות.

זעט מען דאך אז ריב"ח איז געווען ניט סתם א חכם נאר פון "<u>גדולי</u> חכמי ישראל", וכמוכח פון דעם וואס <u>אן</u> איס זיינען דאך אויך געווען חכמי ישראל, און פונדעסטוועגן האבן זיי ניט געקענט פארענטפערן די קשיות, איז דאך פארשטאנדיק אז ער איז פון "גדולי חכמי ישראל".

דאס איז דער מקור צו דעם ערשטן סוג וואס דער רמב"ם ברייגגט, "גדולי חכמי ישראל" – דערפון וואס די גמרא זאגט אז ריב"ח האט געזאגט "לא טעמנו כו'".

אויך דערציילט די גמרא "אמרו עליו על רשב"ג כשהי' שמח בשביה"ש הי' נוטל שמונה אבוקות של אור וזורק אחת ונוטל אחת וכו'".

וואס איז

וואס איז דער חידוש פון רשב"ג - וואס ער איז געווען אין סנהדרין (הוריות יג,ב); עס זיינען געווען שינוים ביי אים (שם), אבער אלעמאל איז ער געווען אין סנהדרין.

ריב"ח איז אלעמאל געווען אין דעם זעלבן מצב בחכמה, אבער ביי רשב"ג זיינען געווען חילוקים, אבער אלעמאל איז ער געווען אין סנהדרין. (חסר קצת).

דאס איז דער מקור לפס"ד הרמב"ם אז "סנהדרין" היו משמחין בשמחת בית השואבה.

אע"פ אז ריב"ח איז אויך געווען בסנהדרין, קען דאך זיין אז זיין נאמען ווערט דערמאנט מ'זאל פון דעם וויסן אז סנהדרין דארפן זיך משמח זיין בשמחת ביהש"ש - אבער אויב דער סיפור פון ריב"ח וואלט געקומען אונז לאזן הערן אז סנהדרין דארפן זיך משמח זיין בשמחת ביהש"ש, וואלט דאן איינגאנצן ניט געדארפט שטיין דער סיפור פון רשב"ג, איז דאך פון דעם פארשטאנדיק אז דער סיפור פון ריב"ח קומט צוליב א צווייטן סוג, און דאס איז "גדולי חכמי ישראל", און רשב"ג צוליב "סנהדרין".

אויך דערציילט די גמרא "אמרו עליו על הלל הזקן כשהי' שמח בשבה"ש אמר כן אם אני כאן הכל כאן אם איני כאן מי כאן וכו'".

אין דעם איז פאראן א דבר פלא מיט א שקו"ט: פארוואס האט מען אים גערופן "הזקן"? זיינען דא וואס ווילן פארענטפערן מיט א תירוץ תמוה: אזוי ווי ער האט געהאט אן אייניקל וואס איז אויך געווען א למדן גדול און האט אויך געהייסן הלל, איז כדי פאנאנדער-טיילן ווען מען רעדט, האט מען אים גערופן "הלל הזקן".

עס איז אבער שווער אזוי צו זאגן, ווארום עפ"ז קומט אויס אז איידער עס איז געבארן געווארן דער אייניקל און ער האט געלערנט און געקראגן סמיכה, האט מען אים גערופן הלל סתם, און ערשט שפעטער האט מען אים צוגעגעבן דעם ווארט "הזקן", און עס איז אזוי ניט משמע בכ"מ בש"ס.

נאר דער לשון "הזקן" איז פון לשון "זקנים שבדור", "זקנים שבגליל" וכיו"ב, און דערפאר גלייך ווי ער האט עולה געווען פון בבל, האט מען אים גערופן הלל הזקן, און ניט אז דער ווארט "הזקן" איז צוגעקומען שפעטער.

עפ"ז איז מובן אז אע"פ ער האט געהאט אנדערע גרויסע מעלות, אבער וויבאלד אז אין דעם סיפור רופט מען אים אן "הזקן" אן אנדערע תוספות, איז א ראי' אז דאס וואס ער האט זיך משמח געווען בשמחת ביהש"ש, איז מצד דערויף וואס ער איז פון די "זקנים".

אע"פ אז לכאורה מיינט זקן "מי שקנה חכמה" (קידושין לב, ב), איז דאס אבער ניט דער זעלבער סוג וואס דער רמב"ם רעכנט "גדולי חכמי ישראל", ווארום ווי די גמרא זאגט אין תענית (טז,א) אויף דעם וואס די משנה (שם טו,א) זאגט "הזקן שבהן אומר לפניהן דברי כבושין", אז "אע"ג דלאו חכם הוא", און די גמרא ענטפערט "אפו זקן דקאמרי אע"ג דלאו חכם הוא", און די גמרא ענטפערט

הנחת הת' בלתי מוגה

ענטפערט "ה"ק אט יש זקן והוא חכם אומר זקן והוא חכם ואט לאו אומר חכם" - זעט מען אז עס קען זיין א זקן ואינו חכם, נאר דאס מיינט ניט אז ער איז ניט קיין חכם, דאס מיינט בלויז אז זיין עילוי איז ניט אין חכמה נאר אין זקנה, ד.ה. אז ער איז אויך "מי שקנה חכמה" אבער צוזאמען מיט דעם האט ער בעיקר די מעלה פון "ורוב שנים יו-דיעו חכמה" (איוב לב,ז), (ווייל עס קען דאך זיין א "יניק וחכים" (שם));

ובמילא בנדו"ד: אויב הלל וואלט זיך משמח געווען מצד זיין מעלה אין חכמה, וואלט דעמאלט ניט געדארפט שטיין אז ריב"ח האט זיך משמח געווען, וואָרום מה-דאך סתם א חכם האט זיך משמח געווען, כ"ש אז "גדולי חכמי ישראל" דארף זיך משמח זיין בשמחת ביה"ש; איז דאך מובן דערפון וואס די גמרא דערציילט טיי דעם סיפור מיט ריב"ח און סיי דעם סיפור פון הלל הזקן, און מיטן טיטול "הזקן", אז סיי גדולי חכמי ישראל און סיי זקנים דארפן זיך משמח זיין בשבה"ש.

(חסר קצת).

וכמובן אז דער לשון "זקנים" אין רמב"ם מיינט ניט קיין "זקן ארמאי" ח"ו, נאר עס מיינט אויך אז ער איז א חכם נאר ניט קיין "יניק וחכים", נאר צו זיין חכמה האט ער אויך "זקנה", וואס "כמה הרפתקי עדו עלייהו" צוזאמען מיט זיין חכמה. וואס דערפאר דארף מען פאר אים אויפשטיין. וכנ"ל די ראי' פון די גמרא אין תענית.

און דער סוג פון "חסידים" און "אנשי מעשה" שטייט דאך בפירוש אין דער משנה.

עס בלייבט נאך איבער צו וויסן וואו איז דער מקור אויף דעם וואס דער רמב"ם זאגט "ראשי ישיבות"?

וועט מען דאס אפלערנען פון א סיפור וואס שטייט אין ירושלמי בנוגע שבה"ש, וואס אויך דארט שטייט א נאמען ווער עס האט זיך משמח געווען.

אין ירושלמי (סוכה פ"ה ה"ד) ווערט דערציילט אז "בן יהוצדק הי' משתבח בקפיצותיו"; עס זיינען דאך געווען צוויי בן יהוצדק'ס (תוד"ה א"ר יוחנן - נדה י,ב) ולכמה גירסות נאר איינער (ראה סדר הדורות סדר תנאים ואמוראים ערך ר"ש בן יהוצדק), אבער עכ"פ ווי עס איז משמע מיינט מען אין דעם סיפור ר' שמעון בן יהוצדק, איז דערפון וואס דער ירושלמי דערמאנט דעם נאמען בן יהוצדק, לערנט מען אפ דעם סוג פון ראשי ישיבות:

כנ"ל איז דאך דאס געווען ר"ש בן יהוצדק, וואס מ'האט דאך אים גערופן "רבי שמעון", און ס'איז ידוע אז דער וואס איז געווען א ראש ישיבה און געהאט תלמידים האט מען אים גערופן "רבי", ניט ווי אין די שפעטערדיקע דורות וואס דאן פלעגט קבלת סמיכה מאכן דעם שינוי צי ער האט געהייסן "רבי" אדער ניט (ראה רש"י ר"ה אמר - כתובות מג,ב), משא"כ בזמן התנאים איז דער וואס האט געהאט תלמידים האט געהייסן "רבי".

ווי די גמרא זאגט אין סנהדרין (מא,ב) בנוגע ריב"ז אז "כי הוה למד בן זכאי הוה קרי לי' כו' כי הוה לימד הוה קרי לי' רבי יוחנן בן זכאי".

דעריבער, וויבאלד בן יהוצדק האט געהייסן "רבי שמעון בן יהוצדק" איז פארשטאנדיק אז ער איז געווען א ר"י און געהאט תלמידים, קען מען דעריבער דערפון אפלערנען אויך דעם סוג פון "ראשי ישיבות" בנוגע שמחת בית השואבה.

אויף דעם קען מען אבער פרעגן: אויב דער ירושלמי וואלט געמיינט לאזן הערן אז ר"י דארפן זיך אויך משמח זיין, וואלט דאך אין ירושלמי בדוקא געדארפט שטיין ר"י בן יהוצדק, און וויבאלד אז אין ירושלמי שטייט ער ניט בשם "רבי", איז דערפון א ראי', לכאורה, אז דא מיינט מען אים ניט מצד דעם וואס ער איז געווען א ר"י, נאר דאס רעדט זיך לכאורה אין דעם זמן פאר "לימדו" נאר בעת "למד" און תלמידים - איז אויב אזוי פון וואנעט די ראי' אז ראשי ישיבות משמחין בשמחת ביה"ש?

איז דער תירוץ אויף דעם: אויב מ'וועט זאגן אז אין ירוש' רעדט זיך נאר בעת למד, און אעפ"כ דארף ער זיך משמח זיין בשבה"ש - וועט א קשיא מאי קמ"ל אז סנהדרין זקנים און גדולי חכמי ישראל דארפן זיך משמח זיין בשבה"ש, ביי זיי אלע איז דאך אויך געווען למד, חוץ פון זייערע מעלות אלס סנהדרין וכו'? און מה-דאך בן יהוצדק האט זיך משתתף געווען בשבה"ש, איז דאך א ק"ו אז ריב"ח און רשב"ג און הלל הזקן האבן זיך אויך משמח געווען בשבה"ש, איז צוליב וואס דארף די גמרא דערציילן די סיפורים וועגן זיי?

איז דאס גופא מכריח זאגן אז די מעשה מיט בן יהוצדק איז שוין געווען אין דעם זמן וואס מ'האט אים גערופן "רבי", און דאס קומט טאקע צוליב מוסיף זיין דעם סוג פון ר"י.

עס בלייבט אבער שווער: פארוואס שטייט טאקע ניט אין ירושלמי "רבי שמעון בן יהוצדק"?

וועט דאס פארענטפערט ווערן בהקדים א צווייטן פלא:

דער לשון אין ירושלמי איז "הי' משתבח בקפיצותיו", וואס דער טייטש אין דעם איז אז ער אליין האט זיך דערמיט בארימט - און בשעת מ'בארימט זיך אליין דארף מען באווארענען עס זאל זיך ניט ארייננמישן אין דעם קיין שום ענין של גאוה, דעריבער כדי דאס צו באווארענען האט ער זיך גערופן ע"ש אביו.

ווי די גמרא זאגט אין ברכות (לד,ב) בנוגע ריב"ז [וואס פון דעם וואס די גמרא דארט רופט אים ריב"ז איז דאך א ראי' אז דאס איז געווען ביט נאר בעת "למד" נאר אויך ווען "לימדו", ווארום מ'רופט אים אן "רבי יוחנן בן זכאי"], אז ביי אים איז געווען א קינד ניט געזונט, האט ער געבעטן ר' חנינא בן דוסא'ן ער זאל מתפלל זיין, און האט געזאגט "אלמלי הטיח בן זכאי את ראשו בין ברכיו כל היום כולו לא היו מטגיחים עליו". האט אים זיין פרוי געפרעגט "וכי חנינא גדול ממך", האט ער געענטפערט "הוא דומה כעבד לפני המלך ואני דומה כשר לפני המלך".

ולכאורה איז ניט מובן: פארוואס האט ער זיך אנגערופן "בן זכאי", ער האט דאך געהאט א נאמען, האט ער זיך דאך געקענט רופן

הנחת הת' בלתי מוגה

רופן ביי זיין נאמען? און אפילו מ׳וועט זאגן אז ער האט זיך ניט געוואלט אנרופן בשם "רבי", האט ער אבער געקענט זאגן "יוחנן בן זכאי"?

נאר דערפון זעט מען אז בשעת תנאים פלעגן וועלן ריידן בשבח עצמם, פלעגן זיי זיך ניט אנרופן ביים נאמען, נאר מיט דעם נאמען פון טאטן, ווי "בן זכאי" וכיו"ב.

אויך בנדו"ד: אין אלע סיפורים פון שבה"ש דערמאנט ער דעם נאמען, חוץ דעם סיפור וועגן בן יהוצדק, און דאס איז ווייל ער האט דערציילט וועגן זיך, "הי׳ משתבח בקפיצותיו", ער האט זיך אליין געריימט, האט ער זיך מתייחס געווען צו זיין טאטן, און זיך ניט גערופן ביים נאמען.

בנוגע פארוואס דער רמב"ם דערמאנט ניט בע"ת, וועט מען דאס פארשטיין בהקדים פארענטפערן די סתירה צווישן די ברייתא און דער משנה:

אין דער משנה שטייט "חסידים ואנשי מעשה היו מרקדים וכו׳" און עס ווערט ניט דערמאנט בע"ת, און אין דער ברייתא שטייט וואס חסידים און אנשי מעשה האבן געזאגט, און דערנאך שטייט אויך וואס בע"ת האבן געזאגט, און בפשטות קומט אויס אז די ברייתא קריגט אויף דער משנה, און האלט אז ניט נאר חסידים ואנשי מעשה האבן זיך משתתף געווען נאר אויך בע"ת.

קען מען אבער לערנען אז דער רמב"ם וועט האלטן, אז די ברייתא קריגט ניט אויף דער משנה, און די ברייתא מיינט ניט בע"ת אלס א נייעם סוג, נאר דאס קען זיין א סוג אין חסידים ואנשי מעשה גופא, ד.ה. אז צווישן חסידים ואנשי מעשה זיינען געווען בע"ת,

רש"י (סוכה נג,א ד"ה אלו) טייטשט אז "כל חסיד הוי חסיד מעיקרו", במילא קען לויט אים בע"ת ניט אריינגיין אין סוג פון חסידים, משא"כ לויט דעם רמב"ם וואס טייטשט אין הלכות דעות,כנ"ל, אז דער טייטש חסיד איז דער וואס מכאן ולהבא פירט ער זיך ניט באופן בינוני, קען דאך לויט אים אויך זיין א חסיד וואס ער איז א בעל תשובה.

קומט אויס לשיטתו אז די ברייתא איז ניט מוסיף אויף דער משנה, נאר איז מפרט די משנה: די משנה זאגט בכללות אז חסידים ואנשי מעשה האבן זיך משמח געווען, און די ברייתא טייטשט אויס אז אין דעם גופא זיינען אנדערע געווען חסידים מעיקרו און אנדערע בעלי תשובה.

[וואס דאס איז מתאים דערמיט וואס דער רמב"ם (בהקדמתו לפיה"מ ד"ה אחר כן) אליין זאגט אז בכלל איז די משנה בלשון קצרה און די ברייתא איז מפרש מערער].

ובמילא, ווייבאלד דער רמב"ם ברענגט ניט דעם נוסח וואס זיי האבן געזאגט, נאר די סוגים וועלכע האבן זיך משתתף געווען אין שבה"ש, רעכנט ער ניט בע"ת באזונדער, ווארום לשיטתו ווערן זיי נכלל אין חסידים ואנשי מעשה (און דער חילוק איז געווען נאר אין וואס זיי האבן געזאגט).

דא

הנחת הח׳ בלתי מוגה

דא איז פאראן נאך א דיוק: דער ירושלמי ברייגנגט דאס אויך בהמשך להנ"ל בנוגע הנהגת דוד בשמחה לפני ארון ה'; דער רמב"ם ברייגנגט אויך פון דוד'ן א ראי' אויף שמחה של מצוה, אבער די מפרשי הירושלמי לערנען אז פון דוד'ן לערנט מען אפ מ'זאל זיך אזוי פירן אויך ביי שמחת ביה"ש, דער רמב"ם זאגט אבער אנדערש: ער לערנט אפ פון דוד וואס הי' מפזז ומכרכר בכל עוז, אז עס דארף זיין שמחה ביי כל מצוה ומצוה, וואס לשיטה זו האט הנהגת דוד ניט קיין ספעציעלע שייכות צו שבה"ש בפרט, ווארום שבה"ש איז א ספעציעלע שמחה ניט גלייך צו אלע שמחות של מצוה.

פארוואס לערנט ניט דער רמב"ם ווי מפרשי הירושלמי?

איז דאס מצד צוויי טעמים: א) די מעשה פון דוד איז ניט געווען אין ביהמ"ק, קען מען דערפון ניט אפלערנען בנוגע שבה"ש וואס איז יא געווען אין בהמ"ק; ב) והוא העיקר: וואס איז מוסיף און וואס לערנט מען אפ פון דוד'ן? מ'ווייס דאך אז עס דארפן זיך משמח זיין סנהדרין עון דעם וואס רשב"ג האט זיך מזמח געווען בשמחת ביה"ש, ר"י פון ר"ש בן יהוצדק, חסידים ואנשי מעשה פון דעם וואס עס שטייט בפירוש אין דער משנה, און זקנים וגדולי חכמי ישראל פון די סיפורים פון ריב"ח און הלל הזקן, איז וואס גיט צו דאס וואס מ'ווייס וויסן אז דוד האט זיך אויך משמח געווען, עס איז דאך לכאורה א סיפור בלי הוראה, וכנ"ל מוז דאך יעדער סיפור מוסיף זיין א סוג חדש.

דערפאר לערנט דער רמב"ם אז דאס איז ניט פארבונדן מיט שבה"ש, נאר דאס איז א הוראה פאר יעדער מצוה.

עפי"ז איז אויך פארשטאנדיק פארוואס דער רמב"ם רעכנט דאס וואס עס דארף זיין שמחה של מצוה אלעמאל, לאחר וואס ער רעדט וועגן שבה"ש, אע"פ וואס עס דארף זיין "מעלין בקדש", און שבה"ש איז דאך א העכערער פאל שמחה ווי סתם שמחה של מצוה:

דער רמב"ם לערנט דאך אז דער סיפור פון שמחת דוד גייט ניט אויף שבה"ש, נאר דערפון לערנט ער אפ בנוגע יעדער שמחה של מצוה, און ער איז מאריך בזה אז דאס איז אן "עבודה גדולה", ווארום דאס איז א גרויסע הארעוואניע און עבודה גדולה אז ביי יעדער מצוה וואס מ'איז מקיים זאל מען שטיין אין א שמחה ביז ווי דוד המלך און ס'זאל זיין "מפזז ומכרכר בכל עוז",

און דאס איז א גרעסערע יגיעה ווי שמחת בית השואבה, ווארום שמחת ביה"ש איז א ספעציעלע דרגא אין שמחה, אבער אז ביי יעדער מצוה זאל מען זיין בשמחה כזו, דאס איז א יגיעה גדולה; דערפאר ברייגנגט דאס דער רמב"ם צום סוף, ווארום מצד היגיעה איז דאס סאקע אן ענין פון מעלין בקדש, ווארום דערצו פאדערט זיך א גרעסערע יגיעה ווי ביי שמחת בית השואבה.

די הוראה ולימוד דערפון:

מ'קומט דאך פון "זמן שמחתינו", און מ'גייט איבער אין "ויעקב הלך לדרכו", קען מען דאך טראכטן אז איצטער הייבט זיך אן א צייט פון אומעדיקייט, זאגט דער רמב"ם, אז אחרי כל זה הייבט זיך

ערשט

ערסט אן די עבודה גדולה אין שמחה - בשעת מ'געפינט זיך בחוץ. ווארום יעדער זאך וואס א איד טוט איז דאך דאס פארבונדן מיט עבודת ה', אזוי האט דער אויבערשטער מזכה געווען אידן, ווי עס שטייט (מכות כג,ב) "רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות", דעריבער דארף ביי יעדער מצוה וואס א איד טוט זיין שמחה, וואס דאס איז אן עבודה גדולה, ווי מ'לערנט דאס ארויס פון דוד המלך.

ועי"ז וואס א איד פירט זיך אזוי, דערנענטערט דאס איט צו דוד מלכא משיחא, ווארום פון אים לערנט מען דאך אפ אז עס דארף זיין מפזז ומכרכר בכל עוז, אפילו ביי דעם וואס עפ"י תורה איז ער א איש נכבד ביותר; און דוקא שמחה זו ברייגגט ביאת מלכא משיחא.

אעפ"י אז ס'איז דאך "אסור לאדם שימלא שחוק פיו בעוה"ז" (ברכות לא,א), און אפילו דער אויבערשטער וואס אויף אים זאגט מען (ע"ז ג,ב) אז ער איז "יושב ומשחק עם לויתן", איז דאס אויך בלויז בדיחותא בעלמא (ראה תוס' שם ד"ה אין) - אבער אעפ"כ ע"י שמחה של <u>מצוה</u> וועט מען קומען צו "יושב בשמים ישחק", בזמן מסיין רגלין ברגלין" בסיום זמן הגלות, ע"י עבודתינו עכשיו אין דעם חשך כפול ומכופל, אין אזא תקופה וואס לא הי' כמוהו, א תקופה וואס אויף עבודות גדולה זאגט מען אז דאס איז עצמאות, און אויף א גלות שלא הי' כמיהו זאגט מען אז דאס איז אתחלתא דגאולה; ואין פוצה פה ומצפצף! ואדרבה: מ'זאגט נאך אז דאס איז "התקופה הגדולה", און מ'דרוקט עס נאך אפ אין צייטונג וכו'.

אי ס'טייטש? ס'איז דאך קיינמאל ניט געווען אזעלכע צרות אין ענינ' תומ"צ -. מ'האט קיינמאל ניט געזאגט אויף א גוי אז ער איז א איד, וואס דאס איז א זאך וואס איז פארבונדן מיט ג"ע ממש, וואס דאס איז נוגע לכל הדורות, ס'איז אן ענין וואס אויף דעם דארף זיין "יהרג ואל יעבור" און דער חושך ווערט שטארקער און שטארקער!

נאר דאס איז ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר האט געזאגט (לקו"ד ח"א טז,א-ב) אז פונקט ווי איידערעס קומט דער עמוד השחר איז דער חשך אמשטארקסטן, עד"ז איז בנוגע דער גאולה, אז אזוי ווי מ'האלט שוין נאענט צו דער גאולה, און מ'זעט אלע סימנים וואס ברייגגען זיך אין סוף מסכת סוטה [און מ'דארף גאר ניט קוקן אין מס' סוטה - מ'גיט א קוק אין "גרעניטש ווילידזש" זעט מען ווי "בת קמה באמה כלה בחמותה" (ואין עכיויו הזמן להרבות בשבחן של ישראל, בלשון סגי נהור)] - דאן איז דער חושך שטארקער.

פון וואנעט נעמט מען כח דורכברעכן דעם חשך? - זאגט דער רמב"ם אז צו יעדער מצוה דארף זיין "מפזז ומכרכר בכל עוז", ווארום <u>אלעמאל</u> איז א איד "לפני ארון ה'", ובשעת א איד וועט טאן די עבודה בשמחה וועט זיין דער קץ שם לחשך, און "יושב בשמים ישחק" צו די אלע וואס "רגשו גוים ולאומים יהגו", ביז צו די גריט גרודים, און מען וועט איבערגיין בשעתא חדא וברגעא חדא פונדעט חושך כפול ומכופל צו דעם אור גדול, ביז "והי' לך הוי' לאור עולם " (ישעי' ס, יט), בגאולה האמיתית והשלימה בקרוב ממש.

יו"ד

יו"ד. אין דער הלכה האמורה זאגט דאך דער רמב"ם אז יעדער מצוה דארף זיין מיט שמחה, איז דערפון פארשטאנדיק אז מ'דארף אלעמאל זיין בשמחה, ווארום במשך פון גאנצן מעל"ע איז מען מחוייב בתומ"צ, ווארום עס דארף דאך זיין "וכל מעשיך יהיו לש"ש" (אבות פ"ב מי"ב), און נאך מערער "בכל דרכיך דעהו" (משלי ג,ו), וואס אויף דעם זאגט די גמרא (ברכות סג,א) אז ס'איז א "פרשה קטנה שכל גופי תורה תלוין בה".

אין פוסקים איז דאך יעדער זאך בפירוש יותר, רעכנט אויס דער רמב"ם (הל' דעות דפ"ה) בפרטיות אז אווי דארף זיין "במאכלו ובמשקהו וכו'", און אין אט די אלע ענינים דארף מען מקיים זיין דעם "בכל דרכיך דעהו", וואס דאס איז נאך מערער ווי "וכל מעשיך יהיו לש"ש", ווארום דאס איז ניט נאר א כוונה צו א תכלית וואס צו דעם וועט ער שפעטער צוקומען, נאר אין "דרכיך" אליין איז דא דער "דעהו".

דערפאר דארף אלעמאל זיין "עבדת את הו"א בשמחה ובטוב לבב". און טאמער דאס איז ניטא ווערט "תחת אשר לא עבדת וגו'" – ד.ה. אז עס איז פאראן ח"ו דער עונש מדה כנגד מדה, ווי דער רמב"ם זאגט עס דא.

ולא כטעות האומרים אז מדה כנגד מדה קענען מכוון זיין נאר נביאים און בעלי רוה"ק וכו' – ווארום די פסקי הלכות פון רמב"ם זיינען געמאכט געווארן לכאו"א, און דאס זיינען הוראות ופס"ד לכל משך ימי חייו.

אויך זאגט דער רמב"ם אין ריש הלכות תעניות אז "והלכתם עמי בקרי" מיינט (וואס דאס איז פון די איינציקע ערטער וואס דער רמב"ם איז מפרש א פסוק, און דערביי ניט כפשוטו), אז מ'וועט זאגן אז זאכן וואס פאסירן אין וועלט זיינען "נקרה נקרית", אויף דעם – ברייננט דער רמב"ם – זאגט דער אויבערשטער "והלכתי גם אני עמכם בחמת קרי" ח"ו.

איז דאך מובן אז וויבאלד דאס איז א הלכה אין רמב"ם גלייך ווי הלכות יסודה"ת און הלכות תפלה וכו', איז דאך א הוכחה אז יעדערער קען וויסן וואס די מדה כנגד מדה איז, און אויף אים ליגט א חוב און א ציווי אז יעדער זאך וואס מיט אים פאסירט זאל ער אין דערויף זוכן די מדה כנגד מדה.

מ'קען ניט זאגן אז דאס מיינט בכללות, ד.ה. אז בשעת עפעס פאסירט מיט איט, דארף ער תשובה טאן בכללות, אבער דאס האט ניט צוטאן מיט קיין ענין פרטי, ווארום דאן איז דאס היפך כל ענין התשובה:

ענין התשובה איז דאך אויף מתקן זיין מעשיו הצריכים תיקון בשלא דארף ער וויסן בפרטיות וואס פאר א זאך דארף האבן תיקון, כדי ער זאל עס קענען מתקן זיין. און ווי עס ווערט דערציילט אין ספרי מוסר וועגן די הנהגה בכל קהלות ישראל, אז בשעת עס פלעגט פאסירן ר"ל א דבר בלתי רצוי, זיינען געווען מנהיגים און מגידים וכו' וועלכע פלעגן זוכן אן ענין וואס איז בדומה צו דעם ענין

הנחת הת' בלתי מוגה

וואס