ברכה–שמח״ת

א. דער טעם פאַרוואָס דער יו״ט האחרון (דער צווייטער טאָג פון שמיני עצרת) ווערט אָנגערופן שמחת תורה, זאָגט דער רמ״א [1]: „לפי ששמחין ועושין בו סעודת משתה לגמרה של תורה״ [2].

ס׳האָט זיך שוין גערעדט פיל מאָל, אַז אַ נאָמען וואָס איז מוסכם ע״פ תורה הגם אַז ער ווערט באַשטימט צוליב אַן ענין מסויים (אַ סיבה, פעולה וכיו״ב), איז מרמז אויף דעם תוכן וענין פון דער זאַך וואָס טראָגט דער נאָמען; ובפרט ע״פ הידוע [3] אַז „שמו אשר יקראו לו בלה״ק״ איז דער חיות פון דעם נברא, איז נאָכמער מובן אַז זיין תוכן ווערט אויסגעדריקט אין דעם שם [4].

פון דעם איז פאַרשטאַנדיק בעניננו: כאָטש אַז יו״ט האחרון ווערט אָנגערופן „שמחת תורה״ צוליבן טעם וואָס דע־מאָלט איז מען „שמחין . . לגמרה של תורה״, וויבאַלד אָבער אַז דער נאָמען איז נקבע געוואָרן אויפן גאַנצן מעל״ע, איז מובן אַז דער נאָמען „שמח״ת״ האָט אַ שייכות און אַ פאַרבונד מיט כל עניני היום.

נאָכמער: פון דעם גופא, וואָס „גמרה של תורה״ איז אין דעם טאָג, איז מוכח אַז דער טאָג האָט בעצם אַ שייכות צו דער שמחה לגמרה של תורה [5].

דערמיט איז מובן וואָס כ״ק מו״ח אדמו״ר האָט געזאָגט [6] אַז די ברכת שהחיינו פון שמחת תורה איז ניט נאָר אויפן יו״ט, נאָר אויך אויף תורה — דלכאורה איז דאָך ברכת שהחיינו מצד דעם וואָס ער איז יו״ט (שני פון) שמע״צ — וויבאַלד אָבער עס ווערט געזאָגט אינעם טאָג וואָס האָט אַ שם מיוחד בפ״ע — שמחת תורה

[ניט ווי ביי אַלע אַנדערע יו״ט שני של גליות וועלכע האָבן ניט קיין שם בפ״ע; און אפילו דער יו״ט שני פון שביעי של פסח, וואָס ווערט אָנגערופן „אחרון של פסח״, איז דאָך דער נאָמען גופא מוכיח אַז זיין ענין איז פסח, נאָר ס׳איז דער אחרית וסיום, משא״כ דער נאָמען שמח״ת, וואָס זיין תוכן ווייזט ניט אויף אַ שייכות מיט שמע״צ] —

איז אפילו די ענינים וואָס זיינען תוכן׳דיק פאַרבונדן מיט יו״ט שני של גליות, זיינען אויך זיי פאַרבונדן מיט תורה [7] ושמחתה [8].

---

1) או״ח סתרס״ט. ובטור שם „לפי שמסיימין בו התורה וראוי לשמוח בסיומה״. ועד״ז הוא לשון האבודרהם „תפלות של סוכות״.

2) כטעם על קריאת יום זה „שמח״ת״ הובא גם בריי״ץ גיאות הל׳ לולב („רגילין ביום זה הואיל ובו מסיימין את התורה לעשות כמה קילוסין כו׳ ונתכנה יום שמח״ת״) ובשבלי הלקט (סוף הל׳ לולב) סי׳ שע״ב („והיום נקרא יום שמח״ת״).

3) שער היחוד והאמונה בתחלתו.

4) ראה בארוכה לקו״ש חט״ו ע׳ 13 ואילך.

5) ובזהר (ח״ג רנו, ב) „ונוהגין למעבד ישראל עמה חדוה ואתקריאת שמחת תורה ומעטרן לס״ת בכתר דיליה״. וראה לקמן סי״ב.

6) ס׳ השיחות תש״ה ע׳ 55 [ושם (ע׳ 56) אשר אדה״ז השיב לאדמו״ר הצ״צ, שהשאלה (איך מתאימה ברכת שהחיינו על תורה כיון שתורה היא תורת חיים) שאלו הנשמות מאה וחמשים שנה בג״ע התחתון, ובמתיבתא דרקיע דג״ע העליון]. ס׳ השיחות תש״ד ע׳ 32. סה״מ תש״ה ע׳ 69. לקו״ד ח״א (ה, א) בשם אביו כ״ק אדמו״ר מוהרש״ב נ״ע.

7) להעיר מזח״ג צז, רע״א. קד, ב.

8) ולפ״ז בא״י שגומרים התורה בשמע״צ ברכת שהחיינו על התורה היא בליל שמע״צ, אבל מ״מ מובן שעיקר ענין דשמח״ת וברכת שהחיינו הוא בחו״ל. וראה לקו״ש ח״ט (ע׳ 226) מאמר אדמו״ר

ב. מ׳דאַרף אָבער פאַרשטיין: פאַר־וואָס זאָל די ברכה שהחיינו אויף תורה **זיין געבונדן דוקא מיט שמחת התורה? נאָכמער: ס׳איז גאָר שווער אַזוי צו זאָגן — די שמחה אין דעם טאָג איז** „לגמרה **של תורה״**[9]**, און ברכת שהחיינו איז בכלל אויף אַן** ענין חדש, **וואָס בנדו״ד וואָלט דאָס לכאורה מתאים געווען צו פאַרבינדן מיט התחלת התורה**[10].

[**בפשטות וואָלט מען געקענט מסביר זיין, אַז די ברכה שהחיינו דאָ איז טאַקע ניט פאַרבונדן מיט עצם קריאת ולימוד התורה, נאָר ס׳איז אַ הודי׳ אויף דער** שמחה חדשה[11] **וואָס דער** מענטש האָט **מצד** „גמרה **של תורה״, ע״ד ווי דער דין אין ברכת הנהנין אַז „כל שמחת לבב הבאה לאדם״**[12] **דאַרף ער אויף דעם מאַכן ברכת שהחיינו.**

לפי״ז וועט אויסקומען, אַז די ברכת שהחיינו איז ניט אויף תורה נאָר אויף דער שמחה **פון** „גמרה **של תורה״, אָבער פון** לשון **כ״ק מו״ח אדמו״ר איז משמע אַז די ברכה איז [עכ״פ אויך]** אויף תורה[13] **גופא];**

מוז מען זאָגן אַז הגם די שמחה איז באַשטימט על „גמרה **של תורה״, אָבער דער סיום פון תורה איז בדרך ממילא געבונדן מיט התחלת התורה מחדש; וואָרום ביי תורה איז דאָך ניט שייך אַ** משך זמן **פון סיום התורה, וויבאַלד אַז** תיכף ומיד, **נאָכמער — בלי הפסק איז דאָ דער חיוב** תמידי **פון (אָנהייבן) לערנען תורה איבעראַנייס — און ווי ס׳איז טאַקע דער מנהג ישראל, אַז באַלד**

האמצעי ע״ד שמיני עצרת ושמח״ת שבני א״י מערבין שני ענינים נבדלים.

9) **להעיר ממ״ש בטור שם „ונוהגין באשכנז שהמסיים והמתחיל . . ועושין משתה ושמחה ויו״ט לסיומה של תורה ולהתחלתה״ (וראה לשון הרמ״א שם), אבל לא כתבו לפנ״ז כטעם על קריאת היום שמח״ת ושמחתה כ״א „לפי** שמסיים **בו התורה וראוי׳ לשמות** בסיומה**״. וראה רוקח שבהערה הבאה.**

10) **להעיר מרוקח הל׳ ברכות סו״ס שעא „והנאת סיום התורה והתחלת התורה בשמחת תורה** לחתן מברך שהחיינו״.

11) **ראה סה״מ תש״ה שם „והברכה היא על התורה ושמחתה״.**

12) **סדר ברה״נ לאדמוה״ז רפי״ב. אבל ממשיך שם „מטובת** עולם הזה**״, ולפ״ז נמצא שברכת שהחיינו על המועדים ומצות הבאות מזמן לזמן הוא גדר אחר, וא״כ אי״ז שייך לכאן. אבל בשו״ע אדה״ז סי׳ תרמ״א ס״א „שעיקר הברכה נתקנה על** השמחה **שיש לאדם מן המצוה כו׳״** [ועד״ז **משמע ברוקח שם שגדר ברכת שהחיינו על המועדים כו׳ הוא מצד** שמחה והנאה **(וראה לשונו שהובא בהערה 10) ובלבוש סי׳ תרמ״א (ושם: כמו הלובש בגד חדש). ובהגמיי״** (הלכות מילה **פ״ג אות ד) בשם רבנו שמחה „שמחת קיום המצוה . . שמחה היא בקיום הברית״*]. ולכאורה צ״ע דבמ״א או״ח סי׳ רכג סק״ה כ׳ „על ספרים חדשים אינו מברך דמצות לאו ליהנות ניתנו״. אבל: (א) ראה לוח ברכת הנהנין לאדה״ז (פי״א, כא) דפסק שמברכין שהחיינו על ספרים חדשים** „שלבו של אדם שמח בקנייתן, ולא אמרו מצות לאו ליהנות ניתנו אלא בעשיית המצוה עצמה אבל הקונה כלי שהמצוה נעשית בה כו׳ יש לו הנאה בו״, (ב) אולי י״ל דלדעת אדה״ז ברכת שהחיינו על המועדים ומצות הבאות מזמן לזמן היא על השמחה בהגעת זמן המועד והמצוה (ראה שו״ת הרשב״א ח״א סי׳ שעט. פר״ח או״ח סתל״ב), וא״כ שייך גם בנדו״ד. וראה שו״ת חת״ס או״ח סנ״ה. וראה הערה הבאה. ואלי׳ רבה שבהערה 15. וראה לקו״ש אחש״פ תנש״א.**

13) **ובד״ה להבין ענין שמח״ת תש״ה שם „דכשם שבר״ה מברכים ברכת שהחיינו על קיום הציווי דתק״ש כו׳ וביוהכ״פ מברכים שהחיינו על הצום ועל הסליחה כו׳ כן הוא ברכת שהחיינו שמברכין בשמח״ת היא על התורה ושמחתה״. ולהעיר מסה״ש תש״ד שם: דער שהחיינו . . איז** אויף **תורה און ביי תורה איז ניטאָ דער ענין פון מוציא זיין כו׳.**

---

*) אבל ראה תוד״ה העושה סוכה מו, א. שו״ת הרשב״א שם סי׳ קכו (בסופו). המאור והר״ן סוף פסחים. אבודרהם שער ג בשם תשובות הגאונים.

) ואף שבסדר ברה״נ (פי״ב, ה״ה) — שהיא בתראה — כ׳ דאין מברכין, הרי לא פי׳ שהוא מפני דמצות לאו ליהנות ניתנו, **ומפשטות המשך לשונו שם משמע, שהוא כמו הא ד„אין נוהגין לברך כלל״ על שאר כלי תשמישי אדם. ע״ש.

נאכן סיום הקריאה פון „וזאת הברכה" הייבט מען אן ליינען בראשית [14] — און וויבאלד אז די (שמחה ב)גמרה של תורה איז היא הנותנת מ׳זאל אנהייבן די תורה מחדש, וואלטן געקענט זאגן אז די ברכה שהחיינו איז (במילא) פארבונדן מיט דער נייער התחלה פון תורה —

עס איז אבער שווער מיני׳ ובי׳: וויבאלד אז דער חיוב הלימוד בתורה איז שטענדיק, און ער לערנט טאקע תורה בכל יום, און די תורה וואס מ׳האט מסיים געווען, די זעלבע תורה הייבט מען אן תיכף נאכאמאל — איז מיט וואס איז עס א דבר חדש, מ׳זאל אויף דעם מאכן „שהחיינו" [15]? און אויב מצד דעם יוקר וחשיבות התורה [16] — דארף דאך זיין און עס איז (וויבאלד אז לא ברשיעי עסקינן) „בכל יום ויום בעיניך כחדשים" [17].

ג. איז דער ביאור בזה: היות אז תורה איז חכמתו של הקב״ה און זי איז ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים [18] — תורה איז אין סוף, איז בשעת מען איז מסיים די תורה און מען הויבט איר אן לייענען און לערנען נאכאמאל, איז דא א חיוב „לאפשא לה" [19] — אנצוהויבן לערנען די תורה אין אן אופן חדש, ביז אן אופן וואס איז באין ערוך צו דעם לערנען פון דעם פריערדיקן יאר.

און אין דעם באשטייט די שמחה בשמח״ת און איר שייכות צו ברכת שהחיינו אויף תורה: נאכדעם ווי מ׳איז מסיים די תורה מאכט מען א שמחה וואס מ׳האט געענדיקט איין אופן אין לימוד התורה, און מצד דעם מאכט מען ברכת שהחיינו א שבח והודי׳ אויף דער התחלת הלימוד בתורה אין אן אופן חדש.

ואע״פ אז לימוד התורה דארף זיין מיט הבנה והשגה פון שכל, וואס שכל איז מדוד ומוגבל — היינט ווי איז שייך צו זאגן אן אופן חדש אין לימוד התורה וואס איז באין ערוך צו פריער? — וויבאלד אבער אז תורה איז א״ס, זיינען אויך אין הבנה והשגה פון תורה פאראן אופני הלימוד זה למעלה מזה ביז צו אופן חדש, ביז אין אן אופן שבאי״ע.

א דוגמא אויף דעם געפינט מען אין דעם וואס די גמרא [20] זאגט וועגן ר׳ זירא: „כי סליק לארעא דישראל יתיב מאה [21] תעניתא דלשתכח תלמודא בבלאה מיני׳ כי היכא דלא נטרדי׳" און ער זאל קענען לערנען דעם תלמוד ירושלמי.

וואס לכאורה איז ניט מובן פארוואס ער האט געמוזט פארגעסן תלמוד בבלי — אין שכל איז דאך א ידיעה והבנה

---

14) באבודרהם: כדי שלא יהא פתחון פה לשטן לקטרג לומר כבר סיימו אותה ואין רוצים לקרות עוד (וטעם זה הובא בטור שם), או הטעם כמו שזכינו בסיומה כך נזכה בהתחלתה.

15) להעיר מהקושיא בסה״ש תש״ה שם (נעתק לעיל הערה 6). ולהעיר מאלי׳ רבה סי׳ רטז סק״ב (בשם מהר״ם דיין) הטעם שאין מברכין שהחיינו על הריח „שברכת הריח סמכו על כל הנשמה כו׳ והנשמה נצחית ולא שייך לומר שהחיינו וקיימנו כו׳".

16) להעיר מספר האשכול (סדר הפרשיות סכ״א): מתחילין . . גם פ׳ בראשית להודיע שחביבה תורה לנו כדבר חדש . . אלא כחדשה שהכל רצין לקראתה. ובשבלי הלקט הנ״ל „מפני חיבת התורה כו׳".

17) פרש״י תבוא כו, טז. וראה פרש״י עקב יא, יג. וראה לעיל ע׳ 233 והערה 49 שם.

18) איוב יא, ט.

19) זח״א יב, ב. תו״א מקץ לט, ד.

20) ב״מ פה, א.

21) ולגירסת הרש״ל מ׳ תעניות.

(ניט בלויז ניט מבלבל, נאר עס איז) גאר מסייע צו א העכערע ידיעה והשגה בשכל?

נאר במה דברים אמורים, ביי אן אופן פון השגה וואס איז בערך ובגדר פון דער פריערדיקער השגה, משא"כ דער אופן הלימוד פון תלמוד ירושלמי וואס איז בא ר"ז געווען העכער באין ערוך פון דעם לימוד פון תלמוד בבלי (אפילו בלימוד בבלי הנעלה פון ר"ז), ווארום אויף תלמוד בבלי ווערט געזאגט[22] „במחשכים הושיבני" און אויף תלמוד ירושלמי זאגט מען[23] „אין תורה כתורת א"י" — דערפאר איז דער פריער־דיקער לימוד מבלבל צו דעם לימוד חדש פון תלמוד ירושלמי.

ד. עפ"ז קומט צו א תוס' הסברה אין ענין הנ"ל, ובהקדים וואס מען איז מבאר[24] דעם טעם פארוואס מ'האט ניט קובע געווען שמח"ת בחג השבועות (אינעם זמן מתן־תורה), נאר דוקא בשמע"צ, וואס קומט לאחרי נתינת לוחות השניות ביוהכ"פ — ווייל די לוחות השניות זיינען געגעבן געווארן צו בעלי תשובה, און דאס איז א גרעסערע שמחה ווי די נתינת לוחות הראשונות בחגה"ש, וואס איז לצדיקים:

און דערפון — לנדו"ד: נאכן תענית און סליחה ומחילה פון יוהכ"פ ווערט יעדער איד א מציאות חדשה[25], און דערפאר, ווען ער איז באלד נאכדעם מסיים די תורה בשמח"ת, האט ער בכח אנצוהויבן לערנען תורה באופן חדש — ובדוגמת לוחות שניות דורך וועלכע ס'איז צוגעקומען א הוספה[26] ועילוי נעלה ביותר אין תורה.

ה. עפ"י הנ"ל קען מען מבאר זיין די שייכות פון פ' וזאת הברכה צו שמח"ת: אין התחלת הסדרה זאגט תורה אז דער אויבערשטער האט געגעבן די תורה צו אידן אין אן אופן פון „תורה צוה לנו משה", וואס עפי"ז איז מובן אז משה רבינו האט דאמאלס דערגרייכט צו תכלית השלימות אין ידיעת והשגת התורה — און אעפ"כ לערנט מען בסיום הסדרה[27] „ויעל משה מערבות מואב אל הר נבו", וואס אויף דעם שטייט אין כתבי האריז"ל[28] אז ער איז דעמולט צוגעקומען צום שער הנ' („נבו" — נ' בו); ד. ה. דאס וואס די גמרא זאגט[29] „חמישים שערי בינה נבראו בעולם וכולן ניתנו למשה חסר אחד", חוץ דעם שער הנו"ן, איז דאס בנוגע דעם זמן ביז צו זיין פטירה; סמוך לפטירתו אבער האט ער משיג געווען אויך דעם שער הנו"ן, וואס איז שלא בערך צו די מ"ט שערי בינה[30].

וי"ל בדא"פ — אז מעין זה איז דא ביי אידן יעדן שמח"ת, ווען מען לייענט און

---

22) סנהדרין כד, א.

23) ב"ר פט"ז, ד.

24) אוה"ת שמע"צ ע' א'תשעט ואילך. ד"ה ביום השמיני עצרת תרס"ז (בסופו). ד"ה הנ"ל תש"ו בתחילתו.

25) ראה ביאורים לאגה"ת וש"נ (נדפס בלקוטי ביאורים (להר"י קארף שי') ח"ב ע' נ ואילך. ע' פז ואילך. אגה"ת עם ליקוט פירושים כו' (קה"ת, תשמ"ו) ע' ע ואילך. ע' קט ואילך. וראה לקו"ש חל"ד ע' 63 ואילך. לקו"ש ביאורים בלקולוי"צ על אגה"ת סי' י"ב ס"ד ואילך), איך שע"י התשובה נעשה האדם מציאות חדשה. וראה לקו"ב שם (ע' פח. אגה"ת הנ"ל ע' קי) השייכות להמספר מ' תעניות (או מאה) שצם ר"ז.

26) ראה שמו"ר רפמ"ו. ד"ה ויתן לך תרס"ו. תש"ו שם פל"ה ואילך.

27) לד, א.

28) לקו"ת להאריז"ל ואתחנן ג, ט. של"ה שסט, א ואילך.

29) ר"ה כא, ב. וש"נ.

30) ראה גם צפע"נ עה"ת פרשתנו לג, ז.

מען לערנט „ויעל משה גו׳ אל הר נבו״, און מען ענדיקט לערנען פרשת וזאת הברכה [31], און מען הויבט אָן נאָכאַמאָל תורה באופן נעלה וחדש.

ו. עס איז אָבער ניט פאַרשטאַנדיק: ענין הנ״ל, אַז בשמח״ת לאחר „גמרה של תורה״ הויבט מען אָן לערנען תורה באופן נעלה ביותר, איז דאָך ניט שייך לכאו״א מישראל, נאָר צו די בעלי השגה גדולה ויחידי סגולה — טאָ וואָס פאַר אַ שייכות האָט די שמחה פון שמח״ת צו אַלע אידן, אַז אויך זיי זאָלן (זיך פרייען בשמח״ת, און) מאַכן די ברכת שהחיינו אויף תורה?

נאָכמער: די שמחה בשמח״ת איז אין אַן אופן אַז אַלע אידן פון ראשיכם שבטיכם ביז חוטב עציך ושואב מימך פרייען זיך בשוה, ווי מ׳זעט מנהג ישראל אַז אַלע טאַנצן צוזאַמען וכו׳ — לפי הנ״ל האָט דאָך עכ״פ געדאַרפט זיין אַ חילוק אין גודל השמחה, דער עיקר השמחה האָט געדאַרפט זיין ביי בעלי השגה וכו׳.

נאָך שטאַרקער איז די תמי׳: אויב דער גאַנצער ענין פון שמח״ת וברכת שהחיינו וואָלט געווען פאַרבונדן מיט דער עלי׳ אין הבנת והשגת התורה, האָט דאָך אויך די שמחה זיך געדאַרפט אויסדריקן אין דעם זעלבן אופן — מ׳זאָל זיך דאַן פאַרנעמען מיט לערנען תורה מיט אַ יתרון, סיי בכמות און סיי באיכות, און די הבנה בתורה זאָל אַרויסרופן די שמחה. לפועל זעט מען אָבער, אַז די שמחה פון תורה באַשטייט גאָר אין ריקוד ברגלים, מ׳טאַנצט און מ׳פרייט זיך מיט דער תורה דוקא ווי זי איז פאַרמאַכט און איינגעוויקלט אין אַ מענטעלע, באופן אַז מען קען אפילו אין איר ניט אַריינקוקן.

ז. וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדים דעם ביאור אין נוסח הברכה „שהחיינו וקימנו והגיענו לזמן הזה״ — וואָס דער נוסח הברכות איז נתקן געוואָרן דורך אנשי כנסת הגדולה [32] — איז מובן דער גודל הדיוק שבזה [33].

דער הסבר וואָס פאָדערט זיך אין נוסח פון דער ברכה, איז: א) וואָס זיינען די דריי לשונות (שהחיינו, קימנו, הגיענו)? ב) דער סדר ההודי׳ בכלל איז דאָך מן הקל אל הכבד (בדרך לא זו אף זו), פריער דאַנקט מען פאַר קלענערע זאַכן און דערנאָך פאַר גרעסערע: היינט וויבאַלד אַז „קימנו״ מיינט בלויז דעם קיום פון אַ מציאות און „שהחיינו״ — אַז די מציאות האָט אין זיך אויך חיות — ווי כ״ק מו״ח אדמו״ר טייטשט אָפּ אין דער שיחה [34] — האָט מען דאָך פריער געדאַרפט דאַנקען פאַר זיין עצם קיום („קימנו״), און דערנאָך מוסיף זיין אַ הודי׳ פאַר זיין חיות („שהחיינו״)?

אין רוקח [35] שטייט, אַז די דריי לשונות „שהחיינו וקימנו והגיענו״ זיינען „כנגד הללי נפשי את ה׳ אהללה ה׳ בחיי אזמרה לאלקי בעודי״, אָבער דאָס גופא פאָדערט ביאור: וואָס זיינען די דריי ענינים, און ווי אַזוי זיינען זיי מרומז אין די דריי לשונות?

31) להעיר מתורת שלום ע׳ 2, שפ׳ וזאת הברכה אמר משה בשמח״ת (וראה הערה 9 שם).

32) ברמב״ם הלכות ברכות פ״א ה״ה: ונוסח כל הברכות עזרא וב״ד תקנום. וראה שו״ע אדה״ז סס״ח ס״א.

33) אבל להעיר שמצינו שינויים בזה, ראה תוספתא ברכות פ״ה, כג. פ״ו, יד־טו: ברוך שהגיענו לזמן הזה, וכ״ה (בדפוסים שלפנינו) במשנה שבירושלמי ברכות פ״ט ה״ג ובדברי ר׳ בא כו׳ בשם רבי אחא (משא״כ בדפוסים קושט׳ ואמשט׳).

34) דליל שמחת תורה תש״ה.

35) שנסמן בהערה 10.

ח. דער ביאור אין דעם: בשעת ס׳רעדט זיך וועגן אַ שבח והודי׳ וואָס אַ מענטש דאַנקט דעם אויבערשטן דערפאַר וואָס ער האָט אים געגעבן קיום וחיות ביז „לזמן הזה״, קען ווערן אַ שאלה: צי איז זיין לעבן ביז איצט געווען אין אַן אופן, וואָס ס׳איז ראוי אויף דעם צו דאַנקען מיט „שהחיינו״? עס קען דאָך זיין, אַז רוב ימיו זיינען גאָר ניט געווען בעונג ובנחת, נאָר אדרבה, זיי זיינען געווען זמנים פון צער און עגמ״נ; און ווי ס׳איז ידוע די סברא פון חוקרים[36] בנוגע כללות מין האנושי, אַז ווען מען זאָל מאַכן אַ חשבון פון די פאַרשידענע צייטן אין לעבן, איז גאָר מעגלעך, אַז די זמנים פון היפך הטוב והעונג זיינען מער ווי די זמני עונג וטוב, ביז דער סך־הכל איז, בלשון חז״ל[37], אַז ס׳איז „נוח לו שלא נברא״.

און אפילו אין פאַל ווען ביי דעם מענטשן איז דאָס ניט אַזוי בודאי, קען אָבער זיין אַז לא יצא פון גדר ספק, ווערט אַ שאלה אויף דער ברכה[38].

דעריבער איז מען מקדים „שהחיינו״: פונקט ווי דער חיות (כפשוטו — היפך פון מת) פון אַ מענטשן איז אין אַן אופן אַז ער לעבט מראשו ועד רגלו בשוה, ס׳איז ניט שייך זאָגן אַז אין איין טייל פון גוף איז דאָ חיות און אין אַן אַנדערן טייל ניט — אַזוי איז אויך דער סוג וגדר החיים פון „שהחיינו״ אַז דאָס איז אַ חיות וואָס נעמט אַרום כל עניני האדם, וואָס דערפאַר דאַרף ער (מצד התורה) דאַנקען דעם אויבערשטן:

אַז תורה איז ניט שייך צו זאָגן אַז ביים מענטשן איז (ברוב זמנו) אַזאַ חיים וחיות וואָס מ׳זאָל געבן אַ שבח והודי׳ צום אויבערשטן; אפילו ווען זיינע זמני הטוב וועגן איבער די זמנים פון היפך הטוב, איז ביי אים אָבער נאָך אַלץ דער רוב הזמן אַזאַ וואָס ער האָט ניט געפילט חיות און לעבעדיקייט.

וואָרום התורה על הרוב תדבר — רוב זמני היום ווערן פאַרנוצט אויף עניני אכילה ושתי׳ ושינה וואָס ניט אין דעם איז אַ מענשענ׳ס חיות, קאָך און תכלית וחפץ — ווי אויך אויף משא ומתן, וואָס מצד עצמם — האָט ער ניט אין דעם קיין חיות ועונג ער טוט עס (מיט אַ חיצוניות׳דיקן רצון —) כדי ער זאָל האָבן צרכיו, פרנסה אויף מפרנס זיין זיך ובני ביתו וכו׳.

אָבער אַ איד וואָס איז פאַרבונדן מיט תורה, תורת חיים, אַז ער וויל אַז כל חייו זאָלן זיין ע״פ תורה, דעמאָלט ווערן אַלע זיינען פעולות (מחשבה דבור ומעשה) במשך דעם גאַנצן טאָג דורכגענומען מיט (תורה —) חיות; וואָרום אויך מיט און אין זיין משא ומתן וכיו״ב איז ער מקיים דעם ציווי התורה (עס זאָל זיין באמונה) ביז אַז „וכל מעשיך יהיו לשם שמים״[39], און נאָך מער — „בכל דרכיך דעהו״[40]. קומט דאָך אויס, אַז במצבו, „לזמן הזה״ איז יעדער רגע פון זיין לעבן וויל ער אַז עס זאָל זיין באופן פון חיות, פון „אתם הדבקים בה׳

36) ראה מו״נ ח״ג פי״ב. מים רבים תרל״ו בתחלתו.

37) עירובין יג, ב. וראה לקו״ת ראה כח, ג ואילך.

38) ראה חת״ס שבהערה 12. שד״ח אסיפת דינים מערכת ברכות סי׳ א אות יח סעיף ה. וראה פס״ד להצ״צ ח״ב סט, ד [תז, ד].

39) אבות פ״ב מי״ב.

40) משלי ג, ו. טושו״ע או״ח סרל״א. ההוספה בזה על „כל מעשיך לשם שמים״ — ראה לקו״ש ח״י ע׳ 104 ואילך. וש״נ.

אלקיכם חיים" [41], וואס דערפאר קען ער און ער דארף געבן א שבח והודי' צום אויבערשטן — "שהחיינו" — "לזמן הזה".

ט. לפי"ז — וואס איז מוסיף דער ענין "וקימנו" אויף "שהחיינו", דלכאורה איז דער שבח פון קיום א נידעריקערער ענין, כנ"ל.

דער הסבר אין דעם: חיות מצ"ע איז ניט מוכרח אז דאס זאל זיין דוקא ביי א נשמה בגוף; אדרבה, דער ענין החיות איז דא מער ביי מלאכים און מער בגלוי ווי ביי נשמות בגוף [42], ובפרט ביי נשמות למעלה איידער זיי קומען אראפ למטה, וואס זיי שטייען דארט מיט א שטענדיקן (ביטול ו)דבקות צום אויבערשטן, וואס מצד דעם האבן זיי א חיות נעלה ביותר.

דעריבער זאגט מען א שבח מיוחד (ונוסף), וואס דער חיות הנשמה קומט אראפ אין א גוף "שהחיינו וקימנו": ד. ה. אז אויך אין קימנו פון גוף — וואס מצד מציאותו פאר זיך, מצד עצמו, איז ער נאר בבחי' קיום — עס הערט זיך ניט אין אים דער רוחניות'דיקער חיות — ווערט נמשך דער (אמת'ער) חיות פון תומ"צ. און דעמולט זאגט מען די הודי' אויך מצד הגוף — וקימנו.

יו"ד. עפ"י הנ"ל — וואס איז מוסיף דער לשון הודי' פון "והגיענו". כ"ק מו"ח אדמו"ר זאגט אין דער שיחה [34]: "הגיענו האט מען אמאל געטייטשט — איינמאטערן".

איז ניט מובן אין וואס באשטייט די מעלה פון "איינמאטערן"? לכאורה איז דאס גאר א חסרון. נאכמער: בשעת אז אן ענין, אפילו אן ענין נעלה, איז פארבונדן מיט צער, קען מען אויף דעם ניט מאכן קיין ברכת שהחיינו; ווי מען געפינט בא ברית מילה אז איינע פון די טעמים [43] וואס מ'זאגט ניט אויף דעם ברכת שהחיינו — כאטש אז דאס איז א מצוה גדולה ביותר און א זאך וואס "קבלו עליהם בשמחה" [44] — ווייל ס'איז פאראן דערביי "צערא לינוקא" [45].

איז די הסברה אין דעם: בשעת מ'איז מקבל א זאך במתנה אן קיין שום עבודה ויגיעה איז דאס "נהמא דכסופא" [46] און דערפאר רופט עס ניט ארויס ביים מקבל אן אמת'ע שמחה; ואדרבה, דאס דערוועקט ביי אים א הרגש פון "כסופא", בושה. בשעת אבער ער באקומט דאס דורך זיין עבודה ויגיעה, איז דאס ביי אים א סאך טייערער, דאס רופט ביי אים ארויס אמת'ע שמחה (ע"ד מרז"ל [47] "אדם רוצה בקב שלו מט' קבים של חבירו") [48].

עד"ז בנדו"ד: ווען קען זיין שלימות השמחה פון "שהחיינו וקימנו" און מ'זאל געבן א שבח והודי' צום אויבערשטן — בשעת דער "שהחיינו וקימנו" קומט

41) ואתחנן ד, ד.

42) כידוע מאמר הה"מ בענין "יראת ה' לחיים" — ראה הוספות לאו"ת (קה"ת) סנ"ו. וש"נ.

43) אבודרהם והגמי"י שבהערה 12 ובשוה"ג. הובא בב"י יו"ד סרס"ה ד"ה כתב הרמב"ם.

44) ובשמחה גשמית "שעושין משתה" (שבת קל, א. ובפרש"י).

45) כתובות ח, א. וראה אבודרהם (לגבי בדיקת חמץ), שו"ת הרשב"א, המאור ור"ן (לענין ספה"ע) — נסמנו בשוה"ג להערה 12.

46) ראה ירושלמי (ערלה פ"א ה"ג). לקו"ת צו ז, רע"ד. ולהעיר ממ"מ להב"י בראשית מהדו"ק ד"ה אור ליוה"ש יד לטבת (י, א).

47) ב"מ לח, א.

48) ראה לקו"ש חי"ד ע' 158 ואילך, שמטעם זה נקבע שמח"ת דוקא בשמע"צ ולא בחג השבועות. וראה בהנסמן שם הערה 23.

דורך יגיעה און איינגעמאַטערטקייט; משא״כ ווען זיין חיות ע״פ התורה בכל עניניו, אויך בגוף, קומט אַז אָן יגיעה, דעמולט פעלט אין שלימות השמחה ובמילא אויך — אין דעם שבח והודי׳ צום אויבערשטן.

„והגיענו", יגיעה, איז ניט נאָר אַ סיבה און אַ תנאי מ׳זאָל קענען געבן שבח והודי׳ פאַר „שהחיינו וקימנו", נאָר די עצם יגיעה פאַרשאַפט אים שמחה ותענוג און דערפאַר גיט ער אַ שבח והודי׳ מיוחדת אויפן ענין פון „והגיענו".

יא. עפ״ז יל״פ וואָס דער רוקח זאָגט אַז די דריי לשונות פון ברכת שהחיינו זיינען „כנגד הללי נפשי את ה׳ אהללה ה׳ בחיי אזמרה לאלקי בעודי": „(אהללה ה׳) בחיי" איז דאָס כנגד „שהחיינו" — חיי הנשמה כנ״ל; „אזמרה לאלקי בעודי" איז כנגד „וקימנו", ווארום „בעודי" מיינט דער גוף וואָס איז נאָר „עודי" — אַ דבר טפל[49]. „הללי נפשי את ה׳" איז מרמז אויף „והגיענו" — יגיעה, ווארום אין יגיעה לייגט ער אַריין זיין נפש[50].

יב. עפ״י כהנ״ל וועט מען פאַרשטיין דעם ענין פון ברכת שהחיינו אויף תורה וואָס מען מאַכט בשמח״ת:

נאָכדעם ווי אידן לייענען און לערנען די תורה במשך כל השנה כולה, און מען איז איר גומר בשמח״ת, קומט צו אַ תוס׳ אור חדש פון א״ס אין תורה[51], און דעמולט בשעת אידן הויבן אָן לייענען און לערנען די תורה נאָכאמאָל, איז דאָס, כביכול, אַ נייע און העכערע תורה, און דעריבער פרייען זיך אַלע אידן און מען מאַכט ברכת שהחיינו[52]. און די דריי ענינים קומען דערנאָך בּאַ יעדן איינעם לפי ערכו ואופנו:

בּאַ בעלי תורה און יושבי אוהל קומט צו בעיקר אין לימוד והבנת התורה באופן חדש כנ״ל — שהחיינו — און אין דעם באַשטייט זייער עיקר יגיעה — והגיענו — אין הבנת והשגת התורה, און בדרך ממילא קומט זיי צו אין זייער עבודה אין גוף און אין וועלט — וקימנו — וואָס אויף דעם גיבן זיי נאָר אַ מיעוט פון זייער זמן.

ביי מארי עובדין טבין ובעלי עסק, הגם אַז צו אַן אופן חדש אין השגת התורה זיינען זיי ניט שייך, וויבאַלד עס קומט אָבער צו אַ אור חדש אין תורה, איז עס פועל אויך ביי זיי אַ חידוש אין „שהחיינו וקימנו והגיענו" לפי מדרגתם הם: עס ווערט נתעלה און נתחדש דער חיות אין זייער לימוד התורה ובכל הנהגתם במשך היום ע״פ תורה: דאָס טוט אויף אויך אַ עילוי אין דעם וקימנו — אין דעם חיות הגוף ע״פ תורה; והגיענו — עס קומט צו אַ תוס׳ כח אויף דער יגיעה צו האָבן אַ תורה׳דיקן חיות אין אַלע זייערע ענינים סיי אין דער יגיעה דורכצופירן די אַלע הוראות התורה במשא ומתן, און אכילה וכו׳ וכל צרכי הגוף, הן אין דער יגיעה זיך אָפּצוּ־רייסן פון עניני העולם און וואָס מער

(49) ראה שער היחוד והאמונה פ״ו (פ, סע״ב ואילך). ד״ה אהללה ה׳ת״ש.

(50) וראה רשימות הצ״צ עה״פ (תהלים קמו, ב).

(51) ד״ה להבין ענין שמח״ת תש״ה בסופו. וראה זהר שבהערה 5. ד״ה להבין ענין שמח״ת תש״ל. לקמן ע׳ 386 ואילך.

(52) ואף דכללות ענין התחדשות התורה היא בחגה״ש (ראה סה״מ תש״ה ע׳ 184), מ״מ ענין הנ״ל שייך דוקא לשמח״ת, ועי״ד ענין השמחה בתורה שהיא דוקא בשמח״ת ולא בחגה״ש — ראה לקו״ש חי״ד שם.

האַרעווען אין שיעורים קבועים (קבועים גם — בנפש) בלימוד התורה.

יג. לפי״ז וועט מען אויך פאַרשטיין די שייכות פון שמח״ת און איר ברכה „שהחיינו״ צו פרשה וזאת הברכה.

לכאורה, וויבאַלד אַז תורה איז הבנה והשגה, ווי פועל׳ט דאָס אויף עניני האדם וואָס האָבן ניט קיין שייכות צו שכל?

לערנט מען אין אונזער סדרה [53], אַז תורה איז „מימינו אש דת למו״, שטייט אין ספרי: „מה אש כל המשתמש בו עושה בגופו רושם [54] אף בני אדם שעמלים בו ניכרים הם בין הבריות כך תלמידי חכמים ניכרים בהילוכם ובדיבורם ובעטיפתם בשוק״ (און ווי דער רמב״ם [55] איז מפרש די פרטים אין דעם).

עס ווערט אָבער די שאלה לאידך גיסא: בשלמא ביי תלמידי חכמים, וואָס זייער אָנהייבן לערנען תורה נאָכאַמאָל איז באופן חדש לגמרי, איז דאָס מובן ווי דאָס פועל׳ט אויך אַ התחדשות און הוספה וואָס איז ניכר „בהילוכם ובדיבורם כו׳״, אָבער ביי אידן וואָס זיינען ניט קיין תלמידי חכמים, וואָס פאַר אַ שייכות האָט צו זיי דער חידוש אין תורה וואָס ווערט בשמח״ת, אַז דאָס זאָל פועל זיין אויך אין זייערע ענינים כנ״ל, ביז אַז זיי זאָלן (זיך דערמיט פרייען עד כדי כך — אַף צו) מאַכן ברכת שהחיינו?

אויף דעם קומט די הסברה אין דער פרשה: „תורה צוה לנו משה מורשה גו׳״ — תורה איז אַ ירושה צו יעדן אידן [56], וואָס דער דין [57] ביי ירושה איז אַז ס׳איז ניט נוגע דער גיל ומעמד ומצב פון דעם יורש — תורה איז אַ זאַך וואָס יעדער איד באַקומט עס אַלס ירושה.

און דעריבער, בשעת עס קומט צו אַ התחדשות ותוס׳ אור בתורה — בשמח״ת, קומט צו באַ יעדן אידן אַ התחדשות און הוספה אין זיין הנהגה וחיות ע״פ תורה.

און דערפאַר איז דער עיקר השמחה בשמח״ת דוקא ביי הקפות — ניט ביי קריאה ולימוד בתורה, נאָר דוקא דורך תנועות ופעולות מעשיות פון ריקוד וכו׳ מיט דער תורה עצמה — ווייל עיקר השמחה פון שמח״ת איז (ניט אַזוי מצד השגה והבנת התורה, נאָר בעיקר) אין דעם וואָס תורה איז „שהחיינו״ אונז לעבעדיק געמאַכט, אין אַלע אונזערע ענינים, ביז אין עשי׳ [58] בפועל.

(משיחות ליל שמח״ת תש״ל, תשל״א)

53) לג, ב.

54) ובפס״ז: מה האש עושה רושם כך התורה כל המשתמש בה עושה בו רושם.

55) הלכות דיעות פ״ה ה״א.

56) ונוגע להלכה — ראה סנהדרין נט, א.

57) נדה מג, סע״ב (במשנה) ואילך.

58) להעיר מאוה״ת שמע״צ ע׳ א׳תשצ. ד״ה ביום השמיני עצרת תרס״ז בסופו. ד״ה להבין ענין שמח״ת תש״ה ותש״ו בסופם.

שמח״ת

א. כ״ק מו״ח אדמו״ר האָט אַמאָל געזאָגט אין אַ שמח״ת'דיקער שיחה[1]:

„שמח״ת זיינען תרעין פתיחין. עס זיינען אָפן די שערי אורה שערי ברכה שערי הצלחה[2]. אַלע שערים זיינען אָפן. און דאָס נעמט מען מיט תורה״.

דברי רבותינו נשיאינו זיינען מדוייק בתכלית הדיוק. איז פון דעם וואָס דער רבי איז מפרט ביחוד „שערי אורה שערי ברכה שערי הצלחה״ — אע״פ אַז (ווי ער זאָגט גלייך ווייטער) „אַלע שערים זיינען אָפן״ — איז מוכח, אַז דער עיקר אויפטו פון שמח״ת איז וואָס דאַן זיינען אָפן די דריי שערים. דאַרף מען פאַרשטיין: וואָס איז די שייכות מיוחדת פון די דריי שערים צו תורה[3]?

נאָך מער דאַרף מען פאַרשטיין: ס'איז ידוע[4] אַז די ששת ימי בראשית זיינען כנגד די שית אלפי שנין. איז פון דעם וואָס בריאת האור איז געווען ביום הראשון — פאַר דעם יום השלישי וואָס איז כנגד דעם אלף השלישי אין וועלכן ס'איז געווען מתן תורה[5] — איז מוכרח לכאורה, אַז דער ענין פון „שערי אורה״ איז ניט אָפהענגיק אין תורה[6].

און אַזוי אויך בנוגע צו „שערי ברכה״, איז דאָך ידוע[7] אַז איינער פון די טעמים וואָס די תורה הייבט זיך אָן מיט אַ בי״ת — „בראשית״ — איז ווייל בי״ת איז לשון ברכה. איז דאָך דער ענין פון ברכה געווען גלייך בהתחלת הבריאה. איז פאַרוואָס זאָגט מען אַז „שערי ברכה״ זיינען פאַרבונדן דוקא מיט תורה[8]?

די שאלה איז נאָך גרעסער: וויבאַלד אַז עולם על מילואו נברא[9], קומט אויס, אַז דער ענין הברכה (וואָס איז מרומז אין דעם בי״ת פון „בראשית״), איז שוין בעת הבריאה געווען במילואו. און אַזוי אויך בנוגע צו אור, ויתרה מזו ואדרבא — איז דאָך דער אור שנברא ביום ראשון געווען אָן הגבלות, כמרז״ל[10] אַז אדם צופה (ומביט) בו מסוף העולם ועד סופו.

ד.ה. ניט בלויז וואָס די כללות המציאות פון אורה און ברכה איז ניט תלוי דוקא אין תורה, נאָר אויך די אורה און ברכה ווי זיי זיינען בתכלית השלימות זיינען ניט תלוי אין תורה — הײנט פאַרוואָס זאָגט מען אַז דאָס נעמט מען דוקא מיט תורה?

---

1) יום שמח״ת תש״ה (סה״ש ה'תש״ה ע' 59).

2) ראה ה„יהי רצון״ שאומרים ליל הושענא רבה אחר כל ספר שבתהלים.

3) להעיר ממרז״ל: אורה זו תורה (מגילה טז, ב); התורה מתחלת בבי״ת — ר״ת ברכה (כדלקמן בפנים); העוסק בתורה נכסיו מצליחין לו (ע״ז יט, ב). ועוד.

4) רמב״ן ובחיי לבראשית ב, ג. וראה תו״ח שמות שכ, סע״ב ואילך.

5) ראה רמב״ן ובחיי שם. תו״ח שם.

6) ולא רק שנברא האור אז, כ״א שהי' אדם צופה ומביט בו כו', כדלקמן בפנים.

7) ירושלמי חגיגה פ״ב ה״א. ועוד. וראה בארוכה לקו״ש חט״ו שיחה א' לפ' בראשית.

8) וגם בנוגע ל„הצלחה״ — ידוע הביאור (המשך תער״ב ח״ב ס״ע א'קכ ואילך. א'קכג ואילך) דמש״נ (בראשית א, לא) „וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד״ — זהו מה שנעשה הכל באופן היותר טוב, בדרך הצלחה. אבל ראה לקמן (הערה 34, 40) שזה קשור (לא עם הבריאה מצ״ע, כ״א) עם עבודת נש״י שלא ע״פ סדר השתלשלות, ע״ש.

9) ראה ב״ר פי״ד, ז. פי״ג, ג. ועוד.

10) חגיגה יב, א. ב״ר פי״א, ב. וש״נ.