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 געריידט 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 ווועלכע 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 וווייזט 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) אר"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 בריר"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 באריכות 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 דילי". 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, ר"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 חי"ט (ע' 226) מאמר אדמו"ר

ב. מ'דארף אָבער פארשטיין: פאר־ווָאס זָאל די ברכה שהחיינו אויף תורה זיין געבונדן דוקא מיט שמחת התורה? נאכמער: ס'איז גאָר שווער אזוי צו זאגן — די שמחה אין דעם טאָג איז „לגמרה של תורה"[9], און ברכת שהחיינו איז בכלל אויף אַן ענין חדש, ווָאס בנדו"ד ווָאלט דאָס לכאורה מתאים געווען צו פארבינדן מיט התחלת התורה[10].

[בפשטות ווָאלט מען געקענט מסביר זיין, אַז די ברכה שהחיינו דאָ איז טאָקע ניט פארבונדן מיט עצם קריאת ולימוד התורה, נאָר ס'איז א הודי' אויף דער שמחה חדשה[11] ווָאס דער מענטש האָט **מצד „גמרה של תורה", ע"ד ווי דער דין אין ברכת הנהנין אז „כל שמחת לבב הבאה לאדם"[12] דארף ער אויף דעם מאכן ברכת שהחיינו.**

לפי"ז וועט אויסקומען, אז די ברכת שהחיינו איז ניט אויף תורה נאָר אויף דער שמחה פון „גמרה של תורה", אבער פון לשון כ"ק מו"ח אדמו"ר איז משמע אז די ברכה איז [עכ"פ אויך] אויף תורה[13] גופא]:

מוז מען זאגן אז הגם די שמחה איז באשטימט על „גמרה של תורה", אבער 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, ווי באָלד אז תיכף ומיד, נאָכמער — בלי הפסק איז דאָ דער חיוב תמידי פון (אַנהייבן) לערנען תורה איבעראנייס — און ווי ס'איז טאָקע דער מנהג ישראל, אז באָלד

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' לשמוח 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 לאדמו"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), ובהגמ"י (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. ואולי' 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'.

הרשב"א שם סי' קכו (בסופו). המאור והרי"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.

*) אבל ראה תוד"ה העושה סוכה מן, א. שו"ת

נאָכן סיום הקריאה פון „וזאת הברכה״ הייבט מען אָן ליינען בראשית [14] — און וויבאַלד אַז די (שמחה ב)גמרה של תורה איז היא הנותנת מ׳זאָל אַנהייבן די תורה מחדש, וואָלטן געקענט זאָגן אַז די ברכה שהחיינו איז (במילא) פאַרבונדן מיט דער נייער התחלה פון תורה —

עס איז אַבער שווער מיני׳ וביי׳: וויבאַלד אַז דער חיוב הלימוד בתורה איז שטענדיק, און ער לערנט טאָקע תורה בכל יום, און די תורה וואָס מ׳האָט מסיים געווען, די זעלבע תורה קייבט מען אָן תיכף נאָכאַמאָל — איז מיט וואָס איז עס אַ דבר חדש, מ׳זאָל אויף דעם מאָכן „שהחיינו״ [15]? און אויב מצד דעם יוקר וחשיבות התורה [16] — דאַרף דאָך זיין און עס איז (וויבאַלד אַז לא ברשיעי עסקינן) „בכל יום ויום בעיניך כחדשים״ [17].

ג. איז דער ביאור בזה: היות אַז 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 אָן לייענען און לערנען נאָכאַמאָל, איז דאָ אַ חיוב „לאפשא לה״ [19] — אַנצוהויבן לערנען די תורה אין אָן אופן חדש, ביז אָן אופן וואָס איז באין ערוך צו דעם לערנען פון דעם פריערדיקן יאָר.

און אין דעם באַשטייט די שמחה בשמח״ת און איר שייכות צו ברכת שהחיינו אויף תורה: נאָכדעם ווי מ׳איז מסיים די תורה מאָכט מען אַ שמחה וואָס מ׳האָט געענדיקט איין אופן איז לימוד התורה, און מצד דעם מאָכט מען ברכת שהחיינו אַ שבח והודי׳ אויף דער התחלת הלימוד בתורה איז אָן אופן חדש.

ואע״פ אַז לימוד התורה דאַרף זיין מיט הבנה והשגה פון שכל, וואָס שכל איז מדוד ומוגבל — היינט ווי איז שייך צו זאָגן אָן אופן חדש אין לימוד התורה וואָס איז באין ערוך צו פריער? — ווי־באַלד אַבער אַז תורה איז א״ס, זיינען אויך אין הבנה והשגה פון תורה פאַראַן אופני הלימוד זה למעלה מזה ביז צו אופן חדש, ביז אין אָן אופן שבאי״ע.

אַ דוגמא אויף דעם געפינט מען אין דעם וואָס די גמרא [20] זאָגט וועגן ר׳ זירא: „כי סליק לארעא דישראל יתיב מאה [21] תעניתא דלשתכח תלמודא בבלאה מיני׳ כי היכא דלא נטרדי״ און ער זאָל קענען לערנען דעם תלמוד ירושלמי.

וואָס לכאורה איז ניט מובן פאַרוואָס ער האָט געמוזט פאַרגעסן תלמוד בבלי — אין שכל איז דאָך אַ 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 דייין) 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 רציז 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, נאָר עס איז) גאָר מסייע צו אַ העכערע ידיעה והשגה בשכל?

נאָר במה דברים אמורים, ביי אַן אופן פון השגה וואָס איז בערך ובגדר פון דער פריערדיקער השגה, משא״כ דער אופן הלימוד פון תלמוד ירושלמי וואָס איז בא ר״ז געווען העכער באין ערוך פון דעם לימוד פון תלמוד בבלי (אפילו בלימוד בבלי הנעלה פון ר״ז), וואָרום אויף תלמוד בבלי ווערט געזאָגט [22] „במחשכים הושיבני״ און אויף תלמוד ירושלמי זאָגט מען [23] „אין תורה כתורת א״י״ — דערפאָר איז דער פריער־דיקער לימוד מבלבל צו דעם לימוד חדש פון תלמוד ירושלמי.

ד. עפ״ז קומט צו אַ תוס׳ הסברה אין ענין הנ״ל, ובהקדים וואָס מען איז מבאר [24] דעם טעם פאַרוואָס מ׳האָט ניט קובע געווען שמח״ת בחג השבועות (אינעם זמן מתן־תורה), נאָר דוקא בשמע״צ, וואָס קומט לאחרי נתינת לוחות השניות ביוהכ״פ — ווייל די לוחות השניות זיינען געגעבן געוואָרן צו בעלי תשובה, און דאָס איז אַ גרעסערע שמחה ווי די נתינת לוחות הראשונות בחגה״ש, וואָס איז לצדיקים:

און דערפון — לנדו״ד: נאָכן תענית און סליחה ומחילה פון יוהכ״פ ווערט יעדער איד אַ מציאות חדשה [25], און דערפאָר, ווען ער איז באלד נאָכדעם מסיים די תורה בשמח״ת, האָט ער בכח אַנצוהויבן לערנען תורה באופן חדש — ובדוגמת לוחות שניות דורך וועלכע ס׳איז צוגעקומען אַ 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 זאָגט תורה אַז דער אויבערשטער האָט געגעבן די תורה צו אידן אין אַן אופן פון „תורה צוה לנו משה״, וואָס עפ״י איז מובן אַז משה רבינו האָט דאָמאָלס דערגרייכט צו תכלית השלימות אין ידיעת והשגת התורה — און אעפ״כ לערנט מען בסיום הסדרה [27] „ויעל משה מערבות מואב אל הר נבו״, וואָס אויף דעם שטייט אין כתבי האריז״ל [28] אַז ער איז דעמולט צוגעקומען צום שער הנ׳ („נבו״ — נ׳ בו); ד. ה. דאָס וואָס די גמרא זאָגט [29] „חמישים שערי בינה נבראו בעולם וכולן ניתנו למשה חסר אחד״, חוץ דעם שער הנו״ן, איז דאָס בנוגע דעם זמן ביז צו זיין פטירה; סמוך לפטירתו אַבער האָט ער משיג געווען אויך דעם שער הנו״ן, וואָס איז שלא בערך צו די מ״ט שערי בינה [30].

וי״ל בדא״פ — אַז מעין זה איז דאָ 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 בלקוטו״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 אן נאכאמאל תורה באופן נעלה וחדש.

ו. עס איז אבער ניט פארשטאנדיק: ענין הנ״ל, אז בשמח״ת לאחר „גמרה של תורה״ הויבט מען אן לערנען תורה באופן נעלה ביותר, איז דאך ניט שייך לכאו״א מישראל, נאר צו די בעלי השגה גדולה ויחידי סגולה — טא וואס פאר א שייכות האט די שמחה פון שמח״ת צו אלע אידן, אז אויך זיי זאלן (זיך פרייען בשמח״ת, און) מאכן די ברכת שהחיינו אויף תורה?

נאכמער: די שמחה בשמח״ת איז אין אן אופן אז אלע אידן פון ראשיכם שבטיכם ביז חוטב עציך ושואב מימך פרייען זיך בשוה, ווי מ׳זעט מנהג ישראל אז אלע טאנצן צוזאמען וכו׳ — לפי הנ״ל האט דאך עכ״פ געדארפט זיין א חילוק אין גודל השמחה, דער עיקר השמחה האט געדארפט זיין ביי בעלי השגה וכו׳.

נאך שטארקער איז די תמי׳: אויב דער גאנצער ענין פון שמח״ת וברכת שהחיינו וואלט געווען פארבונדן מיט דער עלי׳ אין הבנת והשגת התורה, האט דאך אויך די שמחה זיך געדארפט אויס־דריקן אין דעם זעלבן אופן — מ׳זאל זיך דאן פארנעמען מיט לערנען תורה מיט א יתרון, סיי בכמות און סיי באיכות, און די הבנה בתורה זאל ארויסרופן די שמחה. לפועל זעט מען אבער, אז די שמחה פון תורה באשטייט גאר אין ריקוד ברגלים, מ׳טאנצט און מ׳פרייט זיך מיט דער תורה דוקא ווי זי איז פאר־מאכט און איינגעוויקלט אין א מענ־טעלע, באופן אז מען קען אפילו אין איר ניט ארייננקוקן.

ז. וועט מען דאס פארשטיין בהק־דים דעם ביאור אין נוסח הברכה „שהחיינו וקימנו והגיענו לזמן הזה״ — וואס דער נוסח הברכות איז נתקן געווארן דורך אנשי כנסת הגדולה [32] — איז מובן דער גודל הדיוק שבזה [33].

דער הסבר וואס פאדערט זיך אין נוסח פון דער ברכה, איז: א) וואס זיינען די דריי לשונות (שהחיינו, קימנו, הגיענו)? ב) דער סדר ההודי׳ בכלל איז דאך מן הקל אל הכבד (בדרך לא זו אף זו), פריער דאנקט מען פאר קלענערע זאכן און דערנאך פאר גרעסערע; היינט וויבאלד אז „קימנו״ מיינט בלויז דעם קיום פון א מציאות און „שהחיינו״ — אז די מציאות האט אין זיך אויך חיות — ווי כ״ק מו״ח אדמו״ר טייטשט אפ אין דער שיחה [34] — האט מען דאך פריער געדארפט דאנקען פאר זיין עצם קיום („קימנו״), און דערנאך מוסיף זיין א הודי׳ פאר זיין חיות („שהחיינו״)?

אין רוקח [35] שטייט, אז די דריי לשו־נות „שהחיינו וקימנו והגיענו״ זיינען „כנגד הללי נפשי את ה׳ אהללה ה׳ בחיי אזמרה לאלקי בעודי״, אבער דאס גופא פאדערט ביאור: וואס זיינען די דריי ענינים, און ווי אזוי 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 ובי״ד תקנום. וראה שו״ע אדה״ז סס״ח ס״א.

33) אבל להעיר שמצינו שינויים בזה, ראה תוספתא ברכות פ״ה, כג. פ״י, 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 דער־פאַר 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 מאָכן 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:

אַן תורה איז ניט שייך צו זאָגן אַז ביים מענטשן איז (ברוב זמנו) אַזאַ חיים וחיות וואָס מ׳זאָל גאָרנישט שבח והודי׳ צום אויבערשטן; אפילו ווען זיינע זמני הטוב וועגן איבער די זמנים פון היפך הטוב, איז ביי אים אַבער נאָך אַלץ דער רוב הזמן אַזא 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 דורכ־געגומען 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], וואָס דערפאַר קען ער און ער דאַרף געבן אַ שבח והודי׳ צום אויבערשטן — „שהחיינו״ — „לזמן הזה״.

ט. לפי״ז — וואָס איז מוסיף דער ענין „וקימנו״ אויף „שהחיינו״, דלכאו׳ רה איז דער שבח פון קיום אַ נידערי׳ קערער ענין, כנ״ל.

דער הסבר אין דעם: חיות מצ״ע איז ניט מוכרח אַז דאָס זאָל זיין דוקא ביי אַ נשמה בגוף; אדרבה, דער ענין החיות איז דאָ מער ביי מלאכים און מער בגלוי ווי ביי נשמות בגוף [42], ובפרט ביי נשמות למעלה אייד׳ער זיי קומען אַראָפּ למטה, וואָס זיי שטייען דאָרט מיט אַ שטענדיקן (ביטול ו)דבקות צום אויבערשטן, וואָס מצד דעם האָבן זיי אַ חיות נעלה ביותר.

דעריבער זאָגט מען אַ שבח מיוחד (ונוסף), וואָס דער חיות הנשמה קומט אַראָפּ אין אַ גוף „שהחיינו וקימנו״; ד. ה. אַז אויך אין קימנו פון גוף — וואָס מצד מציאותו פאָר זיך, מצד עצמו, איז ער נאָר בבחי׳ קיום — עס הערט זיך ניט אין אים דער רוחניות׳דיקער חיות — ווערט נמשך דער (אמת׳ער) חיות פון תומ״צ. און דעמולט זאָגט מען די הודי׳ אויך מצד הגוף — וקימנו.

יו״ד. עפ״י הנ״ל — וואָס איז מוסיף דער לשון הודי׳ פון „והגיענו״. כ״ק מו״ח אדמו״ר זאָגט אין דער שיחה [34]: „הגיענו האָט מען אמאָל געטייטשט — איינמאָטערן״.

איז ניט מובן אין וואָס באַשטייט די מעלה פון „איינמאָטערן״? לכאורה איז דאָס גאָר אַ חסרון. נאָכמער: בשעת אַז אַן ענין, אפילו אַן ענין נעלה, איז פאָר־בונדן מיט צער, קען מען אויף דעם ניט מאָכן קיין ברכת שהחיינו; ווי מען געפינט באַ ברית מילה אַז איינע פון די טעמים [43] וואָס מ׳זאָגט ניט אויף דעם ברכת שהחיינו — כאָטש אַז דאָס איז אַ מצוה גדולה ביותר און אַ זאָך וואָס „קבלו עליהם בשמחה״ [44] — ווייל ס׳איז פאָראַן דערביי „צערא לינוקא״ [45].

איז די הסברה אין דעם: בשעת מ׳איז מקבל אַ זאָך במתנה אַן קיין שום עבודה ויגיעה איז דאָס „נהמא דכסופא״ [46] און דערפאָר רופט עס ניט אַרויס ביים מקבל אַן אמת׳ע שמחה; ואדרבה, דאָס דערוועקט ביי אים אַ הרגש פון „כסופא״, בושה. בשעת אַבער ער באַקומט דאָס דורך זיין עבודה ויגיעה, איז דאָס ביי אים אַ סאָך טייערער, דאָס רופט ביי אים אַרויס אמת׳ע שמחה (ע״ד מרז״ל [47] „אדם רוצה בקב שלו מט׳ קבים של חבירו״) [48].

עד״ז בנדו״ד: וועז קען זיין שלימות השמחה פון „שהחיינו וקימנו״ און מ׳זאָל געבן אַ שבח והודי׳ צום אויבערשטן — בשעת דער „שהחיינו וקימנו״ קומט

---

41) ואתחנן ד, ד.

42) כידוע מאמר ההמ״מ בענין „יראת ה׳ לחיים״ — ראה הוספות לאו״ת (קה״ת) סנ״ו. ושנ״ב.

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, ר״ע״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 אַן אַן יגיעה, דעמולט פעלט אין שלימות השמחה ובמילא אויך — אין דעם שבח והודי׳ צום אויבערשטן.

„והגיענו״, יגיעה, איז ניט נאַר אַ סיבה און אַ תנאי מ׳זאָל קענען געבן שבח והודי׳ פאַר „שהחיינו וקימנו״, נאַר 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״, וואָרום „בעודי״ מיינט דער גוף וואָס איז נאַר „עודי״ — אַ דבר טפל[49]. „הללי נפשי את ה׳״ איז מרמז אויף „והגיענו״ — יגיעה, וואָרום אין יגיעה לייגט ער אַריין זיין נפש[50].

יב. עפ״י כהנ״ל וועט מען פאַר־שטיין 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 אַן לייענען און לערנען די תורה נאָכאַמאָל, 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 באַ יעדען איינען לפי ערכו ואופנו:

באַ 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 נאַר 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 אָפּצו־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, וע״ד ענין השמחה בתורה שהיא דוקא בשמח״ת ולא בחגה״ש — ראה לקו״ש חי״ד שם.

האַרעוון 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 אַבער די שאלה לאידך גיסא: בשלמא ביי תלמידי חכמים, וואָס זייער אַנהייבן 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׳״, אַבער 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.