

ירח האיתנים

עיונים וביאורים בעניני
הג הסוכות

תשרי תשע"ב



פתח דבר

בעזה"ת.

מתוך שבח והודי' להשי"ת הננו שמחים להגיש בפני קהל שוחרי התורה ולומדי', את הקונטרס "ירח האיתנים" – עיונים, ביאורים ופנינים יקרים בעיני זמן שמחתנו – חג הסוכות, מתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א, המבארים עניני מועד זה ע"פ המבואר בהרחבה בתורת החסידות.

וזאת למודעי, כי בדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ואף עברו עריכה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנשמנו ברשימת המקורות שבסוף הקונטרס), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

ויה"ר אשר יזכה השי"ת את כלל ישראל בשנה טובה ומתוקה בגשמיות וברוחניות, ונזכה ל"קול לעת יגאל עמו נאור; והי' לעת ערב יהי' אור; מבשר ואומר" (פיוט "אומץ ישעך" דהושע"ר) בעגלא דידן, אכ"ר.

מכון אור החסידות

מחרת יום הכפורים, ה'תשע"ב

קובץ זה יוצא לאור לזכות האחים
הרה"ח הרה"ת ישראל אפרים מנשה שי'
והרה"ח הרה"ת יוסף משה שי'
וכל בני משפחתם שיחיו
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות

צוות העריכה וההגהה:
[ע"פ סדר הא"ב]

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי', הרב יוסף גליצנשטיין,
הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס



יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

ארץ הקודש
ת.ד. 2033
1469 President st.
Brooklyn, NY 11213
כפר חב"ד 60840
likras@likras.org
טלפון: 03-738-3734
718-534-8673

נדפס באדיבות

The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237
718-628-6700

A decorative, ornate frame with intricate scrollwork and floral motifs, surrounding the central text.

חג הסוכות

תוכן העניינים

סוכת שלומך

"בכסא ליום חגיגנו" ז
חילוקי הדרגות שבאחדות דר"ה ודיוה"כ כפי שמתגלים בסוכה ולולב, והנפקא מינה להלכה בדין "שאולה"

לישב בסוכה

"כל המקיים מצוות סוכה הקב"ה מושיבו בסוכתו של לוי"תן" טו
ההכנה למצות סוכה ושכרה לעתיד-לבוא

חג הסוכות תעשה לך

בהא דמהדריין ליטול לולב בתוך הסוכה כה
יחקור בנטילה בסוכה אי הוא דין בסוכה או בלולב, ויביא הנפקותא שבזה / יקדים מלימוד חז"ל בהכתובים, הנראה שאין חיוב סוכה ממהות היו"ט ורק שזהו זמן חיובו בפועל / ידחה, דעכצ"ל שחיוב סוכה הוא מגדר היו"ט עצמו, ויקשה בכמה דיוקים שבהכתובים / יסיק דמחולק סוכות מן הפסח במה שמצות הישיבה היא היא כל תוכן היו"ט בעצמו, ולא רק פרט שבו / יבאר דחילוק סוכות מפסח, הוא מחמת שלא חל על הזמן שם יו"ט ע"י מאורע שהי' בו, רק ע"י חיוב הישיבה שבו חל על הזמן שם יו"ט / יסיק דבסוכות אף שאר חיוביו נשלמים ע"י סוכה, כיון שהיא המחילה עצם היו"ט.

דרכי החסידות

שמחת החג בליובאוויטש לח
קטעי שיחות וזכרונות מכ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ מליובאוויטש נ"ע אודות ימי חג הסוכות בליובאוויטש אצל אבותיו הקדושים

”בכסא ליום חגינו”

חילוקי הדרגות שבאחדות דר”ה ודיוה”כ כפי שמתגלים בסוכה ולולב,
והנפקא מינה להלכה בדין ”שאולה”

גדר ההיתר דסוכה שאולה

א. בדין סוכה שאולה – מובא בגמ’ (סוכה כז, ב) דעת חכמים בברייתא, דאמרי: ”אע”פ שאמרו אין אדם יוצא ידי חובתו ביו”ט הראשון בלולבו של חבירו, אבל יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו. דכתיב כל האזרח בישראל ישבו בסוכות, מלמד שכל ישראל ראויים לישוב בסוכה אחת.”

ופליגי אדרכי אליעזר בברייתא שם לפני זה, דאמר: ”אין אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו, שנאמר חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים, משלך.”

והנה בפירוש דברי חכמים, לכאורה י”ל דסבירא להו דסוכה לא בעינן ”שלך”. אמנם בשו”ע אדמו”ר הזקן כתב להדיא דלא כן הוא. וזה לשונו (או”ח סתרל”ד ס”ג): ”אע”פ שאמרה תורה חג הסוכות תעשה לך משלך, כלומר שתהא הסוכה שלך ולא של חבירך, אעפ”כ יוצא אדם י”ח בסוכה שאולה. דכיון שנכנס לה ברשות, הרי היא כשלו”. ומבואר דגם בסוכה בעינן ”שלך”, אלא דגבי סוכה אמרינן דשאולה ”הרי היא כשלו”.

וכאן צריך להבין: מאי שנא סוכה מלולב – דגבי לולב לא אמרינן דשאולה ”הוי כשלו”, ורק גבי סוכה אמרינן כן; והוא דבר תימה לכאורה.

”בכסה ליום חגינו” – גילוי הענינים דר”ה ויוה”כ

ב. ויש לבאר כל זה ע”פ פנימיות הענינים (בביאור הענין ע”ד הנגלה עיין לקו”ש ח”ט ע’ 349 ואילך): מהפסוק ”כל האזרח גו” למדו רז”ל ש”כל ישראל ראויים לישוב בסוכה אחת” היינו שמצד מעלתה המיוחדת דהסוכה מתאחדים כל ישראל למציאות אחת עד ש”כל ישראל

ראוים לישב בסוכה אחת" ומהאי טעמא הסוכה השאולה היא כשלו ממש, וכמשי"ת
ההלן:

כי הנה בפירוש הכתוב (תהלים פא, ד) "בכסה ליום חגיגנו", מבואר בתורת החסידות,
דאותם ענינים שבר"ה ויוה"כ היו הם בהעלם – "בכסה" – הנה "ליום חגיגנו" דהיינו
בחג הסוכות, באים לידי גילוי. ולכך הוי חג הסוכות "זמן שמחתינו"; שהשמחה הוא
כשהאורות דלמעלה באים לידי גילוי (ראה סידור עם דא"ח לאדמו"ר הזקן, דף ולה, ב. ובכ"מ. לקוטי
תורה פ' נצבים דף מח, סוף ע' ב. לקוטי תורה דרושים לר"ה דף נד, סוף ע' ג ואילך).

ולהבין ענינם של סוכה ולולב – שכל תוכנם הוא גילוי אותם ענינים שנמשכו בר"ה
וביוה"כ באופן ד"בכסה" – צריך להקדים תחילה ענין ר"ה ויוה"כ. דבמק"א נתבאר שיש
בר"ה ויוה"כ שלשה ענינים, וכולהו דרגין על דרגין זו למעלה מזו (ראה בכ"ז לקו"ש חלק ד,
שיחה לר"ה ושיחה ליום הכיפורים). והן:

(א) הענין הא' – מצוות היום: לתקוע בשופר בר"ה, ולהתענות ולעשות תשובה
ולהתוודות ביוה"כ.

(ב) הענין הב' – עבודת התשובה דר"ה ויוה"כ [כדכתיב "דרשו הוי' בהמצאו" (ישעי'
נה, 1) ואמחז"ל (ר"ה יח, א) "אלו עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ"]. וזו מעלה יתירה על הענין
הא' – כי תשובה היא למעלה מן המצות; דהא מכפרת עליהם ומתקנת את החסרון שהי'
בקיומם.

(ג) הענין הג' הנעלה מכולם – והוא התוכן של היום כשלעצמו, שלמעלה אף גם
ממעלת התשובה: בר"ה – התוכן העצמי של היום הוא בקשת השם "תמליכוני עליכם"
(ר"ה טז, א. לד, ב), ועבודת בני ישראל עם קרובו, להכתיר אותו ית' למלך. וביום הכיפורים
– "עיצומו של יום הכיפורים מכפר" (שבועות יג, א. רמב"ם הל' תשובה פ"א ה"ג). דאף גם העושה
תשובה ביום הכיפורים, נותנים לו מלמעלה כפרה שלמעלה מהכפרה המגיעה לו ע"פ
עבודת התשובה שלו; והוא מחמת גילוי קדושת עצם היום שמכפר.

שלוש דרגות בהתקשרות ישראל בקוב"ה

ג. והנה שלשה ענינים אלה שבר"ה ויוה"כ, מתאימים עם שלשת האופנים השונים
שבהתקשרות והתאחדות נשמות ישראל בקודשא בריך הוא. דהנה בהקשר של בני"ע עם
הקב"ה, שלשה דרגות:

(א) שבנ"י הם כביכול מציאות בפני עצמם, וצריכים להתקשר עם הקב"ה. והקשר הוא
באמצעות דבר שלישי: קיום המצות.

(ב) שבנ"י מקושרים עם הקב"ה אף כשחסר ח"ו הקשר דקיום המצות. אם כן הרי זה
מורה שגם בפנימיותם הרי הם קשורים איתו ית'. וקשר זה מתגלה בעבודת התשובה: אף
כשפרק ממנו ח"ו עולו ית', ועבר על ציווי ה' – חזרה לו הדבר, ומתחרט ועושה תשובה.

ג) שמצד עצם מציאותם הרי בני ישראל הם "כולא חד" עם הקב"ה. ואין צריך לזה שום קשר, אלא הרי הם מאוחדים איתו ית' בעצם.

וההבדל בין שלשת האופנים הוא:

שני האופנים הראשונים – הקשר שע"י קיום המצות ושע"י תשובה – הוא בדרגה שבנפש שמורגש שהוא מציאות בפני עצמו, רק שמתקשר עם הקב"ה. ובזה גופא – הקשר שע"י תשובה הוא נעלה מהקשר שע"י קיום המצות; שהלא כשלא קיים רצונו ית' ואינו קשור איתו ית' ע"י המצות ח"ו, מנין יחרה לו הא גופא, ותרגז בטנו על שלא קיים מצות המלך, ולמה יחפוץ לשוב אליו? אלא זהו מחמת שבפנימיות נפשו הרי הוא קשור איתו ית' ולכן חפץ לקיים רצונו ולדבקה בו ית', ולא ליפרד ממנו ח"ו.

אלא שמ"מ כל התוכן דתשובה הוא – שחורה לו על שלא קיים רצונו ית', ושמעתה – יחזק שוב את הקשר שלו עם המלך ע"י קיום רצונו ית'. ונמצא מובן, שהוא קשר שע"י דבר שלישי (קיום רצונו ית') ואין מורגש שהוא עצם אחד עם המלך.

נעלה מכל זה, הוא ההרגש, שבנ"י והקב"ה הם "כולא חד". וקשר זה מתגלה דוקא בעבודת בני"י להכתיר את הקב"ה למלך, "תמליכוני עליכם":

ההתקשרות של נשמות ישראל בהקב"ה שע"י תומ"צ, ואפילו שע"י תשובה – ה"ז דוקא אחרי שמקבלים את הקב"ה למלך. דרק אחרי שקיבלוהו למלך, שייך כל הענין דקיום רצונו ית' (וכמחז"ל (מכילתא יתרו כ, ג): "כשיקבלו מלכותי אגזור עליהם גזירות"). אבל קודם שנעשה הקב"ה מלך עליהם (כביכול), הנה למה יחסר להם לבקש מאיתו ית' "מלוך על העולם כולו בכבודך"? מנין להם אותה שייכות וקשר עם הקב"ה עוד לפני שנעשה מלך עליהם?

אין זה אלא מפני היותם "כולא חד" עם הקב"ה בעצם, ולכן אין יכולים להיות בלי מלך, ח"ו. ולכן גם הקב"ה מבקש מישראל "אמרו לפני מלכותי כו' כדי שתמליכוני עליכם".

בהכתרת המלך – עומדים כולם בשווה

ד. ודאייתנין להכי – יש לבאר הא דבקים המצות מצינו חילוקי דרגות בעבודת בני ישראל, וכן בעבודת התשובה יש חילוקי מדריגות, אבל בעבודת "תמליכוני עליכם" כל ישראל שווים בהשתוות גמורה ואין שום חילוק ביניהם. [וכן הוא גם בהכתרת מלך בו"ד בגשמיות, דבעת ההכתרה (שבא ע"י ביטול העם) – עומדים השר הגדול והאישי הפשוט בהשתוות גמורה ללא הבדל בדרגת ביטולם; דלא כמעמדם אח"כ כשהמלך גוזר גזירות דיש חילוק בין אנשי המדינה באופן קיום הגזירות].

והביאור בזה ע"פ הנתבאר לעיל:

הנה, קיום המצות, מכיון שאיכות ההתקשרות שעל-ידם הוא, שבני ישראל כפי שמורגשים למציאות בפני עצמם הוא שמתקשרים עם הקב"ה – לכן מטעם זה הקיום

של המצות וקבלת עול המצות, הוא בכל אחד לפי אופן מדריגתו הפרטית כמציאות בפני עצמו.

וכן גם בעבודת התשובה, אף שהיא באה מקשר עמוק עם הקב"ה שאינה תלויה בקיום המצות, ולכן אין בזה הפרש כ"כ בין נשמה אחת לחברתה [וכדחזינן שהתשובה אינה צריכה הכנה ומדריגה של עבודת ה', אלא נפעלת "בשעתא חדא וברגעא חדא" (זהר חלק א, דף קכט, א); ואף גם זאת – בהרהור לבר, דהמקדש את האשה ע"מ שאני צדיק גמור, אפי' רשע גמור כל ימיו ה"ז מקודשת מספק שמא הרהר תשובה בלבו (קידושין מט, ב); אך מ"מ גם בתשובה ישנם חילוקי דרגות: הן בתשובה כזו שבאה על (ועל פי ערך) העוונות דבזה שונים האחד מחבירו; והן בעבודת התשובה הנעלית של "והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה" – קירוב נשמתו לשרשה ומקורה [עבודת התשובה דצדיקים] דלכ"א יש שורש ומקור אחר (ראה בכ"ז לקוטי תורה לאדמו"ר דרושים לשבת שובה דף סו, ע' ג).

ומכאן באים למעלת העבודה ד"תמליכוני עליכם", ששווה בכל ישראל:

מכיון שעבודה זו נובעת מזה שבנ"י הם בעצם "כולא חד" עם הקב"ה, לכן כשם שאי אפשר לחלק בין הקב"ה וכנסת ישראל, ככה אי אפשר גם לחלק בבני ישראל גופא בין האחד לחבירו באופן הקישור והאיחוד בהקב"ה; דהלא בזה הווי כולם עצם אחד, בלי שום התחלקות.

ענינו המיוחד דכל חג

ה. אע"פ שבפרטיות מצינו כל ג' הענינים (בהקשר דבנ"י עם הקב"ה) הן בר"ה והן ביוה"כ, אמנם בכללות הרי כל אחד משלשת הדרגות קשורה באחד מהחגים דחודש תשרי:

ראש השנה הוא היום שבו עומד בגלוי הענין דתמליכוני עליכם. זהו הראש של השנה, הזמן של הכתרת המלך, וכמו שכותב הרס"ג (הובא באבודרהם "טעמי התקיעות") ד"הענין הראשון" (במצות היום) בשופר הוא ד"ממליכין עלינו את הבורא".

יום הכיפורים הוא היום שבו עומד בגלוי הענין דתשובה. הוא היום שבו "קץ מחילה וסליחה" על זה שעברו על מצות המלך (נוסח תפלת נעילה. רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ז). יתירה מזו: גם הענין ד"עיצומו של יום", המגלה שבני ישראל קשורים עם הקב"ה באופן שלמעלה גם מהקשר שבא לידי ביטוי בתשובה – הרי זה הכל מתגלה בהענין ד"מכפר", וכשמו: יום הכיפורים.

חג הסוכות – הוא הזמן שבו עסוקים בגלוי במצוות: סוכה, נטילת ד' מינים וכו', וכשמו: חג הסוכות (וראה ויק"ר פ"ל, ב: שבע מצות שבחג, ואלו הן כו').

התגלות ג' הענינים בג' המצות דחג הסוכות

ו. מכיון שכל הענינים שהם "בכסה" בר"ה ויו"כ מתגלים "ליום חגיגור" בסוכות, מובן, שאף כי חגה"ס ענינו התעסקות בקיום המצות, עכ"ז מתגלים במצות החג כל שלשת הענינים הנ"ל שבר"ה ויוה"כ:

כשם שבר"ה ויוה"כ ישנו הענין העצמי דהיום, וענין התשובה והענין דמצות היום, כמו כן מצינו בנוגע לסוכות:

הפסוק מתאר את החג: "בחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לה'", "חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים" (ויקרא כג, לד. דברים טז, יג), וכן במצות הישיבה בסוכה נאמר (ויקרא כג, מב): "בסוכות תשבו שבעת ימים" (ואין הפסוק מוסיף שום ביאור מה הוא הענין העצמי המיוחד דימים אלו, שבגללם נשב בסוכה). – ומכך מובן, שהענין העצמי דימי הסוכות הוא: מצות סוכה.

בנוגע ללקיחת הד' מינים נפסק הדין: "ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר גו'" (ויקרא כג, ז) – שביום הראשון דיו"ט סוכות יקיימו את המצוה דנטילת ד' מינים – שמזה מוכח דמצות נטילת ד' מינים איננה עצם ענינו של היום הראשון דסוכות, היום טוב.

[וכן גם בפרטי זמן המצוה: סוכה – מצות ישיבתה הוא כל שבעת הימים ובאופן ד"תשבו כעין תדורו אוכל ושותה וישן ויטייל בסוכה כל ד' הימים בין ביום בין בלילה" (סוכה כח, ב. תושר"ע סי' תרלט ס"א וס"ב ואדה"ז ס"ד). משא"כ לולב – חיובו הוא ביום הראשון בלבד. ואופן קיומו – שנוטלין רק פעם אחת ביום. ובהתחלת החיוב: מצות סוכה מתחילה תיכף בלילה הראשון, ולולב זמנו משתנף החמה ביום הראשון. וראה בכ"ז לקוטי שיחות חלק כ"ב ע' 123, 127 ואילך].

ואח"כ – אחרי מצות נטילת ד' מינים – ממשיך הכתוב "ושמחתם לפני ה' א שבעת ימים" (ויקרא כג, ז), המצוה דשמחת חג הסוכות.

ז. וע"פ הנ"ל יובן דהאחדות העצמי של בני ישראל עם הקב"ה באופן דהם "כולא חד", מתגלה בהענין העצמי דסוכה. והקשר של בני ישראל עם הקב"ה שעל ידי תשובה – בא לידי גילוי במצות לולב. ואילו הקשר בין ישראל להקב"ה שעל ידי קיום המצות מתגלה במצות השמחה דחג הסוכות.

והסברת הדברים:

כאמור לעיל, בהענין ד"תמליכוני עליכם" אין שום חילוקים בין יהודי לחבירו. והענין הזה בא לידי גילוי במצות סוכה, הואיל ו"כל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת" – כל ישראל בלי שום הבדל מי הוא, יכולים לישב (ובאופן ד"תדורו") ביחד בסוכה אחת.

בנוגע למצות לולב, איתא במדרש (תנחומא אמור יח. וראה ויק"ר עה"פ שם, ב) על פסוק "ולקחתם לכם ביום הראשון": "במי הכתוב מדבר, בישראל ובעכו"ם שהקב"ה דן אותם ביום הכיפורים כו' ואין אנו יודעין מי היה מנצח כו' אמר הקב"ה טלו לולביכם בידכם שידעו הכל שאתם זכיתם בדין" – והיינו, דהכפרה דיוה"כ מתגלה וניכר בחגה"ס במצות נטילת ד' מינים.

ומצות שמחת החג דהוי שמחה של מצוה, זהו הגילוי דההתקשרות של בני ישראל עם הקב"ה שעל ידי קיום המצות, שמשום כך אנו שמחים – בשמחת מצוות ה'.

פעולה האחדות דסוכה – שאולה הוי "כשלו ממש"

ח. ע"פ האמור לעיל יובן גם כן חילוק הדין ד"שלו" (בדין שאולה) גבי סוכה ולולב: מכיון שסוכה הוי ה"גילוי" ד"תמליכוני עליכם", שבני ישראל הם כולא חד עם הקב"ה – לכן מובן שאין שייך בסוכה חילוקים בין יהודי אחד להשני, כלומר: הא ד"כל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת" פירושו, שמצד העילוי דהסוכה, נצבים ועומדים כל ישראל בהתאחדות עצמית, שאינם כמו שנים שמתאחדים, אלא זהו מלכתחילה "כולא חד", עצם אחד.

ולכן הוי הדין בסוכה, דשאולה "הרי היא כשלו", ועוד זאת "כשלו ממש" (עי' שו"ע אדה"ז שם סי"א, בביאור הטעם דאין לישב מלכתחילה בסוכה גזולה העומדת על קרקע חבירו אע"פ שבדיעבד יצא, "מפני שאינה נקראת שלו ממש, והתורה אמרה תעשה לך משלך. ואינה דומה לשאלה ממש שהשאלה לו מדעתו והרי היא כשלו ממש"). דמכיון שסוכה מאחדת את כל ישראל להיות מציאות אחת, ממילא אי אפשר להבדיל בין יהודי אחד לחבירו ולומר דסוכה זו אינה "שלו" אלא של חבירו – אלא הרי היא שלו כמו של חבירו.

[משא"כ כשמישהו גוזל סוכה אצל השני – הלא בזה הרי הוא מנגד להאחדות דסוכה. דבזה שנוטל מחבירו את הסוכה, הרי מעשה זו הוי מעשה המפריד אותו מחבירו (הנגזל), וממילא אי אפשר לומר דהוי "שלו"].

ט. כל זה גבי סוכה. אמנם בד' המינים אף שגם הם מדגישים את ענין האחדות אצל בני ישראל, ע"י שמאגדים יחד את כל הסוגים דישראל, כידוע (ויק"ר פ"ל, יב. וראה לקו"ש חלק ד שיחה לחגה"ס) – מ"מ הרי ההתאחדות הוא באופן שנשארים כל אחד בסוגו גם אחרי שמאוגדים יחד,

דמכיון שהמצוה דד' מינים מגלה את הכפרה דיום הכיפורים – לכן כשם שבענין הכפרה ישנם חילוקים בין יהודי אחד להשני, (כי אף שהנקודה עיקרית דכפרה ותשובה הוא למעלה מהתחלקות, אמנם הכפרה נפעלת לכל אחד ואחד כפי ענינו), עד"ז הוא גם בהאחדות דבנ"י הנפעל ע"י מצוה זו דד' מינים – שכל אחד נשאר בסוגו.

ולכן בד' מינים אי אפשר לצאת ע"י שאולה, דאי אפשר לומר בזה דהמינים הרי הם "כשלו", דהלא מצד מצוה זו נשאר השואל במציאות נפרדת מחבירו שמשאלו.

ההפרש בהאחדות בין סוכה, לולב ושמחה

י. עפ"ז יובן הא דגבי סוכה כתיב "לך" (בלשון יחיד) משא"כ גבי ד' מינים לומדים את הדין ד"שלכם" מדכתיב "ולקחתם לכם" (ל' רבים): בסוכה שכל ישראל הם מציאות אחת, "כגוף אחד" (לשון טעמי המצות להאריז"ל פ' קדושים, הובא ונתבאר במצות אהבת ישראל שבסהמ"צ להצ"צ), וממילא התורה מדברת לכולם בל' יחיד. אבל בד' מינים שכל אחד נשאר במדריגתו – רק שמאוגדים יחד – הרי הם רבים, "לכם".

אעפ"כ, הרי גם בד' מינים יש את הענין האחדות, שהרי מאגדים את כולם יחד. ואח"כ בא הענין השלישי שבחג הסוכות, מצות השמחה, המבטאת את ההתקשרות דישראל בקוב"ה שע"י קיום המצות, ולכן יש בזה חילוקי מדריגות ממש: "חסידים ואנשי מעשה היו מרקדים", ואילו "כל העם האנשים והנשים, כולן באין לראות ולשמוע" (משנה סוכה נא, א).



הטעם לגודל השמחה בשמחת בית השואבה

'מי שלא ראה שמחת בית השואבה

לא ראה שמחה מימיו'

(סוכה נא, א-ב)

לכאורה יש להבין, מה טעם קבעו את 'שמחת בית השואבה' כשמחה כה גדולה ומיוחדת, ועד ש"מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו"?

ויש לומר, שזהו ע"ד מה שמצינו בנוגע לקצירת העומר במוצאי ה"ט דפסח, דמאחר שהיו הבייתוסים אומרים "אין קצירת העומר במוצאי יו"ט", היו עושים אותה ב"עסק גדול" – ד"כל העירות הסמוכות לשם מתכנסות לשם . . כיון שחשיכה, אומר להן: בא השמש? אומרים הן . . מגל זו? . . קופה זו? . . אקצור? והן אומרים לו: קצור . . שלש פעמים על כל דבר ודבר" וכו' (מנחות סה, א במשנה). ובפרש"י, והיינו – ששינו מסדר הרגיל ועשו את הקצירה ב"עסק גדול" ומפורסם, בכדי "להוציא מלבן" של הבייתוסים.

וכמו"כ אפשר לומר בנוגע לניסוך המים, דהיות שהצדוקים אינם מודים בו, לכן תקנו בו שמחה יוצאת מגדר הרגיל, בכדי להוציא מלבן של צדוקים.

טעם השם סוכות

'חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים'

(ראה טו, יג)

לכאורה יש להבין, מ"ט נקרא ה"ט על שם מצות סוכה דוקא ("חג הסוכות"), ולא ע"ש שאר המצוות הנוהגות בו (ד' מינים וכו')?

אלא, שמצינו מעלה מיוחדת במצות סוכה דוקא:

המצוות האחרות קשורות עם חלקים מסויימים בגוף האדם. וכמו מצות ד' מינים, אותה מקיימים באמצעות הידים. אמנם מצות סוכה היא מצוה המקפת את כל האדם: (א) האדם נמצא עם כל גופו בתוך הסוכה. (ב) מצות סוכה צריכה להיות באופן של "תשבו כעין תדורו", שכל עניני האדם שעושה בד"כ בביתו, צריך לעשותם בסוכה. וממילא – זוהי מצוה הכוללת גם את כל עניני האדם.

ויש להוסיף, שלאדם יש שייכות לסוכה גם בעת שאין הוא יושב בתוכה. דמכיון שבמשך החג, הסוכה היא "ביתו" של האדם (דהרי צ"ל "תשבו כעין תדורו", כנ"ל), הסוכה היא זו שמשלימה את מציאות האדם – דהרי "כל אדם שאין לו בית אינו אדם" (יבמות סג, א ובתוס' שם). ומעלה ושלמות זו אינה רק בעת שהוא נמצא בתוך הבית, אלא גם בעת שנמצא בשוק הרי הוא "אדם" בסיבת הסוכה.



"טעם" התורה ו"ריח" המצוות

פרי עין הדר אלו ישראל, מה אתרוג
יש בו טעם ויש בו ריח כך ישראל יש
בהם בני אדם שיש בהם תורה ויש
בהם מע"ט... תמרה... יש בו טעם
ואין בו ריח... יש בהם תורה ואין
בהם מע"ט... הדם יש בו ריח ואין
בו טעם... יש בהם מע"ט ואין בהם
תורה... ערבה זו אין בה טעם ואין
בה ריח... אין בהם לא תורה ולא
מע"ט... יוקשרו כולן אגודה אחת והן
מכפרין אלו על אלו
(ויק"ר פ"ל, יא)

ידוע מה שאמרו רז"ל (ויק"ר פ"ל, יא), אשר
ד' המינים הם כנגד ד' הסוגים בעם ישראל:

בד' המינים – יש אלו שיש בהם טעם או
ריח, יש אלו שיש בהם הן טעם והן ריח, וישנם
אלו אשר תרואיהו ליתא בהו. וכן הוא בעם
ישראל, אשר יש שיש בהם "טעם" – תורה,
ויש שיש בהם "ריח" – מצוות, ויש שיש בהם
תרואיהו, וכו'.

ויש לעיין – מה טעם ההשוואה בין
"טעם" לתורה דוקא, ו"ריח" למצוות דוקא?

ויש לבאר: הנאת ה"טעם" בגשמיות –
באה ממאכל או משקה, הנכנסים בפנימיות
האדם, ונעשים דם ובשר כבשרו. משא"כ
ההנאה מ"ריח" – אין בה מציאות דבר הנכנס
בפנים האדם.

וזהו גם החילוק בין תורה ומצוות: על
התורה נאמר (תהלים מ, ט) "תורתך בתוך מעי"
– התורה היא כמו מזון הנכנס במעי האדם.
דמאחר שלימוד התורה בא בשכל והבנה,
הרי חכמת התורה 'נכנסת' בשכל האדם, ועד

שהיא מתאחדת עמו (ראה ספר התניא ספ"ה)
וזהו"ע ה"טעם".

משא"כ מצוות, הם 'גזירות המלך': קיום
כל המצוות, אפילו אלו המובנות בשכל האדם
– צריך לקיימן רק מפני שכן ציוה ה' (ולא
מפני הכנת האדם בטעמים). ונמצא, שזהו
ממש כענין הריח: אמנם יש במצוות הנאה –
חיות והתלהבות בקיום ציווי ה', אך אין זה
דבר הבא בפנימיות האדם, שהרי אין זה שייך
ל"טעם השכלי שבהם.



ההיתר דפיקוח נפש אינו מספיק

ניסוך היין והמים בבית המקדש, הי'
לתוך שני נקבים שהיו במזבח, ומשם הם היו
מקלחין ויורדין לשיתין (חלל שתחת המזבח
כנגד מקום הנסכים, שהי' מגיע עד התהום)
(סוכה מח, ב (במשנה). ובפרש"י).

אודות בניית שיתין אלו מסופר בגמרא
(סוכה נג, סע"א): "בשעה שכרה דוד שיתין קפא
תהומא (צף התהום למעלה) ובעא למשטפא
עלמא. אמר דוד מי איכא דידע אי שרי למכתב
שם אחספא (חרס) ונשדיה בתהומא ומנח...
נשא אחיתופל ק"ו בעצמו ומה לעשות שלום
בין איש לאשתו, אמרה תורה: שמי שנכתב
בקדושה ימחה על המים, לעשות שלום לכל
העולם כולו על אחת כמה וכמה... כתב שם
אחספא ושדי לתהומא ונחית תהומא".

וצריך להבין:

ה"אדם" שבסוכה

(סוכה מה, ב. ובפרש"י)

מצות סוכה מתייחדת בכך, שהיא מקיפה את כלל האדם – דקיום המצוה הוא ע"י שהאדם יושב עם כל גופו בתוך הסוכה.

וחזינן דבר נפלא, אשר בפרטי דיני הסוכה נרמזים כל פרטי קומת האדם וכחותיו:

כח השכל: בשורש התיבה "סוכה" ישנם ב' פירושים. (א) ראי' ["יסכה" – "שהכל סוכין ביפיי" (מגילה יד, א)]. (ב) שמיעה ["הסכת ושמע ישראל" (דברים כז, ט)]. אשר הם מרמזים על ב' אופנים בהשגת שכל:

בעת שהאדם שומע דבר, אין הדבר מוחלט אצלו לחלוטין. משא"כ בעת שהאדם רואה, אזי אין שייך להפריך אצלו כלל את הדבר ("אינה דומה שמיעה לראי'") (ראה מכילתא יתרו יט, ט). וכן הוא בכח השכל: ישנם שכלים שמשיג אותם הדק היטב עד שנתאמת אצלו כאילו רואה אותם ממש. ויש שהם ע"ד שמיעה – שאין זה מאומת אצלו עדיין לגמרי.

מידות: רוחב ואורך הסוכה צריכים להיות לכה"פ שבעה טפחים (ראה סוכה טז, א) – כנגד שבע המידות שבאדם (חסד גבורה תפארת נצח הוד יסוד מלכות).

מחשבה דיבור ומעשה: צורת הסוכה היא: "ב' דפנות כהלכתן ושלישית אפילו טפח" (סוכה ו, ב). בדומה לצורת האות ה"א, בה הדופן השלישית פסוקה מן האחרות. וכפי שמבואר בספרי קבלה, מורה זה על ג' הכחות מחשבה, דיבור ומעשה – שבין המחשבה והדיבור למעשה ישנו הפסק.

הרי הלכה פשוטה היא, שפיקוח נפש דוחה כל התורה כולה (ראה יומא פב, א). ומכיון שכאן עומד כל העולם כולו בפני סכנה, אזי: (א) מאי טעמא הוצרך דוד שיורו לו את הדין בזה, בעוד שמדובר בפיקוח נפש? (ב) מדוע הוצרך אחיתופל בתשובתו לק"ו מסוטה, הרי ה' יכול ללמוד זאת מענין זה עצמו – מפיקוח-נפש אפילו של נפש אחת, ועאכו"כ של כל העולם?

וי"ל הביאור בזה בפשטות:

מה שהי' בכחו של החרס לסתום את נקב התהום – הרי זה רק לפי שנכתב עליו שם קדוש. שהרי החרס וכתיבת השם עליו מצד עצמם אין בכחם להציל מהצפת התהום, והכח שיש בכתיבת השם להציל, הוא רק מצד הקדושה שבדבר.

ומכיון שכן, באם לא נמצא מקור בתורה שמותר לכתוב את השם ואח"כ לאבדו – הרי כתיבת שם זה אין בה כל קדושה, שהרי נעשה באיסור, וכיצד יציל השם? וא"כ, מחיקת השם היתה ללא תועלת, ואסורה היא.

ולכן הוצרך ללמוד ק"ו מסוטה שמותר ע"פ תורה לעשות זאת, וא"כ יש קדושה בכתיבת שם זה, ואכן בכחו להציל.



גובה הסוכה צריך להיות לכה"פ י' טפחים
(סוכה ב, א). שאז יוצא חשבון חלל הסוכה –
ת"צ טפחים מעוקבים [ז' טפחים על ז' טפחים
(רוחב ואורך הסוכה) – עולה מ"ט, וי' פעמים
מ"ט (גובה הסוכה) עולה ת"צ] – בגמיטריא
"תמים". והרמז בזה: שהאדם הנמצא בחלל
זה, הוא במעמד ומצב ד"תמים תהי' עם ה'
אלקיך" (ראה ספר יונת אלם פ"ד).

רצון: גובה הסוכה יכול להיות עד כ'
אמה (סוכה ב, א). ופרט זה מורה על כח הרצון,
מאחר והאות כ"ף היא ראש התיבה "כתר",
ו"כתר" מורה על רצון: דכשם שהכתר מקיף
על הראש, כן הרצון מקיף ושולט על כל
האיברים.

ורמז נוסף ישנו במידות הסוכה:



"כל המקיים מצוות סוכה הקב"ה מושיבו בסוכתו של לוי"תן"

ההכנה למצוות סוכה ושכרה לעתיד-לבוא

א. בנוגע למצוות סוכה אמרו רז"ל (ב"ר פמ"ח, י), שניתנה לישראל בשכר שאמר אברהם אבינו לאורחיו "והשענו תחת העץ".

ובנוגע לשכר קיומה אמרו (ילקוט שמעוני אמור רמז תרנ"ג): "כל מי שמקיים מצוות סוכה בעולם הזה, הקב"ה מושיבו בסוכתו של לוי"תן לעתיד לבוא".

והנה, מובן, שהשייכות בין "והשענו תחת העץ" למצוות סוכה שניתנה בזכותה, וכן מה ש"סוכתו של לוי"תן" היא השכר למקיימי מצוות סוכה – אין זה רק מצד הדמיון החיצוני שביניהם (שאף העץ ועור הלוי"תן עשויים לסיכוך וצל), אלא יש בכך תוכן מיוחד בשייכות למצוה.

וכיון שכן, צריך ביאור – מהי שייכותם למצוות סוכה. ובפרט, שלדינא מחולקים הם: "והשענו תחת העץ" הוא סיכוך במחובר, הפסול בסוכה (סוכה ט, רע"ב במשנה); ואף עורו של לוי"תן פסול לסיכוך, דלא הוי גידולי קרקע (שם יא, א במשנה).

ב. הביאור בזה:

המצוה הראשונה לאחרי יום הכיפורים, בו באה לידי חיתום כפרת מעשי השנה שעברה – היא מצוות סוכה. וכיון שהיא כמו 'מצוה ראשונה' הפותחת את השנה החדשה, מסתבר לומר שהיא מצוה כללית.

וכמודגש גם בפרטי המצוה:

(א) בנוגע לכל אדם בפרט – מקפת הסוכה את כללות האדם. הן את כל קומת גופו (אשר הישיבה בסוכה אינה באבר מסוים לבד, אלא בכל הגוף), והן את כל צרכיו וענייניו, אשר צריך לעשותם כולם בסוכה ("תשבו כעין תדורו").

(ב) בנוגע לכללות ישראל – אמרו רז"ל "ראויין כל ישראל לישיב בסוכה אחת" (סוכה כז, ב). והרמז בזה: מצות סוכה כוללת ומאחדת את כלל ישראל, עד אשר ראויים כולם לשבת יחדיו בסוכה אחת.

וכיון שמצות סוכה היא מצוה כללית, יש לבאר, שמרומז בה תוכן עיקרי בכללות עניין המצוות, כלדקמן.

ג. תוכנם הכללי של כל המצוות הוא, כמרומז בשמם: 'מצוה' מלשון 'צותא וחיבור' (ראה לקוטי תורה בחוקותי מה, ג. ובכ"מ). כלומר: על ידי קיום מצוה, מתקשר ומתחבר האדם עם הקב"ה.

יובן באמצעות משל:

אצל חכם גדול ביותר, כל חייו וכל ענייניו הם רק העיסוק במושכלות, וזולת זה, אין נחשב אצלו מאומה. וכיון שכן, האיש הפשוט, שאין לו הכרה כלל בענייני שכל, אין נחשב כלל למציאות אדם בעיניו (ולא מצד גאוה ח"ו, אלא: ב'עולמו' של החכם, אין נכנס אדם כזה בגדר אנושי, אלא כמו חפץ דומם ממש).

והנה, בעת שמצוה החכם לאיש הפשוט לעשות עבורו איזה דבר, הרי בכך – 'נולדת' מציאותו של האיש הפשוט. כלומר: נחשב הוא בעיני החכם כמציאות דבר, אשר ניתן לדבר אליו ולצוות לו. ובנוסף, הרי הוא זוכה גם להיות קשור אל החכם, בכך שממלא הוא את רצונו.

ובדוגמת משל זה, כן הוא ביחס למצוות ה':

הבורא ב"ה, מצוה המצוות, והנברא – אין ערוך ביניהם כלל וכלל. ומצד עצמו, אין נחשב הנברא אצלו ית' כמציאות דבר כלל.

ובאמצעות שציונו ה' במצוותיו, הרי בכך 'נולדה' מציאות האדם – אשר נחשב הוא להיות מצוּנה מאת ה'! ועל-ידי שמקיים הציווי, וממלא את רצון ה', אזי לא רק שנחשב הוא למציאות דבר, אלא זוכה אף להיות קשור ומחובר אליו ית'.

ומובן, שכן הוא בכל מצוה, קלה כחמורה. כי פעולה זו, היא מחמת עצם הציווי מאת ה', בלא כל חילוק במה הוא הציווי.

חג הסוכות

יט

וזוהו פירוש מאמר רז"ל (אבות פ"ד מ"ב) "שכר מצוה – מצוה". כלומר: ה'מצוה' עצמה, עצם הציווי מאת ה', הוא ה'שכר מצוה'. כי כל שכר המצוות, בזה ובבא, כאין נחשב לגבי פעולת המצוה עצמה, על-ידיה זוכה האדם להתקשר ולהתחבר עם הקב"ה.

ד. והנה, כשם שבמשל, בכדי לזכות להיות מצוֹנָה מאת החכם, דרושה גם הכנה מצד האיש הפשוט, שישים ליבו לשמוע, וימסור עצמו לקיים דברי החכם – כן הוא גם בנמשל: כללות עניין המצוות, וה'צותא וחיבור' עם הקב"ה שנפעל על-ידם, החל במתן תורה. אז, באמצעות ציווי ה', ניתן לישראל הכוח להתקשר עם הקב"ה, על-ידי קיום המצוות.

וה'הכנה' לזה הייתה – עבודת קיום המצוות על-ידי האבות, קודם מתן תורה:

קודם מתן תורה, לא היה ציווי הקב"ה אודות קיום המצוות. אלא, שהאבות השיגו את ענייני המצוות על-ידי ידיעתם בתורה, ולכן קיימום. וכיון שכן, מובן, שבקיום המצוות שלהם אף שנתעלו לדרגות גדולות ונשגבות, לא הגיעו ע"י למעלת ה'צותא וחיבור' (הבאה בסיבת ציווי ה'). כי הנברא מצ"ע יכול להתעלות רק לדרגות בהן הוא משיג וקשור, ועד שיתעלה לשרשו ולהמקום ממנו נמצא, אך למעלה משרשו אין ביכולת הנברא להגיע מצ"ע, והוא רק ע"י הציווי של הקב"ה.

אך אעפ"כ, היותה עבודתם 'הכנה' למתן תורה: כי קודם שיבוא האדם לידי התקשרות עם הקב"ה (שזהו רק בכוח הקב"ה וציוויו) – צריך הוא לבוא עכ"פ לידי קיום המצוות בעילוי הכי אפשרי מצד גדריו שלו. ובזה הייתה ה'הכנה' על-ידי האבות, שכידוע, הייתה עבודתם באופן הכי נעלה [עד שהיו בדרגת ביטול ד'מרכבה'] – בכדי שלאחרי זה, במתן תורה, יותן הכוח (על-ידי ציווי ה') להתעלות עוד יותר, ולהתקשר בקב"ה.

ה. וזהו מה שבזכות "והשענו תחת העץ" שאמר אברהם אבינו, ניתנה מצות סוכה:

זכות עבודת ה'הכנה' – קיום המצוות – על-ידי האבות, נתאפשרה 'נתינת' מצות סוכה (המורה, כנ"ל, על כללות המצוות), באופן שיוכלו לבוא על-ידם למעלת ה'צותא וחיבור' שעל-ידי המצוות.

והכנה זו, מרומזת ב"והשענו תחת העץ" דווקא: כי, הושבת האורחים תחת צלו של העץ, זהו דבר שאינו מוכרח מצד עצם מצות הכנסת אורחים [הכוללת רק 'אש"ל': אכילה, שתיה ולויה], אלא, זהו הידור מצוה – המורה על התמסרות ביתר שאת לקיים רצון ה'. להורות, שאופן ה'הכנה' הוא, העבודה (בקיום המצוות) באופן הכי מעולה שאפשר.

וזוהו אף הרמז בכך ש"והשענו תחת העץ" הינו סיכוך במחובר:

כיון שהמדובר הוא בעבודת ה'הכנה' של האבות, שהייתה בכוח עצמם (טרם ציווי ה' במתן תורה), הנה בזה נרמז, שעם היות העבודה באופן של 'עץ' – שביכולתו לצמוח ולעלות מעלה מעלה, נשאר הוא תמיד 'מחובר' לשרשו. מאחר והנברא (מצד עצמו) יכול להתעלות עד לעילוי הכי אפשרי שביכולתו, אך לא למעלה מכך (למעלה משרשו).

רק באמצעות ציווי ה', ניתן כוח בנברא להתעלות אף למעלה משרשו. ולזאת, במצות סוכה שניתנה לישראל במתן תורה, הסכך הינו תלוש דווקא – להורות, שבכוח ציווי ה', יכול הנברא לבוא אף למה שלמעלה משרשו, ולהתקשר ולהתחבר עם הקב"ה.

ו. והנה, הקישור והחיבור עם הקב"ה שנפעל על-ידי המצוות, הוא בהעלם עתה, ולעתיד לבוא – יהיה חיבור ואיחוד זה בגלוי.

וזהו שאמרו, ששכר מצות סוכה (כללות המצוות, כנ"ל) הוא סוכת עורו של לוי'תן. כי 'לוי'תן' מורה על מעמד ומצב של התקשרות והתחברות עם הקב"ה באופן גלוי, כפי שתהיה לעת"ל:

"לוי'תן" – הוא מלשון חיבור וצותא (כמו "הפעם ילוה אישי אלי"). עוד זאת, אשר בכלל, ניכר בדגים תמיד בגלוי, חיבורם ושייכותם למקור חיותם (המים). כך גם לעת"ל – יהיה ניכר חיבור האדם עם הקב"ה בגלוי ובאופן תמידי.

ועניין זה, יהיה חלקם של כל מקיימי מצוות בזמן הזה – כי בכך יתגלה ה'צותא וחיבור' שנפעל על ידי קיום המצוות בזמן הזה, עד שיהיו בגלוי בבחינת 'לוי'תן', כנ"ל.



אופן יציאת "מצטער" מהסוכה

אמרו לפניו רבישני תנה לנו מראש ונעשנה, אמר להן הקב"ה... מצוה קלה יש לי וסוכה שמה לנו ועשו אותה... מיד כל אחד נוטל והולך ועושה סוכה בראש גגו והקדוש ברוך הוא מקדיר עליהם חמה בתקופת תמוז וכל אחד ואחד מבעט בסוכתו ויוצאי
(ע"ז, א)

לכאורה דברי הגמרא דורשים ביאור: מכיון שהקב"ה "מקדיר עליהם חמה", הרי הם בגדר "מצטער" ופטורים מן הסוכה (שו"ע סתרל"ט ס"ח) – ומה בדיקה יש בזה להוכיח על יחסם לתורה ומצוות!?

אך יש לבאר:

השימוש בסוכה צריך להיות באופן שכל בעניני ועשיות האדם: אכילה, שתי, שינה וטיול, צריך לעשותם בסוכה ("תשבו כעין תדורו" (סוכה כה, ב)). ולמרות זאת, נקראת הסוכה בשם "דירת ארעי" (סוכה ב, א).

וכן הוא בכללות עבודת האדם: דגם כשמתעסק בעניני העולם, אכילה, שתי, שינה וטיול – על האדם לדעת שהם אינם אלא "ארעי" וטפל. ואילו דירת ה"קבע" של איש ישראל, היא בעניני התורה והמצוות.

ובדקות יותר, כן הוא גם בקיום המצוות גופא: שכר המצוות – צריך להיות בעיני האדם כטפל, ואילו העיקר – הוא בכך שע"י המצוה מתקשר ומתדבק הוא עם הקב"ה.

ועפ"ז מבואר במה בדקם הקב"ה:

הדין הוא, ש"הפטור מן הסוכה ואינו יוצא... אינו מקבל עליו שכר" (שו"ע סתרל"ט

ס"ז). וממילא, כשהאדם "מצטער" ויוצא מן הסוכה – בזה הוא המבחן:

אם יוצא הוא מן הסוכה ו"מבעט" – סימן הוא שעבודתו היא מפני השכר, וכשזה איננו, אין לו צורך כלל בסוכה, ו"מבעט" הוא בה; אבל אם יוצא הוא "כנכנע, כעבד שמוזג כוס לרבו ושופכו על פניו" (שו"ע סתרל"ד סכ"ד) – אזי ניכר שעיקר קיומו את המצוה הוא לא מפני השכר, אלא בכדי להתקשר בהקב"ה.



להינצל מ"זרם" ו"מטר"

"וסוכה תהי גוי למחסה ולמיסתור
מזרם וממטר"
(ישעי"ד, ו)

בפסוק (ישעי"ד, ו) "וסוכה תהי גוי ולמחסה ולמיסתור מזרם וממטר", ישנו רמז נפלא:

"זרם" (גימט' רמ"ז) – הוא מספר אחד פחות מרמ"ח, ו"מטר" (רמ"ט) – הוא מספר אחד יותר מרמ"ח. כלומר: הסוכה מצלת את האדם שלא יבוא לידי "זרם ומטר" – להוסיף או לגרוע חלילה מרמ"ח מצוות (עשה) שבתורה.

ויש לבאר כיצד נפעל זה ע"י הסוכה:

סוכה מורה על דבר שהוא למעלה ממציאות האדם וכחותיו. שהרי הסוכה מקיפה את כל קומת האדם, גם את כח השכל – הכח הנעלה שבו.

וזהו הרמז בסוכה: אם שייכות האדם להקב"ה היא רק מצד השכל, אזי שייך שיבוא ח"ו לידי עשיית שינויים בתורה, להוסיף או

מספקת, וצריך להגיע "לתשובה עילאה יותר מעומקא דלבא יותר".

והנה, בשעת שמחת בית השואבה היו מתעלים לדרגא נעלית ביותר (ראה המבואר בספר לקוטי תורה (לרבינו הזקן), דרושי סוכות עח, ד. פ, ג). ולכן, מצד עלי' מיוחדת זו, הנה דוקא אז היו צריכים לתשובה, מאחר וכבר נדרשת מהם דרגת תשובה נעלית יותר. ולכן גם ה"בעלי תשובה" (שכבר עשו תשובה ביום הכיפורים וכו') אומרים ש"מי שחטא – ישוב".



ניסוך המים – העלאת המים התחתונים

אי"ר יהושע בן לוי למה נקרא שמה בית שואבה שמשם שואבים רוח הקודש
(ירושלמי סוכה פ"ה ה"א)

אודות טעם השם "שמחת בית השואבה", איתא בירושלמי (סוכה פ"ח ה"א): "שמשם שואבים רוח הקודש. . יונה בן אמיתי נכנס לשמחת בית השואבה ושרת עליו רוח הקודש".

ודרוש ביאור: מפני מה נזכר כאן יונה בן אמיתי דוקא? והלא רבים וגדולים מישראל היו שם, וכולם "שואבו" רוח הקודש! ויש לבאר:

שמחת בית השואבה היתה קשורה עם ניסוך המים. ובטעם הדבר שזכו המים שינסכו אותם ע"ג המזבח, איתא במדרש (הובא בפרש"י ורמב"ן ורבינו בחיי ויקרא ב, יג. וראה מדרש עשה"ד א

לגרוע בה כפי הכרעת שכלו. אך כאשר הוא זוכר תמיד שהמציאות האלקית היא למעלה לגמרי משכלו (כמו ה'מקיף' דסוכה) – אזי יכול הוא להיות בטוח שלא יבוא חלילה לידי שינויים של "זרם ומטר".



תשובה אחרי תשובה

"אלו ואלו אומרים אשרי מי שלא חטא ומי שחטא ישוב וימחול לוי"
(סוכה נג, א)

בנוגע לשמחת בית השואבה, איתא בגמ' (סוכה נג, א): "יש מהן אומרים אשרי ילדותנו שלא ביישה את זקנותנו אלו חסידים ואנשי מעשה. ויש מהן אומרים אשרי זקנותנו שכפרה את ילדותנו אלו בעלי תשובה. אלו ואלו אומרים אשרי מי שלא חטא ומי שחטא ישוב וימחול לו".

וצריך ביאור, מה מקום יש להזכיר באמצע שמחת בית השואבה, שמחה כה גדולה (עד ש"מי שלא ראה. . לא ראה שמחה מימיו" (סוכה נא, סע"א (במשנה)), אודות תשובה על חטאים – "מי שחטא ישוב וימחול לו"?!

הביאור בזה:

מבואר בתניא (פכ"ט לו, ב), אשר גם מי "שכבר עשה תשובה נכונה" על חטאיו – עדיין לא נסתיימה עבודת התשובה שלו. דמאחר ש"עיקר התשובה בלב, והלב יש בו בחי' ומדרגות רבות" – הנה אף שלגבי מדרגתו הקודמת נחשבת זו כ"תשובה נכונה", מ"מ, כשמתעלה לדרגא נעלית יותר, אין זו תשובה

"יונה בן אמיתי" דוקא – מאחר שזהו ג"כ
תוכן הרמז בשמו:

איתא בזהר (ח"ב קצט, א) ש"יונה בן
אמיתי" קאי על הנשמה. והוא מלשון "לא
תונו ("יונה") איש את עמיתו" ("אמיתי").

פירוש הדברים: הנשמה – היא קדושה
ורוחנית, הגוף – הוא גשמי ונחות. ומכיון
שהנשמה מתלבשת בגוף – צריכים לראות
שהגוף לא ירמה ("יונה"), ח"ו, את הנשמה,
ויורידה ממעלתה; אלא אדרבה – הנשמה
תרומם את הגוף, שגם הוא יהי' שייך לקדושה
ורוחניות.



(נדפס באוצר מדרשים (אייזנשטיין) ע' 450). רשימות
הצ"צ לתהלים צב (יהל אור ס"ע שלד): בשעה
שאמר הקב"ה (בראשית א, ו) "יהי רקיע בתוך
המים גו'" והבדיל בין "מים עליונים" ל"מים
תחתונים" – בכך "מים תחתונים" ואמרו "אנן
בעינן למהוי קדם מלכא". ולכן הבטיח להם
הקב"ה שיקחו מהם לנסך על גבי המזבח.

והרמז בזה: מים תחתונים – מורים על
העולם התחתון והגשמי, ומים עליונים –
מורים על קדושה ורוחניות. ובכך שלוקחים
"מים תחתונים" ומנסכים אותם לה' – מתעלה
הגשמי התחתון להיות קדוש ורוחני.

ומכיון שזהו ענינה של שמחת בית
השואבה, לכן נזכר בשייכות אלי' שמו של

בהא דמהדרין ליטול לולב בתוך הסוכה

יחקור בנטילה בסוכה אי הוא דין בסוכה או בלולב, ויביא הנפקותא שבזה / יקדים מלימוד חז"ל בהכתובים, דנראה שאין חיוב סוכה ממהות היו"ט ורק שזהו זמן חיובו בפועל / ידחה, דעכצ"ל שחיוב סוכה הוא מגדר היו"ט עצמו, ויקשה בכמה דיוקים שבהכתובים / יסיק דמחולק סוכות מן הפסח במה שמצות הישיבה היא כל תוכן היו"ט בעצמו, ולא רק פרט שבו / יבאר דחילוק סוכות מפסח, הוא מחמת שלא חל על הזמן שם יו"ט ע"י מאורע שהי' בו, רק ע"י חיוב הישיבה שבו חל על הזמן שם יו"ט / יסיק דבסוכות אף שאר חיוביו נשלמים ע"י סוכה, כיון שהיא המחילה עצם היו"ט

א.

יחקור בנטילה בסוכה אי הוא דין בסוכה או בלולב, ויביא הנפקותא שבזה

כתב אדמו"ר הזקן בסידורו, ב"דיני הלולב" (לפני הלל): מצות נטילתו בסוכה היא מצוה מן המובחרין. והנראה לחדש בזה, בהסברת טעם ההידור הלזה, שהוא מכללות גדר החג ודיניו, ע"פ המבואר בקראי במהותו של יום², וכמשי"ת.

ויובן בהקדם מה שיש לחקור בגדר ההידור הנ"ל, דמצינו לפרשו בפשיטות שהוא מדיני מצות סוכה, דהא כללות חיוב סוכה הוא כדאיתא בסוכה (כח, ב ואילך. רמב"ם הל' סוכה פ"ו ה"ה ואילך. טושו"ע ודאדה"ז או"ח ר"ס תרלט ונ"כ): "תשבו כעין תדרורו", "שיהי' אוכל ושותה וישן ויטייל ודר בסוכה כל ז' הימים בין ביום בין בלילה כדרך שהוא דר בביתו. . וכל דבר שלא

ממה שמצינו כן ע"פ הקבלה בכתבי האריז"ל (פע"ח שער הלולב (שער כט פ"ג) ענין נטילת לולב. שער הכוונות דרושי חגה"ס בתחלתו. סידור האריז"ל (כוונת לולב ונענועיו). משנת חסידים מס' ימי מצוה וסוכה רפ"ה), ומה גם שאדמו"ר הזקן שינה בזה מלשון האריז"ל, דבכתביו נזכר בל' "טוב לברך כו" וכיו"ב.

(1) הלשון בסידורו: "ומן הדין יש לברך על הלולב אחר התפלה קודם ההלל אלא לפי שמצות . . מובחר ואי אפשר לצאת מבית הכנסת מפני הוראים לפיכך בבוקר קודם שיתפלל בעודו בסוכה יברך". וראה בהערה הבאה הלשון דכתבי האריז"ל.

(2) ועפ"ז נמצא גם דמקור הדין הנ"ל, אינו רק

הי' עושה חוץ לביתו לא יעשה חוץ לסוכתו" (לשון אדה"ז שם ס"ד), עד שמצינו דנוקקין לטעם והיתר מיוחד שיוכל ללמוד וכו' חוץ לסוכתו (סוכה שם. רמב"ם שם ה"ט. טושו"ע (וראדה"ז) שם ס"ד). וא"כ, מובן ופשוט דאף מצות נטילת לולב שמקיים באותו הזמן שנתחייב בישיבתה, צריך שיעשנה בתוך סוכתו ככל דבר שעושה בזמן שמחוייב בישיבה בה.

[ובפרט, שקיום מצוה ודאי עשי' חשובה היא, "מצוותי' אחשבי" (ראה בכורות י, א. רש"י ביצה כז, ב ד"ה חלה וראה אנציקלופדיה תלמודית ע' איסורו חישובו), שהוא ענין שיש בו קביעות, ומחוייב להיות בסוכה בק"ו מטיוול וכיו"ב].

אבל ממה שהביאו אדמו"ר הזקן להידור זה ב"דיני נטילת לולב", וגם מדיוק לשונו שכ' "מצות נטילתו בסוכה היא מצוה מן המובחר" (שמדגיש בזה מצות לולב עצמה) – נראה יותר לפרש גדר הידור זה באו"א, דהוי דין והידור במצות לולב, שע"ז נעשית מצות הלולב "מצוה מן המובחר"³.

ונפקא מינה לדינא באם נפרש כן בגדר ההידור, להיכא דפטור אדם מלישב בסוכה, וכמו בשעת ירידת גשמים והדומה, ש"המצטער פטור מן הסוכה" (ראה סוכה כח, ב במשנה. שם ט, א. רמב"ם שם ה"י. טושו"ע (וראדה"ז) שם ס"ה ואילך (סי"ז סכ"א) :

אי נימא דהוא רק הידור בחיוב ישיבה בסוכה, כשאר אכילה ושתי' שבהם מקיימים חיוב ישיבה, במקום שפטור מסוכה – אין שום מקום לומר מצד הידור זה שימתין מלטול לולבו עד שיפסקו הגשמים ויטלנו בסוכה, דכעת בזמן שנוטלו פטור הוא מן הסוכה לגמרי ושוב לא חל כאן ההידור לעשות דבר זה בסוכתו (כיון שכל ההידור חל דוקא מחמת חיוב הסוכה שעל הנוטל, וזה אין חיוב ישיבה עליו עתה), וכשם שלא חיובהו לחכות מאכילתו ושתייתו וכיו"ב עד שיעצרו הגשמים⁴.

אמנם, להא דאמרינן שהוא חיוב מדיני לולב, דמצוותו מן המובחר שייטלנו בסוכה, א"כ, אף שאינו מחוייב עתה בישיבה בסוכה, מ"מ, כיון שמחוייב הוא גם עתה בנטילת לולב, ושלימות הנטילה היא הלא להעשות תוך הסוכה, שוב חל עליו עתה אף דין זה מכלל חיוב לולב שעליו עתה, ומסתברא מלתא דלמצוה מן המובחר יצטרך להמתין⁵

יתירה מזו.

(5) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סצ"ד סוס"ה: כדי לקיים המצוה מן המובחר נכון הוא שימתין כו' ואין בזה משום אין מחמיצין את המצות וזריזים מקדימין למצוה כיון שמתכוין כדי לקיים מצוה מן המובחר. וראה שד"ח (כללים מע' זיין כלל א) עד"ז לענין נטילת ד' מינים דנכון להמתין לקיים המצוה מן המובחר אנציקלופדי' תלמודית כרך יב עמ' תיח. וש"נ.

(3) ראה ביכורי יעקב או"ח סי' תרמד סק"א: "ולכן מה שנוהגין אנשי מעשה לטול לולב בשחרית קודם הליכה לביהכ"ס בסוכה מנהג כשר הוא לא בלבד מהטעם דע"פ הקבלה לטול לולב בסוכה אלא ג"כ מטעם זריזין מקדימין למצות לולב". אבל לדבריו ה"ז הידור רק מצד זמן נטילת הלולב, קודם התפילה, אבל לא מצד עצם נטילתו בסוכה. משא"כ לפי מה שית' בפנים.

(4) ראה שו"ע אדה"ז שם (סכ"ה-ו. וש"נ)

לעצירת הגשם ע"מ שיוכל לקיים הנטילה בהידור אחר שחל עליו הידור זה ביחד עם חלות חיוב הנטילה שיש עליו.

ב.

יקדים מלימוד חז"ל בהכתובים, דנראה שאין חיוב סוכה ממהות היו"ט ורק שזוהו זמן חיובו בפועל

ונראה להסמיך לכל זה מן הכתובים, דהנה, על הכתוב שנאמר בסוף פרשת המועדות (פרשתנו כג, לד), "דבר אל בני ישראל לאמר בחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לה'", דרשו בחז"ל (תורת כהנים): מה ת"ל⁶, לפי שנאמר (פרשתנו כג, מב) בסוכות תשבו שבעת ימים, ואיני יודע אם שבעה ראשונים אם שבעה אחרונים, כשהוא אומר ובחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לה', הרי שבעה ראשונים ולא שבעה אחרונים.

ובמפרשים (קרבן אהרן לתו"כ. מלבי"ם 80) נתבאר בכוונת הלימוד הנ"ל מן הכתוב, דמה שהקשו "מה ת"ל" היינו דהוקשה להו לחז"ל מה טעם הזכיר כאן הכתוב התיבות "חג הסוכות"⁹, הא הכא מיירי הכתוב רק באיסור מלאכה ובקרבנות החג, והול"ל רק "בחמשה עשר יום לחודש השביעי חג שבעת ימים לה'", ותיבת "הסוכות" ייתורא הוא, דחיוב ישיבה בסוכה הזכירו הכתוב רק לאח"ז בסוף הפרשה ולא מיירי בי' עתה¹⁰.

ולזה דרשוהו, דאילולא שאמרה תורה "חג הסוכות הזה", היינו באים לכלל טעות גבי מצות ישיבה בסוכה שהזכיר הכתוב לאח"ז, דכיון שהזכירה בפ"ע בסוף הפרשה "בסוכות תשבו שבעת ימים" מקום לומר שנתכוון בזה הכתוב לשבעה ימים אחרים הבאים לאחר שבעת הימים שדבר בהם הכתוב קודם ("בחמשה עשר גו' שבעת ימים לה'"), וא"כ הי' ספק

(6) כ"ה בדפוסית הת"כ וכת"י התו"כ (ג.י. תשי"ז, ירושלים תשל"ב) לפנינו. ובי"ש כאן "שבעת ימים למה נאמר". וראה לקמן הערה 9.

(7) כ"ה בדפוסית תו"כ לפנינו, ובכת"י ירושלים הנ"ל, ויל"ש שם: "בחמשה" (כבכתוב).

(8) וראה גם רבינו הלל, ובאופן אחר קצת בפ"י הראב"ד ור"ש משאנץ לתו"כ, ובזית רענן ליל"ש שם, ככהערה הבאה.

(9) בפ"י הראב"ד (ועד"ז בר"ש משאנץ לתו"כ: "פ"י שהרי כבר נאמר למטה אך בחמשה עשר יום לחודש השביעי באספכם את תבואת הארץ וכו'").

ולכאורה הפירוש שכל הכתוב שהעתיק התו"כ מיותר. ולפירושו צ"ל דהכתובים (לה-לו) "ביום הראשון מקרא קודש גו' שבעת ימים גו'" הול"ל אח"כ.

ובזית רענן מפרש לגירסת היל"ש "שבעת ימים תקריבו אשה לה". וכנראה הקושיא היא רק על התיבות שבעת ימים" דלא הול"ל שבעת ימים (ועדמ"ש לפני"ז (כג, ו) "בחג המצות". וראה לקמן בפנים סעיף ד). ואכ"מ.

(10) ברבינו הלל: הא כתיב קרא אחרינא בסוכות תשבו שבעת ימים. ומשמע שמפרש הקושיא ד"הסוכות שבעת ימים" מיותר כאן.

בדבר אי שבעת הימים שנזכרו גבי סוכה "שבעה אחרונים" הם או דלמא אותם השבעה, "שבעה ראשונים". ובמה שהזכיר הכתוב בפירוש גבי "שבעת ימים" הראשון שהוא "חג הסוכות הזה" ברירא מלתא ד"שבעת ימים" שנזכרו אחר זה גבי ישיבה בסוכה הם הימים, ולא "שבעה אחרונים".

והנה, מפשטות הדרשה הי' נראה לומר בכללות גדר חיוב ישיבה בסוכה, דאי"ז ממהות החג עצמו כלל¹¹, דמזה עצמו שהוצרך הכתוב להשמיענו הא דחיוב ישיבה בסוכה הוא באותם שבעת הימים שנאסרו ממלאכה ונתחייבו בקרבן, מוכח דחיוב סוכה אינו מעצמיות החג (עד שנדע בפשיטות שוודאי חיובו באותם הימים הוא), ואינו מגדר אחד עם שאר חיובים שבחג זה שנפרטו בכתוב מיד בפעם הראשונה שהזכיר ל"חג שבעת ימים לה" (כהמשך הכתוב "ביום הראשון מקרא קודש כל מלאכת עבודה לא תעשו שבעת ימים תקריבו אשה לה"¹²), ואף לא עם חיוב נטילת לולב (שהכתוב כרכו לחיוב לולב עם החג עצמו¹³) – "בחמשה עשר יום . . תחוגו את חג ה' . . ולקחתם לכם" (ויקרא כג, לט"מ),

אלא מצות ישיבה היא חיוב נפרד בפ"ע שאינו כרוך בעצמיותו בגדר חג (שמפני זה איכא קס"ד לומר דזמן חיוב הישיבה אינו כלל באותם הימים של החג ומצוותיו), ורק שלפועל השמיענו הכתוב במה שהוסיף תיבת "הסוכות" דזמן חיוב הישיבה הלזו שהיא חיוב בפ"ע, הוא באותו הזמן של החג ומצוותיו, שהוא שבעת הימים המתחילים ב"חמשה עשר יום לחודש השביעי".

(פסח שבועות ר"ה סוכות ושמע"צ) ביחד לפני"ז בהלכות בפ"ע "הלכות שביתת יו"ט". ולאידך, בסדר מנין המצות (בסהמ"צ ובמנין המצות בריש ספר היד), מנה המצות דכל יו"ט ע"פ הסדר (פסח (ספירת העומר) שביתה בשבועות, בר"ה, יוהכ"פ (להתענות בו ולשבות ביום הצום), סוכות) ביחד עם מצות השביתה שבהם^א - מ"ע קנו-קע (מלבד מצות תקיעת שופר שכתב לבסוף לאחר מצות נטילת לולב).

(12) ובפרט שמסיים לפני הציווי על ד' מינים וסוכה (כג, לז) "אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם גו". וראה רמב"ן כג, לט. מד. אברבנאל כאן רשב"ם שם, מג בסופו. ספורנו לט בסופו. ובכ"מ במפרשי התורה.

(11) להעיר מלשון החינוך כאן (מצוה שכה): "מצות סוכה שנצטוינו לשבת בסוכה ז' ימים שנאמר כו' ויום ראשון הוא יום ט"ו בתשרי". ואינו מזכיר כלל ענין החג, ולא כמש"כ בלולב (נעתק לקמן הערה 13). ובמנין המצות בריש ספר היד (מ"ע קסח) כתב הרמב"ם "לישב בסוכה שבעת ימים שנאמר כו". ושם עד"ז בלולב (מ"י סט). אבל לכאורה אין להוכיח משם (פרט זה), כיון: א) שנכתבו בקיצור הכי נמריך. ב) באו בהמשך לשביתה בחג הסוכות כו'. וראה לשונו בסהמ"צ (נעתק לקמן הערה 14). ואולי אין לדייק כ"כ בלשונות דספרים הנ"ל.

ולהעיר מהשינוי ברמב"ם: בספר היד באו "הלכות שופר וסוכה ולולב" בהלכות בפ"ע, ומצות ודיני השביתה ואיסור מלאכה ביו"ט

א) אלא שבחג המצות מנה תחלה המצות (סיפור יצי"מ ואכילת מצה) ואח"כ השביתה שבו; ובחג"ה ס' להיפך – תחלה מצות השביתה, ואח"כ המצות שבו (ישיבה בסוכה ונטילת לולב).

ג.

ירחה, דעכצ"ל שחיוב סוכה הוא מגדר חיו"מ עצמו, ויקשה בכמה דיוקים שבהכתובים איברא, דזה וודאי אינו, דמ"מ ממה שדבר זה עצמו (דזמן חיוב ישיבה הוא ב"שבעה הראשונים") השמיענו הכתוב דווקא במה שכינה להחג עצמו (במקום שהזכירו בראשונה, גבי שאר מצוותיו) "חג הסוכות", ולא השמיענו לחידוש זה בדרך אחר, מוכח, דאין הפירוש בחידוש התורה רק ללמדנו שלפועל נקבע זמן החיוב לשבעה אלו של החג ושאר מצוותיו, אלא בזה השמיענו הכתוב גם זה גופא שחיוב ישיבה בסוכה שייך לעצמיות החג¹⁴ וענייניו¹⁵, ולא שייכות בלבד יש כאן, אלא שנקבע הדבר בשמו של החג, היינו שבזה נרמז תוכן ועניין עצם החג¹⁶ (כבכל שם דבר, שבו נרמז תוכן הדבר ההוא הנקרא בשם זה). אמנם, לדרך זו עדיין יקשה לנו טובא בהכתובים:

חדא, דעדיין יש לדקדק בזה, מה טעם בעת שהזכיר הכתוב אחר כך לחיוב ישיבה עצמו, ב"שבעת ימים" השני, לא הודגש בכתוב כלל ועיקר מה ששבעה אלו הם הם ה"שבעה ראשונים" שהזכיר הכתוב מקודם. ואפילו לא דיין הכתוב לרמזם בלשונו ולומר "בסוכות תשבו בשבעת הימים" (שאז היתה משמעותה שבעת ימים הידועים לנו כבר מן הכתובים מקודם), ורק הזכירם בסתם "בסוכות תשבו שבעת ימים", וכאילו נשמע מסגנון הכתוב דשבעה אחרים וחדשים הם שלא הזכירם מקודם.

דסוכה להחג: "שצונו לישב בסוכה שבעת ימים בימי החג" (ובהעתקת קאפח: "בכל ימי החג"). ובהמצות בספר היד (כבהכותרת להלכות שופר וסוכה ולולב): "לישב בסוכה כל שבעת ימי החג" (ועד"ז כתב בלולב שם: "ליטול ולולב במקדש כל שבעת ימי החג"). וכ"כ שם בפנים ההלכות (פ"ו ה"ז): "אכילה בלילי יו"ט הראשון בסוכה חובה".

(15) ראה לשון הר"ש משאנץ בפ"י לתו"כ שם בסופו: "וסוכה ולולב חג אחד הוא". ועד"ז בפ"י הראב"ד שם: "ולולב וסוכה חג הוא להם".

(16) ראה לקמן הערה 29.

(13) וראה לשון החינוך כאן (מצוה שכד): "מצות לולב שנקח ביום ראשון של חג הסוכות". וראה מקומות שבהערה שלפנ"ז.

(14) ראה תוד"ה נכנס (סוכה מו, א), רא"ש ור"ן שם (הובאו בב"י או"ח סו"ס תרמא): "דכיון דסוכה מחמת חג קאתי^א סברא הוא דזמן (היינו ברכת שהחיינו) דידה כו' פטור הוא אף בחג". וראה רמ"א שם. ולהעיר מדעת הב"ח (בתשובה סקל"ב, הובא בבאה"ט שם סק"ב) גם להיפך דאם בירך שהחיינו על החג פטור לזמן לסוכה^ג. וראה נו"כ השו"ע שם. לקמן הערה 29. ולהעיר מלשון הרמב"ם בסהמ"צ (מ"ע קסה) שמדגיש השייכות

(ב) כ"ה בתוס' ותוס' הרא"ש ור"ן שם. וברא"ש לפנינו: "דכיון דסוכה מחמת חג עשה". וראה שוה"ג הבא. (ג) אלא שעיקר סברת הב"ח שם היא: "כיון דשעת מצוותו הוא וכוונתו לברך גם אסוכה שוב א"צ לברך עוד". ומביא רא"י מדעת התוס' והרא"ש. ולאחרי שמעתיק דברי התוס' מפרש: "מאחר דכוונתו בשעת הברכה ה' גם על החג משום דסוכה מחמת חג קאתי זמן דידה. א"כ כ"ש בנ"ד כו", ע"ש. ואכ"מ. וראה לקמן שוה"ג להערה 29.

ותו, אי אמרינן דהכתוב השמיענו שחיוב סוכה הוא ממהות החג, יש בזה תימה גדולה מה שבחר הכתוב להזכיר כללות חיוב סוכה במחלקה בפני עצמה בסוף הפרשה, ונמנע מלהזכירו יחד עם שאר חיובי החג מיד בתחילה כשהזכיר לשבעת הימים בראשונה.

ומה גם, שבזה שינה הכתוב מדרכו גבי החג הראשון שנזכר בפרשת המועדות, דהתם הזכיר תחילה למצותו, "בחמשה עשר יום לחודש הזה חג המצות לה' שבעת ימים מצות תאכלו" (כג, ו), ורק לאח"ז נזכרו דיני איסור מלאכה ו"מקרא קודש" שבו, וחיובי הקרבנות כל שבעה¹⁷. ומוכח בדבוקא שינה הכתוב גבי סוכה לומר דלא הרי שייכות מצות מצה לפסח כהרי שייכות מצות סוכה לסוכות.

ד.

יסיק דמחולק סוכות מן הפסח כמה שמצות הישיבה היא היא כל תוכן היו"ט בעצמו, ולא רק פרט שבו

ולבאר זה נראה להגדיר בכללות היו"ט דמחולק גדר החג דסוכות בעצמו מחג המצות שנזכר אף הוא בפרשת המועדות, ובהקדם דמצינו עוד שינויים בדרך הזכרת הכתוב מחג המצות לחג הסוכות¹⁸, דגבי חג המצות מצינו שיזכיר הפסוק לשמו ("חג המצות") רק בשייכות ליומו הראשון – "ובחמשה עשר יום לחודש הזה חג המצות לה'", אבל לא נשתייך שם זה בפירוש בכתוב אף לשאר ימיו¹⁹, משא"כ בחג הסוכות שנתפרש על כל הימים – "חג הסוכות שבעת ימים לה'²⁰".

ומאיך, כבר הזכרנו דנמצא גם שינוי לגריעותא בחג הסוכות, שבחג המצות הזכיר הכתוב מיד בתחלה למצות מצה – "שבעת ימים מצות תאכלו", משא"כ גבי סוכות שלא נזכר בסמיכות לשם החג ועצמיותו, רק בפני עצמה לסוף הפרשה.

(שם, כח).

19 ועד"ז בפינחס (כח, יז): "בחמשה עשר יום לחודש הזה חג שבעת ימים מצות תאכלו". ובמשפטים (כג, טו) "את חג המצות תשמור שבעת ימים תאכל מצות". ועד"ז בתשא (לד, יח). אבל לא נאמר "חג המצות שבעת ימים". וגם בנ"ך (דה"ב ל, כא. ועד"ז שם לה, יז. עזרא ו, כב) לא נאמר על עצם שם החג כ"א על עשיית בני"י – "ויעשו בני"י גו' את חג המצות שבעת ימים בשמחה גו'".

20 ועד"ז בראה (טז, יג): "חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים".

17 ע"ד הפשט ראה מלבי"ם כאן: "שהוצרך להניח הודעת הלכות הסוכה שהם מרובים עד לבסוף. משא"כ ענין המצה ופרטי' נתבאר כבר בפ' בא". אבל עדיין צ"ע, דמ"מ הפרטים "כל האזרח בישראל גו' למען ידעו דורותיכם גו'" הי' אפשר להניח לבסוף, ולכתוב בתחילת הפרשה "בסוכות תשבו שבעת ימים", כבמצה.

18 בחג השבועות נאמר (כג, טז. כא): "עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמישים יום והקרבתם גו'". בר"ה: "יהי' לכם שבתון זכרון תרועה" (שם, כד). ביום הכיפורים: "יום הכיפורים הוא" (שם, כז), "יום כיפורים הוא"

אמנם להמבואר להלן א"ש ביותר שינויים אלו, והוא מכללות החילוק בין מועדות אלו, דמצינו עוד שינוי ביניהם, מה שבל' הגמרא נשתנה שם "חג המצות" להיות נקרא בכינוי אחר – "חג הפסח"²¹ (וכן הוא הלשון המורגל במנהג ישראל, בלשון בני אדם). משא"כ חג הסוכות, שכפי שהוא נכתב כך הוא נקרא, ואף בלשון הש"ס ובמנהג ישראל לא נשתנה משמו בתורה שבכתב²², להיות נקרא "חג הסוכות"²³. ומחילוק זה עצמו יוכח לנו, דבחג המצות אין מצות המצה מעצמיות גדר היו"ט ממש, ולכך לא חששו חכמים מלשנות שמו לשם אחר, משא"כ בסוכות לא שינוהו כיון שהוא הוא תוכן ומהות כל היו"ט.

ואדרבה – רק גבי חג המצות הוזקק הכתוב לפרש מיד בתחילה למצות המצה, אשר בזה ביאר מפני מה נתכנה היו"ט בשם זה ד"חג המצות", אף שלא זהו כל מהותו ותוכנו, ולכך מיד כשהזכיר הכתוב שמו הוצרך לומר שבחג זה איכא מצוה ד"שבעת ימים מצות תאכלו", ורק מחמת פרט זה זכה החג לכינויו, אבל לא מפני שזהו כל מהותו ותוכנו²⁴.

משא"כ גבי סוכות לא נזקק הכתוב לפרש המצוה בתחלה להיות שייכותו להמצוה פשוטה מעצמה. פירוש, דבזה גופא שלא ראה הכתוב צורך לפרש הטעם שנקרא היו"ט ע"ש המצוה דסוכה, הדגיש לנו הכתוב דאדרבה – מה שנתכנה בכינויו "חג הסוכות" אינו רק להיות מצוה זו פרט אחד מן החג (עד שיוצרך הכתוב לפרשה עתה), אלא היא היא כל מהות ושם שבעת ימיו כולם, "חג הסוכות שבעת ימים לה".

ולזה נמנע הכתוב בדווקא מלהזכיר מצות ישיבה בסוכה כשהזכיר להיו"ט בתחילה, דבזה השמיענו רבותא גדולה יותר, שלא נטעה לחשוב שמן השם הוא זה רק מפאת מצוה אחת פרטית שבו (כבחג המצות, שהזכיר שם הכתוב למצות מצה מיד בתחילה, לתרץ לנו מה שנקרא היו"ט בשם "חג המצות"), אלא דזהו שמו בעצמו ואין אנו זקוקים ע"ז לטעם, כיון שהוא כל מהות היו"ט מה שישנה בו מצות ישיבה בסוכה, כדלהלן.

שמע"צ – ראה שו"ע יוד"ס ס"כ, ס"ך). בתשוב"כ – גם פסח ושבעות.

24) ולכן נאמר הלשון "חג המצות" (בעיקר) רק על יום ט"ו, כנ"ל בפנים, שהרי מצות אכילת מצה היא רק בלילה הראשונה שאז הכתוב קבעו חובה משא"כ בשאר הימים שהוא רק רשות (תו"כ פרשתנו שם. פסחים קכ, א). וראה ט"ז או"ח סתרס"ח קרוב לתחלתו: "ולמה יקראו כל הימים חג המצות והי' לקרותם איסור חמץ אלא דהכל נגדר אחר לילה הראשונה ובשבילה באו שאר הימים כו'".

21) כל השבעה (שמונה) ימים, ולא רק יום י"ד וט"ו ניסן שנק' פסח גם בתשוב"כ (ראה השקו"ט כו' בס' המועדים בהלכה להרש"י זוין ע' רטו ואילך). וראה הגש"פ קה"ת (הוצאת תשמ"ו ואילך) ע' תרסח בהערות.

22) מלבד השמות ע"ש מועדי התבואה (בחי משפטים כג, יז): מועד חודש האביב, חג הקציר, חג האסיף. – נתבאר באוה"ת משפטים ע' א'קעה ואילך. לקר"ש חכ"ט ע' 232 ואילך.

23) או "חג" סתם בש"ס ובלשון בנ"א (כולל

ה.

יבאר דחילוק סוכות מפסח, הוא מחמת שלא חל על הזמן שם יו"ט ע"י מאורע שהי' בו, רק ע"י חיוב הישיבה שבו חל על הזמן שם יו"ט

והסברה בכל זה, דהנה, מה שחלה קדושה ודין יו"ט על הזמן דחמשה עשר בניסן אינו רק מחמת זה גופא שבלילה זה איכא לחיוב מצה²⁵, רק מקודם לזה כבר נתייחד מחמת "מאורע היום", שיום זה עצמו הוא "יום צאתך מארץ מצרים" (בא יב, יד), וממאורע זה כבר נתקדש לנו היום במילא, כהמשך הכתוב שם מיד – "והי' היום הזה לכם לזכרון וחסותם אותו חג לה' לדורותיכם"²⁶. ואחר שכבר נתייחד ליו"ט ונעשה יום קודש מפאת מאורע שבו, אזי נצטוינו לקיים ביום קודש זה המצות שבו²⁷, ובין המצות נכלל לנו אף חיוב אכילת מצה²⁸.

משא"כ שבעת הימים שראשיתם "בחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה", לא מצינו מה שיבדילם ויקדשם מצ"ע, אלא בהיפוך – חיוב ומצוות הישיבה בסוכה בשבעה ימים אלו היא המקדשתם ומייחדתם להיות בקדושת היו"ט²⁹ (ובפרט, שקיום מצות הישיבה כולל בו בעצמו כל מעשי האדם וחייו בימים אלו, "תשבו כעין תדורו", "דר בסוכה כל

בהכותרת להלכות חמץ ומצה". ולאידך בשהמ"צ מ"ע קנח וביד הלכות חמץ ומצה רפ"ו: "לאכול מצה בליל חמישה עשר".

29) וכמודגש בהלכה בטעם הדיעות דמחלקים דכשבירך זמן בשעת עשיית הסוכה לפני החג אינו מברכו ביו"ט על החג, משא"כ לאידך אם בירך על החג בליל א' בביתו צריך לברך זמן כשיאכל בסוכה – "דכיון שבירך בשעת עשי' ועיקר יו"ט אינו אלא מפני הסוכה³⁰ ברכת הסוכה עולה ליום טוב ולסוכה" (ספר ההשלמה לסוכה מו, א. הובא בספר המכתם לסוכה שם. כל בו סוף הל' לולב. אורחות חיים סוף הל' סוכה (ועד"ז הוא במאירי סוכה שם). ועפ"ז מחלקים לשאר יו"ט, פסח ועצרת, דמברכין זמן איו"ט. וראה ברכי יוסף אר"ח סתרמ"ג דכתב דכן הוא להלכה).

25) ועד"ז הוא בחג השבועות (ראה טז, יו"ד) שאינו מחמת חיוב וקיום מצות (קרבנות) דיום זה כ"א (כמודגש בשמו – גם בפרשת המועדות דכאן – פ' אמור) מצד "וספרתם לכם גו' עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמישים יום גו'" (אמור כג, טו. טז. וכן בראה שם, ט). מצד הזמן והמנין דשבעה שבועות. ולכן מקריבים בו מנחה חדשה. משא"כ הלשון "ביום הביכורים" (פינחס כח, כו. ראה פרש"י שם). אבל לא נק' מטעם זה במקרא בשם חג.

26) וראה שם מב, ובפרש"י: "הוא הלילה שאמר לאברהם בלילה הזה אני גואל את בניך".

27) ראה לקוטי שיחות חט"ז ע' 107 ואילך. ושו"ג.

28) ראה לשון הרמב"ם (לענין אכילת מצה) במנין המצות בריש ספר היד מ"ע קנח: "מצוה ז'

ד) בתוס' רא"ש ור"ן הלשון להיפך (כנ"ל הערה 14), אבל בברכ"י שם סתרמ"ג כתב דקאי בחד שיטה. אבל ראה שו"ת משאת משה (או"ח סי' ה שהובא בבאה"ט וברכ"י שם) דכתב בסברת התוס': "וכיון דמחמתי קאתי מכי בריך אסוכה הו"ל כמפורש אסוכה וארגל דמשם א' הו". ברם היכא דברך שהחיינו ארגל גופי' לא זו פטר זמן דסוכה דאין הרגל נתגלה במצות עשיית סוכה, ע"ש. ואכ"מ.

ז' הימים בין ביום בין בלילה", כנ"ל), דמחמת חיוב מצוה זו שבהם נתקדשו להיות ימים המיוחדים "חג לה", ימים אשר בהם מחוייב אדם לישוב בסוכה – "חג הסוכות".

וכבר רמזו רש"י בפירושו לש"ס, גבי מה שאמרו בסוכה (מח, רע"א) דשמיני עצרת "רגל בפני עצמו", שכתב על זה דחילוקו משאר ימי החג הוא "שאינן יושבין בסוכה". היינו שכיון שקדושת היו"ט בעצמו היא (מסובבת ו) ענין הישיבה בסוכה³⁰, דעצם הרגל עומד בזה ש"יושבין בסוכה"³¹ [או בסגנון אחר: קדושת החג נעשית ע"י הישיבה בפועל שבעה ימים בסוכה³², "תשבו כעין תדורו"], מובן דשמיני עצרת שאין בו חיוב הישיבה נתחלק מעצם היו"ט דסוכות להיות יו"ט בפ"ע.

[ועוד יש להגדיר החילוק בסגנון אחר קצת, מהא דנשתנה אופן הזכרת יציאת מצרים שמזכירין ביו"ט, בין חג המצות לחג הסוכות, דבחג המצות טעם ההזכרה הוא "זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים (ולכן –) וחגותם אותו חג לה' לדורותיכם" (בא יג, ג. ובכ"מ בהפרשה³³), היינו שהזכירה דיצי"מ היא המקדשת את הזמן להיות חג לה'.

אבל גבי (שבת ושבועות, וביותר –) חג הסוכות נאמר בכתוב (אמור כג, מג) "למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים", פירוש דחיוב זכירת המאורע ישנה כאן אע"ג דאינו הזמן שבו "הושבתי את בני" (ואדרבה, דוקא מפני שאינו בימי האביב, זמן יציאתם ממצרים, ישנה אז למצות הישיבה בסוכה, כמ"ש הטור (או"ח סתרכ"ה³⁴)), ואף לא הזכיר הכתוב לטעם זה ד"כי בסוכות גו"י כשהזכירו להיותו"ט בתחילת הפרשה, רק כשזכר מצות ישיבה בסוכה הוסיף טעם זה, כיון שאין הזמן מתקדש להיות חג ע"י הזכירה בעצמה, כ"א בהיפך, דאחר שנתקדש ע"י חיוב הישיבה שבו, חל בו אף חיוב הזכירה].

ו.

סיק דבסוכות אף שאר חיוביו נשלמים ע"י סוכה, כיון שהיא המחילה עצם היו"ט

והמורם מכל זה, דעצמות החג שבסוכות, וכל ענייני החג שהזכירם הכתוב בשייכות להיו"ט עצמו, איסור מלאכה וקרבנות ונטילת לולב, וודאי אינם נפרדים בפ"ע מחיוב

סי"ז. וש"נ) אף שבשאר ימות החג אינו מחוייב, כיון שע"ז נעשית שלימות קדושת החג. (33) וראה רמב"ם הל' תו"מ רפ"ז.

(34) או"ח סתרכ"ה. וראה בארוכה ב"י וב"ח שם. ולהעיר שגם רש"י בפי" עה"פ (אמור) סתם "ענני כבוד" (ראה מפרשי רש"י). וראה שו"ע אדה"ז שם.

(30) ע"פ כהנ"ל מובן גם שאין סתירה מזה שבמס' יומא (ג, א) ועד"ז בחגיגה (יז, א) פי' "שאינן שם חג הסוכות עליו" – כי היינו הך.

(31) ראה גם ט"ז או"ח סו"ט תרסח.

(32) עפ"ז אולי יש להסביר זה ד"בלילה ראשון של חג. צריך לאכול בתוך הסוכה אפילו בשעת הגשם ואע"פ שהוא מצטער כו' בלילה הראשונה חייב לאכול בסוכה" (שו"ע אדה"ז או"ח סתרכ"ט

הישיבה בסוכה דומן זה, דאדרבה – כיון ששייכים המה להיו"ט, וכל שם היו"ט דסוכות הוא ע"י שיש בו חיוב הישיבה, מובן שתוכן "חג הסוכות" חל אף על אלו.

משא"כ גבי חג הפסח, דשם החג חל על יום זה מצ"ע ולא מן המצוות שבו, לא יוכרח לנו גבי איסור מלאכה וחיוב קרבנות שבו ששייכים המה להמצוה שישנה בו לאכול מצה, רק שייכים הם לקדושת החג עצמו (שאינה כרוכה ותלויה בהמצוה דמצה שבו³⁵) שזו חלה ע"י מאורע שאירע בו.

ובזה מחוור לנו היטב מה שהכתוב, בהזכירו לחיוב ישיבה בסוכה בשבעת הימים, לא רמזו בלשון "בשבעת הימים" (ימים הידועים כבר), אף שכבר נזכרו לנו שבעה ימים אלו בתחילת הפרשה – מחמת שבזה רצה להדגיש דאין הימים קדושים כבר מעצמם קודם לחיוב זה שישנו בהם (שנאמר שאחר שנתקדשו כבר, החיל בהם הכתוב חיוב ישיבה באותם השבעה שכבר מקודשים לנו), רק חיוב ישיבה זה עצמו שישנו בהם הוא המקדשם להיות חג לה', כנ"ל בארוכה.

ועפ"ז יתבאר היטב גבי נטילת לולב בגדר ההידור הנ"ל, דהא בלולב אמר הכתוב "ולקחתם לכם ביום הראשון גו'", היינו דשם המצוה הוא שאחר שכבר נתקדשו כל השבעה מחמת חיוב הישיבה שבהם, להיות "חג הסוכות", אזי ב"יום הראשון" דשבעה הללו חייב רחמנא ליטול לולב. ונמצא, שקדושת "חג הסוכות" שע"י חיוב הסוכה, היא היא המחילה³⁶ כאן "זמן המצוה" ו"שם המצוה" ד"ולקחתם לכם ביום הראשון גו"³⁷.

וד"ה ה"ג (שם ע"ב).
אלא שלדעת רש"י הרי"ז חל תיכף משקידש היום למקריי דיהוי.

37) ו"אין אגודתו (לפני החג) קריאת שם להיות חל שם לולב פסול לדוחת כו' עד שיקדש עליו היום" (פרש"י סוכה שפ ד"ה וה"ג). משא"כ בסוכה¹ שמצוב בעשייתה שנאמר "חג הסוכות

35) וכמודגש בהדין (שו"ע אדה"ז אר"ח סתצ"א ס"ג ממג"א וחי"ש) ד"מי שנמשכה סעודתנו במוצאי יו"ט האחרון ש"פ עד לאחר צאת הכוכבים מותר לאכול חמץ בסעודה", ד"אכילת חמץ (ש)אינו תלויה כלל בקדושת היום"¹. וראה לקו"ש חכ"ב ע' 36.
36) וע"ד ל' רש"י ד"ה ולולב (סוכה לג, א).

ה) ועפ"ז צ"ל גבי מ"ש אדה"ז בסי' תלב ס"ג (מהרא"ש פסחים פ"א סיו"ד. ועוד): "ולמה אין מברכין שהחיינו קודם הבדיקה לפי שמצווה זו היא לצורך הרגל לתקן הבית ולבער החמץ מתוכו לצורך המועד לפיכך היא נפטרת בברכת שהחיינו שמברכין ברגל בקידוש לילה" – שאין הכוונה במ"ש "לצורך הרגל" ו"לצורך המועד" לקדושת המועד, כ"א רק להזמן דהרגל. ולהעיר שאדה"ז שינה שם מלשון הרא"ש שם שהרא"ש כתב "סמכינן ל'י אומן דרגל מידי דהוה אעושה סוכה ולולב לעצמו דמחויב לברך שהחיינו בעשיתו אלא סמכינן ל'י הזמן דרגל" (וכ"כ אדה"ז בעצמו בסי' תרמ"א סוס"א לענין הסוכה "לפי שאנו סומכין על ברכת שהחיינו שאומרים בקידוש היום כו' וברכה אחת עולה לכאן ולכאן") ואדה"ז שינה לכתוב "לפיכך היא נפטרת כו'". וראה ב"ח שם ס' תלב, ט"ז שם סוסק"ב. ואכ"מ.

1) וראה סוכה שם ע"א. וש"נ. ובפרש"י שם ד"ה ולולב ואכ"מ.

וכיון שודאי שלימות גדר שם היו"ט הוא בהישיבה בסוכה בפועל (ולא רק במה שבזמן זה ישנו לחיוב התורה לישוב בסוכה), מובן ביותר דמה שמהדרים לטלו תוך לסוכה אינו רק מדין "כעין תדורו" דסוכה, שבזה מקיים הישיבה בהידור, אלא הוא דין בנטילת הלולב עצמה, דעי"ז ניתוסף יותר ב"שם (וקיום ה)מצוה" דלולב להיות מתקיימת בזמן שהוא "חג הסוכות" ממש, "מצוה מן המובחר"³⁸.

וע"ד הא דאמרו "שבת אהנאי לתמידין" (להחיל דיני שבת אף על התמידין שמקריבין בהם שבעצם אינם חיובים השייכים לשבת) וכמה כיו"ב (עיין בסוגיא דזבחים צא, רע"א). ועד"ז ביוהכ"פ אמרי' שאהנאי לכל קרבנות היום, שלכן כל עבודות יוה"כ אינן כשרות אלא בכה"ג (יומא לב, שע"ב. וש"נ). וכ"ש הכא שכבר נת' היאך מועילה הישיבה לשם המצוה דלולב.



מה שמחלק בין מצה לסוכה לפני החג.
 (38) ע"פ כהנ"ל מובן גם מנהג חב"ד שמהדרין לאגוד הלולב בסוכה (ערב יו"ט).

תעשה לך" – ראה פרש"י מכות ח, א. שו"ע אדה"ז סתרמ"א ס"א (ט"ז שם). סתרכ"ה (מרמ"א ומג"א שם). העמק שאלה לשאלתות שאילתא קסט. ועוד. וראה צפע"נ הל' שבועות פ"ה הט"ו

יהיו אצלו כדבר חשוב בפני עצמו – לא יוכל האדם לעשותם "קבע" להקב"ה, מאחר והם יפריעו לו בעבודתו. וכדאיא בספר חובת הלבבות (שער ה פ"ג אופן כה), דכשם שלא ישכנו אש ומים בכלי אחד, כך לא ישכנו בלב אחד אהבת ה' ותענוגי עוה"ז.



צא' מדירת קבע

אמרה תורה . . צא מדירת קבע ושב בדירת עראי
(סוכה ב, א)

ענינה של מצות סוכה הוא – כדברי הגמרא (ריש סוכה): "אמרה תורה . . צא מדירת קבע ושב בדירת עראי".

ויש לומר בזה ע"ד הדרוש:

בעבודת ה' של איש ישראל, אפשר שיעבוד עבודתו מדי יום ביומו בסדר קבוע, "תמידים כסדרם", ואף באופן מושלם "בכל לבבך ובכל נפשך", אך ללא כל הוספות ושינויים – דירת קבע. ומובן, שהמדובר כאן הוא ב"דירת קבע" שע"פ תורה (דהרי "ברשיעי לא עסקינן"),

ואעפ"כ אומרים לו – "צא מדירת קבע": גם סדרים שע"פ תורה וקדושה – מוכרח להיות בהם ענין של הזזה ("א טרייסל"): לצאת אפילו מה"תמידים כסדרם" דקדושה, ולהעמיד את עצמו למעלה מהגבלותיו.



להפוך את ה"עראי" ל"קבע"

אמרה תורה כל שבעת הימים צא מדירת קבע ושב בדירת עראי
(סוכה ב, א)

בנין הסוכה צריך להיות באופן של דירת עראי: "אמרה תורה כל שבעת הימים צא מדירת קבע ושב בדירת עראי" (סוכה ב, א) (ולכן – סוכה שגבוהה למעלה מעשרים אמה, פסולה). אמנם, הנהגת האדם בסוכה, צריכה להיות באופן של קבע: "כל שבעת הימים אדם עושה סוכתו קבע וביתו עראי. כיצד? היו לו כלים נאים . . מצעות נאות מעלן לסוכה, אוכל ושותה ומטייל בסוכה" (שם כה, ב).

כלומר, הסוכה מצד עצמה צריכה להיות באופן של "עראי", אמנם ע"י שהאדם יושב בתוכה באופן של קביעות ה"ה נעשית ל"קבע".

ומכך ניתן ללמוד לכללות הנהגת האדם בעולם (הדמיון בין סוכה לכללות העולם: "עולם לאכסדרה הוא דומה ורוח צפונית אינה מסובבת" (ב"ב כה, סע"א) – ג' רוחות. בדוגמת הסוכה שהיא ג' דפנות):

(א) גשמיות העולם מצד עצמה, אין בה כל חשיבות – היא רק דבר "עראי" וטפל (אבות פ"ד מט"ז: "העולם הזה דומה לפרוזדור בפני העולם הבא"). ועבודת האדם היא, לעשות ממנה "קבע" – להשתמש בדברים הגשמיים עבור עניני קדושה, וכך לעשות מהם "קבע" ודירה לו ית'.

(ב) אמנם, כשם שהסוכה מוכרחת להיות דירת עראי, ואם לאו פסולה – כך גם אם לא יהיו עניני העולם כ"עראי" בעיני האדם, אלא

"סוכה" – בעבודת האדם

הקב"ה. לא רק בשעת לימוד התורה והתפלה עליו לעבוד את הקב"ה, אלא אפילו בשעה שעוסק ב"עובדין דחול", עליו לקשר "עובדין דחול" אלו עם הקב"ה.

והכח והעוז על זה – לוקחים ממצות סוכה, אשר בה, גם באכילתו ושינתו מקיים הוא את מצות הקב"ה.



ית"ר תשבו כעין תדורו . . כיצד היו
לו כלים נאים מעלן לסוכה מצעות
נאות מעלן לסוכה אוכל ושותה
ומטייל בסוכה'
(סוכה כח, ב)

ההוראה ממארז"ל זה:

תובעים מיהודי שיהי' "בכל דרכיך דעהו"
(משלי ג, ו). שכל עניניו יהיו קשורים עם

דרכי החסידות

אגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע

שמחת החג בליובאוויטש

בר"ה ויוהכ"פ ידוע שהעבודה הוא ביראה, וא"כ הזדונות נעשים רק כשגגות, ואינם נחשבים למצות, אבל בחג הסוכות התשובה היא מאהבה שזדונות נעשים כזכיות, וזהו ראשון לחשבון עוונות שהעוונות נחשבים לזכיות.

כשהיו שומעים ברכת לחיים מפי רבנו

בחג הסוכות הי' ר' איסר החזן בא להתוועדויות חסידיות, עומד ושר בניגון ה"עבודה":
והחסידים והעובדים העומדים בעזרה כשהיו שומעים ברכת לחיים יוצא מפי רבנו היו מברכים ברוך וכו' שהכל נהי' בדברו, ושמחים בשמחת יום טוב.

(ספר השיחות תש"ג עמ' 1)

שיהי' "בחגיך", החג שלך

כ"ק אדמו"ר הזקן אמר פעם: "ושמחת בחגיך" – תכניס את השמחה, שיהי' "בחגיך", החג שלך. כשאימרה זו התפרסמה בין תושבי הישובים – הם חיו בה.
לפנים היו בעלי כלי קיבול אחרים לגמרי, הם לא סמכו על הרבי, על גדולי בעלי ההשגה, הם ידעו שעל כל אחד לפעול בעצמו.

(ספר השיחות תש"ד עמ' 82)

זה אתרוג, וזה לולב, זה הדס וזה ערבה

שנת תרמ"ד [כשהי' בן ג' שנים] היא השנה הראשונה שהנני זוכר את חג הסוכות:

בערב סוכות שנה ההיא ראיתי על השולחן ארגז עם אתרוגים וחשבתי שהם תפוחים, ורציתי לקחתם ולשחק עימם. ולא הרשה לי אאמו"ר. ואמר לי אאמו"ר על כל מין, שזה אתרוג, וזה לולב, זה הדס וזה ערבה. ועל כל דבר אמר לי איזה פעמים עד שידעתי לאומרם בעצמי.

ושאלתי לאאמו"ר מה זאת. והשיב לי שזה מה שצוה השי"ת לקחתם. ושאלתי אימתי נצטוו על זה בראשונה. והשיב לי בהיות ישראל במדבר. ושאלתי מה זאת מדבר. והסבירני שזה כמו שדה־מרעה – שכזאת יש בליובאוויטש וידעתי מזה. – ושאלתי איך השיגו שם אתרוגים. והשיב: שלחו שלוחים למקום גידולם.

הטבעות גדולים יותר מהלולב, כי הם מאגדים את כל המינים

יחדיו

אח"כ הלכתי עם אאמו"ר אל הסוכה – אצל כבוד אמו הרבנית – לאגד הלולב. ובקשתי שיתן לי ג"כ. ונתן לי איזה טבעות (רינגלאך) מהלולב שבזה מאגדים. ואמרתי שאני רוצה דוקא את הגדול (הלולב). ואמר לי אאמו"ר: הם [הטבעות] גדולים יותר מהגדול [הלולב], כי הם מאגדים את כל המינים יחדיו.

אז הי' לי דרך ארץ – ידעתי כבר לירא – מאימרה של אבא.

ביום א' דסוכות בשנה ההיא לא נתני אאמו"ר לאכול תיכף בקומי – כדרכי תמיד – רק נתן לי הלולב והאתרוג והי' אוחז בידי ובירך עמי ונתן לי לנענע – לפני האכילה.

(ספר השיחות תרצ"ט עמ' 294)

בסוכה אצל אבי, ע"י ה'מקיף' תפסו את הפנימיות

סיפר הגה"ח ר' יצחק־אייזיק מוויטבסק, כאשר אדמו"ר הזקן ישב בסוכה לא הי' ניכר עליו מאומה – כי הי' עצמי בדוגמא שלמעלה, בלי שינויים. כאשר אדמו"ר האמצעי ישב בסוכה, היו רואים כיצד פנימי יושב במקיף.

פעם – בשנת תרנ"ט – אמר לי אאמו"ר [כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע] ביחידות, שאביו [כ"ק אדמו"ר מהר"ש נ"ע] אמר לו פעם ביחידות: בסוכה אצל אבי [כ"ק אדמו"ר הצמח

צדק נ"ע] ע"י ה'מקיף' תפסו את הפנימיות. בבית המקדש שמשם שואבין, ששם הי' הפנימיות – האיר המקיף.

אז נתבאר ההפרש בין בית המקדש לרבי

...בשנת תרס"ג בעת שהלכנו לטייל שאלני אאמו"ר אם הנני זוכר מה שאמר לי אז – בשנת תרנ"ט – ואמרתי שהנני זוכר. ואמר לי לחזור לפניו.

ואמרתי: אם האבא מצווה אז אומר – בכלל לא הי' רצוני לדבר לפני האבא – ואמר לי לחזור לפניו.

אח"כ שאלני אם הנני מבין זה, ודיבר בארוכה כשעתיים בהבנת הענין, ואז נתבאר ההפרש בין בית המקדש לרבי: בשני המקומות מקבלים, אולם אצל הרבי ע"י המקיף תופסים את הפנימי, ובבית המקדש – שביהמ"ק מורה על פנימיות – כמ"ש ושכנתו בתוכם – בו הי' המקיף, שהמקיף יאיר לעת"ל.

(ספר השיחות תרצ"ט עמ' 295-6)

'ראשון לחשבון עוונות' - שהעוונות נחשבים לזכיות

בשנת תרנ"ד שאל אאמו"ר [כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע] מהרה"ח הרשב"ץ [החסיד המפורסם ר' שמואל בצלאל שעפטיל], אימא מהני מילי מעלייתא, ואמר הרשב"ץ:

בשנת תרי"ט בסוכה של הצ"צ היו ג' אברכים מאחורי הדלת של הסוכה והוא הי' אחד מהם, ושמעו כי מדברים אודות תלמידי הרב המגיד, וכשהגיעו להרה"צ מברדיטשוב אמר: "המחותן שלנו" ("אונזער מחותן"), וספר הרב"ש [ר' ברוך שלום, בנו הבכור של כ"ק אדמו"ר הצ"צ] שהרה"צ מברדיטשוב אמר על מארז"ל (מדרש תנחומא אמור כב) ע"פ "ולקחתם לכם ביום הראשון" - ראשון לחשבון עוונות, וביאר המאמר ע"פ הגמרא ביומא (פו, ב) שע"י תשובה מיראה זדונות נעשים כשגגות, וע"י תשובה מאהבה, זדונות נעשים כזכיות. והנה בר"ה ויוהכ"פ ידוע שהעבודה הוא ביראה, וא"כ הזדונות נעשים כשגגות, ואינם נחשבים למצות, אבל בחג הסוכות התשובה היא מאהבה שזדונות נעשים כזכיות, וזהו ראשון לחשבון עוונות שהעוונות נחשבים לזכיות.

ואמר אדמו"ר הצ"צ: הסבא [כ"ק אדמו"ר הזקן] מבאר שאלו הם ארבעת הימים שבין יוהכ"פ לחג הסוכות - שהם כנגד ד' אותיות הוי', שהוא שם הוי' שלמעלה מסדר השתלשלות.

(ספר השיחות תרצ"ז עמ' 161)



רשימת המקורות

ע"פ לקוטי שיחות ח"ט עמ' 348 ואילך

ע"פ רשימות חוברת סב

ע"פ לקוטי שיחות חכ"ב אמור ב עמ' 122

סוכת שלומך
למהותן של מצוות ההג

לישב בסוכה
מעניני המועד

הג הסוכות תעשה לך
חידושי סגויות

פנינים:

רסיסי טל

טעם השם סוכות ע"פ לקוטי שיחות ח"ב ע' 417 / הטעם לגודל השמחה בשמחת בית השואבה ע"פ תורת מנחם ח"ד ע' 43 / "טעם" התורה ו"ריח" המצוות ע"פ תורת מנחם ח"ה ע' 31 / ההיתר דפיקוח נפש אינו מספיק ע"פ תורת מנחם ח"ה ע' 35 / ה"אדם" שבסוכה ע"פ "רשימות" חוברת קטו

דברי חפץ

אופן יציאת "מצטער" מהסוכה ע"פ רשימות חוברת סב / להינצל כו"זרם" ו"מטר" ע"פ תורת מנחם ח"י ע' 61 / תשובה אחרי תשובה ע"פ תורת מנחם ח"ט ע' 128 / ניסוך המים – העלאת המים התחתונים ע"פ תורת מנחם ח"ט ע' 72

תורה אור

להפוך את ה"ארעי" ל"קבע" ע"פ תורת מנחם ח"ז ע' 24 / "צא" מדירת קבע ע"פ תורת מנחם חכ"ז ע' 73 / "סוכה" בעבודת האדם ע"פ תורת מנחם ח"ט ע' 47

