



◆ חג הסוכות ◆



שמחת חג הסוכות כחמש עשרה יום

גדר שמחת יום ט' לדעת הרמב"ם

דפנות הסוכה בעבודת האדם

המעלה של שמחת בית השואבה בזמן הגלות





קובץ זה יוצא לאור  
לעילוי נשמת האי גברא רבא, רודף צדקה וחסד  
זכה לפזר מכספו להדפסת תורת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע  
הרב החסיד ר' מאיר בהר"ר שמחה יצחק זאיאנץ ע"ה  
ס. פאולו ברזיל  
נלב"ע ביום ג' סיון ה'תשפ"א  
תנצב"ה

\*\*\*

ולזכות יבלחטו"א בניו הני לומדי ותמכי אורייתא, רודפי צדקה וחסד,  
ראשונים לכל דבר שבקדושה ה"ה האחים החשובים  
הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה  
והרב החסיד ר' יוסף משה  
וכל בני משפחתם שיחיו  
יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,  
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים



<b>מכון אור החסידות</b>	<b>Or Hachasidus</b>
סניף ארץ הקודש	Head Office
ת.ד. 2033	1469 President St. #BSMT
כפר חב"ד 6084000	Brooklyn, NY 11213
03-738-3734	United States
Likras@likras.org	(718) 534-8673

---

**צוות העריכה וההגהה:** הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,  
הרב מאיר יעקב זילברשטרומ, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם טייטלבוים,  
הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

---

# פתיחה

בעזה"ת.

בפרוס עלינו ימי השמחה, ימי הסוכות הבאים עלינו ועל כל ישראל לששון ולשמחה, לטובה ולברכה, הנה עיקר עניינם של ימים אלו הוא כפי שכינום חז"ל בתפילה "זמן שמחתנו", ימים של שמחה גדולה החודרת בכל ענייני האדם עד שרוקד בכל עוז.

שמחת החג קשורה גם עם מצוות היום, "שמחת הלולב" ו"שמחת בית השואבה". בקובץ זה נתבאר עניין השמחה הקשורה עם שאיבת וניסוך המים, וההבדל בינה לבין שמחה רגילה הקשורה עם יין המשמח לבב אנוש. מתוך הדברים יתבאר כיצד שמחת החג נמשכת מעבודת יום הכיפורים, ומדוע השמחה במקדש הייתה מתחילה בלילה השני דווקא.

כמו כן, הצגנו במדור "שואלין ודורשיין" ביאור בפנימיות דיני דפנות הסוכה, ואשר יש ללמוד מכך בעבודת ה'. במדור "עיונים" הובא מאמר אודות גדר שמחת יום טוב לדעת הרמב"ם, וכן ביאור בהפרש שבין חג הפסח לחג הסוכות בפרשת המועדות, ובמדור "פנינים" נקבצו ובאו ביאורים קצרים יקרים בענייני הרגל.

ביאורים אלו נלקטו ובאו מתוך מרחבי תורתו של כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, ונערכו מחדש על ידי חברי המערכת.

ויהי רצון שנוכח במהרה בימינו לשמחה האמתית כביאת משיח צדקנו, עת אשר ישמע "קול תנה ישועות לעם עולם, לדוד ולזרעו עד עולם, מבשר ואומר" (נוסח הושענות להושענא רבה), במהרה בימינו, אמן.

מכון אור החסידות

ערב חג הסוכות ה'תשפ"ה

# תוכן עניינים

## ב. מהותו של יום.....

### שמחה שלמעלה ממדידה והנבלה

כיצד שמחה שמתעוררת ממים נעלית משמחת היין? / מהי הדרך להתעורר בשמחה גדולה בעבודת ה' / איך שמחת חג הסוכות מהווה המשך לעבודת יום הכיפורים? / מדוע מצווה מן המובחר ליטול לולב בסוכה? / איזו שמחה אין לה גבול ומידה? / וכיצד גדלה מעלת שמחת בית השואבה בומן הגלות?

(ע"פ לקוטי שחת חב"ד עמ' 246 ואילך)

## ה. שואלין ודורשיין.....

### דפנות הסוכה בעבודת האדם

(ע"פ תורת מנחם מ"ז עמ' 39 ואילך)

## יא. פנינים.....

### ניסוך המים – העלאת המים התחתונים

(ע"פ תורת מנחם מ"ז עמ' 72)

### ריקוד החסידים כאבוקות של אור

(תורת מנחם-הרדוקוויצ'ה חב"א עמ' 68 ואילך)

### שאיבת רוח הקודש – לעולי הרגל

(תורת מנחם-הרדוקוויצ'ה חב"ד עמ' 71)

## יג. עיונים.....

### גדר שמחת יו"ט לדעת הרמב"ם

יבאר גדר שמחת יו"ט ע"י הקרבת קרבן לדעת הרמב"ם, דישנה השמחה הבאה מעצם הקרבת קרבן לה' – גם בלי אכילת הבשר, וישנה לשמחה הטבעית הבאה מאכילת בשר

(ע"פ לקוטי שחת חב"ד עמ' 62 ואילך)

### חג הסוכות ומצות סיכה

יבאר גדר יו"ט סוכות דמחולק הוא מן הפסח כמה שמצות הישיבה היא היא כל תוכן יו"ט בעצמו ולא רק פרט בו, ויבאר דחילוק סוכות מפסח הוא מחמת שלא חל על הזמן שם יו"ט ע"י מאורע שהי' בו, רק ע"י חיוב הישיבה שבו חל הוא

(ע"פ לקוטי שחת חב"ד עמ' 222 ואילך)



### צוות העריכה וההגהה:

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גודאריי, הרב מאיר יעקב זילברשטרומ, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

מכון 'אור החסידות', סניף ארץ הקודש ת.ד. 2033 כפר חב"ד, 6084000  
Or Hachasidus - Head Office, 1469 President st.  
#BSMT, Brooklyn, NY 11213 - United States (718) 534 8673

לעזרת והארות:

טל' מערכת: 03-3745979 orhachasidutil@gmail.com

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כאופן שהופיעו במקורם, אלא עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים הושמט ריבוי השק"ט והמקורות שהופיעו במקורם, ויש להיפך, אשר במקור הדברים מופיעים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הנעה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



## שמחה שלמעלה ממדירה והגבלה

כיצד שמחה שמתעוררת ממזים נעלית משמחת היין? / מהי הדרך להתעורר בשמחה גדולה בעבודת ה'?  
/ איך שמחת חג הסוכות מהווה המושך לעבודת יום הכיפורים? / מדוע מצווה מן המובחר ליטול לולב  
בסוכה? / איזו שמחה אין לה גבול ומידה? / וכיצד גדלה מעלת שמחת בית השואבה בזמן הגלות?



**בכ"ז** הימים טובים וחול המועד ישנו חיוב שמחה, וכפי שאומרים בתפילה "מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון", אך חג הסוכות הוא החג היחידי שנקרא בדברי חז"ל בשם "זמן שמחתנו", ומשמע מכך שעניין השמחה הוא מהותי ועיקרי מאוד בחג זה.

והנה, נוסף על חיוב השמחה הכללי בחג הסוכות, ישנם שני מיני שמחה פרטיים במצוות החג:

א. שמחת הלולב, כמו שנאמר "ולקחתם לכם ביום הראשון . . ושמתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים" (אמור כג, מ. וראה ירושלמי ר"ה פ"ד ה"ג. רש"י ד"ה לולב סוכה מג, ב).

ב. שמחת ניסוך המים, כפי שנאמר "ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה" (ישעי' יב, ג), ולמדו מכך חז"ל שהיו תוקעין ומריעין בשאיבת המים "משום שמחה" (סוכה מח, א ובפרש"י ד"ה תקעו. שם מח, ב ובפרש"י ד"ה מנה"מ).

והנה, סדר הזמנים של שמחות אלו, תלוי במחלוקת תנאים אי ניסוך המים נהג "כל שבעה", או רק מיום השני של חג (תענית ג, א וברש"י ד"ה אלא). לפי הדעה שניסוך המים "כל שבעה", נמצא ששמחת שאיבת המים הייתה כבר בלילה הראשון של חג, קודם שמחת נטילת הלולב שהתחילה בבוקרו הראשון של החג, ואילו לשיטה שניסוך המים החל רק ביום השני, קדמה נטילת הלולב של יום הראשון לשאיבת המים שהחלה בלילה השני של החג.

והנה, הגם שנפסקה ההלכה ששאיבת המים קודמת לנטילת לולב, כי "ניסוך המים כל שבעה", ובנוגע להלכה יש מקום רק לדעה אחת, מכל מקום מכיוון ש"אלו ואלו דברי אלקים חיים" (ערוכין יג, ב), הרי ברוחניות יש מקום ומשמעות גם לדעה שלא נפסקה להלכה, ששמחת הלולב קודמת לשמחת בית השואבה.



עוד זאת, שגם להלכה שניסוך המים הוא גם ביום ראשון, מכל מקום השמחה השלימה של שאיבת וניסוך המים החלה דווקא בלילה השני, שכן "החליל . . אינו דוחה לא את השבת ולא את היו"ט" (סוכה ריש פ"ה), ובלילה הראשון השמחה הייתה ללא חליל וכלי שיר, ורק במוצאי יו"ט ראשון החלה ה"שמחה יתירה" (גרסת רש"י ד"ה דברי הכל סוכה ג, ב).

ואף שהדבר נעשה מצד הכרח של איסור השימוש בכלי נגינה ביו"ט, מכל מקום, מכיון שכל עניין בתורה הוא מדויק בתכלית, הרי מכך שלפועל השמחה השלמה התחילה דווקא בלילה השני משמע שיש תוכן רוחני בכך ששמחת בית השואבה מגיעה לאחר שמחת הלולב. ויש לבאר את מהותן הפנימית של שתי השמחות, שמחת הלולב ושמחת בית השואבה, ומהי המשמעות בכך שהלולב קודם לניסוך המים או להיפך, ואזי יובן גם מדוע גם למ"ד שניסוך המים קודם, מכל מקום עיקר השמחה מתחילה דווקא במוצאי יו"ט, לאחר נטילת הלולב.

### מדוע יהודי שמח בעת שתיית יין?

ותחילה יש לעיין במהותה של שמחת בית השואבה, ובהפרש בין ניסוך המים של חג לניסוך היין שנוהג בכל השנה (בכל הבא לקמן ראה לקוטי תורה סוכות עט, ד ואילך. ספר המאמרים תרס"ט עמ' לו ואילך. ועוד):

טבע היין הוא לשמח את האדם, כמו שנאמר בנביא (שופטים ט, יג) "החדלתי את תירושי המשמח אלקים ואנשים", ואמרו חז"ל (ברכות לה, א) "אין אומרים שירה אלא על היין" וגם ניסוך היין קשור לעניין השמחה שבו, וכפי שכתב רש"י (מנחות כ, א ד"ה אדרבא) "לאחר כפרת דם . . בא היין המשמח אלקים ואנשים, דמי שנתכפר חטאו שמח".

השמחה של ניסוך היין, עם היותה כמובן שמחה קדושה, שמחה של מצווה, הרי היא קשורה עם הטבע האנושי, ולכן באה בקשר לניסוך יין דווקא, שהוא עניין המשמח על פי הטבע.

בדומה לכך מצינו גבי שמחת יום טוב, ש"אין שמחה אלא ביין" (פסחים קט, א), ועל כן שותה היהודי ביום טוב יין, והינו שמח. והנה, פשיטא שאין היהודי שותה את היין לשם תאוה ח"ו, אלא לשם קיום המצווה, וכמו כן השמחה המתעוררת אצלו אינה נובעת מן היין עצמו כפי שהדבר הוא אצל הגוי המרווה עצמו ביין, אלא שתיית היין היא מצווה, והשמחה היא שמחה של מצווה.

גופו של יהודי הוא מיוחד וקדוש, כפי שנאמר "ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ" (שמואל ב ז, כג), ומרומז בכך שגם "בארץ" – בענייני ארציות, היינו הגוף הגשמי, היהודי הוא "גוי אחד" ו"גוי קדוש" (ראה תניא אגרת הקודש ס"ט), ובמילא, גם שמחה המורגשת בגופו הגשמי של יהודי שונה היא משמחת הגוי, והיא נובעת מהקדושה והמצווה שביין.

אמנם, מכל מקום קשרה התורה את שמחת יום טוב עם יין גשמי, וזאת משום שטבע היין הוא לעורר שמחה (ראה חינוך מצוה לא – לענין קידוש דשבת), ומכך משמע ששמחה זו יש לה שייכות לטבע העולם – טבע היין.

ובדומה לכך גם שמחת ניסוך היין, היא שמחה של מצווה, אך שמחה כזו קשורה עם טבע האדם.

לעומת זאת, תוכנה של שמחת ניסוך המים קשורה עם תכונת המים שאין טבעם לשמח את האדם, וכמו כן השמחה של ניסוך המים היא שמחה כזו שאינה קשורה כלל לטבע עולם הזה, אלא היא שמחה בלא טעם הבאה אך ורק מצד ציווי הקב"ה, שכך ציווה ה' "ושאבתם מים בששון".

ההבדל בין שורש שמחת ניסוך היין לשמחת ניסוך המים, מביא גם להפרש עצום ביניהן: מכיוון ששמחת ניסוך היין קשורה לטבע הבריאה ולטבע האדם, הרי היא מוגבלת במגבלות הטבע והבריאה, אך שמחת ניסוך המים שאינה קשורה לטבע אלא באה כל כולה מצד ציווי השי"ת, אין סוף ב"ה, הרי היא בלי גבולית, נעלית ממדידות והגבלות הבריאה.

## שמחה מקבלת עול מלכות שמים

ניסוך היין וניסוך המים נוהגים היו על גבי המזבח, בהיות ההיכל על יסודותיו ומקדש הקודש על מכונותיו. אמנם גם בזמן הזה ישנו "מזבח רוחני" בלבו של כל יהודי (ראה לקוטי תורה סוכות עח, ד. ועוד), וגם בו נוהגים שני מיני שמחה אלו.

### "ניסוך היין"

יש והאדם שמח שמחה הבאה מחמת סיבה שכלית. הוא מתבונן בשכלו בזכות הנפלאה שהעניק לו השי"ת לקיים מצווה: המצווה מתפרשת גם מלשון "צוותא" וחיבור (ראה לקוטי תורה בחוקתי מה, ג. ועוד), משום שעל ידי מצווה מתדבקים בהשי"ת, וכאשר יהודי מתבונן בהתעלות הנשגבה שנפעלת על ידי קיום המצווה, הוא מתעורר בשמחה עצומה.

שמחה זו, בדומה לשמחת ניסוך היין, היא שמחה שניתן לחוש בה לא את המצווה בלבד, אלא גם את מציאותו של היהודי המקיים את המצווה, שטבע האדם לשמוח מדברים שהוא מבין את מעלתם וטובתם, ואמנם השמחה היא שמחה של מצווה, אך נרגשת בה גם מציאותו המוגבלת של האדם.

ומשום שהשמחה קשורה עם טבע האדם, הרי היא גם מוגבלת ומדודה לפי אופן ההתבוננות, ולפי מידת ההשגה והרגשת הלב.

### "ניסוך המים"

לעומת זאת, שמחת ניסוך המים שבנפש, מורה על שמחה כזו שהיא למעלה מטעם, הבנה והרגשה. כאשר יהודי עומד ב"תנועה" של מסירת נפש, היינו התמסרות מוחלטת למעלה משכל ומדעת להשי"ת, מבלי הבט על שום הגבלה והפרעה, אזי אין הוא זקוק להתבוננות ולהסברים במעלת המצוות וכיוצא, אלא מיד כאשר חודרת בו ההכרה שמצווה זו הוא ציווי השי"ת, "וציוונו", מתעורר הוא בשמחה רבה ועצומה!

שמחה זו היא בלי גבול, וכפי המובא ב"ספ"ק (ספר המאמרים תרנ"ז עמ' רכג) ש"השמחה האמיתית היא שמגיע בעצם הנפש, למעלה מהכחות הגלויים", עצם הנשמה אינו מוגבל

ואינו מדוד, ולכן שמחה זו, שנובעת מעצם נשמת היהודי היא בלי גבול ובלי מידה, וזהו סוד מאמרם ז"ל (סוכה ריש פ"ה) "מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו" – השמחה העצומה בשמחת בית השואבה היא שמחה הקשורה עם התעוררות עצם הנפש, חיים של מסירת נפש מוחלטת להשי"ת, מתוך שמחה בלי גבול.

### שמחת סוכות נובעת מעבודת יום הכיפורים

המבואר למעלה הרי הוא בנותן טעם לקביעת מצוות ניסוך המים ושמחת בית השואבה בחג הסוכות דווקא:

מבואר בסה"ק (ראה עטרת ראש לאדמו"ר האמצעי שער יוה"כ עמ' לו, א ואילך. אור התורה סוכות עמ' א'תשכב ואילך. ועוד) שחג הסוכות הוא תוצאה והמשך לעבודת הימים הנוראים. ביום הכיפורים עבודת האדם היא לגלות את עצם נפשו, את הדרגה הנעלית ביותר בנפש, המכונה "יחידה" שבנפש (ראה תוד"ה עד אחת מנחות יח, א), שבה היא ההתקשרות התמידית בהשי"ת, וכאשר היא מתגלה בו הרי הוא אינו מביט על מאומה, והרי הוא מתמסר לחלוטין להשי"ת במסירת נפש בכל מאוודו.

ביום הכיפורים היא ההתעוררות של עצם הנפש, ובחג הסוכות הוא הזמן שבו צריכה התגלות עצם הנפש להתבטא בכל ענייני האדם, שכל ענייניו יהיו "מוקפים" בהתגלות עצם הנפש.

זהו עניינה של הסוכה בפשטות: היהודי נכנס לתוך הסוכה, והרי הוא נמצא שם כפי שהוא. "תשבו כעין תדורו" (סוכה כח, ב), שם הוא אוכל, שם הוא שותה, ושם הוא עושה את כל ענייניו – מוקפים בסוכה.

וכן היא העבודה הרוחנית של חג הסוכות, שכל ענייניו הגשמיים והרוחניים יהיו חדורים בהתגלות הנשמתית של יום הכיפורים. וכאמור למעלה, כאשר עצם הנשמה מתגלה, הרי עבודת ה' אינה על פי טעם ועל פי שכל, אלא מצד עצם ההתקשרות בהשי"ת, חיים של מסירת נפש.

ומכיוון שחג הסוכות הוא ביטוי עבודת יום הכיפורים, "יחידה שבנפש", על כן העבודה אז היא בשמחה עצומה, שמחה בלי גבול, שכן אין השמחה נובעת מטבע האדם ולא משכל והשגה, אלא מצד עצם ההתדבקות וההתקשרות בהשי"ת שנתגלתה ביום הכיפורים, ובאה לידי ביטוי וגילוי בכל ענייניו בחג הסוכות.

זהו עניין שמחת בית השואבה, התקשרות להשי"ת בלי הבנה הגיונית, למעלה משכל ורגש, בבחינת "מים", בהמשך לעבודת יום הכיפורים, והתקשרות זו מעוררת שמחה עצומה בלי גבול ומידה.

### סוד נטילת הלולב בסוכה דייקא

אמנם, אף על פי שעניין יום הכיפורים וחג הסוכות הוא עבודה שלמעלה מטעם ולמעלה משכל, מסירת נפש בכל העניינים, הנה ישנה מעלה גדולה ונפלאה כאשר אותה מסירת נפש

והתקשרות עצמית חודרת גם אל השכל והרגש. שגם הרגש והשכל יחייבו את מסירת הנפש להשי"ת.

שכן אמנם עבודת יום הכיפורים היא התעוררות נפלאה ועצומה, אך היא עלולה לחלוף כלא הייתה כאשר תם היום הקדוש ונכנסים שוב לעולם המעשה, וכאשר האדם מחדיר את מסירת הנפש גם בהגיונו ורגשותיו, אזי נעשה לה קיום (וראה במקור הדברים מעלה נוספת בזה).

וזהו סוד נטילת הלולב, שנטילתו בסוכה היא "מצווה מן המובחר" (דיני הלולב בסידור אדמו"ר הזקן קודם הלל) - לקחת את הגילוי העצום של יחידה שבנפש שמתבטא בסוכה, ולהחדירו בפנימיות, בבחינת "ולקחתם לכם" - לפנימיותו של היהודי (ראה בכל זה סידור עם דא"ח רסג, סע"ג ואילך. המשך וככה תרל"ז פפ"ד. המשך תרס"ו ע' לב. ובכ"מ).

ואת הלולב מקרבים את הלב (סידור אדמו"ר הזקן שם), שהלב "פליג לכל שייפין" (ראה זהר ח"ג קסא, ב. רכא, ב) - הוא שולח דם לכל האיברים ואל המוח שבראש, כך שההתקשרות ומסירת הנפש להשי"ת תחדור בלב ובמוח בכל האיברים.

## שלימות שמחת בית השואבה - לאחר הלולב!

ומעתה יובן מדוע יש אומרים ששמחת הלולב קודמת לשמחת בית השואבה, ומדוע בפועל אכן שמחת בית השואבה בשלימותה, בחליל ובכלי שיר, באה רק במוצאי יו"ט ראשון, לאחר קיום מצוות לולב:

עניין השמחה הוא דווקא מעניין הבא בגילוי ובהרגש. האדם מתעורר בשמחה הכי גדולה כאשר רואה בעיניו את הדבר המשמח, ולא כאשר הדבר בהעלם (ראה ספר המאמרים תרנ"ז עמ' קעג ואילך. ובכ"מ). וממילא, עיקר השמחה העצומה מההתקשרות בהשי"ת שהתגלתה ביום הכיפורים, מתעוררת דווקא לאחר נטילת הלולב, לאחר שמסירת הנפש והחדרה היטב במוח ובלב, וכך היא מורגשת ובאה בגלוי בכל הפרטים וענייני היהודי.

או אז, לאחר שההתקשרות שלמעלה מטעם ודעת, בחינת "מים" שאין בהם טעם, חדרה ורוממה את ה"לכם", את השכל והלב, עד שגם הם מחייבים את מסירת הנפש, או אז מתעורר הוא בשמחה עצומה ושלימה - "ושאבתם מים בששון", ולכן עיקר שמחת בית השואבה מתחילה לאחר עבודת נטילת הלולב - החדרת הקשר עם השי"ת בפנימיות המוח והלב.

## גודל מעלת שמחת בית השואבה בזמן הגלות

והנה, בזמן הגלות, כאשר לא זכינו לניסוך המים כפשוטו, מצינו שמנהג ישראל בכמה מקומות הוא להתחיל את שמחת בית השואבה בלילה הראשון של חג הסוכות.

ויש לבאר הטעם הפנימי לענין זה:

נתבאר למעלה שהשמחה השלימה שבלילה השני של חג הסוכות היא מצד עבודת ה"לולב" שהיא החדרת ההתקשרות של עצם הנשמה בתוך המוח והלב, שאז השמחה היא בגלוי ובשלימות.



והנה, ידוע (ראה ספר המאמרים תש"ט עמ' 107 ואילך. שם עמ' 118 ואילך) שעבודת ה' עם כוחות השכל והרגש היתה בעיקרה בזמן הבית, שאז האלקות האירה בגלוי ובפנימיות, ולכן העבודה הרוחנית נעשתה בעיקר מצד הכוחות הפנימיים של המוח והלב.

משא"כ בזמן הגלות, כאשר "אותותינו לא ראינו" (תהלים עד, ט), ואין האלקות נרגשת באופן גלוי, הרי התחלת העבודה אינה כל כך בכוחות המוח והלב, אלא עיקר העבודה והתחלתה הוא שיהי' האדם מוכן להתמסר לגמרי להקב"ה בכל מצב באופן שלמעלה מן השכל והטעם, עד כדי מסירת נפש.

ולכן מצינו שהתחלת ארבעת הטורים (וכן שו"ע אדמו"ר הזקן) היא: "יהודה בן תימא אומר הוי עז כנמר וקל כנשר רץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים", והיינו שהתחלת כל הדינים דכל פרטי עבודת האדם שבשאר ארבעת הטורים היא שיהי' האדם מוכן "לעשות רצון אביך שבשמים" כמשל ה"נמר", ה"נשר", ה"צבי" וה"ארי" - חיות ועופות שאין להן שכל, והרי זה מורה על עבודת ה' שלמעלה מן הטעם.

ומתחיל ב"עז כנמר", שבא להורות על זה ש"אל יבוש מפני המלעיגין", שזהו עיקר הנסיון בזמן הגלות.

ולכן, בזמן הזה, אין מורגש כל כך העילוי והיתרון שבליילה השני של חג הסוכות, שהוא החדרת ההתקשרות של עצם הנפש בכוחות המוח ולב, כי עיקר העבודה היא לגלות את עצם ההתקשרות של היהודי עם הקב"ה, למסור את עצמו לגמרי בכל אשר יצטוו.

אך מהאי טעמא גופא יוצא שיש מעלה בשמחת בית השואבה בזמן הזה על פני שמחת בית השואבה בזמן הבית:

כשם שלגבי מסירות הנפש מבואר בספרים (ראה סה"מ קונטרסים ח"ג ע' קיט ואילך. ועוד) שבזמן הגלות שאין עבודת השכל והרגל מורגשת כל כך כבזמן הבית, לכן אז כח מסירות הנפש גלוי יותר מאשר בזמן הבית, כן הוא גם לגבי השמחה שמצד עבודה זו, שהיא שמחת ניסוך המים, כנ"ל, הרי בזמן הגלות זוהי שמחה נעלית יותר, כי נרגשת יותר ההתקשרות שמצד עצם הנפש עצמה.

ונמצא שגדלה מעלת שמחת בית השואבה בזמן הזה, כי השמחה באה מעצם ההתקשרות של היהודי עם הקב"ה, שמחה שאינה קשורה לטעם והגיון, ובזמן הזה קשר זה נרגש בגלוי יותר מבזמן הבית, ולכן השמחה גם גדולה יותר.



## דפנות הסוכה בעבודת האדם



### לחבר את הנשמיות עם הרוחניות

**בדין** דפנות הסוכה איתא בגמ' (סוכה ו, ב) "שתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח", וכן נפסק להלכה ש"אם היו שתיים זו אצל זו . . עושה דופן שיש ברחבו יותר על טפח ומעמידו בפחות משלושה סמוך לאחד משתי הדפנות (כצורת אות ה', שיש לה ב' דפנות שלימות ודופן א' קצר שאינו דבוק לב' הדפנות) ודיו" (רמב"ם הל' סוכה פ"ד ה"ב. שו"ע או"ח סתר"ל ס"ב).

וחקרו האחרונים בדין זה, אי נימא דמעיקר הדין לא בעינן ג' דפנות שלימות, אלא די בב' כהלכתן ושלישית אפילו טפח, או נאמר שמעיקר הדין בעינן ג' דפנות שלימות, אלא שכשיש בסוכה ב' כהלכתן וג' אפילו טפח חשיב כאילו גם הדופן השלישית סתומה (ראה מרחשת ח"א ס"טז. ועוד). והביאו ראייה לאופן הב' ממה שאמרו בגמ' (ז, א) "מיגו דהוה דופן לסוכה הוי דופן לשבת", וכיון שלענין שבת בעינן מחיצה גמורה, עכצ"ל שגם לענין סוכה בעינן מחיצה גמורה ורק שע"י הטפח חשיב כל הדופן כסתום.

והנה, כל דיני התורה הם הוראה בעבודת האדם לקונו, ואין זה רק בכללות מצוות התורה, אלא גם מפרטי הדינים שבתורה אפשר למצוא הוראה בעבודה, וכן מדין זה ניתן ללמוד הוראה, ובהקדים:

בספר התניא (פ"ד) נתבאר בארוכה ששלשת הכחות, המחשבה, הדיבור והמעשה, הם הכחות המבטאים את הבנת האדם במוחו והרגשותיו שבלב, ושאר כחותיו הנפשיים. ומבואר בסה"ק שבין שלשה כחות אלו הנה המחשבה והדיבור "מחוברים" הם זה לזה, אך כח המעשה נפרד הוא מהם. כי "כחן [המעשה] הוא] דבר נפרד בפני עצמו, שאינו כערך הדיבור נגד המחשבה, [שכח הדיבור] מצייר האותיות המחשבה ממש, כי מה שחושב הוא מדבר, משא"כ ענין עשייה גשמית הוא ענין בפני עצמו" (לקו"ת ר"פ בלק).

ועל פי זה ביארו בסה"ק (ראה תו"א מג"א צה, סע"ב. לקו"ת שם. ובכ"מ), שצורת אות ה' מורה על שלשה כחות אלו, כי ב' הקוין המחוברים מורים על מחשבה ודיבור שיש חיבור ביניהם, והקו הג' שהוא קצר ונפסק מב' הקוין מורה על המעשה, שהוא נפרד מהם וענין בפני עצמו.

וזהו עומק דברי חז"ל (מנחות כט, ב) "בה' נברא עולם הזה", לפי שבריאת עוה"ז היא ע"י ג' הענינים דמחשבה דיבור ומעשה: מחשבה – כמארז"ל "במחשבה אחת נברא העולם" (זח"ב כ, א. הובא בלקו"ת תצא לה, א), דיבור – "בעשרה מאמרות נברא העולם" (אבות רפ"ה), ומעשה – כמאמר רז"ל (ב"ר פמ"ד, כב) שדיבורו של הקב"ה חשיב מעשה.

וכמו שבאות ה' הרי הקו השלישי נפרד משני הקוין האחרים – הנה כן הוא בכריאת העולמות, שרמזו לנו חז"ל שירידת הכוח האלקי לעולם הזה הגשמי – הנקרא בלשון הקבלה "עולם העשי" – כח המעשה – באה על ידי פירוד והפסק, כביכול, ונדמה כאילו עולם הזה הגשמי הוא ענין בפני עצמו, ואינו "מחובר" להקב"ה המח' ומקיים את העולם.

אמנם מה שהעולם כפי שנברא במעשה הוא נפרד כביכול מהקב"ה, הוא ענין של ירידה וחסרון, וזהו תכלית הכוונה בכריאת העולם – שישראל על ידי עבודתם יתקנו וישלימו את העולם (ראה פרד"א פ"ג) ויפעלו חיבור ואיחוד של העולם עם אלוקות, דהיינו על דרך חיבור המעשה שהוא נפרד, אל המחשבה ודיבור שהם קשורים עם נפש האדם.

ואף שכח המעשה הוא דבר בפני עצמו ונפרד מכחות הדיבור והמחשבה, מ"מ אין זה צריך להיות הפסק לגמרי והפסק אמיתי ח"ו, כי אם על דרך הפרוכת שבין קודש הקדשים לקודש, שאין זה הפסק לגמרי, שהרי גם לאחר הפרוכת ה"ז קודש.

וכמו כן צריכים לפעול בנוגע להפסק בין כוח המעשה, שמורה על גשמיות, לכחות הנעלים, שמורים על רוחניות – שגם בדברים הגשמיים, דברי הרשות ועובדין דחול – יומשך ויורגש ענין הקדושה. והיינו, שכוח המעשה יהי' מחובר ובטל לגמרי לכחות הנעלים דהנשמה, ועד כדי כך שהנהגה במעשה בפועל של הגוף מצד עצמו תהי' במילא כפי רצון הנשמה. וכדאיחא בירושלמי (ברכות פ"ב סה"ד. הובא בתוס' שבת קיח, סע"ב. ועוד) "א"ר מתניה אנא מחזק טיבו לראשי דכד הוה מטי מודים הוא כרע מגרמיה".

וכן דבר האסור צריך להיות מופרך לגמרי לא רק מצד הנשמה, אלא גם מצד גופו של האדם, כך שממילא לא יעשה דבר איסור, וכמו בהמה שמתבעה אינה קופצת לתוך דבר המזיק כמו אש (ראה שו"ע חו"מ ר"ס שפג, ורמ"א שם סו"ס תיח ובסמ"ע שם), אף שאין לה הבנה, כיון שזהו דבר הנוגע בעצם מציאותה.

[עפ"ז יש לבאר דבר תימה: הדין הוא שבעה"ב המאכיל פועלים דבר איסור צריך לשלם להם דמי הסעודה (ראה תרומות פ"ו מ"ג, וראה גם רמב"ם הל' מכירה ספ"ז. טושו"ע חו"מ סרל"ד ובסמ"ע שם סק"ד). ולכאור' אינו מובן: הן אמת שנפשו של אדם קצה בדבר איסור, אבל אעפ"כ, כיון שסוכ"ס אכלו, כיון שלא ידעו שזה דבר איסור, ושבעו, א"כ הרי נמנעו מלאכול סעודה זו, ויש לו להיפטר מלשלם להם דמי הסעודה (ועכ"פ שלא יצטרך לשלם אלא דמי בשר בזול) – אך ע"פ הג"ל מובן – דכיון שנפשו קצה בדבר איסור, הרי גם גופו קץ בו, ובמילא לא נעשה שבע מאכיל"ה זו, ויצטרך לאכול סעודה נוספת!].

ויתירה מזו מצינו אצל צדיקים שגם בדבר שהיה רק בגדר הידור מצוה, גם זה נפעל אצלם בדרך ממילא מצד הגוף, וכפי שמצינו אצל כ"ק אדמו"ר הרשב"ב נ"ע, שבעת שהשתתף באחת האסיפות של גדולי ישראל, וביניהם גם הגאון ר"ח מבריסק נ"ע, הבחינו הרבנים בהנהגתו

בנטילת ידים לסעודה ששופך ג' פעמים על כל יד, ושאלוהו היכן הוא המקור להנהגה זו? והשיב להם, שבזה הרגע אינו זוכר מהו מקור הדברים, אבל מכיון שנוהג כן בודאי יש לזה מקור. והוסיף: שהרגיל את גופו שיתנהג מעצמו כמו שצריך להתנהג, ובמילא, כיון שאצלו נעשה כן, הרי זו ראייה שכך צריך לעשות! – ואח"כ הראה להם את המקור להנהגה זו.

והיינו, שאצל צדיקים ישנו החיבור דכח המעשה עם הכחות הנעלים מצד הגוף עצמו ובדרך ממילא.

אבל אצל אלה שאינם שייכים למדריגה זו – הנה מצד הגוף יש מקום שייעשה ענין בלתי רצוי; ואצלם צריך שיהי' החיבור דכח המעשה עם הכחות הנעלים עכ"פ בדרך עבודה, בנוגע לפי' שגם בהדברים הגשמיים, דברי הרשות ועובדין דחול, יומשך ויורגש ענין הקדושה.

והיינו, שגם בשעה שעוסק בענינים גשמיים, אשר, יש כאלה שנדמה להם שזוהי גשמיות ממש, חומריות, שהרי הוא אוכל כמו שכולם אוכלים, ושותה כמו שכולם שותים, וכיו"ב – הנה אצלו תורגש קדושה בכל ענינים אלו, כיון שעושה אותם כדי למלא שליחותו בעולם, לחבר גשמיות עם רוחניות ואלקות.

וזו ההוראה למעשה מדין דפנות הסוכה:

בכלל הסוכה מורה על עבודת האדם בעולם הזה, שהרי הסוכה היא "דירת עראי", שהאדם עושה אותה לקבע, ורומזת על כללות עוה"ז שמצד עצמו הוא עראי, וישראל ע"י התומ"צ עושים ממנו דירת קבע להקב"ה.

ובזה גופא נלמד הוראה מפרטי הדין דדופן הג' – שאע"פ שהוא קצר ונפסק מב' הדפנות, שזה מורה על הפירוד וההפסק שנרגש בין הגשמיות וכח המעשה לכחות הנעלים, מ"מ, חשיב כדופן סתום, וכמחובר לב' הדפנות – להורות שזהו עבודת האדם עלי אדמות לחבר ולאחד את הדופן השלישי – כח המעשה – עם שתי הדפנות האחרות, הדיבור והמחשבה – ע"י עבודת האדם שגם ענייניו הגשמיים תורגש בהם קדושה ורוחניות.

# פנינים

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

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.



## ריקוד החסידים באבוקות של אור

"חסידים ואנשי מעשה היו מרקדין בפניהם באבוקות של אור שבידיהם" (סוכה נא, סע"א)

מבואר בגמרא (סוכה נג, א), שריקוד החסידים ואנשי המעשה "באבוקות של אור שבידיהם", היה באופן ש"היה נוטל . . . בידו אחת וזורק כלפי מעלה וזורק אחת ומקבל אחת".

והנה, מובן בפשטות שריקוד של חסידים ואנשי מעשה בבית המקדש, באופן זה דוקא, של הטלת האבוקה למעלה וקבלתה בידם כו', אין זה רק בכדי להראות את כשרונם וזריות ידיהם, אלא ודאי שיש בזה ענין מדויק על-פי תורה ודרכי עבודת ה'.

ויש לומר, שזה מרמז לענין נפלא בעבודת נפש האלוקית עם הגוף ונפש הבהמית.

דהנה, הכוונה בירידת הנפש האלוקית מרום מעלתה, בכדי להתלבש בגוף ונפש הבהמית,

## ניסוך המים – העלאת המים התחתונים

'א"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"ה ה"א): "שממש 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 "שאו" 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 (דפס 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" - בכו "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 "יונה בן אמית" דוקא - מאחר שזהו ג"כ תוכן הרמז בשמו:



## שאיבת רוח הקודש - לעולי הרגל

"יונה בן אמיית מעולי רגלים היה"  
(ירושלמי סוכה פ"ה ה"א)

בירושלמי מבואר מהו טעם השם 'שמחת בית השואבה' - דהוא מפני שמשם היו שואבים רוח הקודש. ומביא לכך דוגמא מיונה הנביא ש"מעולי רגלים היה", וזכה שם לרוח הקודש.

וצריך ביאור בלשון הירושלמי - מה ראו לציין ש"יונה בן אמיית מעולי רגלים היה", דלכאורה הוא פרט צדדי, שאין בו שייכות לעצם העניין.

יש לומר, שמרומז בזה עניין גדול בעבודת ה':

הטעם שנקראו המועדים בשם 'רגלים', הוא מפני שהעליה לירושלים בהם היתה צריכה להיות ברגליים דוקא. וכדאיתא בגמרא (חגיגה ג, א): "ח"גר ברגלו אחת פטור מן הראיה שנאמר רגלים".

והנה, 'רגל' מורה על עבודת ה' בדרך קבלת עול: הרגל אין בה הבנה, אין בה רגש, וכל עניינה הוא להישמע לפקודות המוח והלב, לשאת את עול הגוף ממקום למקום. וכך היא העבודה דקבלת עול, שעובד את ה' לא מפני התענוג השכלי שבעבודה, או הרגש הלב שבה, אלא - העבודה היא בבחינת 'עול' עליו, והוא מקיימה רק מפני שכל עניינו ומטרתו בעולם הוא לקיים את ציווי ה'.

ולכך מדגיש הירושלמי שיונה בן אמיית "מעולי רגלים היה". לומר, שהדרך לזכות ברוח הקודש, היא על ידי העבודה בבחינת רגל. דרך על-ידי שמבטל מציאות עצמו מכל וכל, ועובד את ה' בדרך קבלת עול, נעשה הוא כלי מוכן שתשרה בו השכינה.

היא במטרה שתשפיע על הגוף והנפש הבהמית. היינו, לזככם ולבררם מקליפתם, עד שיאיר גם בהם אור ה'. וכפי שאומרת המשנה (ברכות נד, א) על הפסוק "בכל לבבך" (ואתחנן ו, ה) - "בשני יצריך", שגם נפש הבהמית תעבוד את ה'.

אמנם, מאחר ועל-ידי התלבשות נפש האלוקית בנפש הבהמית, יורדת הנפש האלוקית ממדרגתה, נדרש היהודי מפעם לפעם להתעלות ולנתק עצמו מענייני הגוף החומריים. כך שהנשמה תאיר כפי שהיא מצד עצמה במדרגתה הנעלית. ודוקא בכוח זה יכולה הנשמה להתמיד בעבודתה עם נפש הבהמית והגוף ולזככם.

ולזה רומז ריקוד החסידים ואנשי המעשה:

אבוקה מורכבת (לפחות) משני נרות, שזה מורה על עבודת ופעולת נפש האלוקית בנפש הבהמית, שגם היא תהיה 'אור' - מוארת באור ה'. אמנם, מעת לעת נדרש לזרוק את האבוקה כלפי מעלה - להתעלות ולהתנתק מן הנפש הבהמית וענייניה, דבזה ניתן הכוח לקבל שוב את האבוקה בידו - להתלבש שוב בנפש הבהמית ולבררה.





## גדר שמחת יו"ט לדעת הרמב"ם

יבאר גדר שמחת יו"ט ע"י הקרבת קרבן לדעת הרמב"ם, דישנה השמחה הבאה מעצם הקרבת קרבן לה' – גם בלי אכילת הבשר, וישנה לשמחה הטבעית הבאה מאכילת בשר



**ולכאוי' צ"ע**, דהנה מקור הדין ד"אין שמחה אלא בבשר" הוא בערבי פסחים (קט), (א) ד"תניא . . . בזמן שבית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר שנא' וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ה' אלקיך, ועכשיו שאין ביהמ"ק קיים אין שמחה אלא ביין". וא"כ תמוה, ובשתים:

**חדא**, אחרי שכתב "שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים" מהו זה שכתב "יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו . . . כיצד . . . האנשים אוכלין בשר", הרי זה כבר נכלל בה "שמחה האמורה כאן" שהיא אכילת בשר שלמים. ושנית, מהו שכתב גם "אין שמחה אלא ביין" הרי בפסחים שם אי' דדווקא בזמן שאין ביהמ"ק קיים בעי לן יין, אך בזמן שביהמ"ק קיים "אין שמחה אלא בבשר" (ובב"י (או"ח סי' תקכט ד"ה כתב הרמב"ם) הק' לאידך גיסא, אמאי צריך בשר בזמן שאין ביהמ"ק קיים. אך כבר הוכחנו לעיל שהרמב"ם קאי גם בזמן שביהמ"ק קיים וא"כ קשה גם קושיא הנ"ל).

**ונראה** מזה, דאין כוונת הרמב"ם ב"אין שמחה אלא בבשר" וב"אין שמחה אלא

**ברמב"ם** ריש הל' חגיגה: והשמחה האמורה ברגלים היא שיקריב שלמים יתר על שלמי חגיגה ואלו הם הנקראים שלמי שמחת חגיגה.

**ובהל'** שביתת יו"ט (פ"ו הל' יז-יח): שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר ימים טובים . . . חייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובניו וכל הנלוים עליו שנאמר ושמחת בחגך וגו'. אף על פי שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים כמו שאנו מבארין בהלכות חגיגה יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו ובני ביתו כל אחד כראוי לו. כיצד הקטנים נותן להם קליות ואגוזים ומגדנות. והנשים קונה להן בגדים ותכשיטין נאים כפי ממונו. והאנשים אוכלין בשר ושותין יין שאין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא ביין.

**והנה** זה פשוט דאיירי כאן גם בזמן הבית דהרי כתב "אע"פ שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים . . . יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו . . . שאין שמחה אלא בבשר כו'".

רק לשם אכילה). ועיין גם מנ"ח מצוה תפח. ואכ"מ].

**ו"ש בכ"ף** אותה שמחה" גם פרט אחר, והוא שיעורר את עצמו לשמחה גם ע"י דברים המביאים לידי שמחה טבעית, והוא באנשים ע"י אכילת בשר ושתיית יין, ובנשים בבגדים ותכשיטים ובקטנים ע"י קליות ואגוזים.

**ונמצא** דלהרמב"ם ישנם תרי קיומי בשמחת יו"ט. א. חיוב הבאת קרבן שלמים. ב. אכילת בשר ושתיית יין. ולפ"ז נמצא דכשכתב "האנשים אוב"ין בשר" לא כיון רק לבשר שלמים, אלא לכל אכילת בשר שיהי' המעורר את האדם לשמחה טבעית.

**ו"ש לפ"ז** גם מה שלא חילק הרמב"ם בין זמן הבית לזמן שאין ביהמ"ק קיים, ולא הזכיר דינים מיוחדים בשמחת יו"ט בזמן שא"א להקריב בשר שלמים, כי גם בזמן הבית הי' חיוב לאכול בשר חולין ולשתות יין מצד ענין הב' בשמחת יו"ט. ואותו חיוב ממש הוא גם בזמן שאין ביהמ"ק קיים.

ביין" למה דאי' בפסחים שם, ולא פסק כאותה ברייתא, וממילא לא קשה כנ"ל.

**אלא** דביאור דברי הרמב"ם כך הם. דס"ל דבמצות השמחה בחג איכא ב' פרטים:

**חדא**, שמחה הבאה ע"י הקרבת הקרבן ה' (ולא מיירי באכילת הקרבן ע"י הבעלים). וזהו שכתב בריש הל' חגיגה "והשמחה האמורה ברגלים היא שיקריב שלמים. . ואלו הם הנקראים שלמי שמחת חגיגה", ולא הזכיר אכילת הבשר, דס"ל דחיוב השמחה הוא השמחה בכללות הבאת והקרבת הקרבן, ולא השמחה הטבעית הבאה מאכילת בשר.

**והא** דכתב בהל' חגיגה (פ"ב ה"י) "ויוצאין ישראל י"ח שלמי שמחה בנדרים ונדבות ובמעשר בהמה כו' שמצוה זו היא לשמוח באכילת בשר לפני ה' והרי אכל", דלכאור' משמע להדיא שגם המצוה בשלמי שמחה היא האכילה ולא ההקרבה, הרי כבר כתב בצל"ח (חגיגה ו, ב) דגם להרמב"ם מחוייב עכ"פ פעם אחת בכל ימי החג שיקריבו שלמים לשם שלמי שמחה (ולא

# חג הסוכות ומצות סוכה

יבאר גדר יו"ט סוכות דמחולק הוא מן הפסח כמה שמצות הישיבה היא היא כל תוכן היו"ט בעצמו ולא רק פרט בו, ויבאר דהילוק סוכות מפסח הוא מחמת שלא חל על הזמן שם יו"ט ע"י מאורע שהי' בו, רק ע"י הויב הישיבה שבו חל הוא



קודם לזה לענין שביתה ממלאכה, ולכן הזכיר הכתוב כבר בתחלת הפרשה קודם דין שביתה ממלאכה "חג הסוכות שבעת ימים", ללמדנו שהציווי דישיבה בסוכה שבסוף הפרשה קאי באותם שבעה ימים הנזכרים כאן.

**וְלַכֹּהֵן** מהא דהו"א בתו"כ דהציווי דישיבה בסוכה הוא בשבעה ימים אחרים, מוכח דאף למסקנא שמקיימים מצות ישיבה בסוכה בשבעת ימים אלו, מ"מ ודאי אין זה מעצם גדר החג, ורק דבפועל מצות ישיבה בסוכה היא בימים אלו (דאילו הי' זה עצם גדרו של חג זה – ודאי לא קס"ד שיהי' בזמן אחר).

**איברא**, דמזה שלמסקנא האופן שהשמיענו הכתוב דמצות ישיבה בסוכה היא בשבעה ימים אלו הוא כמה שקראהו לחג "חג הסוכות" ולא באופן אחר, מוכח להיפך (לא רק שבפועל מצוה זו תתקיים בימים אלו, אלא ש)מצות ישיבה בסוכה בימים אלו היא מעצם גדר החג עד שנקרא החג עצמו על שם זה, וא"כ על כרחך צריך לומר דההו"א שהיתה לומר דמצות ישיבה בסוכה היא בימים אחרים (ואינה מגדר עצמו של

**בפ'** המועדות (כפ' אמור) מצינו חילוק בין האופן שהזכיר הכתוב מצות ישיבה בסוכה בחג לאופן הזכרת מצות אכילת מצה בחגה"פ.

**דב'חג** הפסח אחרי שהזכיר "בחמשה עשר יום לחודש הזה חג המצות לה'" כתוב מיד "שבעת ימים מצות תאכלו", ולאח"ז השביתה ממלאכה ושאר ציוויי החג. משא"כ בחג הסוכות הנה בתחלה הזכיר "בחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לה'", ואח"ז השביתה ממלאכה ונטילת לולב וכו', ורק לבסוף הזכיר "בסוכות תשבו שבעת ימים".

**ומפאת** חילוק זה הקשו חז"ל בתו"כ (אמור כג, לד ועיין בקרבן אהרן על הספרי שם, ובמלבי"ם) דמאחר דהציווי על ישיבה בסוכה נזכר רק לבסוף אמאי הזכיר מיד בתחלה "חג הסוכות שבעת ימים לה'" והול"ל "חג שבעת ימים" וכיו"ב.

**ותי'**, דמכיון שבפסוק שבו נזכר הציווי דישיבה בסוכה נאמר רק "בסוכות תשבו שבעת ימים", ולא נזכר שם אילו שבעת ימים, הו"א דמצות הישיבה בסוכה היא בשבעה ימים שאחרי שבעת ימי החג שנזכרו

מצות ישיבה בסוכה בזמן זה. דמכיון שצ"ל "למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי גו" ונצטוינו לשבת בסוכה בימים אלו לזכור "כי בסוכות הושבתי", ממילא נתקדשו ימים אלו והוי חג.

**ונמצא** שבחג הסוכות הא דנצטוינו בשביתה ממלאכה ונטילת לולב וכו' הר"ז נובע ממצות ישיבה בסוכה בימים אלו (ועיין בספר ההשלמה לסוכה (מו, א) "דכיון שבירך בשעת עשי' ועיקר יו"ט אינו אלא מפני הסוכה ברכת הסוכה עולה ליו"ט ולסוכה". וראה גם לשון רש"י (סוכה מח, רע"א) דהא דשמיני עצרת "רגל בפ"ע" הוא מפאת "שאינן יושבין בסוכה").

**ועפ"ז** י"ל דהא דהזכיר הכתוב הציווי על אכילת מצה מיד לאחר שכתב "חג המצות לה", הוא להשיענו דהא דימים אלו איקרו "חג המצות" אינו כי מצוה זו היא מהותו של קדושת החג, כ"א רק משום שמצות אכילת מצה הוי בימים אלו, ותו לא.

**משא"כ** בחג הסוכות, מזה שמיד לאחר הכתוב "חג הסוכות שבעת ימים" כתב שאר ציוויי החג, ברירא מלתא שכל ציוויי החג נובעים מזה שהחג הוא "חג הסוכות". וק"ל.

חג) היא רק לפי שנאמרה מצוה זו לבסוף, אבל לאחרי דקמ"ל קרא דאינו כן וקראהו לחג "חג הסוכות" ידעינן דהוי מעצם גדר החג.

**אבל** לפ"ז יש לעיין דהא גופא טעמא בעי

- אם מצוה זו היא מגדר החג עצמו, אמאי באמת הזכיר הכתוב מצות ישיבה בסוכה רק לבסוף, ודלא כבחג המצות דהזכיר מצות אכילת מצה מיד בתחילת ציוויי החג?

**וי"ל** דחלוק מצות אכילת מצה בפסח ממצות ישיבה בסוכה בחג הסוכות.

**דהנה** זה שט"ו בניסן חל בו קדושת יו"ט והוי חג, אינו נובע מזה דבאותו יום חל הציווי דאכילת מצות, אלא דמכיון דהוי "יום צאתך מארץ מצרים" ממילא כבר נתקדש זמן זה בקדושת יו"ט. ונמצא, דכל ציוויי החג, כשביתה ממלאכה ואכילת מצות וכיו"ב, ה"ה נובעים מזה שבימים אלו יצאו ממצרים.

**משא"כ** בחג הסוכות ה"ז להיפך, דהרי

לא חייל בזמן יציאת מצרים (עיין טור וב"ח סי' תרכ"ה ובכ"י שם), ואין שום ענין בימים אלו מצ"ע שמצד זה יתקדשו בקדושת חג. והא דנתקדשו ימים אלו ה"ז כתוצאה מחלות





