אוצרות המועדים

שמחת תורה

– עיונים וביאורים במהות שמחת התורה ומנהגי היום –

"מצוות היום בשמחה" – מאי משמע?

מדוע תיקנו את תפילת "ומפני חטאינו" ביום שמצוותו בשמחה?

מפני מה שמחת התורה היא בספרים סגורים דווקא?

גדר איסור מלאכה ודין לינה בשמיני עצרת

אור החסידות

קובץ זה יוצא לאור לעילוי נשמת

ה"ה הרב החסיד ר' מאיר ב"ר שמחה יצחק ע"ה זאיאנץ

ס. פאולו ברזיל

ולזכות 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

פתח דבר

בעזהי״ת.

בפרוש עלינו שמיני עצרת ושמחת תורה, הרי כל ישראל מכינים עצמם ליום נשגב זה, לשמוח בשמחת התורה, ולפזז ולרקוד בכל עוז עם ספרי התורה.

המדור הראשון בקובץ זה, ״מהותו של יום״, עוסק בפתגמו של כ״ק אדמו״ר מוהריי״צ זי״ע ש״מצוות היום בשמחה״, ויבואר עומק פתגם זה, מהי השמחה של שמחת תורה, ובמה נבדלת היא מעניין השמחה הכללי בעבודת ה׳ ובזמן שמחתנו ובפרט בשמחת בית השואבה דמיני׳ אזלינן.

בין בתרי המאמר יבואר גם סוד מנהג ההקפות, שבו ספרי התורה סגורים וכרוכים דווקא ושמחים עמהם בלא לקרוא בהם, וגם מדוע שווים כל ישראל בשמחת התורה, מה שלא מצינו כן בשמחת בית השואבה.

המאמר השני, ״עבודת היום״, עוסק בעבודת השמחה במועדים בכלל, מפני מה היא שמחה זו, כיצד מעוררים אותה, וכיצד מתיישבת היא עם התפילה ״ומפני חטאינו גלינו מארצנו״, שלכאורה מעוררת את היפך השמחה, ומרחיקה את הזיכרון של יציאת מצרים מעבדות לחירות.

המדור ״חידושי סוגיות״ עוסק בהא דשמיני עצרת רגל בפני עצמו ובשיטת רש״י בגדר איסור מלאכה ודין לינה בשמיני עצרת.

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

ויהי רצון אשר משמחת שמיני עצרת שנעלית משמחת שבעת ימי חג הסוכות, נבוא ונעלה לשמחת הגאולה העתידה, שאז יהי׳ במקדש כינור של שמונה נימין, וכמאמר חז״ל (ערכין יג, ב) ״כנור של מקדש של שבעת נימין הי׳ שנאמר שובע שמחות [את] פניך אל תיקרי שובע אלא שבע, ושל ימות המשיח שמונה שנאמר למנצח על השמינית, בקרוב ממש ובעגלא דידן.

בברכת התורה,

מכון אור החסידות

תשרי ה׳תשפ״ז

תוכן עניינים

מהותו של יום

מצוות היום בשמחה.....ב

השמחה המיוחדת בשמחת תורה, שאינה קשורה עם עניין ומצווה פרטית, אלא ״שמחה עצמית״ – שמחה בטהרתה, וביטוי׳ של שמחה נעלית זו בפרטי מנהג ה״הקפות״

(ע״פ תורת מנחם תשמ״ה ח״א עמ׳ 363 ואילך)

עבודת היום

כיצד שמחים?.....ח

ביאור עבודת השמחה בימי הרגל, במה יש להתבונן וכיצד יש לעורר את השמחה, וביאור בעניין תפילת ״ומפני חטאינו״ ושייכותה לשמחת החג ולהתבוננות ב״זכר ליציאת מצרים״

(ע״פ התוועדות ליל שמחת תורה תשל״ז)

חידושי סוגיות

גדר איסור מלאכה ודין לינה בשמיני עצרת.....יג

יקדים שבב׳ הפירושים ברש״י על ״עצרת״ רמז שיטתו בגדרי הדינים שבש״ס בהא דהוי רגל בפ״ע ובדין טעון לינה - שנחלקו בהם הראשונים / ידייק במה שנזקק רש״י לב׳ פירושים / יבאר דרש״י נתכוין ליישב בב׳ דרכים הא דשמע״צ לא נקרא ״מקרא קודש״ כשאר מועדות, אי משום שנשתנה לענין גדר איסור מלאכה או בדין לינה שבו / יבאר שדברי אגדה שמביא הם הטעם לב׳ הפירושים - אמאי נשתנה שמע״צ משאר מועדות / יסיק דלרש״י רגל בפ״ע הוא לענין גדר איסור מלאכה, ודין לינה הוא מחמת היום (קרבן הציבור) ולא חגיגת היחיד

(ע״פ לקוטי שיחות חל״ג עמ׳ 176 ואילך)

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כאופן שהופיעו במקורם, אלא עובדו מחדש ונערכו ע״י חברי המערכת, ולפעמים הושמט ריבוי השקו״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 הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

צוות העריכה וההגהה:

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

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

להערות והארות:
טל׳ מערכת: 5717*
orhachasidutil@gmail.com

מצוות היום בשמחה

השמחה המיוחדת בשמחת תורה, שאינה קשורה עם עניין ומצווה פרטית, אלא "שמחה עצמית" – שמחה בטהרתה, וביטוי של שמחה נעלית זו בפרטי מנהג ה"הקפות"

פתיחה

בכל חג ומועד ישנן מצוות מיוחדות וכמו תקיעת שופר בראש השנה, אכילת מצה בפסח, ועינוי ותענית ביום הכיפורים. אמנם, בנוגע לשמיני עצרת ושמחת תורה לא מצינו מצווה מיוחדת.

והנה, בשיחותיו של כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע, התבטא שבשמחת תורה "מצוות היום בשמחה": "פסח הוא זמן אכילת מצה, ר"ה מצוותו תקיעת שופר, יום הכיפורים מצוותו עינוי, ועיניתם את נפשותיכם", ואילו "שמחת תורה הוא הזמן של שמחה, המצווה היא שמחה" (תרגום מספר השיחות תש"ג עמ' 8), "העבודה של היום, שמחת תורה, היא לנגן ולרקוד" (סה"ש תש"ה עמ' 58).

ויש לעיין במשמעות עניין זה ש"מצוות היום בשמחה", על מה היא שמחה זו, מהי הסיבה המעוררת אותה, וכיצד היא מתבטאת ביום שמחת תורה, ומתוך הדברים יתברר גם מהות וטעם מנהג ההקפות, וכפי שיתבאר לקמן.

פרק ראשון

שמחה עצמית

בנוגע לפתגם זה ש"מצוות היום בשמחה", יש לתמוה לכאורה: עניין השמחה ישנו בכל השנה כולה, שהרי עבודת ה' צריכה להיעשות מתוך שמחה, כמו שנאמר "עבדו את ה' בשמחה" (תהלים ק, ב), וכמו שכתב הרמב"ם (סוף הל' לולב) "השמחה שישמח אדם בעשיית המצוה ובאהבת הא-ל שצוה בהן, עבודה גדולה היא . . שנאמר . . עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב".

יתר על כן, פסק הרמ"א בסוף חלק אורח חיים, בנוגע לשקו"ט על משתה ושמחה בפורים קטן, ש"טוב לב משתה תמיד", ושם הלא מדובר על שמחה ממש באופן של "משתה", וגם על זאת כתב הרמ"א שהשמחה היא "תמיד".

וממילא מתעוררת השאלה, מהו המיוחד בשמחת שמחת תורה, והלא גם בכל השנה יכולה וצריכה להיות שמחה, ומה מתוסף בשמחת תורה כאשר "מצוות היום בשמחה"?

והביאור בזה הוא, שהשמחה שנוהגת כל השנה כולה קשורה עם עניינים פרטיים: השמחה בעשיית המצווה קשורה עם פרטי ומעלת אותה מצווה, וכפי שכתב הרמב"ם שהשמחה היא "בעשיית המצווה ובאהבת הא-ל שציווה בה", שמחת לימוד התורה קשורה עם מעלת התורה ופעולתה אצל הלומד, ועל דרך זה בשאר שמחות שבעבודת ה' שהן קשורות עם מהות העבודות ומעלתן.

ואפילו השמחה שבשלש הרגלים, שענינם הוא "מועדים לשמחה", הרי בכל ג' הרגלים השמחה קשורה במצוות היום או במאורעות ונסי היום: בפסח השמחה קשורה עם "זמן חירותינו" - יציאת מצרים, בשבועות עם "מתן תורתנו", וגם בסוכות קשורה השמחה עם מצוות נטילת ד' מינים, ישיבה בסוכה, ניסוך המים וכיו"ב.

אך בשמחת תורה, אין השמחה קשורה עם עניין פרטי, לא מצווה פרטית ואף לא תלמוד תורה השקול כנגד כל המצוות, אלא מצוותו וחובתו של יום זה הוא לשמוח, שמחה כשלעצמה בלי שייכות לאיזה מצווה אחרת ופרטית (ראה לקו"ש חי"ד עמ' 166. חכ"ו עמ' 215. ובכ"מ).

ומהפרש זה **במהות** השמחה נובע גם חילוק **באופן** השמחה:

כאשר השמחה קשורה עם מצווה מסויימת או עם ענין פרטי, הרי השמחה מדודה ומוגבלת לפי המעלה והענין הפרטי שמעורר את השמחה. אך כאשר מדובר על ענין השמחה כשלעצמה, הרי מובן שהשמחה היא למעלה ממדידה והגבלה, והיא שמחה נעלית, ובאין ערוך מהשמחה של שאר המועדים.

פרק שני

סוד ההקפות

בשמחת תורה נהגו ישראל "להקיף . . שבע הקפות עם הספרים סביב התיבה בשמחה גדולה, ולרקד בפניהם ולרנן ולסבב עמהם בשמחה רבה" (סידור אדמו"ר הזקן).

שמחה זו, אינה קשורה עם הבנת והשגת התורה, שהרי בעת ההקפות אין עוסקים בלימוד והבנת התורה, ואף אין אפשרות לקרוא וללמוד בספרי התורה, כי רוקדים עמהם כפי שהם סגורים וחגורים בחגורה ועטופים במעיל.

והדבר תמוה לכאורה:

בכל השנה כולה, בכל עת ובכל רגע, ישנו חיוב של לימוד והשגת התורה, ככתוב "והגית בו יומם ולילה" (יהושע א, ח), והפליאו במעלת לימוד התורה על פני מצוות אחרות, ש"תלמוד תורה כנגד כולם" (פאה פ"א מ"א). ואם בכל השנה הדברים אמורים, על אחת כמה וכמה בסיום וחותם ימי הסליחות וימים הנוראים וחג הסוכות, כאשר עומדים במצב רוחני מרומם ונעלה, שאז בוודאי צריך להיות לימוד התורה באופן הכי נעלה.

נוסף על כך: בשמחת תורה מסיימים את קריאת פרשיות התורה, ואז הוא "גמרה של תורה", ולכאורה אין זמן מתאים מזה לערוך "סיום" ו"הדרן" על כל התורה כולה, ואם כן הי' ראוי שילמדו עניין בתורה שבכתב, ומכיוון ש"תורה בפירושה ניתנה" (הקדמת הרמב"ם למשנה תורה) - ילמדו גם עניין בתורה שבעל פה!

וכיצד זאת עושים את ההיפך, שמוציאים את הספרים, ומשאירים אותם סגורים וחגורים דייקא, ורוקדים ומרננים עמהם, באופן שאי אפשר ללמוד בהם?

[ומה שבשמחת תורה בבוקר, ויש נוהגים שגם בלילה, **קוראים** בספר התורה, הרי אין זה עניין אחד עם ההקפות, שהרי בסיום ההקפות מכניסים את כל ספרי התורה לארון הקודש, ורק לאחר מכן מוציאים ספר שבו קוראים, היינו שהקריאה אינה קשורה להקפות, והיא עבודה בפני עצמה, ואילו עניינן של ההקפות הוא הריקודים בלבד].

והביאור בכך הוא על פי המבואר למעלה, ששמחת שמחת תורה היא שמחה בפני עצמה, שמחה עצמית, שלמעלה מכל מדידה והגבלה, ושמחה זו היא נעלית מכל ענין שהוא, ואפילו ממצוות תלמוד תורה השקולה כנגד כל המצוות.

ולכן אין מקשרים את השמחה בשמחת תורה עם לימוד והשגת התורה, משום ששמחה עצמית זו אינה יכולה לבוא לידי ביטוי בהבנה ובהשגה שמגבילים ומודדים את השמחה בעניין שכלי, אלא השמחה היא שמחה טהורה כשלעצמה [ומה שלמרות כל זה נקרא שמחה זו בשם "שמחת תורה" - ראה לקו"ש חי"ד עמ' 168 ואילך].

•

בכך יובן גם הפרש שמצינו בין שמחת בית השואבה, לבין מנהג ההקפות:

בשמחת בית השואבה לא הייתה השמחה שווה בכל, וכפי שמפרט הרמב"ם (הל' שופר סוכה ולולב פ"ח הי"ד) ש"לא היו עושין אותה עמי הארץ וכל מי שירצה, אלא גדולי חכמי ישראל וראשי הישיבות והסנהדרין והחסידים והזקנים ואנשי מעשה הם שהיו מרקדין ומספקין ומנגנין ומשמחין במקדש בימי חג הסוכות, אבל כל העם האנשים והנשים כולן באין לראות ולשמוע".

ואילו בשמחת תורה בעת ההקפות אין הבדלים והפרשים, "השמחה של שמחת תורה היא בכל בני ישראל, גדול כקטן, תלמידי חכמים ואנשים פשוטים בהשוואה" (ספר השיחות תש"ג שם), ולכאורה מדוע נשתנו שמחות אלו כל כך?

והביאור בכך הוא על יסוד המבואר למעלה:

שמחת בית השואבה היא שמחה הקשורה עם עבודת לימוד התורה וקיום המצוות, ולכן גם השמחה משתנה לפי ערך עבודת ה׳ של היהודי, אם הוא מגדולי החכמים או ראש ישיבה וכיוצא אזי הוא בשמחה גדולה, ומי שאצלו עבודת ה׳ אינה בדרגה גבוהה כל כך, גם השמחה אצלו פחותה.

אך בשמחת תורה, כאשר השמחה היא שמחה בפני עצמה שלמעלה מכל מדידה שהיא, הרי אין בה שום חילוקים והיא בשווה בכולם, ״תלמידי חכמים ואנשים פשוטים בהשוואה״. וכלשון הפיוט: ״אגיל **ואשמח** בשמחת תורה כו׳, **אברהם** שמח בשמחת תורה, **יצחק** כו׳, **שלמה** שמח בשמחת תורה״. ומנהג ישראל שכל ישראל אנשים ונשים וטף שמחים בשמחת תורה.

פרק שלישי
קול השופר וההקפות

אודות עבודת השמחה של שמחת תורה, כתב כ״ק אדמו״ר מוהרי״צ נ״ע (ספר המאמרים קונטרסים ח״ב שלט, א. הובא בלוח היום יום כב תשרי) ש״שמיני עצרת וראש השנה משתווים בכמה עניני כוונות ויחודים עליונים״, ואמנם אופן העבודה שונה, ש״בראש השנה העבודה בתחנונים, בהכנעה ובמרירות עצומה, ובשמיני עצרת היא בקו השמחה״, אך מכל מקום תוכן שניהם שווה, ו״אותם העניינים שניתן לפעול בראש השנה בקו המרירות, פועלים בשמחת תורה בקו השמחה״ (וראה לקוטי שיחות ח״ב עמ׳ 647).

והנה, עניינו העיקרי והעצמי של ראש השנה היא תקיעת השופר, וכלשון המשנה (ר״ה פ״ג מ״ג) ״שמצוות היום בשופר״, וממילא מובן שעבודת תקיעת השופר שווה לעבודת השמחה העצמית של שמחת תורה.

ביאור העניין:

מהותה של תקיעת שופר, היא קול פשוט - אין בה תוכן שניתן להבינו בשכל, ואפילו לא התחלקות של אותיות ותיבות, אלא קול בעלמא. ובזה גופא אין מדובר אפילו בקול אדם, אלא קול הבא מקרן של בהמה, ואמנם התוקע ושומע התקיעות הם יהודים, אך הקול עצמו הוא קול פשוט מקרן בהמה.

והטעם לזה הוא, משום שתקיעת השופר מבטאת את הקשר העצמי של יהודי עם הקב״ה. אילו הי׳ מדובר על קשר השייך לשכל ולרגש, אזי הייתה התבטאות קשר זה עם עניין תוכני, כמו תפילה או מעשה בעל תוכן מיוחד, אבל מכיוון שמדובר אודות הקשר העצמי של נשמת היהודי עם הקב״ה, ממילא אי אפשר לו לקשר זה להתבטאות ולהצטמצם לעניין תוכני, אלא הוא בא בגילוי בדבר הפשוט ביותר, קול קרן של בהמה (ראה בכל זה לקוטי תורה דרושים לר״ה נח, ד ואילך).

שייכות ר"ה לשמח"ת אינו רק במהות קול השופר, אלא גם בתוצאה והנפעל שעל ידי התקיעה:

פעולת תקיעת השופר היא המלכת והכתרת הקב"ה, כמאמר חז"ל "שתמליכוני עליכם . . ובמה בשופר" (ר"ה טז, סע"א. שם לד, ב), והנה ההכתרה אינה ענין פרטי של אחד מתרי"ג מצוות, כי אם שע"י השופר נפעל עצם הקשר למלך שנעלה מכל שאר העניינים הפרטיים.

וכמו כן בנוגע לשמחת שמח"ת, כמבואר למעלה, שאינה קשורה למצווה פרטית אלא שמחה כשלעצמה שנעלית מכל שאר העניינים הפרטיים.

וכמו שבר"ה הכתרת המלך נפעלת ע"י קול מקרן של בהמה, כן הוא גם בשמח"ת, שהשמחה גם היא באה לא בעניין של תוכן והבנה, אלא דווקא בעניין פשוט, ריקוד ברגליים.

הקשר וההשוואה בין ר"ה לשמח"ת מתבטא בפרט נוסף: נתבאר למעלה שמכיוון שמדובר בשמחה שאינה קשורה עם מדידה והגבלה, לכן שווים בה כולם. בעניינים של שכל והבנה יש הפרשים בין דרגות שונות, אך בענין שהוא נעלה מכל ענין של מדידה והגבלה פרטית, הרי כולם שווים, ולכן בשמחת תורה כולם רוקדים בהשוואה בלי הבדלי מעמדות.

ומעין זה גם בראש השנה הוא כן, שבעבודת "תמליכוני עליכם . . בשופר" אין הפרש בין יהודי למשנהו, כשם שבהכתרת המלך על העם אין הפרש בין גדול לקטן, וכולם מקבלים מלכותו עליהם בהשוואה גמורה.

והנה, שמחה עצמית זו דשמחת תורה, קשורה עם השמחה דלעתיד לבוא, כמו שנאמר (ישעי' לה, י) "ובאו ציון ברנה ושמחת עולם על ראשם", שאחד הפירושים ב"שמחת עולם" הוא שמחה תמידית ועצמית שלמעלה מכל הפרטים והעניינים הנפלאים שיהיו אז. ושמחת התורה היא הכנה לשמחה הגדולה דשמחת עולם, בביאת משיח צדקנו בעגלא דידן.

כיצד שמחים?

ביאור עבודת השמחה בימי הרגל, במה יש להתבונן וכיצד יש לעורר את השמחה, וביאור בעניין תפילת "ומפני חטאינו" ושייכותה לשמחת החג ולהתבוננות ב"זכר ליציאת מצרים"

ציוותה תורה בנוגע לימים טובים "ושמחת בחגך . . והיית אך שמח" (ראה טז, יד-טו), שיהודי ישמח בשמחת החג.

עבודת השמחה הלזו מעוררת שאלה לכאורה:

עניין הציווי שייך רק על דבר שהאדם שולט עליו, וכמו מחשבה, דיבור ומעשה, שהאדם שליט ומושל עליהם, ולכן ניתן לצוותו לעשות, או לדבר, או לחשוב באופן מסויים דווקא [ואף שאינו שליט שלא לחשוב כלל, הרי ביכלתו להחליף מחשבה במחשבה אחרת], אך שמחה היא רגש שבלב, והרגש לכאורה אינו ברשותו של אדם, וכיצד ניתן לצוות את האדם לשמוח?

ובפרט ע"פ מה שמבואר בספרי חסידות (ראה ספר המאמרים תרנ"ז עמ' קעג ואילך, ועוד) החילוק שבין שמחה לתענוג, שתענוג יכול להיות גם מענין שנמצא מרחוק, ולדוגמא, כאשר יש לו הון יקר, אף שהוא סתום ונעלם ונמצא במקום רחוק, מכל מקום יכול להתענג מכך, אך זאת הוא רק בענין ה"תענוג", ולעומת זאת "שמחה" שייכת דווקא בדבר שהוא בגלוי, ואם הדבר אינו בגלוי אינו אלא רחוק ממנו, יכול להיות אצלו רגש טוב, עונג וכיו"ב, אבל לא שמחה.

וכפי שרואים בנוגע לשמחת נישואין, שאמירת שבע ברכות היא (לא בעת סעודת שידוכין, אלא) דווקא כשנמצאים בחתונה עצמה ביחד עם החתן והכלה, ואם אינו נמצא בחתונה, אלא רק יודע שבמקום פלוני נערכת חתונה, אין זה מספיק בכדי לעורר אצלו שמחה הקשורה עם אמירת שבע ברכות, אלא דווקא כאשר נמצאים עם החתן והכלה. וזאת, מכיון ששמחה היא מדבר שבגלוי דווקא, ולא מעניין רחוק או בלתי נראה.

ועד"ז בנוגע לשמחה הקשורה עם בשר ויין - "אין שמחה אלא בבשר, ואין שמחה אלא ביין" (פסחים קט, א), שבוודאי בזמן שבית המקדש הי' קיים לא הי' די בכך שבשר שלמי שמחה מונח על שולחנו, אלא השמחה היא דווקא באכילה ממש, ועל דרך זה בשמחה ביין שהיא נוהגת גם בזמן הזה בכל ימי החג (ראה שו"ע אדמו"ר הזקן או"ח סי' תקכ"ט ס"ו בנוגע למצות עשה "ושמחת בחגך"), שאפילו אם תהי' לו חבית שלימה של יין, אבל לא ישתה ממנה, לא יהי' אצלו ענין השמחה, כיון שענין השמחה שייך רק בדבר שבגלוי ובפנימיות.

ומזה מובן, שכאשר יודעים שיש דבר המשמח בעולמות הרוחניים, או בעבר, או לעתיד לבוא, לא מתעוררת מכך שמחה בזמן זה ובמקום זה, ובכדי להתעורר בשמחה אמיתית צריכים דבר שמשמח בגלוי עתה. וא"כ, כיצד אפשר לצוות "ושמחת בחגך"?

ואף שלכאורה יש עצה לענין השמחה (גם בזמן הזה) ע"י שתיית יין - הרי בכתוב לא נאמר "ושמחת **ביינך**", אלא "ושמחת **בחגך**", היינו שהיין רק מוסיף בענין השמחה שמתגלית ע"י היין, אבל השמחה עצמה היא בענין החג. ובפרט ע"פ מ"ש בהמשך הכתובים "והיית **אך** שמח", היינו, שבמשך כל היום צריך להיות אך ורק ענין השמחה, גם לאחרי שפגה השפעת היין ע"י השינה.

והדרא שאלה לדוכתא, כיצד יכולים לצוות על השמחה, שהיא רגש שבלב?

מהו "זכר" אמיתי

שאלה מעין זו כבר שאל מורנו המגיד ממעזריטש נ"ע (לקוטי אמרים להה"מ (הוצ' קה"ת) הוספות סי' כו ואילך), בנוגע למצוות אהבת ה', שאף היא רגש שבלב: "הלא אהבה היא מדה שבלב ואיך שייך ענין הציווי, דמי שיש לו אהבה הוא אוהב, ומה יעשה מי אשר ח"ו אין האהבה תקוע בלבו, ואיך אומר ואהבת לשון ציווי כאלו הוא בעל בחירה בזה"?

והשיב, ש"הציווי הוא על ההתבוננות הקדום לה בפסוק שמע ישראל . . וזהו ואהבת לשון ציווי, **דהציווי הוא על התבוננות**, אבל על האהבה עצמה אינו שייך ענין הציווי".

ועד"ז יש לבאר בנוגע לציווי "ושמחת בחגך" - שאין הציווי על הרגש עצמו, כי אם על ההתבוננות המביאה לידי שמחה במועד.

[יש להבהיר שבודאי אין ענין יוצא מדי פשוטו, והציווי הוא על הרגש עצמו, רק שהאפשרות לקיים ציווי זה היא ע"י ההתבוננות, דכיון שמדובר אודות נשמת איש ישראל, הרי בודאי שע"י ההתבוננות בענינים המעוררים את הרגש יבוא לרגש זו].

יש, אפוא, לבאר מהי שמחת הרגל, מהי ההתבוננות שמעוררת אותה, והיכן מופיע תוכנה של התבוננות זו בתפילה אשר תיקנו חז"ל לאומרה בימי הרגל.

והביאור בזה:

עניינם של ימים טובים, הוא כפי שאומרים בקידוש ובתפילה "זכר ליציאת מצרים", ואכן כולם קשורים עם יציאת מצרים: חג הפסח הוא יום צאת בני ישראל ממצרים, ומכונה בתפילה בשם "זמן חירותנו", חג השבועות, "זמן מתן תורתנו" קשור עם היציאה ממצרים, שהלא תכלית יציאת מצרים היא "תעבדון את האלקים על ההר הזה" (שמות ג, יב) - מתן תורה, חג הסוכות אף הוא זכר ל"סוכות" שבהם הושיב הקב"ה את בני ישראל ביציאת מצרים, ואף שמיני עצרת קשור ליציאת מצרים, שהרי הוא נקרא "שמיני", ובא בהמשך לשבעת ימי חג הסוכות שהם זכר ליציאת מצרים.

והנה, כאשר התורה דורשת שהמועד יהי' "**זכר** ליציאת מצרים", אין הכוונה לזכרון בעלמא שיודע על יציאת מצרים, כמאורע שארע לפני שנים רבות, שהרי בשביל זה אין צריך זכרון אלא מספיק שיהי' באופן של "לא תשכח", אלא יש לחזור ו"לחיות" את יציאת מצרים מחדש, כאילו ארעה זה עתה.

המחשה לזכרון מעין זה מצינו בסיפור שסיפר כ״ק אדמו״ר מוהריי״צ נ״ע (ראה ספר השיחות תרצ״ד עמ׳ 423 ואילך), אודות אדם ששירת בעבר במשמר הקיסר, ותיאר באריכות כיצד מרגיש חייל פשוט שמצווה לילך לפני הקיסר בכבודו ובעצמו, כיצד נופלת עליו אימה גדולה, וכיצד הוא הולך בחיל וברעדה. והנה, תוך כדי שתיאר אותו אדם את הדברים, נפל תחתיו והתעלף!

זהו זכרון אמיתי, לא שזוכר מה שארע פעם, אלא שנזכר באופן כה מוחשי, עד שמרגיש כאילו ארע הדבר זה עתה. וזהו ה״זכר ליציאת מצרים״ שדורשת התורה מיהודי בימי הרגל.

ואכן, כאשר מתבוננים בנוסח תפילת יו״ט, רואים כיצד מודגש בו עניין ״זכר ליציאת מצרים״, ועל ידי ההתבוננות בו ניתן להתעורר בשמחה, כציווי התורה ״ושמחת בחגך״.

וכשיהודי מתבונן וזוכר את יציאת מצרים באופן מוחשי כל כך, אזי בוודאי יתעורר בשמחה גדולה, שמחה אמיתית, על יציאת מצרים עם כל העניינים הנעלים הקשורים בזה.

״מפני חטאינו״ סותר לשמחת הרגל?

אמנם, על פי המבואר למעלה מתעוררת תמיהה גדולה:

מכיוון שעל יהודי לזכור את יציאת מצרים ולהתעורר מכך בשמחה גדולה, כיצד תיקנו חכמים לומר בתפילת מוסף ״ומפני חטאינו גלינו ארצנו״ וכו׳, והלא הגלות היא היפך הגמור מיציאת מצרים, וכיצד יצליח להתעורר בשמחה אם הוא מלא מרירות מכך ש״גלינו מארצנו״?

השאלה מתעצמת מכך שמדגישים בנוסח התפילה שהסיבה לכך ש״גלינו מארצנו״ היא ״**מפני חטאינו**״. הגלות אינה עניין של מקרה ח״ו, אלא באה מפני החטאים. ואין הכוונה דווקא על חטאי אותם יהודים שחיו בזמן החורבן, שהרי בנוסח זה מודגש ״מפני **חטאינו**״, היינו החטאים של האדם המתפלל.

ואף שבוודאי החורבן עצמו הי׳ מפני חטאי אותו הדור, מכל מקום מה שלא באה עדיין הגאולה ועדיין נמצאים בגלות, הרי זה ״מפני חטאינו״. הדבר מובן גם מדברי חז״ל בירושלמי (יומא פ״א ה״א) ״כל דור שאינו נבנה [ביהמ״ק] בימיו, מעלין עליו כאילו הוא החריבו״, והיינו שחטאינו הם אלו שגורמים לכך שבית המקדש לא נבנה בימינו.

ואף על פי שהחטאים שגרמו לחורבן בית ראשון ושני היו חטאים חמורים ביותר, ובימינו בוודאי המצב אינו חמור כפי שהי׳ אז, וכיצד אומרים ש״חטאינו״ גורמים לכך שנמצאים עדיין בגלות, מכל מקום הלא כבר כתב הרמב״ם (הל׳ תשובה פ״ג ה״ד) ״צריך כל אדם שיראה עצמו . . וכן כל העולם, חציו זכאי וחציו חייב, חטא חטא אחד, הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף חובה . . עשה מצוה אחת, הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולהם תשועה והצלה״.

ומובן, שאפילו כאשר מדובר בחטא קטן וקל, ואפילו דקדוק קל של דברי סופרים, הרי יתכן שהוא זה שהכריע את העולם לצד הבלתי רצוי, וזהו הביאור ב״מפני חטאינו גלינו מארצנו״, שאפילו חטא קל יתכן והוא מונע את ה״ישועה והצלה״, וממילא ״כאילו נחרב בימיו״.

ולכאורה, מדוע מזכירים עניין חמור זה בתפילת המוסף, בעת הרגל, שבו צריכים להתעורר בשמחה על ידי ההתבוננות ב"זכר ליציאת מצרים"?

ותגדל התמיהה, שלא זו בלבד שמדגישים את הפרט של "מפני חטאינו גלינו מארצנו", אלא יתירה מזו, שאומרים זאת באותה ברכה שבה אומרים "זכר ליציאת מצרים", ולכאורה, כיצד יתכן שבאותה ברכה דורשים מצד אחד שהאדם יתעורר בשמחה גדולה "זכר ליציאת מצרים", ובה בעת שיתבונן בכך שנמצא בגלות, ושהדבר הוא "מפני חטאינו" - דבר המעורר מרירות והיפך השמחה לכאורה?

מהי השמחה האמיתית בעבודת השם?

הדבר יובן בהקדם ביאור כללי בעניין השמחה בעבודת ה':

כאשר מתבוננים בדברי הרמב"ם (סוף הל' לולב) על אודות חיוב השמחה בעבודת ה', מוצאים שהוא לומד זאת משמחתו של דוד המלך ע"ה, בשעה שהעלה את ארון הברית לעיר דוד:

"השמחה שישמח אדם בעשיית המצוה . . עבודה גדולה היא . . שנאמר תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב . . ואין הגדולה והכבוד אלא לשמוח לפני ה' שנאמר והמלך דוד מפזז ומכרכר לפני ה' (שמואל ב ו, טז)".

והדבר תמוה לכאורה: כיצד ניתן ללמוד משמחתו של דוד לשמחת כל יהודי בקיום המצוות, הלא דוד המלך הי' שלם בכל ענייניו ותמיד הייתה אצלו שמחה של מצווה, ובפרט באותה שעה שזכה להעלות את ארון הברית למקום קדוש יותר, שאז מובן מאליו שמתעוררת שמחה גדולה ביותר, וכיצד ניתן להוכיח מכאן שכל יהודי, גם בזמן הגלות, צריך לעבוד את ה' תמיד בשמחה גדולה?

והביאור בזה הוא, שאדרבא, הדברים הם קל וחומר:

ומה דוד, שהי' תמיד במצב של שמחה של מצוה, והארון כבר הי' במקום קדוש, הנה כאשר זכה להעלות את הארון למקום קדוש יותר, גרם הדבר שיהי' "מפזז ומכרכר לפני ה'", "בכל עוז", "כהגלות נגלות אחד הריקים", באמרו "ונקלותי עוד זאת . . עמם אכבדה" (שמואל ב ו, כ ואילך), מכיון שזכה לקיים ציווי הקב"ה -

על אחת כמה וכמה כאשר יהודי נמצא בזמן הגלות, וזוכה ליקח דבר שאינו קדוש, מדברי הרשות, ולקיים בו את ציווי הקב"ה, בוודאי שצריך להיות בשמחה גדולה ביותר, מצד הזכות להעלות את דברי הרשות לקדושה, שבזה יש מעלה גדולה יותר מהעלאת דבר שכבר הי' קדוש לקדושה גבוהה יותר.

ניתן להיגאל ב"רגעא חדא"!

ומזה מובן גם בנוגע לתפילת מוסף דמועדים:

כמו שהוא בשמחה בעבודת ה׳ בכללות, שהשמחה היתירה באה ע״י שמתבונן בזה שיש לו כח להעלות דבר שאינו קדוש לקדושה, כן הוא גם בנוגע לשמחה היתירה שמתוספת ע״י אמירת ״מפני חטאינו גלינו מארצנו״, שהשמחה היתירה היא כאשר מתבונן ביכולת שיש בידו, שלמרות שנמצאים בגלות ״מפני חטאינו״, מ״מ ניתן לו הכח לצאת ממצב של גלות למצב של גאולה והקרבת קרבנות!

כאשר יהודי מתפלל במועד, ומתבונן בעניין ״זכר ליציאת מצרים״, ואחר כך אומר ״מפני חטאינו גלינו מארצנו״, הרי עליו להתבונן בכך שהתשובה והתיקון על ״מפני חטאינו״ יכול להיות, כדברי הזהר (ח״א קכט, א), ״בשעתא חדא וברגעא חדא״, ואז מתבטל תיכף ומיד ענין הגלות, וברגע כמימרא יכול להיות ״גלה כבוד מלכותך עלינו . . וקרב פזורינו . . והביאנו לציון . . ושם נעשה לפניך את קרבנות חובותינו תמידים כסדרם ומוספים כהלכתם״, וידיעה זו מעוררת את השמחה הגדולה ביותר!

ונמצא שלא זו בלבד שההתבוננות ב״מפני חטאינו גלינו מארצנו״ אינה מונעת ומפריעה לשמחה, אלא להיפך: היא מוסיפה ומגבירה את שמחת החג, בידיעה שהגאולה תלוי׳ בתשובה, ועל ידי ביטול החטאים יכולים לבוא לבניין בית המקדש והקרבת הקרבנות.

ולפיכך נאמר עניין זה בתפילת **מוסף** דווקא, שעניינה הוא הוספה בקדושה, והוספה בעניין הרגל ״מועדים לשמחה״. בתפילת הערב ובתפילת שחרית כבר אומרים ״זכר ליציאת מצרים״, ומתבוננים בעניין יציאת מצרים באופן שכאילו הדבר קורה עתה, והדבר מעורר שמחה, כמבואר למעלה, ולאחר מכן, בא עניינו של מוסף מלשון הוספה, ומוסיף בעניין השמחה, השמחה הבאה שמצד ענין התשובה.

ולכן גם נאמר עניין ״מפני חטאינו״ דווקא בהמשך לאמירת ״זכר ליציאת מצרים״, ובאותה ברכה, כי צריך לוודא שאמירת ״מפני חטאינו״ לא תביא לידי רגש של היפך השמחה, ולכן אומרים לפני זה ״זכר ליציאת מצרים״, שזהו ענין של שמחה, בכדי להבהיר שעניין ״מפני חטאינו״ אינו סותר לשמחה, אלא אדרבא, זוהי דרגה נוספת בשמחה, בהמשך לשמחה של ״זכר ליציאת מצרים״.

ומזה הטעם גם ממשיכים מיד ומבקשים את הגאולה ואת בנין המקדש והקרבת הקרבנות, ״יהי רצון מלפניך שתעלינו בשמחה לארצנו . . ושם נעשה לפניך את קרבנות חובותינו״, בכדי להדגיש שזכרון ״מפני חטאינו״ תכליתו הוא לעורר את השמחה בידיעה שה״מפתח״ נמצא בידו, שביכלתו לשוב בתשובה בשעתא חדא וברגעא חדא, ועי״ז לתקן סיבת הגלות, ולפעול את בניין המקדש והקרבת הקרבנות.

ומכיוון שיכול אדם לעשות תשובה ״בשעתא חדא וברגעא חדא״, והלא הבטיחה תורה שכאשר ״ישראל עושין תשובה״ (סנהדרין צז, ב), הנה ״**מיד** הן נגאלין״ (רמב״ם הל׳ תשובה פ״ז ה״ה) – ממילא יכולים בפועל להביא כבר באותו יום טוב לקיום ״ושם נעשה לפניך את קרבנות חובותינו״, בגאולה השלימה בעגלא דידן.

גדר איסור מלאכה ודין לינה בשמיני עצרת

יקדים שבב' הפירושים ברש"י על "עצרת" רמז שיטתו בגדרי הדינים שבש"ס בהא דהוי רגל בפ"ע ובדין טעון לינה - שנחלקו בהם הראשונים / יבאר דרש"י נתכוין ליישב בב' דרכים הא דשמע"צ לא נקרא "מקרא קודש" כשאר מועדות, אי משום שנשתנה לענין גדר איסור מלאכה או בדין לינה שבו / יסיק דלרש"י רגל בפ"ע הוא לענין גדר איסור מלאכה, ודין לינה הוא מחמת היום (קרבן הציבור) ולא חגיגת היחיד

כתוב "ביום השמיני עצרת תהי' לכם", וברש"י על אתר (פנחס כט, לה) ד"ה "עצרת תהי' לכם": "עצורים בעשיית מלאכה, דבר אחר עצרת עצרו מלצאת מלמד שטעון לינה" (ואח"כ ממשיך "ומדרשו באגדה כו'", כדלקמן).

והמדייק בדברי רש"י אלו ימצא חידוש שגדר שמע"צ שונה משאר היו"ט וכפי שית' לקמן.

ובהקדים: הנה, בהא דהוי רגל בפ"ע, איתא בש"ס (סוכה מז, סע"ב ואילך. וש"נ) "שמיני רגל בפני עצמו לענין פז"ר קש"ב (פייס בפני עצמו זמן בפני עצמו רגל בפני עצמו כו')". ובפירוש "רגל בפני עצמו" מצינו כמה שיטות: במקום אחד בש"ס (סוכה מח, רע"א) פירש רש"י "שאין יושבין בסוכה", ובכ"מ בש"ס (ר"ה ד, ב. יומא ג, רע"א. ועד"ז חגיגה יז, א) פי' ש"אין שם חג הסוכות עליו". והרמב"ן (סוכה שם) הרבה לתמוה על רש"י, וכ' דפי' רגל בפני עצמו היינו שמתחייב בו בראי' וחגיגה ושמחה כרגל בפני עצמו, ולא מדין תשלומין דראשון, שגם אם הי' חיגר בראשון, דכה"ג פטור בשני וכו' כיון דהוי תשלומין דראשון, משא"כ בשמיני עצרת הוא מתחייב בראי' וחגיגה דהוי רגל בפני עצמו (וכן יש עוד פירושים בראשונים ב"רגל בפני עצמו" (ראה תוד"ה פז"ר בר"ה, יומא וחגיגה שם, תו"י יומא שם. רמב"ן שם. ועוד)).

אמנם לפי דברי רש"י כאן (בפירוש הראשון) דעצרת פירושו "עצורים בעשיית מלאכה" והיינו שזהו גדר אחר משאר היו"ט, במילא מתבאר הגדר ד"רגל בפני עצמו" באופן פשוט, כמשי"ת.

ועד"ז יש ללמוד דבר חדש מפירוש השני שברש"י, דאף שלפום ריהטא נראה שכוונתו כאן לגדר דין לינה המבואר כבר בש"ס, ופירושו זה מקורו בספרי (הובא לקמן בדברי הרא"ם), מ"מ, להלן ית' דדבר חידוש שנה כאן רש"י בדין לינה שלא נתפרש בפשטות לשון חז"ל, ובזה רמז רש"י לגדר מחודש בלינה המבואר בראשונים על הש"ס, ולדבריו יסורו הקושיות שיש להקשות בפירוש הראשונים.

דהנה בדין דטעון לינה מצינו בראשונים (ראה תוד"ה דכתיב חגיגה יז, ב בסופו (תי' הר"ר אלחנן). ריטב"א ר"ה ה, א; סוכה מז, ב. וברמב"ן סוכה שם משמע דהוי מחלוקת ר"י ורבנן) **בב'** אופנים, אי מפני **הקרבנות** שמביא, דקרבן טעון לינה בירושלים; או מחמת **היו"ט** עצמו, דמפני כבוד יו"ט (ריטב"א סוכה שם) טעון לינה:

בספרי (שהובא לקמן) איתא שדין לינה הוא מפני הבאת הקרבן, כמפורש בהתחלת לשון הספרי "הרי שהביא קדשיו כו'", שמזה מובן דזה ש"עצרו הכתוב מלצאת" הוא מפני הבאת קדשיו. וכן מפורש בספרי ראה עה"פ (טז, ז) ופנית בבוקר והלכת לאהלך "מלמד שטעונים לינה אין לי אלא אלו בלבד מנין לרבות עופות ומנחות יין ולבונה ועצים ת"ל ופנית בבוקר כל פונות שאתה פונה מן בוקר ואילך" (אלא דשם נתחדש שדין לינה הוא לא רק בקרבנות שאדם מביא ברגל, אלא דכל קרבן שמביא טעון לינה. - ולינה זו היא בלילה שלאחרי הבאת הקרבן (וכמ"ש בתוד"ה טעון פסחים שם. ועוד). ונמצא מבואר מדברי הספרי דחיוב לינה הוא מפני קרבנותיו הפרטיים שמביא ביו"ט (וכן בשאר ימות השנה)).

אמנם מצינו בראשונים שפירשו שיש דין לינה (גם) מפני היו"ט, דכבוד יו"ט מחייב לינה בירושלים.

ולפי טעמים אלו יוקשה מאי טעמא אשמעינן רחמנא "עצרת, עצרו מלצאת" דוקא גבי יום שמיני עצרת ולא בקרבנות דשאר יו"ט? ויתירה מזו, לאחרי שלמדין ממ"ש "ופנית בבוקר והלכת לאהלך" דכל פונות שאתה פונה מן הבוקר ואילך, דכל קרבן טעון לינה, שוב למה הוצרך הכתוב לומר גבי שמע"צ "עצרת תהי' לכם, עצרו הכתוב מלצאת"?

אמנם לפי מה שית' בפרש"י - א"ש כמשי"ת.

דהנה, הרא"ם (בפרש"י כאן) כתב, שפירושו השני של רש"י ("עצרו מלצאת") מקורו בספרי על פסוק זה, "כדתניא בספרי ביום השמיני עצרת עצרו הכתוב מלצאת הרי שהביא קדשיו מבית פגי לירושלים שומע אני יאכלם בירושלים וילך וילין בבית פגי ת"ל ביום השמיני עצרת תהי' לכם עצרו הכתוב מלצאת . . אין לי אלא יו"ט האחרון שעצור מלצאת יו"ט הראשון מניין ודין הוא הואיל וזה קרוי מקרא קדש וזה קרוי מקרא קדש מה זה עצור מלצאת אף זה עצור מלצאת".

אמנם עדיין צריך ביאור מ"ש רש"י כאן "מלמד שטעון לינה", הרי ברור שאין רש"י מסתמך בפירושו שהלומד יעיין בדברי רז"ל כדי להבין דבריו, וא"כ, מדוע אין רש"י מבאר מהותה וענינה של לינה זו - זמנה ומקומה (וטעמה).

ויתירה מזו: רש"י בפירושו לש"ס פירש בכ"מ (סוכה מז, סע"א ואילך. חגיגה יז, סע"א ואילך. ועד"ז בר"ה ה, רע"א) שהלינה היא במוצאי יו"ט (ובירושלים (סוכה שם)), ואם בפירושו לש"ס צריך רש"י לפרש זמנה (ומקומה) של לינה זו א"כ עאכו"כ שהי' לו לפרש דבר זה בפירושו על התורה.

וא"כ הו"ל לרש"י לפרש כאן אם הלינה היא בליל יו"ט או בליל מוצאי יו"ט [ולדוגמא: כשחל שמע"צ ביום ה', האם ה"טעון לינה" דשמע"צ כוונתו - הלילה בין יום ד' (כ"א תשרי) ליום ה' כ"ב תשרי (היינו מוצאי הושע"ר, תחלת שמע"צ), או הלילה בין יום ה' ליום ו' (מוצאי שמע"צ)].

ועוד: להלן בפ׳ ראה (טז, ז) פירט רש״י ״שטעון לינה ליל מוצאי יו״ט״, ולא הסתפק לומר ״מלמד שטעון לינה״, אף ששם לכאורה הוא דבר מובן מעצמו - דהרי מפרש שם הפסוק ״ופנית בבוקר״ - ״לבקרו של שני״ [היינו בוקרו של יום א׳ דחול המועד], ולכן, גם אם הי׳ ממשיך לאח״ז רק ״מלמד שטעון לינה״ (בלי התיבות ״ליל מוצאי יו״ט״), הי׳ מובן שהכוונה ללילה זה - ומ״מ נחית רש״י לפרש ״ליל מוצאי יו״ט״ - ומהו הטעם דכאן השמיטו?

גם צריך להבין: ידוע דכשרש״י עה״ת מביא ב׳ (או יותר) פירושים בכתוב ה״ז מפני שבכל א׳ מהפירושים יש קושי מה שאינו בהשני, אלא שהקושי בפי׳ הראשון אינו גדול כ״כ כהקושי בפי׳ השני, ולכן הוא ראשון. וצריך ביאור בנדו״ד: מהו הקושי בפי׳ הא׳ שהוצרך רש״י להביא פי׳ שני, ולאידך - במה קשה הפירוש השני יותר מפירוש הראשון.

ויש לומר הביאור בזה:

הקושי בכתוב כאן (שרש״י בא לתרצו) הוא השינוי הכא בהגדרת היו״ט דשמע״צ משאר ימים טובים, שבכל הרגלים נאמר בפרשתנו ״מקרא קודש״ [ביום ט״ו לחודש הראשון (חג הפסח) (כח, יז-יח), ביום השביעי (דחה״פ) (שם, כה), ביום הבכורים (שם, כו), בחודש השביעי באחד לחודש (ר״ה) (כט, א), בעשור לחודש השביעי (יו״כ) (שם, ז), בחמשה עשר יום לחודש השביעי (יום א׳ דחה״ס) (שם, יב)], וגבי שמע״צ שינה הכתוב כאן ולא נאמר בו ״מקרא קודש״ אלא ״עצרת תהי׳ לכם״.

ומזה מוכח שהכתוב (כאן) בא להשמיענו שהחג ד״ביום השמיני״ חלוק מכל שאר החגים, שאינו בגדר ״מקרא קודש״ אלא יש בו דין מיוחד ד״עצרת תהי׳ לכם״. ובגדרו של דין מיוחד זה מביא רש״י ב׳ פירושים:

פירוש הא׳ הוא, שדין ״עצרת״ הוא באיסור עשיית מלאכה, שע״ז ממשיך בכתוב ״כל מלאכת עבודה לא תעשו״, ד״עצרת תהי׳ לכם״ פירושו שתהיו ״עצורים בעשיית מלאכה״. והיינו שדין איסור מלאכה בשמע״צ שונה הוא מהאיסור במועדים אחרים, דאיסור המלאכה בשאר המועדים הוא כתוצאה מקדושת היום, ״מקרא קודש״, ואילו בשמיני עצרת הוא מחמת ציווי מיוחד: ״עצרת תהי׳ לכם״, שאי עשיית מלאכה בו הוא מחמת דין וחיוב בפ״ע ״עצורים בעשיית מלאכה״ (והיינו גדר של העדר ושלילה), ולא מצד ״מקרא קדש״. [ומה שבהפסוק דפ׳ אמור נאמר מקרא קודש בנוגע לשמיני עצרת, לא נאמר זה בסמיכות ל״כל מלאכת עבודה לא תעשו״, כ״א (ראה רע״ב כאן) כהקדמה ל״והקרבתם אשה לה׳״].

אמנם פירוש זה קשה קצת, כי כל פרשה זו דמועדים עוסקת בעיקר לא באיסור מלאכה דיו״ט, כ״א בקרבנות (מוספים), וא״כ ק״ק לפרש שדוקא בפרשה זו בא הכתוב לחלק בין יום השמיני לשאר הרגלים בענין איסור מלאכה (שמקומו המתאים לחידוש זה הוא, לכאורה, לעיל בפ׳ אמור).

ומחמת קושי זה ממשיך רש״י ומביא פירוש אחר - ״ד״א עצרת עצרו מלצאת״, דהיינו שהציווי ד״עצרת תהי׳״ שביום השמיני (אינו מתייחס לאיסור מלאכה דיום זה, אלא) משתייך לקרבנות של חג זה, והיינו מה שבנ״י עצורים ביום זה מלצאת מלפני ה׳ (ממקום הקרבת הקרבנות). ואין רש״י צריך לפרש מקום המצאם ברגל (שבו ״עצורים מלצאת״), שהרי כבר נתפרש לפנ״ז

בפ׳ משפטים (כג, יז) ופ׳ תשא (לד, כג) ״שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך אל (את) פני האדון ה׳״, שבשלש הרגלים באים ונמצאים לפני ה׳, בביהמ״ק ובירושלים, ובז׳ ימי הסוכות מפורש ״ושמחתם לפני ה״א שבעת ימים״ (אמור שם, מ), שכבר באו ונמצאו בירושלים במשך ז׳ הימים - קמ״ל התורה להוסיף שיתעכבו שם עוד יום אחד.

אלא שפירוש זה בפ״ע אינו מספיק, דאי משום הא - אין הכתוב צריך לתאר את יום השמיני בשם ״עצרת תהי׳ לכם״, כדי ללמד שבנ״י צריכים להתעכב בשמע״צ בירושלים - כי בעצם הודעת התורה שישנו יום שמיני (בהמשך לחג הסוכות) ש(גם הוא חג האסור בעשיית מלאכה, ו)מביאים בו קרבנות (״והקרבתם גו׳״), מובן כבר שביום זה מתעכבים בירושלים, ומה נתוסף ע״י ההדגשה שנק׳ יום זה בשם ״עצרת תהי׳ לכם״?

ולכן ממשיך רש״י ״מלמד שטעון לינה״, כלומר, השם ״עצרת״ מלמדנו דין חדש באופן ההעכבה, שאין השהיי׳ בירושלים כמו בשאר ימות הרגל, אלא ש״טעון לינה״ (שצריכים גם ללון בירושלים), משום שביום זה ״עצורים מלצאת״.

ואולי י״ל הטעם שלא פירש רש״י זמן הלינה - כי מכיון שחיוב לינה נלמד ממ״ש ״עצרת תהי׳ לכם״, שביום זה ״עצורים מלצאת״, הרי מובן שזמנה של לינה זו הוא בליל הרגל (שהוא הנקרא ״שמיני עצרת״, ולא מוצאי יו״ט). וזהו החידוש בשמע״צ לגבי שאר רגלים, שבהם יכול ללון בליל הרגל במק״א מחוץ לירושלים וכיו״ב, משא״כ בליל שמע״צ צריך ללון בירושלים.

[ועפ״ז - לפרש״י, חיוב הלינה דפרשתנו וחיוב הלינה דפ׳ ראה הם תרי לינה: דין לינה בפרשתנו הוא בליל שמיני עצרת, ואילו דין לינה הנאמר שם (לגבי יום א׳ דחג הפסח) הוא ב״ליל מוצאי יו״ט״].

וענין זה שייך שפיר לפ׳ קרבנות המוספים שבאים ברגלים, שהם קרבנות צבור הבאים עבור כלל ישראל בביהמ״ק, ואשר לכן מתעכבים בני ישראל בירושלים בזמן זה.

אבל פירוש זה, עם היות שמתאים יותר (מהפירוש הא׳) לכללות תוכן הפרשה, אבל מאידך קשה יותר להולמו בפשטות המשך כתוב זה - ״עצרת תהי׳ לכם כל מלאכת עבודה לא תעשו״ - דמה ענין חיוב לינה לענין איסור מלאכה? ונוסף לזה: לפירוש השני מבואר רק הטעם שגבי שמע״צ נאמר ״עצרת תהי׳ לכם״, אבל לא נתיישב - מדוע לא נאמר כאן (בטעם איסור מלאכה) ״מקרא קודש״. ולכן מביאו רש״י רק כפירוש שני.

ועדיין אין הענין מחוור כל צרכו: שני הפירושים שברש״י מבארים רק במה הוא ההבדל בין שמע״צ לגבי שאר הרגלים (אם בזה שאיסור מלאכה שבו הוא רק בגדר ״עצורים בעשיית מלאכה״ או בזה ש״עצרו מלצאת . . טעון לינה״), אבל הא גופא טעמא בעי - מדוע באמת שונה יו״ט זה משאר כל הימים טובים?

ולייישב זאת ממשיך רש״י ״ומדרשו באגדה לפי שכל ימות הרגל הקריבו כנגד ע׳ אומות וכשבאין ללכת אמר להם המקום בבקשה מכם עשו לי סעודה קטנה כדי שאהנה מכם פר אחד כו׳ התעכבו לי מעט עוד ול׳ חבה הוא כו׳ קשה עלי פרידתכם עכבו עוד יום אחד״ - שלפי אגדה זו מוסבר היטב הטעם והסיבה להחילוק בין שמע״צ וכל היו״ט [הן באיסור מלאכה (כפירוש הראשון) והן בענין חיוב לינה (כפירוש השני)].

כלומר: אין כוונת רש"י כאן להביא פירוש שלישי בתיבת "עצרת", אלא שבהבאת אגדה זו כוונתו לבאר שני הפירושים שלפנ"ז. מאגדה זו מובן, שבעצם הי' היו"ט צ"ל רק שבעת ימים, אלא ד"כשבאין ללכת" (בסוף שבעת הימים, אזי) אומר להם המקום שיתעכבו עוד יום אחד "כדי שאהנה מכם". היינו שיו"ט זה אינו יום שנתייחד בעצם ובפ"ע, אלא שהוא בגדר הוספה לחג הסוכות (שנתחדשה "כשבאין ללכת").

וזהו ההסבר בפירוש הראשון, דשאני איסור מלאכה דשמע"צ מכל שאר היו"ט - שבשאר היו"ט הוא (כנ"ל) בסיבת היותם "מקרא קדש", משא"כ בשמע"צ (שלא נאמר בו (כאן) "מקרא קדש") הוא שלילה, שאיסור המלאכה הוא שצ"ל "עצורים בעשיית מלאכה".

– כי מכיון ששמע"צ אינו יו"ט מצ"ע, הרי מובן שאין קדושת היום הסיבה להיו"ט ואיסור מלאכה, אלא להיפך - זה שבנ"י מקיימים בקשת הקב"ה (להתעכב אצלו על ידי) שיהיו עוצרים עצמם ממלאכה כו', הוי סיבה וגורם שהיום יתקדש בקדושת יו"ט;

ועד"ז לפירוש השני ("עצרת עצרו מלצאת מלמד שטעון לינה") - שאגדה זו היא הסברה בחיוב לינה המיוחד בשמע"צ:

מכיון שכל תוכנו של יו"ט זה הוא שהקב"ה מבקש מבנ"י "התעכבו לי מעט עוד כו' קשה עלי פרידתכם עכבו עוד יום אחד", שבנ"י יהיו יחד עם הקב"ה "כדי שאהנה מכם" - הרי מובן, שבמשך כל יום זה נמצאים עם הקב"ה, ואין מקום ללון חוץ לירושלים.

ובזה נמצא מבואר מרש"י גדר דינים המיוחדים לשמע"צ שהזכיר כאן, ועל ראשון ראשון:

לענין "רגל בפני עצמו", הנה, להמבואר כאן ברש"י פשוט ומחוור הפירוש בזה - שגדר איסור מלאכה שבו ודין רגל שבו אינו באותו גדר ודין רגל דסוכות, וכנ"ל שהוא בסוג אחר **בגדר** איסור המלאכה (אף שלדינא שוים הם).

ובהא דטעון לינה, אזיל רש"י כהשיטה שהוא מדין קרבנות כהראשונים הנ"ל. ולפירושו מחוור מה שהקשינו, במה נשתנה שמע"צ משאר מועדות שמקריבין בהם, ומה נתחדש כאן בכתוב יותר מהתם - דהרי לרש"י "ופנית בבוקר והלכת לאהלך" שבפ' ראה ו"עצרת עצרו מלצאת" דכאן הם שני דינים שונים:

דין ופנית בבוקר מדובר בדין לינה מפני **הקרבן שמביא היחיד**, ובזה "טעון לינה ליל מוצאי יו"ט", משא"כ מה שטעון לינה ביום השמיני עצרת "עצרו מלצאת" הוא דין **בהיום** דשמע"צ, ולפיכך - א) אינו בשאר רגלים, ב) טעון לינה לא בליל מוצאי יו"ט, כ"א בליל יו"ט (דאף שאינו יכול לצאת מחוץ לתחום וכו', הרי יתכן שיצא מירושלים בתוך התחום כפרש"י (פסחים שם)). ג) אי"ז שייך להבאת קדשיו, קרבנות היחיד של כ"א מישראל (ראי' וחגיגה), כ"א מחמת קרבנות מוספי היום שהם קרבנות ציבור - פר אחד איל אחד שכנגד כל ישראל.

וי"ל שבזה מבואר גם זה שבז' הימים שלפנ"ז לא הי' טעון לינה, כי מכיון שכל ימות הרגל הקריבו כנגד ע' אומות, הרי אף שהיו כל ז' הימים בירושלים אין הכרח שיהי' באופן כזה שיתעכבו שם כל הזמן ולא יצאו ללון.