

# מעדני יום טוב

עיונים וביאורים בעניני  
חג הסוכות ושמחת תורה

תשרי ה'תשס"ט



# פתח דבר

בעז"הי"ת.

לקראת ימי חג הסוכות הבעל"ט, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי', את הקונטרס 'מעדני יום טוב', והוא ליקוט בעניני החג ומצוותיו מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א.

הקונטרס נחלק לשנים: חלק ראשון – חג הסוכות, וחלק שני – שמחת תורה.

קונטרס זה יו"ל במסגרת הקונטרס השבועי 'לקראת שבת' – עיונים וביאורים בפרשת השבוע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ובאיזהו מקומן אף עברו עריכה קלה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

\* \* \*

ונשא תפילה, אשר זכות לימוד התורה תמליץ בעדינו, שנזכה לחוג את חג הסוכות זה בבית המקדש השלישי, להקריב הקרבנות ולשמוח בשמחת בית השואבה "כמצות רצונך", אכ"ר.

בברכת התורה

מכון אור החסידות

לזכות  
החתן הרה"ת **בצלאל**  
והכלה מרת **חנה** שיחיו  
**וישצקי**  
לרגל נישואיהם בשעטומי"צ  
כ"ח תשרי, ה'תשס"ט  
יה"ר שיה"י הבנין בבנין עדי עד  
על יסודי התורה והמצוה  
\*  
נדפס ע"י הורי הכלה  
הרה"ת ר' **חיים בנציון** וזוגתו מרת **טילא גוטל** שיחיו  
**ראסקין**

יוצא לאור על ידי  
מכון אור החסידות

אה"ק:

ת.ד. 2033 כפר חב"ד 72915

טלפון: 03-9604-832 פקס: 03-9607-370

ארה"ב:

325 Kingston Ave. #2, Brooklyn, NY 11213

(718) 732-9017





# חג הסוכות

## ניסוך המים והיין - בעבודת האדם

שמחת בית השואבה שהיתה בבית המקדש בחג הסוכות היתה בקשר לניסוך המים. הסברת תוכן העניין דניסוך המים וניסוך היין בעבודת האדם את קונו ב"ה

**אחד** העניינים הכי עיקריים בחג הסוכות, הוא ניסוך המים בבית המקדש. ניסוך זה נשתנה מן כל הניסוכים שהיו בכל השנה בבית המקדש, שהם היו של יין, וחג הסוכות מתייחד בכך שבו הי' ניסוך נוסף ומיוחד – של מים.

בקשר עם שאיבת המים וניסוכם היתה נערכת בבית המקדש בכל יום של חג הסוכות "שמחת בית השואבה", בה היתה שמחה גדולה ביותר, כמסופר במשנה ובגמרא<sup>1</sup>, ועד ש"מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו".

פרטי העניינים של ניסוך המים, והחילוקים שביניהם לגבי ניסוך היין, טומנים בחובם עניינים נפלאים עד מאוד, ויסודות בדרכי עבודת האדם את השי"ת. עוד זאת – אשר בביאור ענין ניסוך המים ע"פ העניין הפנימי שבו, יימצא לנו ביאור בכמה וכמה הלכות ועניינים מוקשים השייכים אליו, כפי שיתבאר בדברים שלקמן.

\* \* \*

**אחד** מן החילוקים בין ניסוך היין לניסוך המים הוא, דניסוך היין כשר רק ביום. משא"כ בנוגע לניסוך המים, איתא בירושלמי<sup>3</sup>, שאם הי' הניסוך בלילה (ואפילו בלילה הראשון), כשר בדיעבד.

---

(3) סוכה פ"ד ה"ו. וראה גם תוד"ה איבעיא –  
תענית ב, ב. רמב"ם הל' תמידין ומוספין פ"י ה"ז.

---

(1) סוכה נא, א"ב.

(2) במדבר יט, יד.

והטעם לחילוק זה שביניהם הוא, מפני שניסוך היין הוא חובת הזבח, ולכן צריך להיות ביום דוקא (בזמן הקרבת הזבח), משא"כ ניסוך המים הוא חובת היום<sup>4</sup>, ולכן כשר בדיעבד גם בלילה<sup>5</sup>.

אמנם, נתינת טעם זו גופא דורשת ביאור: דלכאורה, מכיון שניסוך המים נלמד מהפסוקים שבהם מדובר אודות ניסוך היין<sup>6</sup> (כמרומוז בכך שא' הפסוקים הוא "ונסכיי"<sup>7</sup> – לשון רבים), מ"ט חילקו המים וקבעו שהוא חובת היום ו(ממילא) כשר בדיעבד גם בלילה?

**ויבואר** זה בהקדים ביאור ענינם של 'ניסוך היין' ו'ניסוך המים' ע"פ פנימיות הענינים, דהם מבטאים ב' אופנים בדרכי עבודת ה', הנרמזים בתוכן הענין ד'יין' ו'מים':

ויבואר ההפרש ביניהם ע"פ החלוקות שבין יין למים כפי שהם בגשמיות: יין – יש לו טעם ועריבות, אבל מים – אין בהם עריבות. וכפי שמתבטא הדבר בהלכה<sup>8</sup>, דעל שתיית יין מחוייבים לברך בכל אופן, דכיון שיש לו טעם, הרי באיזה אופן ששותים אותו מרגישים טעם ועריבות; אבל על מים אין מברכים אא"כ שותה אותם לצמא דוקא, שאז יש לו טעם בשתיית המים.

וכשם שבחיי הגוף ישנם יין ומים, כמו כן ישנם ב' האופנים בחיי הנשמה:

עבודה על פי טעם ודעת, שעושה דברים המובנים ומונחים בשכלו שכן ראוי לעשות – נקראת יין, מאחר ויש לו בעבודה זו עריבות; משא"כ עבודה באופן של קבלת עול, דאף בעת שאינו מבין טעם העשי' וכו', עושה הוא את הדבר מפני עול המלך שעליו – נקראת מים, כיון שאין לו בה עריבות.

**ועפ"ז** יתבאר לנו מ"ט קבעו את ניסוך היין כחובת הזבח, ואילו את ניסוך המים כחובת היום:

דהנה, החילוק שבין זבח ויום הוא: ענינו של זבח הוא – עבודת האדם, שהאדם מביא קרבן. דלכן יש בזבח כמה וכמה חילוקי מדריגות, עד שנשים וכו' פטורות ממחצית השקל, שממנו הביאו את קרבנות הציבור, מאחר וזה שייך לדרגת האדם המביאו.

וראה גם שיחת שמחת ביה"ש תשי"ג סל"ח (תורת מנחם – התוועדויות ח"ז ע' 55).

6) שבת קג, סע"ב. וש"נ.

7) פינחס כט, לא.

8) ברכות מד, א.

4) ואע"פ שגם ניסוך המים קשור עם הזבח, שלכן איתא בתוספתא (סוכה ג, ז) ששייך פיגול בניסוך המים, מ"מ, אין זה קשור עם זמן הזבח. וראה שו"ת אבני נזר חלק או"ח סי' תצה.

5) ראה גבורות ארי לתענית שם. הובא בהמועדים בהלכה (לרש"י זעווין) סוכות ע' קטז.

## מעדני יום טוב

ז

ואילו יום טוב הו"ע הבא מלמעלה, בלא שייכות לעבודת האדם – דהוא מקודש ועומד מעצמו. דהגם שקביעות החודש תלו' אמנם בבית דין, הנה לאחרי שבית דין קבעו כבר את היום דראש חודש, אזי בבוא יום הט"ו חל בו במילא חג הסוכות – וממילא, מכיון שאין זה שייך לפעולת האדם, אין בענין זה חילוקי מדריגות, אלא הכל שוים בו.

וזוהו ש"יין', טעם ודעת, הוא חובת הזבח, ו'מים', קבלת עול, חובת היום – כי, עבודה שע"פ טעם ודעת היא לפי ערך האדם המשיג, דלפי אופן שכלו כך היא השגתו, וממילא יש בזה חילוקי מדריגות, כמו בזבח; אבל העבודה שמצד קבלת עול ('מים') אינה לפי ערך האדם, דמכיון שהוא אינו מתחשב עם הבנתו והרגשתו שלו, אלא עבודתו היא רק מצד עול מלכות שמים שעליו, הרי אין בזה חילוקים בין אדם למשנהו. ולכן הרי זה דומה ליום טוב, שבו אין נוגע מעמדו ומצבו של האדם, אלא תיכף משקידש היום נעשה קדוש – חובת היום.

**וזוהו** גם הענין שניסוך היין הוצרך להיות ביום דוקא, וניסוך המים הי' יכול להיות גם בלילה:

עבודה מצד השגה – יכולה להיות רק כאשר שכלו נמצא במעמד ומצב של 'אור' – כאשר באפשרותו להבין ולהרגיש, דדוקא אז ביכלתו לעבוד את השם מצד שכל.

אבל העבודה באופן של קבלת עול יכולה להיות גם בלילה, כאשר אין האור מאיר אצלו, ואעפ"כ אינו מתחשב בשום דבר, ומקבל על עצמו עול מלכותו יתברך.

**והנה**, ע"פ הנ"ל נמצא שניסוך המים קודם לניסוך היין, שהרי ניסוך המים שייך תיכף בלילה הראשון של סוכות, ואילו ניסוך היין מתחיל רק בבוקר שלמחרתו. והענין ברוחניות:

אמנם עבודת הי"ין – עבודת ה' בהשגה וע"פ שכל, צריכה אף היא להיות, ויש להשתדל שגם השכל יבין שצריך לעבוד את השם. שהרי "כל חלב לה"י", כל הדברים הטובים ביותר צריכים ליתן להקב"ה, וודאי שאת השכל – הדבר הטוב והערב ביותר אצל האדם, צריכים לשעבד לקב"ה. אבל יסוד העבודה הוא קבלת עול ('מים') דוקא.

וכמו שמצינו בשעת מתן תורה, שההתחלה היתה בהקדמת נעשה לנשמע, שזהו"ע הקבלת עול. דכיון שעדיין לא ידעו כלל במה המדובר, הרי מובן שלא הי' יכול להיות אצלם טעם ועריבות בזה, אלא קיבלו את התורה מצד קבלת עול.

## מעדני יום טוב

וכמו כן בעבודה הפרטית של כל אחד ואחד, אמרו חז"ל<sup>10</sup>: "למה קדמה פרשת שמע לוהי' אם שמוע כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה ואחר כך יקבל עליו עול מצות" – שדיוק הלשון הוא "עול" דוקא, היינו, שאין לו בזה עריבות. וכפי שמביא אדמו"ר הזקן בתניא בארוכה<sup>11</sup>: "כהאי תורא דיהבין לי' עול בקדמיתא כו".

וטעם הדבר שיסוד העבודה מוכרח להיות בקבלת עול – הוא מפני שלולא הקדמת הקב"ע, הרי גם להשגה לא יהי' קיום. שהרי כבר לימדו אותנו רז"ל<sup>12</sup> ש"אלמלא הקב"ה עוזרו (להאדם) אין יכול לו (להיצר)", ומוכרחים להזדקק להעזר של הקב"ה. ומכיון שכן, באם עבודת האדם אינה מיוסדת על קבלת עול שמים, אלא רק על הבנתו האישית (בלא שייכות, כביכול, לקב"ה), אזי אין מקבל הוא את העזר של הקב"ה. וממילא, בסיבת היצר הרע, יחסר אצלו לבסוף גם ענין ההשגה.

ולכן הדין הוא שלכל לראש הוא ניסוך המים (קבלת עול), שבזה היא ההתחלה תיכף משקידש היום, ואח"כ יכולים וצריכים לגשת לעבודה של השגה, ניסוך היין.

\* \* \*

**ע"פ ביאור הנ"ל בניסוך המים יתבאר לנו ענין נוסף:**

בנוגע לניסוך המים איתא במשנה<sup>13</sup>: "ולמנסך אומר לו הגבה ירך, שפעם אחד נסך (צדוקי) אחד על גבי רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהן", ומאז היו אומרים למנסך "הגבה ירך", בכדי "שנראה שתתן המים בספל".

ולכאורה יש כאן כמה ענינים בלתי מובנים:

א) כיון שהצדוקים אינם מודים בניסוך המים (מאחר שלא נכתב בפירוש בתורה, ורק רז"ל דרשו זאת) – לא הי' לצדוקי לנסך כלל, ולמה ניסך על גבי רגליו?

ב) מדוע רגמוהו כל העם – הרי על שינוי בעבודה מתחייבים או מיתה בידי שמים או שזה שייך לקנאים<sup>14</sup>, כהדין ש"קנאים פוגעין בו", וא"כ, למה רגמוהו כל העם?

ג) מהו הדיוק ש"רגמוהו כל העם באתרוגיהן" דוקא?

**הביאור בזה:**

דהנה, שיטת הצדוקים היתה שצריכים לקחת את התורה ע"פ שכל. ולכן לא היו מודים

13) סוכה מח, ב.

10) ברכות יג, א.

14) ראה סנהדרין פא, סע"ב (במשנה). רמב"ם

11) פמ"א.

הל' ביאת המקדש רפ"ט. הל' סנהדרין פי"ח ה"ו.

12) סוכה נב, ב.



במסורת חז"ל. כפי שהוא מצד האמת, הרי משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע וכו', ועד שכל הלכה שנפסקה בשולחן-ערוך ושאר הספרים שנתקבלו אצל בני ישראל, אין להרהר אחריהם. יש להשתדל אמנם להבין עד כמה שאפשר, אבל גם מה שאין מבינים יש לקיים כפי שכתוב. אבל הצדוקים טענו, שכיון שהתורה "לא בשמים היא", צריך כל אחד ליקח את התורה לפי שכלו.

ולכן, על ניסוך היין, שענינו הבנה והשגה – הסכימו, אבל על ניסוך המים שענינו קבלת עול – היו מנגדים.

וזהו גם מה שהצדוקי "נסך על גבי רגליו":

שיטת הצדוקים היתה, אשר הנשים ועמי הארץ, וכן בעלי עסקים ששכלם טרוד בעסק ולא בתורה, אכן מוכרחים להתנהג לפי ההוראות שנותנים להם; אבל אלו שנותנים את ההוראות, כיון שהם מונחים בתורה, הרי הם – לשיטת הצדוקים – אינם צריכים להיות בטלים למסורת חכמים, כיון שגם הם בעצמם מונחים בתורה.

ולכן נסך הצדוקי על גבי רגליו: הוא בעצמו, כיון שהוא כהן במקדש ומשרת את ה' – אינו זקוק לקבלת עול; אבל נסך על גבי רגליו – שממנו יבואו הוראות בדרך קבלת עול ל"ש מאות אלף רגלי העם".

– וכמו כן ישנו ענין זה בנוגע לעצמו, שה'רגלים' – הענינים הנחותים, שאינם שייכים לשכל והבנה, יהיו בקבלת עול, אבל הענינים של מוח ולב יהיו מצד ההרגש, ולא מצד קבלת עול.

ולכן "רגמוהו כל העם" – לא הכהנים, אלא פשוטי העם דוקא:

בעלי השגה – הגם שהיסוד לעבודתם הוא קבלת עול, מ"מ, מצד זה שיש להם שכל, הנה בשעה שבא מישהו וטוען שאין צורך בקבלת עול אלא מספיק שכל – קשה להם לענות לו, כי אצלם לא נרגש כל כך ששכל בלבד אינו מספיק;

אבל פשוטי העם דוקא – בשמעם את הטענה שאין צורך בקבלת עול, הרגישו מיד שזהו היפך רצון העליון.

וביאור הדיוק ש"רגמוהו כל העם באתרוגיהן":

בד' המינים אתרוג לולב הדס וערבה – המעלה היותר נעלית היא באתרוג, כיון ש"יש בו טעם ויש בו ריח". וענינו בכחות הנפש הוא השכל, כיון שכח השכל הוא הכח היותר נעלה.

וזהו הפירוש ש"רגמוהו כל העם באתרוגיהן" – שהמענה להצדוקי הי' באתרוגיהם, היינו, שגם בהשכל ותענוג (ה'אתרוג') שלהם הבינו וענו להצדוקי ששיטתו היא היפך

רצון העליון, כי מי שהנהגתו היא באופן של קבלת-עול, גם השכל והתענוג שלו הוא ע"פ הקבלת עול [וכפי שמצינו לגבי שוחד, שהרצון יכול לפעול על השכל להטותו לצד מסויים. והיינו, שביכלתו של כח עליון לכוון את הבנת השכל שתהי' כדבעי].

\* \* \*

**והנה**, ע"פ מה שנתבאר לעיל, שענין המים הוא העבודה דקבלת עול, שזוהי עבודה שאין בה טעם (כפי שהמים אין בהם טעם), צריך ביאור לכאורה כיצד השמחה הגדולה בבית המקדש, ש"מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו", היתה קשורה עם ניסוך המים דוקא, ולא עם ניסוך היין – דבר המשמח ?

אלא, דכשם שב'מים' שבחיי גשמיות הגוף, הגם שלכשעצמם אין בהם טעם, הנה בעת ש"שותה לצמא", אזי ערב זה עליו וחייב הוא לברך (כנ"ל) – הנה כן הוא בחיי הנשמה: דאע"פ שקבלת עול הו"ע שמצד עצמו אין בו עונג ועריבות, מ"מ, מצד ה'צמאון' נעשה עריבות גם במים:

בשעה שהוא מתכוון בענין ירידת נשמתו מן עולמות העליונים הרוחניים למטה – לעולם הזה הגשמי והחומרי, שזוהי ירידה "מאיגרא רמה לבירא עמיקתא" 15 – אזי מכיר הוא, שעם כל גדלותו בהשגה ובחכמה, הרי איזה ערך יש לזה לגבי המצב שבו עמדה נשמתו קודם ירידתה, בעולמות העליונים, והלואי תהא יציאתו מהעולם כביאתו עכ"פ! ומצד זה נעשה אצלו צמאון לאלקות, וצמאון זה מעורר אצלו ביטול וקבלת עול. ואז, מצד הצמאון לאלקות, גם הקבלת עול היא מתוך ריבוי עריבות וחיות.

ואדרבה: העריבות והשמחה שבקבלת עול היא גדולה יותר מאשר השמחה שמצד השגה, כי השמחה שמצד השגה היא בהגבלה כפי אופן ומידת ההשגה, אבל השמחה שמצד קבלת עול, שאינה תלויה במידת השגתו, היא אינה מוגבלת כלל.

ולכן אמרו "מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו" – כיון ששמחה זו היא בלי גבול (משא"כ בשמחה שהיא במדידה והגבלה, יכול להיות שמחה גדולה יותר).



## הטעם לגודל השמחה בשמחת בית השואבה

"מי שלא ראה שמחת בית השואבה  
לא ראה שמחה מימיו"  
(סוכה נא, א-ב)

לכאורה דרוש ביאור, 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"ע"ס  
גדול" – ד"כל העיירות הסמוכות לשם  
מתכנסות לשם . . כיון שחשיכה, אומר להן:  
בא השמש? אומרים הין . . מגל זו? . . קופה  
זו? . . אקצור? והן אומרים לו: קצור . . שלש  
פעמים על כל דבר ודבר" וכו', והיינו –  
ששינו מסדר הרגיל ועשו את הקצירה ב"עסק  
גדול" ומפורסם, בכדי "להוציא מלבן" של  
הבייתוסים.

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

## שמחת בית השואבה – רק לגדולי החכמים

"ולא היו עושין אותה עמי הארץ וכל מי  
שירצה, אלא גדולי חכמי ישראל"  
וראשי הישיבות והסנהדרין

## היו"ט נקרא בשם סוכות דוקא

"חג הסוכות תעשה לך שבועת ימים"  
(ראה טו, יג)

לכאורה דרוש ביאור, מ"ט נקרא היו"ט  
על שם מצות הסוכה דוקא ("חג הסוכות"),  
ולא ע"ש שאר המצוות הנוהגים בו (ד' מינים  
וכו')?

אלא, דמצינו מעלה מיוחדת במצות סוכה  
דוקא:

המצוות האחרות קשורות עם חלקים  
מסויימים בגוף האדם. וכמו מצות ד' מינים,  
אותה מקיימים באמצעות היד. 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", דכל 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". ומעלה ושלמות  
זו אינה רק בעת שנמצא האדם בתוך הבית,  
אלא גם בעת שנמצא בשוק, הרי הוא "אדם"  
בסיבת הסוכה.

ב' תנועות הפכיות אלו – "באין לראות ולשמוע", ולקבל משמחתם של החכמים.



## האם כל אחד שייך לשיבה בסוכה?

"מספכין בנפרים דברי רבי יהודה ורבי מאיר אומר" (סוכה יד, א)

אודות מצות סוכה האריכו בספרים הק' בהפלות ערכה ובגודל מעלת ההמשכות הרוחניות הנפעלות ע"י קיומה.

ולכאורה, מקום יש לשאול: בשלמא צדיקים, השייכים לענינים אלו, מובן אשר ע"י ישיבתם בסוכה פועלים המשכות אלו. אך כיצד נפעל זה ע"י קיום המצוה של האדם הפשוט?

אך י"ל המענה לזה, ומדיני סוכה גופא:

בנוגע לסכך הסוכה ישנו דין, שאסור לסכך בנסרים שרחבים ארבעה טפחים. והטעם לזה הוא משום "גזרת תקרה" – דמכיון שרוב תקרות הבתים עשויות מנסרים כעין אלו, יבוא האדם לישיב תחת תקרת ביתו (הפסולה לסוכה)<sup>7</sup>.

ובזה חזינן חידוש, שאף אם מניח נסרים אלו על צידיהן, שאז לא ישנה סיבת הגזירה (מאחר וזהו שלא כדרך תקרות הבתים) – אעפ"כ פסולה, מאחר ש"נעשו כשפודין של מתכת". כלומר: הפסול שחל עליהם הוא פסול עצמי, וממילא "נעשו כשפודין של

והחסידים והזקנים ואנשי מעשה" (רמב"ם הל' לולב ת, יב)

הסדר בשמחת בית השואבה הי', ש"לא היו עושין אותה עמי הארץ וכל מי שירצה, אלא גדולי חכמי ישראל וראשי הישיבות והסנהדרין והחסידים והזקנים ואנשי מעשה". ואילו "כל העם האנשים והנשים כולן, באין לראות ולשמוע"<sup>2</sup>.

ולכאורה צריך להבין: דהרי (כפי שכותב הרמב"ם בהל' שלאח"ז): "השמחה שישמח אדם בעשיית המצוות. . . עבודה גדולה היא". ועד ש"כל המונע עצמו משמחה זו ראוי להיפרע ממנו"<sup>3</sup>. ומכיון ששמחת בית השואבה היתה "בכדי לחבב את המצוות" – כיצד מנעו מכלל העם להשתתף בהשמחה? אך יש לבאר:

החיוב דשמחה יתירה זו הי' צריך להיות "במקדש"<sup>4</sup>. וכמ"ש<sup>5</sup>: "ושמחתם לפני ה' אלקיכם". ומכיון שכן – לא הי' ביכולתם של כל העם להשתתף בה:

בבית המקדש ישנו חיוב מיוחד של יראה, "ומקדשי תיראו"<sup>6</sup>. וכיון ששמחה היא תנועה הפכית מיראה, לכן: "גדולי חכמי ישראל" בלבד, שהי' ביכולתם לעמוד בשני הקצוות יחד: להיות בשמחה גדולה, ומאידך – בתנועה של יראה גדולה, היו יכולים לשמוח בשמחת בית השואבה;

אבל כל העם, שלא הי' ביכולתם לשלב

2) רמב"ם הל' לולב פ"ח הי"ב-יד. ע"פ סוכה נ, ב ואילך.

3) רמב"ם שם, הי"ג.

4) ל' הרמב"ם.

5) אמור כג, מ.

6) קדושים יט, ל.

מתכת הפסולין לסכך בכל ענין שהופכן<sup>8</sup> (גם בעת שאין את טעם הגזירה לפסול).

וחזינן מהא, שלאחר שגזרו ואסרו את הדבר, אזי אין אנו מתחשבים מהי טיבת וטעם הגזירה – אלא אף היכן שטעם הגזירה לא ישנו, עדיין יש בזה איסור<sup>9</sup>.

וכיון ש"מדה טובה מרובה ממדת פורענות"<sup>10</sup>, הרי, אם בנוגע לאיסור אין מתחשבים בסיבת האיסור, ודאי שכן הוא בנוגע למצוה: דהמשכת האורות הנעלים הנפעלת ע"י הסוכה, היא גם אין לכאורה טיבה להמשכה זו – אלא היא ככל אדם, גם מי שאינו מרגיש ואינו שייך להמשכות גבוהות אלו, מאחר ופעולת המצוה עצמה פועלת את ההמשכה.



## "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 מעייט... תמרה... יש בו טעם ויש בו ריח... יש בהם תורה ואין בהם מעייט... הדם יש בו ריח ואין בו טעם... יש בהם מעייט ואין בהם תורה... ערבה זו אין בה טעם ואין בה ריח... אין בהם לא תורה ולא מעייט... יוקשרו כולן אגודה אחת והן מכפרין אלו על אלו" (ויק"ר פ"ל, יא)

(8) שם יד, ב. ובפרש"י.

(9) לפרטי החקירה בענין זה (אי גזירה פועלת איסור עצמי) – ראה הנסמן בשדי חמד כללים ג' אות לד.

(10) סוטה יא, א.

ידוע מה שאמרו רז"ל<sup>11</sup>, 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 תרוויהו ליתא בהו. וכן הוא בעם ישראל, אשר יש שיש בהם "טעם" – תורה, ויש שיש בהם "ריח" – מצוות, ויש שיש בהם תרוויהו, וכו'.

ודרוש ביאור – 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<sup>12</sup> "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<sup>13</sup> ("טעם").

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



(11) ויק"ר פ"ל, יא.

(12) תהלים מ, ט.

(13) ראה ספר התניא ספ"ה.

## ההיתר דפיקוח נפש אינו מספיק

”שני ספלין של כסף ומנוקבין כמין  
שני חוטמין דקין” והיו יורדין לשיתין  
של מזבח שהיו עמוקין וחללין מאדי  
(סוכה מח, ב. ובפרש”י)

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)<sup>14</sup>.

אודות בניית שיתין אלו מסופר בגמרא<sup>15</sup>:  
”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:

הרי הלכה פשוטה היא, שפיקוח נפש  
דוחה כל התורה כולה<sup>16</sup>. 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 הי  
יכול ללמוד זאת מענין זה עצמו – מפיקוח-  
נפש אפילו של נפש אחת, ועאכו”כ של כל  
העולם?

התירוצ הפשוט על זה:

מה שהי בכחו של החרס לסתום את נקב  
התהום – הרי זה רק לפי שנכתב עליו שם  
קדוש. והיינו, שפעולת הצלת העולם היא מצד  
הקדושה שיש בכתיבת השם ע”ג החרס.

ומכיון שכן, באם לא נמצא מקור בתורה  
שמותר לכתוב השם ואח”כ לאבדו – הרי  
כתיבת שם זה (שנעשה באיסור) אין בה כל  
קדושה, וכיצד תציל? ולכן הוצרך ללמוד  
ק”ו מסוטה שמותר ע”פ תורה לעשות זאת,  
ואזי יכול זה אכן להציל.



## ה”אדם” שבסוכה

מצות סוכה מתייחדת בכך, אשר מצוה זו  
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”<sup>17</sup>]. (ב) שמיעה [”הסכת ושמע  
ישראל”<sup>18</sup>]. 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”<sup>19</sup>). וכן

(17) מגילה יד, א.

(18) דברים כז, ט.

(19) ראה מכילתא יתרו יט, ט.

(14) סוכה מח, ב (במשנה). ובפרש”י.

(15) סוכה נג, סע”א.

(16) ראה יומא פב, א.

רצון: גובה הסוכה יכול להיות עד כ' אמה<sup>22</sup>. 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:

גובה הסוכה צריך להיות לכה"פ י' טפחים<sup>22</sup>. שאז יוצא חשבון חלל הסוכה – ת"ץ טפחים [ז' טפחים על ז' טפחים (רוחב ואורך הסוכה) – עולה מ"ט, וי' פעמים מ"ט (גובה הסוכה) עולה ת"צ] – בגמיטריא "תמיים". והרמז בזה: שהאדם הנמצא בחלל זה, הוא במעמד ומצב ד"תמים תהי' עם ה' אלקיך"<sup>23</sup>.

הוא בכח השכל: ישנם שכלים שמשיג אותם הדק היטב עד שנתאמת אצלו כאילו ראה אותם ממש. ויש שהוא ע"ד שמיעה – שאין זה מאומת אצלו עדיין לגמרי.

מידות: רוחב ואורך הסוכה צריכים להיות לכה"פ שבעה טפחים<sup>20</sup> – כנגד שבעה המידות שבאדם (חג"ת נהי"מ).

מחשבה דיבור ומעשה: צורת הסוכה היא: "ב' דפנות כהלכתן ושלישית אפילו טפח"<sup>21</sup>. 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.

---

(22) סוכה ב, א.

(23) ראה ספר יונת אלם פ"ד.

---

(20) ראה סוכה טז, א.

(21) סוכה ו, ב.



## 'מה נשתנה' מין הערבה משאר מינים

ד' המינים שלוקחים אנו הם אלו הכתובים בתורה, מקפידים אנו שיהיו בהם הסימנים שנתנה בהם התורה; השונה מכולם הוא "ערבי נחל", דאין אנו מקפידים ליקח ערבה הגדלה בנחל דוקא

### א.

א. בציווי התורה "ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפות תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל"<sup>1</sup>. מצינו לכאורה דבר פלא:

בג' המינים הראשונים, סימן ההיכר שנותן הכתוב הוא תנאי לעיכובא, בהמין שלוקחים בפועל:

"פרי עץ הדר" – האתרוג שלוקחים חייב להיות "פרי עץ"<sup>2</sup> וחייב להיות "הדר"<sup>3</sup>, ואתרוג היבש פסול<sup>4</sup>; "כפות תמרים" – הלולב חייב להיות "כפות"<sup>5</sup>: "עלים הראויין לאגדן ולכפותן עם השדרה"<sup>6</sup>, ואם לאו הרי הוא פסול; "ענף עץ עבות" – ההדס צ"ל "עבות": "תלתא בחד קינא"<sup>7</sup> ואם לאו פסולה.

משא"כ במין הרביעי, למרות שגם בו מציינת התורה "ערבי נחל" מ"מ, הדין הוא<sup>8</sup>, ד"של בעל כשרה": כלומר, אם הערבה היא ממין הערבות הגדלות בדרך כלל בנחל, כשרה היא לכתחילה, גם אם בפועל אינה גדלה בנחל.

---

(4) סוכה לד, ב.

(5) סוכה לא, א.

(6) לשון אדה"ז שם סעיף ג.

(7) סוכה לב, סע"ב וברש"י שם.

(8) סוכה לג, סע"ב (במשנה).

---

(1) ויקרא כג, מ.

(2) וראה שו"ע אדה"ז או"ח סתרמ"ה סכ"ט שמ"פרי עץ" נלמד שצ"ל (ולעיכובא) "פרי גמור".

(3) סוכה לא, א - ומיני' ילפינן לשאר מינים. (שו"ע אדה"ז או"ח סתרמ"ה ס"ב).



## מעדני יום טוב

ז

ודורש זה ביאור: במה שונים ערבי הנחל משאר ג' המינים, שדוקא בסימן דידהו אמרינן שהכוונה היא לכללות המין בלבד ולא על הערבה בה מקיימים את המצוה בפועל?

ב. בגמרא<sup>8</sup> מובא מ"ד דסבירא לי', שדין זה (שערבה הגדלה במדבר או בהרים כשרה) מקורו הוא בדברי הכתוב "ערבי נחל" (לשון רבים) – לרבות גם ערבה שאינה גדלה בנחל.

אך נוסף ע"ז שהא גופא טעמא בעי – מדוע בשאר ג' המינים מקפדת התורה שהפרט הנלקח בפועל יהיו בו אותו הסימנים, משא"כ בערבי נחל די בכך שהוא מאותו המין בכלל – אין מובן:

מלשון הרמב"ם<sup>9</sup> והשו"ע<sup>10</sup>, משמע, שאין צורך בריבוי מיוחד כדי לרבות ערבה שגדלה במדבר או בהרים, אלא שזה מובן ממשמעות הכתוב: הטעם שהתורה קוראת להם בשם "ערבי נחל" הוא, כי "רוב מין זה גדל על הנחלים", אבל גם ערבה מהמיעוט שגדל במדבר או בהרים כשרה.

[והוסיפו המפרשים<sup>11</sup> שאי אפשר לומר שלפי הרמב"ם מקור דין זה הוא מהריבוי של "ערבי" – כי הריבוי הוא ללמוד שצריכים לקחת ב' ערבות<sup>12</sup>],

ונמצא לשיטת הרמב"ם, שהתורה באמרה "ערבי נחל" כוונתה (מלכתחילה) רק על שם המין בכלל, אבל לא בנוגע לערבות שמקיימים בהם את המצוה בפועל.

וצריך להבין: מנלן (ומאי טעמא) לחלק בסימני התורה בד' המינים, בין ג' מינים הראשונים לערבה?

## ב.

ג. איתא בפרקי דר"א<sup>13</sup>, שהטעם ע"כ שברא הקב"ה את העולם באופן שרוח הצפונית לא נסתיימה [כמאמרה<sup>14</sup> "עולם לאכסדרה הוא דומה ורוח צפונית אינה מסובבת"], הוא בכדי שאם יבוא אחד ויאמר ש"הוא אלקה", יאמרו לו "יבא ויגמור את הפנה הזאת שהנחתה כו".

כלומר, בכדי שהנבראים לא יבואו לכלל טעות ויחשבו שאין צורך בכורא העולם ומנהיגו, במה שנעלה מהם, ברא אותם הקב"ה באופן שיהיה בהם חסרון, שהם עצמם לא

---

12) סוכה לד, ב.

13) פ"ג.

14) ב"ב כה, סע"א.

9) הל' לולב פ"ז ה"ג.

10) או"ח סתרמ"ז, וכ"ה בל' אדמו"ר הזקן שם.

11) רא"ש, כס"מ להל' לולב שם, ב"י וב"ח

לטור שם ועוד.

יהי' ביכלתם להשלימו; ובמילא ירגישו שמוכרחים הם לבוא לידי כח עליון.

וכך הוא גם בנוגע למציאות של "שכל": כדי שהאדם – בעל שכל – לא יהיה משוכנע בעצמו שיכול הוא להבין הכל בשכלו, הטביע בו הקב"ה, שמוכרח הוא להגיע ללמעלה מן השכל [לדוגמא: בכדי להבין שכל, מוכרחים קודם לכן לתפוס מושכלות ראשונות וכללי החכמה, שלפי כללים אלו מגיעים למסקנת השכל והסברא – דכללים אלו גופא אינם מוכרחים מצד השכל]; כלומר, בשכל גופא נרגש כיצד הוא 'חסר' ומוכרח הוא לבוא לידי מה שלמעלה ממנו.

וכן הוא גם, להבדיל, בתורה: התורה, שהיא חכמתו של הקב"ה, שכל אלקי, ירדה ובאה בהתלבשות ועד להבנת ותפיסת שכל אנושי, ועד שאפילו אינו יהודי יכול להבין אותה; ובכדי שיהי' בזכרון תמיד שהתורה היא שכל אלקי, העמיד הקב"ה ענינים מסויימים בנגלה ('פשוט') תורה באופן כזה, שלא יוכלו להבינם לתכליתם רק כאשר ילמדום כפי שנתבארו בחלק הדרש כו' שבתורה (פנימיות התורה), שהיא שכל אלקי בגלוי; ועי"ז תהי' ההכרה שהתורה רק 'נתלכשה' בשכל אנושי, אבל במהותה היא שכל אלקי שלמעלה מן הנבראים.

וכן הוא גם בנדו"ד, שהוא מן הענינים בתורה, שאינם מובנים כל צרכם בדרך הפשוט ועד הנגלה, אלא רק בדרך הדרש והרמז והסוד, ובפרט ע"פ הביאור בפנימיות התורה.

ד. החילוק הנ"ל בהד' מינים, מובן בפשטות לפי הביאור בד' מינים ע"ד הדרש:

איתא במדרש<sup>15</sup>, שד' המינים הם כנגד ד' הסוגים בישראל: אתרוג שיש בו טעם ויש בו ריח הוא כנגד אלו ש"יש בהם תורה ויש בהם מעשים טובים"; כפות תמרים (לולב) ש(התמר) "יש בו טעם ואין בו ריח", כנגד אלו ש"יש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים"; "הדס יש בו ריח ואין בו טעם" כנגד אלו ש"יש בהם מעשים טובים ואין בהם תורה"; וערבה ש"אין בה טעם ואין בה ריח" היא כנגד "בני אדם שאין בהם לא תורה ולא מעשים טובים".

ומצות נטילת ד' מינים ענינה – "ויקשרו כולם אגודה אחת": שכל ד' הסוגים שבישראל מאוגדים באגודה אחת.

ונמצא, שיש חילוק עיקרי בין ג' המינים הראשונים לבין הערבה: ג' המינים הראשונים – סוגים בבני ישראל – שוים הם זה לזה (ובמילא גם ההתאחדות שלהם) מצד זה שבכולם מעלות גלויות מעלות הנכרות בפועל; כפתגם הידוע: 'גנב הוא אינו זה שיודע לגנוב אלא זה שגונב, ולמדן אינו זה מי שיודע ללמוד אלא זה שלומד' (בפועל); ועאכו"כ בהמעלה

## מעדני יום טוב

יט

של מעשים טובים (כתוכנן הפשוט) ששייכת דוקא כאשר ישנם מעשים טובים בפועל.

משא"כ הערבה – "בני אדם שאין בהם לא תורה ולא מעשים טובים" – ההתאחדות עמהם הוא מצד המעלה שבעצם מציאותם, בכך שהם יהודים, שזוהי מעלה פנימית ועצמית הנמצאת בכל מי שהוא מזרע אברהם יצחק ויעקב – גם כאשר בפועל "אין בהם לא תורה ולא מעשים טובים", ואפי' בתינוק שנשבה לבין העכו"ם ואינו יודע כלל שהוא יהודי.

ומזה משתלשל להלכה בפועל, שסימני התורה בג' המינים הראשונים עליהם להיות בגלוי במינים שמקיימים בהם את המצוה בפועל, משא"כ בערבה, אפי' אם אותה הערבה שמקיימים עמה את המצוה בפועל לא גדלה בנחל (הוא תינוק שנשבה לבין העכו"ם), הנה כיון שהוא מאותו המין "ערבי נחל" – הוא מזרע אברהם יצחק ויעקב – הרי הוא ערבה כשירה לקיים בה את המצוה, וע"י ש"יוקשרו" אותה לשאר ג' המינים – נעשים הם חלק מן מצות ד' מינים.

ולהעיר, שדוקא שמם ש"נקראים בהם בלשון הקודש" – "ערבה", הוא מאותם אותיות של "וערבה לה" מנחת יהודה גו'<sup>16</sup>.

### ג.

ה. ומכך יש ללמוד כיצד צריך להיות סדר והנהגת האדם:

בראש ובראשונה יש לדעת, שחייבים להתקשר ולהתאגד עם כל יהודי, אפילו עם אנשים פשוטים – כי בכדי לקיים את מצות נטילת ד' מינים צריכים את כל ד' המינים. וכשם שאין יוצאים י"ח בלי אתרוג או לולב או הדס, כך אין יוצאים י"ח בלא ערבות, אנשים פשוטים.

ואדברה: ידוע פתגם כ"ק רבותינו<sup>17</sup> שדוקא פשיטותם של האנשים קשורה לפשיטות עצמותם של הקב"ה, שלמעלה מן כל הדרגות והשמות. ונמצא, שדוקא עי"ז שמתאגדים עם אנשים פשוטים, מתקשרים עצמותו ומהותו ית' ממש.

לזה מתוספת ההוראה, שיש חילוק עיקרי באופן שמתקשרים עם ג' הסוגים הראשונים שבישראל, לבין אופן ההתקשרות עם איש פשוט:

אלו ששייכים למעלות גלויות – תורה ומעשים טובים – צריך שיהי' בהם תורה ומעשים טובים בפועל ממש; אין די בזה שהוא מתייחס למשפחה של לומדים, או רשום בשיבה, או אפי' שהוא למד בעבר תורה: צריך להיות עכשיו ה"טעם" – לימוד התורה בפועל (ועד"ז במעשים טובים),

אבל בקירוב איש פשוט אין להעמיד "תנאים" – שקודם כל ילמד תורה ויעשה מעשים טובים, ואפילו לא התנאי שקודם כל "ירגיש" כיהודי;

כיון שהוא מזרע ישראל, צריך בראש ובראשונה להתקשר אליו – מצד אהבת ישראל, מפני שהוא יהודי. ואדרבה, אם אותו אחד אינו מרגיש שהוא יהודי, הרי הרחמנות עליו גדולה ביותר, ורחמים רבים מביאים לידי אהבה רבה<sup>18</sup>.

וה"אוהב את הבריות" יביא ל"ומקרבן לתורה"<sup>19</sup>: בסופו של דבר הוא יתקרב ויעלה לתורה, עד שיהי' בדרגא של "יש בו טעם ויש בו ריח".

## ד.

ו. ביאור זה הוא לדיעה (הנ"ל סעיף א) ש"כפות תמרים" הוא תנאי לעיכובא בלולב, שהלולב חייב להיות מ"דקל שעושה תמרים".

ברם, ישנם דיעות<sup>20</sup>, שגם ב"כפות תמרים" הכוונה היא רק לשם המין בכלל (כדיוק כמו "ערבי נחל"), וגם דקל שאינו עושה תמרים כשר ללולב.

וי"ל ביאור החילוק (בין סימני התורה לגבי אתרוג והדס, ללולב וערבה) לדיעות אלו:

נטילת ד' מינים היא הרי מהמצוות המעשיות, ובהם גופא היא נעלית ביותר. ובה אומרים שישנו כאן תנאי לעיכובא – דהמצוה המעשית תיתכן רק ודוקא כאשר עוסקים בקיומה כאלו ש"אין בהם מעשים טובים"!

ולא רק שנפעל בהם (אחדות ואיחוד וכו') ע"י קיום המצוה, אלא הם אף פועלים – וכל' המדרש כאן גופא בנדו"ד: "מכפרין אלו על אלו".

ויתירה מזו: צירופם יחד בעשית מציאות המצוה המעשית, צריך לכאורה להפריע ולעכב, ע"ד שאמרו בפרה אדומה שאיננה יכולה להיעשות ע"י אהרן, כי "אין קטיגור נעשה סניגור" –

ובהכרח לומר ששניהם (לולב וערבה, שאין בהם מע"ט) פועלים במציאות המצוה ע"י העצם שלהם, שהם מבני אברהם כו', שהוא חזק יותר ממעשים (כשהוא מתגלה – ע"י הצירוף ולקיתה ביחד עם אתרוג והדסים).

ומה שעכ"פ צריך שיהי' בלולב מעלת התורה, י"ל דוגמתו מתרומה, דאף שהיא ניתנת רק לכהן, כי הוא מבניו של אהרן הכהן (ע"ד פעולת הלולב מצד העצם) – אעפ"כ אומרים

19 אבות פ"א מי"ב.

18 ראה תניא ספמ"ה.

20 ח"י חת"ס סוכה לד, ב. ועוד.

שצריך שתהי' בו מעלת התורה, דהנותן תרומה לכהן עם הארץ כאילו נותנה לפני ארי כו'21.

ז. ע"פ הביאור הנ"ל נמצא ענין נוסף – שיש חידוש גדול יותר בצירוף הלולב לגבי הצירוף של הערכות:

"מי שיש בו תורה ואין בו מעשים טובים", הרי זה (אי עשיית המע"ט) גרוע הרבה יותר מעם הארץ שאינו עושה מע"ט. עם הארץ אינו יודע, משא"כ תלמיד חכם שיש בו "תלמוד" ואעפ"כ אין זה "מביא לידי מעשה". וע"ד מאמר חז"ל, שתלמידי חכמים – "שגגות נעשות להם כזדונות".

ומזה היא ההוראה, שהחיוב להתקשר עם כל יהודי – "יוקשרו כולם אגודה אחת" – היא לא רק עם אלו שיש בהם פיקוח נפש (ברוחניות) ממש, עמי הארץ ותינוק שנשבה לבין העכו"ם וכו', כאלו שמעולם לא "טעמו" את ה"טעם" של היהדות.

אלא גם מי שיודע ואעפ"כ אינו מקיים – יש להתמסר ולהתקשר עמו ("יוקשרו כולם אגודה אחת"). ועוד יותר: מוכרחים אותו בכדי לעשות את מציאות המצווה ולקיימה.

ועי"ז שכל הסוגים בישראל מתאחדים ביחד, נפעל – כהמשך דברי המדרש "הן מכפרים אלו על אלו", כולל הפירוש ב"כפרה" – "לכפר לפני ה' להיות נחת רוח לקונו":

עד שזה פועל עליו גם למעלה ככול – "אמר הקב"ה . . אני מתעלה", וזה מביא את הגאולה האמיתית והשלמה – דאין ישראל נגאלין עד שיהיו כולן אגודה אחת.



## הבחינה היא – כיצד יוצאים

אלא "ארעי" וטפל. ואילו דירת ה"קבע" של איש הישראלי, 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"5. 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 בהסוכה, ו"מבעט" הוא בה; אבל אם יוצא הוא "כנכנע, כעבד שמוזג כוס לרבו ושופכו על פניו"6 – אזי ניכר שעיקר קיומו את המצוה הוא לא מפני השכר, אלא בכדי להתקשר בהקב"ה.



## להינצל מ"זרם" ו"מטר"

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

בפסוק7 "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

"אמרו לפניו רבש"ע 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 אחד ומבעט בסוכתו ויוצא"  
(ע"ז ג, א)

איתא בגמ'1, שבעת שמבקשים אומות העולם אצל הקב"ה שיתן להם לקיים את המצוות, משיב להם הקב"ה: "מצוה קלה יש לי וסוכה שמה, לכו ועשו אותה". "מיד כל אחד עושה סוכה בראש גגו, והקב"ה מקדיר עליהם חמה בתקופת תמוז, וכל אחד ואחד מבעט בסוכתו ויוצא".

ולכאורה דורש זה ביאור: מכיון שהקב"ה "מקדיר עליהם חמה", הרי הם בגדר "מצטער" ופטורים מן הסוכה2 – ומה בדיקה יש בזה להוכיח על יחסם לתורה ומצוות?!

אך יש לבאר:

השימוש בסוכה צריך להיות באופן שכל עניני ועשיות האדם: אכילה, שתי', שינה וטיול, צריך לעשותם בסוכה ("תשבו כעין תדורו"3). ולמרות זאת, נקראת הסוכה בשם "דירת ארעי"4.

וכן הוא בכללות עבודת האדם: דגם כשמתעסק בעניני העולם, אכילה, שתיה, שינה וטיול – על האדם לדעת שהם אינם

1 ע"ז ג, א.

2 שו"ע סתרל"ט ס"ח.

3 סוכה כח, ב.

4 סוכה ב, א.

5 שו"ע סתרל"ט ס"ז.

6 שו"ע סתרל"ד סכ"ד.

7 ישעי' ד, ו.

ש"מי שלא ראה . . לא ראה שמחה מימיו"<sup>9</sup>,  
אודות תשובה על חטאים – "מי שחטא ישוב  
וימחול לו"?!

הביאור בזה:

מבואר בתניא<sup>10</sup>, 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  
מספקת, וצריך להגיע "לתשובה עילאה יותר  
מעומקא דלכא יותר".

והנה, בשעת שמחת בית השואבה היו  
מתעלים לדרגא נעלית ביותר<sup>11</sup>. לכן, מצד  
שנתעלו כ"כ, 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 מים התחתונים

"א"ר יהושע בן לוי למה נקרא שמה  
בית שואבה שמשם שואבים רוח הקודש"<sup>12</sup>  
(ירושלמי סוכה פ"ה ה"א)

אודות הטעם להשם "שמחת בית  
השואבה", איתא בירושלמי<sup>12</sup>: "שמשם

(9) סוכה נא, סע"א (במשנה).

(10) פכ"ט (לו, ב).

(11) ראה המבואר בספר לקוטי תורה (לרבינו

הזקן), דרושי סוכות עח, ד, פ, ג.

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 מן  
מציאות האדם וכחותיו. דהרי הסוכה מקיפה  
את כל קומת האדם, גם את כח השכל – כח  
הנעלה שבו.

וזהו הרמז בסוכה: אם שייכות האדם  
לקב"ה היא רק מצד השכל, אזי שייך שיבוא  
ח"ו לידי עשיית שינויים בתורה, להוסיף או  
לגרוע בה כפי הכרעת שכלו. אך כאשר זוכר  
הוא תמיד שהמציאות האלקית היא למעלה  
לגמרי משכלו (כה'מקיף' סוכה) – אזי יכול  
הוא להיות בטוח שלא יבוא חלילה לידי  
שינויים של "זרם ומטר".

## תשובה אחר תשובה

"אלו ואלו אומרים אשרי מי שלא חטא  
ומי שחטא ישוב וימחול לוי"<sup>13</sup>  
(סוכה נג, א)

בנוגע לשמחת בית השואבה, איתא  
בגמ'<sup>8</sup>: "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

(8) סוכה נג, א.

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

איתא בזהר<sup>15</sup> ש"יונה בן אמיתי" קאי על הנשמה. והוא מלשון "לא תנונו" ("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.

(15) ח"ב קצט, א.

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 מישאל היו שם, וכולם "שאבו" רוח הקודש! ויש לבאר:

שמחת בית השואבה היתה קשורה עם ניסוך המים. ובטעם הדבר שזכו המים שינסכו אותם ע"ג המזבח, איתא במדרש<sup>13</sup>: בשעה שאמר הקב"ה<sup>14</sup> "יהי רקיע בתוך המים גו'" והברדיל 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.

(12) סוכה פ"ח ה"א.

(13) הובא בפרש"י ורמב"ן ורבינו בחיי ויקרא ב, יג. וראה מדרש עשה"ד א (נדפס באוצר מדרשים (אייזנשטיין) ע' 450). רשימות הצ"צ לתהלים צב (יהל אור ס"ע שלד).

(14) בראשית א, ו.

## איך קיימו בני ישראל מצות סוכה במדבר?

החסיד ר"י מתמיד שאל אצל כ"ק אדמו"ר מוהר"י צ: היאך קיימו ישראל מצות סוכה במדבר כיון שהקיפום ענני הכבוד מכל הצדדים גם מלמעלה?

והשיב: פעם אחת יצא הרה"ק ר' מאיר מפרעמישלאן עם אנשיו לקדש הלבנה, ולא נראתה הלבנה כי היתה מכוסה בעבים, ושאל הרה"ק ר' מאיר לאנשיו: מה עשו ישראל במדבר עם קידוש לבנה? ולא ידעו מה להשיב.

ואמר ר' מאיר: אני אשיב לכם. כשהיו צריכים לקדש הלבנה הי' משה רבינו ע"ה מוציא המטפחת מכיסו (ובעת מעשה הוציא ג"כ ר' מאיר את מטפחת שלו והראה איך הי' עושה משה רבינו ע"ה), והעביר המטפחת אנה ואנה ונתפרו הענני כבוד וקדשו הלבנה. וכשהראה ר' מאיר בהמטפחת שלו איך הי' עושה משה רבינו ע"ה נתפרו העבים וקדשו הלבנה.

(ספר השיחות תרפ"ג עמ' 37)



# שמעתתא דמועדא

## 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

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

שהוא דר בביתו . . וכל דבר שלא 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. טרשו"ע (וראדה"ז) שם ס"ה). 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 הישבו), שהוא ענין שיש בו קביעות, ומחוייב להיות בסוכה בק"ו מטיול וכיו"ב].

א. כתב אדמו"ר הזקן בסידורו, ב"דיני הלולב" (לפני הלל): מצות נטילתו בסוכה היא מצוה מן המובחר. והנראה לחדש בזה, בהסברת טעם ההידור הלזה, שהוא מכללות גדר החג ודיניו, ע"פ המבואר בקראי במהותו של יום<sup>2</sup>, 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 ואל"ך. רמב"ם הל' סוכה פ"ו ה"ה ואל"ך. טרשו"ע וראדה"ז או"ח ר"ס תרלט ונ"כ): "תשבו כעין תדורו", "שיהי' אוכל ושותה וישן ויטייל ודר בסוכה כל ז' הימים בין ביום בין בלילה כדרך

(1) הלשון בסידור: "ומן הדין יש לברך על הלולב אחר התפלה קודם ההלל אלא לפי שמצות . . מובחר ואי אפשר לצאת מבית הכנסת מפני הרואים 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 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"ו וכיו"ב.

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 חייבוהו לחכות מאכילתו ושתייתו וכיו"ב עד שיעצרו הגשמים.<sup>4</sup>

אמנם, להא דאמרינן שהוא חיוב מדיני לולב, דמצוותו מן המובחר שיטלנו בסוכה, א"כ, אף שאינו מחוייב עתה בישיבה בסוכה, מ"מ, כיון שמחוייב הוא גם עתה בנטילת לולב, ושלמות הנטילה היא הלא להעשות תוך הסוכה, שוב חל עליו עתה אף דין זה מכלל חיוב לולב שעליו עתה, ומסתברא מלתא דלמצוה מן המובחר יצטרך להמתין<sup>5</sup> לעצירת הגשם ע"מ שיוכל לקיים הנטילה בהידור אחר שחל עליו הידור זה ביחד עם חלות חיוב הנטילה שיש עליו.

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"<sup>3</sup>.

ונפקא מינה לדינא באם נפרש כן בגדר ההידור, להיכא דפטור אדם מלישב בסוכה, וכמו בשעת ירדת גשמים והדומה, ש"המצטער פטור מן הסוכה" (ראה סוכה כח, ב במשנה. שם כט, א. רמב"ם שם ה"י. תוס' ו' דאדה"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 מליטול לולבו עד שיפסקו הגשמים ויטלנו בסוכה, דכעת בזמן

### יְקִידִים מְלִימוֹד חו"ל בְּהַכְתוּבִים, דְּנִרְאָה שְׁאִין חֵיבוֹב סוּכָה

#### מִמַּהוּת הַיּו"ט וְרַק שׁוּהוּ זְמַן חֵיבוֹבוּ בַּפּוּעֵל

שבעת ימים, ואיני יודע אם שבעה ראשונים אם שבעה אחרונים, כשהוא אומר ובחמשה עשר<sup>7</sup> יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לה', הרי שבעה ראשונים ולא שבעה אחרונים.

ובמפרשים (קרבן אהרן לתו"כ. מלבי"ם<sup>8</sup>)

ב. ונראה להסמיך לכל זה מן הכתובים, דהנה, על הכתוב שנאמר בסוף פרשת המועדות (פ) אמור 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"ל<sup>6</sup>, לפי שנאמר (פ) אמור כג, מב) בסוכות תשבו

(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 יו. וש"נ) יחירה 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 שו"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. (6) כ"ה בדפוס הת"כ וכת"י התו"כ (ני. תשי"ז, ירושלים תשל"ב) לפנינו. ובי"ש כאן "שבעת ימים למה נאמר". וראה לקמן הערה 9. (7) כ"ה בדפוס תו"כ לפנינו, ובכת"י ירושלים הנ"ל, ויל"ש שם: "בחמשה" (ככתוב). (8) וראה גם רבינו

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

והנה, מפשטות הדרשה הי' נראה לומר בכללות גדר חיוב ישיבה בסוכה, דאי"ז ממהות החג עצמו כלל<sup>11</sup>, 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

נתבאר בכוונת הלימוד הנ"ל מן הכתוב, דמה שהקשו "מה ת"ל" היינו הדוקשה להו לחז"ל מה טעם הזכיר כאן הכתוב התיבות "חג הסוכות"<sup>9</sup>, 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' עתה<sup>10</sup>.

ולזה דרשוהו, דאילו לא 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 בדבר אי שבעת הימים שנזכרו גבי

הלל, ובאופן אחר קצת בפ"י הראב"ד ור"ש משאנץ לתו"כ, ובזית רענן ליל"ש שם, כבהערה 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 (להלו) "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 לפנ"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. (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 קסת) כתב הרמב"ם "לישב בסוכה שבעת ימים שנאמר כו'". ושם עד"ז בלולב (מ"ע קסת). אבל לכאורה אין להוכיח משם (פרט זה), כיון: א) שנכתבו בקיצור הכי נמרץ. 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 (פסח שבועות ר"ה סוכות ושמע"צ) ביחד לפנ"ז בהלכות בפ"ע "הלכות שביתה 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" - מ"ע קנו"קע (מלבד מצות תקיעת שופר שכתב לבסוף לאחר מצות נטילת לולב).

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

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".

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, ל"ט-מ),

אלא מצות ישיבה היא חיוב נפרד בפ"ע שאינו כרוך בעצמיותו בגדר חג (שמפני זה

ידחה, דעכצ"ל שחיוב סוכה הוא מגדר היו"ט עצמו, ויקשה בכמה דיוקים שבהכתובים

עצם החג16 (כבכל שם דבר, שבו נרמז תוכן הדבר שהוא 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 ה"שבעה ראשונים" שהזכיר הכתוב מקודם. ואפילו לא דייק הכתוב לרמזם בלשונו ולומר "בסוכות תשבו בשבעת הימים" (שאז היתה משמעותה

ג. 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

12) ובפרט שמסיים לפני הציווי על ד' מינים וסוכה (כג, לז) "אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם גור". וראה רמב"ן כג, לט. מד. אברבנאל כאן רשב"ם שם, מג בסופו. ספורנו לט בסופו. ובכ"מ במפרשי התורה. 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 אור"ח סו"ס תרמא): "דכיון דסוכה מחמת חג קאתיאי 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. וראה נו"כ השו"ע שם. לקמן הערה 29. ולהעיר מלשון הרמב"ם בשהמ"צ (מ"ע קסח) שמדגיש השייכות 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 לולב במקדש כל שבעת ימי החג"). וכ"כ שם בפנים ההלכות (פ"ו ה"ז): "אכילה בליל יו"ט הראשון בסוכה חובה". 15) ראה לשון הר"ש משאנן 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.

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 דשנת 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 בשנת הברכה ה" גם על החג משום דסוכה מחמת חג קאתי זמן דידה. אי"כ כ"ש בנ"ד כו", ע"ש. ואכ"מ. וראה לקמן שוה"ג להערה 29.

בתחילה כשהזכיר לשבעת הימים בראשונה. ומה גם, שבזה שינה הכתוב מדרכו גבי החג הראשון שנזכר בפרשת המועדות, דהתם הזכיר תחילה למצוותו, "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 שבעה<sup>17</sup>. ומוכח דבדוקא שינה הכתוב גבי סוכה לומר דלא הרי שייכות מצות מצה לפסח כהרי שייכות מצות סוכה לסוכות.

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.

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

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

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.

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"<sup>21</sup> (וכן הוא הלשון המורגל במנהג ישראל, בלשון בני אדם). משא"כ חג הסוכות, שכפי שהוא נכתב כך הוא נקרא,

ד. 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 הסוכות<sup>18</sup>, 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 ימיו<sup>19</sup>, משא"כ בחג הסוכות שנתפרש על כל הימים – "חג הסוכות שבעת ימים לה"<sup>20</sup>.

ומאידך, כבר הזכרנו דנמצא גם שינוי

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'" ה' אפשר להניח לבסוף, ולכתוב בתחילת הפרשה "בסוכות תשבו שבעת ימים", ככמצה. 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" (שם, כח). 19 ועד"ז בפניחס (כח, יז): "בחמשה עשר יום לחודש הזה חג שבעת ימים מצות יאכלו". ובמשפטים (כג, טו) "את חג המצות תשמור שבעת ימים תאכל מצות". ועד"ז בתשא (לד, יח). אבל לא נאמר "חג המצות שבעת ימים". וגם בני"ך (דה"ב ל, כא. ועד"ז שם לה, יז. עזראו, כב) לא נאמר על עצם שם החג כ"א על עשיית בני" – "ויעשו בני" גו' את חג המצות שבעת ימים בשמחה גו'". 20 ועד"ז בראה (טז, יג): "חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים". 21 כל השבעה (שמונה) ימים, ולא רק יום י"ד וט"ו ניסן שנק' פסח גם בתרשב"כ (ראה השקו"ט כו' בס' המועדים בהלכה להרש"י זיין ע' רטו ואילך). וראה הגש"פ

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 להיות מצוה 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.

ואף בלשון הש"ס ובמנהג ישראל לא נשתנה משמו בתורה שבכתב<sup>22</sup>, להיות נקרא "חג הסוכות"<sup>23</sup>. ומחילוק זה עצמו יוכח לנו, דבחג המצות אין מצות המצה מעצמות 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 ותוכנו<sup>24</sup>.

משא"כ גבי סוכות לא נזקק הכתוב לפרש המצוה בתחלה להיות שייכותו להמצוה

**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**

"מאורע היום", שיום זה עצמו הוא "יום צאתך מארץ מצרים" (בא יב, ד), וממאורע זה כבר נתקדש לנו היום במילא, כהמשך הכתוב שם מיד – "והי' היום הזה לכם לזכרון וחגותם

ה. וההסברה בכל זה, דהנה, מה שחלה קדושה ודין יו"ט על הזמן דחמשה עשר בניסן אינו רק מחמת זה גופא שבליילה זה איכא לחיוב מצוה<sup>25</sup>, רק מקודם לזה כבר נתייחד מחמת

קה"ת (הוצאת תשמ"ו ואילך) ע' תרסח בהערות. 22) מלבד השמות ע"ש מועדי התבואה (בחיי משפטים כג, יז): מועד חודש האביב, חג הקציר, חג האסיף. – נתבאר באוה"ת משפטים ע' א'קעה ואילך. לקו"ש חכ"ט ע' 232 ואילך. 23) או "חג" סתם בש"ס ובלשון בני"א (כולל שמע"צ – ראה שו"ע יו"ד ס"כ, ס"ן). בתשוב"כ – גם פסח ושבעות. 24) ולכן נאמר בלשון "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". 25) ועד"ז הוא בחג השבועות (ראה טז, יו"ד) שאינו מחמת חיוב וקיום מצות (קרבות) 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

הישיבה בסוכה<sup>30</sup>, דעצם הרגל עומד בזה ש"ישובין בסוכה"<sup>31</sup> [או בסגנון אחר: קדושת החג נעשית ע"י הישיבה בפועל שבעה ימים בסוכה<sup>32</sup>, "תשבו כעין תדורו"], מובן דשמיני עצרת שאין בו חיוב הישיבה נתחלק מעצם ה"י"ט וסוכות 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 בהפרשה<sup>33</sup>), היינו שהזכירה דיצי"מ היא המקדשת את הזמן להיות חג לה'.

אבל גבי (שבת ושבוועות, 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

אותו חג לה' לדורותיכם"<sup>26</sup>. ואחר שכבר נתייחד ליו"ט ונעשה יום קודש מפאת מאורע שבו, אזי נצטוונו לקיים ביום קודש זה המצות שבו<sup>27</sup>, ובין המצות נכלל לנו אף חיוב אכילת מצה<sup>28</sup>.

משא"כ שבעת הימים הראשיתם "בחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה", לא מצינו מה שיבדילים ויקדשם מצ"ע, אלא בהיפוך – חיוב ומצוות הישיבה בסוכה בשבעה ימים אלו היא היא המקדשתם ומייחדתם להיות בקדושת ה"י"ט<sup>29</sup> (ובפרט, שקיום מצות הישיבה כולל בו בעצמו כל מעשי האדם וחיינו בימים אלו, "תשבו כעין תדורו", "דר בסוכה כל ז' הימים בין ביום בין בלילה", כנ"ל), דמחמת חיוב מצוה זו שבהם נתקדשו להיות ימים המיוחדים "חג לה'", ימים אשר בהם מחוייב אדם לישב 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 "שאיין יושבין בסוכה". היינו שכיון שקדושת ה"י"ט בעצמו היא (מסובכת ו)ענין

לאברהם בלילה הזה אני גואל את בניך". (27) ראה לקוטי שיחות חט"ז ע' 107 ואילך. וש"נ. (28) ראה לשון הרמב"ם (לענין אכילת מצה) במנין המצות בריש ספר היד מ"ע קנח: "מצוה ז' בהכותרת להלכות חמץ ומצה". ולאידך בסהמ"צ מ"ע קנח וביד הלכות חמץ ומצה רפ"ו: "לאכול מצה בליל חמישה עשר". (29) וכמודגש בהלכה בטעם הדיעות דמחלקים דכשביריך זמן בשעת עשיית הסוכה לפני החג אינו מברכו ביו"ט על החג, משא"כ לאידך אם בריך על החג בליל א' בביתו צריך לברך זמן כשיאכל בסוכה – "דכיון שביריך בשעת עשי' ועיקר יו"ט אינו אלא מפני הסוכה ברכת הסוכה עולה ליום טוב ולסוכה" (ספר ההשלמה לסוכה מו, א. הובא בספר המכתם לסוכה שם. כל בו סוף ה' לולב. אורחות חיים סוף ה' 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). (30) ע"פ כהנ"ל מובן גם שאין סתירה מזה שבמס' יומא (ג, א) ועד"ז בחגיגה (יד, א) פ' "שאיין שם חג הסוכות עלינו" – כי היינו הך. (31) ראה גם ט"ז אר"ח סר"ס 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 אר"ח סתר"ט ס"ז. וש"נ) אף שבשאר ימות החג אינו מחוייב, כיון שעיי"ז נעשית שלימות קדושת החג. (33) וראה

(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 (אר"ח סי' ה שהובא בבאה"ט וברכ"י שם) דכתב בסברת התוס': "וכיון דמחמתי קאתי מכי בריך אסוכה הו"ל כמפורש אסוכה וארגל דמסמ"ט הו". ברם היכא דברך שהחיינו ארגל גופי' לא זו פוסט זמן וסוכה דאין הרגל נתגלה במצות עשיית סוכה", ע"ש. ואכ"מ.



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].

(או"ח סתרי"ה<sup>34</sup>), ואף לא הזכיר הכתוב לטעם זה ד"כי בסוכות גוי" כשהזכירו להיו"ט בתחילת הפרשה, רק כשזכר מצות ישיבה בסוכה הוסיף

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

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.

ו. והמורם מכל זה, דעצמיות החג שבסוכות, וכל ענייני החג שהזכירם הכתוב בשייכות להיו"ט עצמו, איסור מלאכה וקרבתות ונטילת לולב, וודאי אינם נפרדים בפ"ע מחיוב הישיבה בסוכה דזמן 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.

ועפ"ז יתבאר היטב גבי נטילת לולב בגדר ההידור הנ"ל, דהא בלולב אמר הכתוב "ולקחתם לכם ביום הראשון גוי", 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 המחילה<sup>36</sup> כאן "זמן המצוה" ו"שם המצוה" ד"ולקחתם לכם ביום הראשון גוי"<sup>37</sup>.

משא"כ גבי חג הפסח, דשם החג חל על יום זה מצ"ע ולא מן המצוות שבו, לא יוכרח לנו גבי איסור מלאכה וחיוב קרבתות שבו ששייכים המה להמצוה שישנה בו לאכול מצה, רק שייכים הם לקדושת החג עצמו (שאינה כרוכה ותלויה בהמצוה דמצה שבו<sup>35</sup>) שזו חלה ע"י מאורע שאירע בו.

ובזה מחוויר לנו היטב מה שהכתוב, בהזכירו לחיוב ישיבה בסוכה בשבעת הימים, לא רמזו בלשון "בשבעת הימים" (ימים הידועים כבר),

רמב"ם הל' חו"מ רפ"ז. 34 או"ח סתרי"ה. וראה בארוכה ב"י וב"ח שם. ולהעיר שגם רש"י בפ"י עה"פ (אמור) סתם "ענני כבוד" (ראה מפרשי רש"י). וראה שו"ע אדה"ז שם. 35 וכמודגש בהדין (שו"ע אדה"ז או"ח סת"א ס"ג ממג"א וחי"י שם) ד"מי שנמשכה סעודתנו במוצאי יו"ט האחרון ש"פ עד לאחר צאת הכוכבים מותר לאכול חמץ בסעודה", ד"אכילת חמץ (ש) אינו תלוי כלל בקדושת היום". וראה לקו"ש חכ"ב ע' 36. 36 ועד"ל רש"י ד"ה ולולב (סוכה לג, א). וד"ה ה"ג (שם ע"ב). אלא שלדעת רש"י הרי"ז חל תיכף משקידש היום למקריי דיתוי. 37 ו"אין אגודתו (לפני החג) קריאת שם להיות חל שם לולב פסול לדוחת כו' עד שיקדש עליו היום" (פרש"י סוכה

ה) ועפ"ז צ"ל גבי מ"ש אדה"ז בסי' תלב ט"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 "סמכינו ל"י אומן דרגל מידי דהוה אעושה סוכה ולולב לעצמו דמחויב לברך שהחיינו בעשיתו אלא סמכינו 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.



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 דובחים צא, רע"א). ועד"ז ביוהכ"פ אמרי' שאהנאי לכל קרבנות היום, שלכן כל עבודות יוה"כ אינן כשרות אלא בכה"ג (יומא לב, ע"ב, וש"ס). וכ"ש הכא שכבר נת' היאך מועילה הישיבה לשם המצוה דלולב.

וכיון שודאי שלימות גדר שם היו"ט הוא בהישיבה בסוכה בפועל (ולא רק במה שבזמן זה ישנו לחיוב התורה לישב בסוכה), מובן ביותר דמה שמהדרים ליטלו 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"<sup>38</sup>.

שפ ד"ה וה"ג). משא"כ בסוכה<sup>1</sup> שמצוב בעשייתה שנאמר "חג הסוכות 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 לשאלות שאילתא קסט. ועוד. וראה צפע"נ הל' שבועות פ"ה הט"ו מה שמחלק בין מצה לסוכה לפני החג. (38 ע"פ כהנ"ל מובן גם מנהג חב"ד שמהדרין לאגוד הלולב בסוכה (ערב יו"ט).

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



## להפוך את ה"ארעי" ל"קבע"

(א) גשמיות העולם מצד עצמה, אין בה כל חשיבות – היא רק "ארעי" וטפלה. 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 ארעי, ואם לאו פסולה – כך גם אם לא יהיו עניני העולם כ"ארעי" בעיני האדם, אלא יהיו אצלו כדבר חשוב בפני עצמו – לא יוכל האדם לעשותם "קבע" לקב"ה, מאחר והם יפריעו לו בעבודתו. וכדאיתא בספר חובת הלבבות<sup>5</sup>: דכשם שלא ישכנו אש ומים בכלי אחד, כך לא ישכנו בלב אחד אהבת ה' ותענוגי עוה"ז.



(3) 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.

(4) אבות פ"ד מט"ז: "העולם הזה דומה לפרוזדור בפני העולם הבא".

(5) שער ח פ"ג אופן כה.

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

בנין הסוכה צריך להיות באופן של דירת ארעי: "אמרה תורה כל שבעת הימים צא מדירת קבע ושב בדירת עראי"<sup>1</sup> (ולכן – סוכה שגבוהה למעלה מעשרים אמה, פסולה). אמנם, הנהגת האדם בהסוכה, 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"<sup>2</sup>.

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

ומכך ניתן ללמוד לכללות הנהגת האדם בעולם<sup>3</sup>:

(1) סוכה ב, א.

(2) שם כה, ב.

## דרך ארץ בפני הסכך

אצל הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש היה משרת בשם יוסף מרדכי, הוא היה משרת גם אצל הוד כ"ק אאזמו"ר ה"צמח צדק".

פעם אחת בכניסתו של יוסף מרדכי לסוכה היה במצב רוח כעוס, הוא כנראה לא סיים לכעוס במטבח ונכנס כך לסוכה, אמר לו הוד כ"ק אאזמו"ר מוהר"ש:

יוסף מרדכי, אתה אמנם מיוחס, אך צריכה להיות דרך ארץ בפני הסכך, הסכך אינו אוהב כעס.

(ספר השיחות תש"ד (בלה"ק) עמ' 12)

## “צא” מדירת קבע

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

ענינה של מצות סוכה הוא – כדברי  
הגמרא<sup>6</sup>: “אמרה תורה... צא מדירת קבע  
ושב בדירת עראי”.

ויש לומר בזה ע”ד הדרוש:

בעבודת ה' של איש הישראלי, אפשר  
שיעבוד עבודתו מידי 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.

(6 ריש סוכה.

## “סוכה” – בעבודת האדם

“ת”ר תשבו כעין תדורו... כיצד היו לו  
כלים נאים מעלן לסוכה מצעות נאות מעלן  
לסוכה אוכל ושותה ומטייל בסוכה”

(סוכה כח, ב)

“ת”ר תשבו כעין תדורו... כיצד היו לו  
כלים נאים מעלן לסוכה מצעות נאות מעלן  
לסוכה אוכל ושותה ומטייל בסוכה”<sup>7</sup>.

ההוראה מזה:

תובעים מיהודי שיהי’ “בכל דרכיך  
דעהו”<sup>8</sup>, שכל עניניו יהיו קשורים עם 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.

(7 סוכה כח, ב.

(8 משלי ג, ו.

## סכך - איך לאך?

בשנות מלחמת העולם הראשונה הגיעו לרוסטוב פליטים יהודיים, וכיניהם היו יראים  
ושלמים.

פעם אחת נתן להם הוד כ”ק אאמו”ר הרה”ק משקה להתוועד בשמחת בית השואיבה.  
לאחר מכן התעניין הוד כ”ק אאמו”ר הרה”ק איך היה הסדר אצלם בשעת ההתוועדות,  
והם סיפרו, שעסקו בהשמעת חרוזים, למשל: סכך! איך לאך! [אני צוחק] יחד אתך...  
נענה הוד כ”ק אאמו”ר הרה”ק ואמר: אילו ידעו איך הסכך צוחק מהם, לא היה  
מצחיק להם כלל.

(ספר השיחות תש”ד (בלה”ק) עמ’ 22)

# דרכי החסידות

אמרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש נ"ע

## ברכת הלולב של רלוי"צ מברדיטשוב ואדה"ז

בשנת תרנ"ט בליל א' דחגה"ס דיבר כ"ק אדמו"ר הרה"ק (אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע) ש'יחה' בסוכה באריכות, קוטב הענין היה שישנה עבודת המוח ועבודת המדות, מדות בלי מוחין זה כלום, ומוחין ללא מידות זה גם כלום. בעבודת המוח ישנם ג"כ מידות, רק ההפרש הוא האם 'עילאה גבר' או ש'תתאה גבר'.

הרבי – אדה"ז – הי' עבודת המוח, הרב מברדיטשוב הי' עבודת המדות. שניהם היו בעלי השכלה ושניהם היו בעלי מדות רק ההפרש היה האם עילאה גבר או תתאה גבר.

ידוע שה'באדריטשובער' הי' מחכה כל הלילה – בליל א' דסוכה – שיאיר היום – שיוכל לברך על הלולב – ונוהג היה לשלוח את משרתו כל משך זמן לראות האם כבר האיר היום. אדה"ז לא היה מחכה שיאיר היום, אלא כשהאיר היום הוא הרגיש זאת.

(סה"ש תש"ט עמ' 279)

## לקבולי בשמחה

שאלה: מהי הכוונה בענין המובא במאמר של ר"ה – תש"ה – ד"ה מן המיצר, שהבעל שם טוב אמר שהתעוררות הצעקה של תקיעת שופר כמו שבן צועק אבא אבא לא תהיה על הצער כי אם כפי שבן צועק, אבא הצילני אבא רחמני.

תשובה: הדבר יובן על פי מה שכתוב באגרת הקודש בענין היסורים ר"ל, שצריכים להאמין שזה טוב הנסתר וצריך לקבולי בשמחה, שכן פירוש זה של הבעש"ט היה היסוד למה שרבנו כתב ב"תניא", וזהו הענין בקצרה.

הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק סיפר מה ששמע מהוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק מוהר"ש, פעם בא חסיד אחד אל הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק "צמח צדק" שקירבו מאד. בראותו את הקירוב שמראים לאותו חסיד, רצה הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק מוהר"ש לדעת מי הוא. שאל עליו אצל הגבאי שענה לו שאין הוא מכירו שכן הוא לא נכנס ל"יחידות" אל הרבי.

שאל עליו אצל אנשים אחרים שענו לו שאין הוא מבעלי השם, הוא "לאסקאדריגע", כך היו קוראים בליובאוויטש למי שאיננו בעל דרגא – לאחר מכן ניגש הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש אל אותו חסיד עצמו, נתן לו שלום ושאל אותו מהיכן הוא, הוא ענה שהוא מפאריטש והיה מקורב אל החסיד ר' הלל נ"ע, ואילו עליו לא היה ניכר שום דבר.

ברצותו אבל, לדעת סיבת הקירוב שמראים לו, שאל הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש את אביו הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק "צמח צדק" למהותו של אותו חסיד. אמר לו ה"צמח צדק": בעל יסורים כמותו קשה למצוא והוא מקבל הכל במנוחה ובאמונה ע"ד צריך לקבולי בשמחה, שלקבולי בשמחה אין הכוונה לצאת בריקוד, הוא למדן ומבין חסידות וכולם מבטלים אותו ולא ניכרת עליו שום התפשטות. וה"צמח צדק" סיים: כזה זכאי שהטוב יבוא בטוב הנראה והנגלה.

עבר זמן מסויים שלא ראו חסיד זה בליובאוויטש. כעבור שלש שנים בערך הוא בא לליובאוויטש יחד עם מנין חסידים שהביא על הוצאותיו. שכן, במשך הזמן התעשר ונתקיימו בו מלותיו של הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק "צמח צדק", ואז גם נכנס אותו חסיד ל"יחידות".

הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש שאל אז את אביו הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק "צמח צדק", ממה הכיר באותו חסיד את מעלתו? ענה לו הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק "צמח צדק": הסבא – הוד כ"ק רבינו הזקן – נתן לי בירושה את משקפיו של הבעש"ט, שמתו שאצטרך אוכל להשתמש בהן.

(ספר השיחות תש"ה (בלה"ק) עמ' 9)



A decorative, ornate frame with intricate scrollwork and floral motifs. The frame is centered on the page and contains the Hebrew text "שמחת תורה" (Simchat Torah) in a bold, stylized font. The text is rendered in a dark gray color with a slight shadow effect, making it stand out against the white background. The frame itself is composed of multiple layers of lines, creating a sense of depth and elegance.

**שמחת תורה**

## שמחת התורה - ריקוד ברגלים דוקא

ההסברה בכך שביטוי השמחה על סיום התורה אינו בהוספה בלימוד וכיו"ב אלא ב"הקפות"  
- ריקוד ברגלים; הסברת כללות ענין התורה

**אחד** העניינים העיקריים בשמחת תורה הוא מנהג ההקפות – "להקיף . . שבע הקפות עם הספרים סביב התיבה בשמחה גדולה, ולרקד בפניהם ולרנן ולסבב עמהם בשמחה רבה"<sup>1</sup>.

ולכאורה דורש מנהג זה ביאור, דמכיון וסיבת השמחה היא "שמחת תורה", שמחת "גמרה של תורה", וענין התורה הוא הלא השכל שבראש – הי' צריך להיות עיקר ביטוי השמחה בלימוד התורה, ביתר כמות וביתר איכות, בעריכת "סיום" ו"הדרן" וכו'; ואילו מנהג ההקפות, אינו קשור עם לימוד והבנת התורה, כי אם שמחה וריקודים ברגלים בלבד – שהרי בעת ההקפות, לא רק שאין עוסקים בלימוד והבנת התורה, אלא גם אין זה אפשרי באותה שעה, מאחר ואוחזים את ספרי התורה כפי שהם עטופים במעיל, שאז א"א ללמוד מתוכם.

ואף שגם בשמחת תורה צריכים להיות שיעורים קבועים ללימוד תורה, כפשוט – זהו מפני החיוב הכללי דלימוד תורה שישנו בכל יום; אבל לא מצינו שמפני שמחת היום יתקינו הוספה מיוחדת בלימוד.

**בכדי** לבאר זה, יש להקדים תחילה ביאור בכללות גדר התורה, שעפ"ז יתבאר שאכן האופן הכי מתאים לבטא את "שמחת תורה", הוא ההקפות באופן הנ"ל.

\* \* \*

איתא בגמרא<sup>2</sup>: "מאי דכתיב 'מי האיש החכם ויבן את זאת ואשר דבר פי ה' אליו ויגידה על מה אבדה הארץ', דבר זה אמרו חכמים . . נביאים (נשאל לחכמים ולנביאים) ולא פירשוהו, עד שפירשו הקב"ה בעצמו, שנאמר 'ויאמר ה' על עזבם את תורת אשר נתתי לפניהם' . . שלא ברכו בתורה תחילה".

ובביאור דברי הגמ' "שלא ברכו בתורה תחילה" איתא בב"ח<sup>3</sup> (ומרמוז ברכינו יונה<sup>4</sup>), שהגם שלמדו ריבוי תורה, היתה חסרה אצלם הכונה "להתעצם ולהתדבק בקדושת ורוחניות התורה ולהמשיך השכינה כו";

וזוהו הפירוש ב"אבדה הארץ" – "כלומר נחרבה ונשארה חומרי' מבלי עובר שם קדושת השכינה". "ואם היו עוסקים בתורה על הכוונה הזאת היו המה מרכבה והיכל לשכינתו יתברך שהיתה השכינה ממש בקרבם כי היכל ה' המה ובקרבם ממש היתה השכינה קובעת דירתה".

ומבאר שם שזהו גם תוכן ברכת התורה, "להודות לו על נתינת התורה לעמו ישראל כדי שיהיו דבקים בקדושתה ובשכינה ית'. והוא המכוון בברכת 'אשר בחר בנו' על אשר קרבנו לפני ה' סיני ונתן לנו תורתו הקדושה כלי חמדתו שהי' משתעשע בה בכל יום, כדי שתתדבק נשמתנו בעצמות קדושת התורה ורוחניותה ולהוריד השכינה בקרבנו כו".

**והנמצא** מדברים אלו, שבתורה ישנם ב' ענינים: א) לימוד התורה בהבנה והשגה; ב) הדבקות וההתאחדות בנותן התורה, בקדושת התורה ועצמותה, שהיא למעלה מן השכל וההשגה.

והסדר שצריך להיות בזה הוא (כלשון הגמרא) – "ברכו בתורה תחילה":

עיקר ועצמות התורה היא קדושתה, שהיא "כלי חמדתו שהי' משתעשע בה בכל יום". ובאמת היא למעלה לגמרי מן שייכות להשגת שכל הנבראים. אלא, שמכיון ורצה הקב"ה שקדושה זו תחדור גם בהאדם התחתון ובכחותיו, ולכן הוריד הקב"ה את התורה והלבישה בשכל אנושי, ששכל הנבראים יוכל להבין ולהשכיל בה – בכדי שיהי' באפשרות האדם "להתעצם ולהתדבק (גם בכחתי הגופניים, השכל וההבנה) בקדושת ורוחניות התורה", ולהתדבק בקב"ה נותן התורה להיות "היכל לשכינתו יתברך".

ולכן – תחילה, עוד קודם תחילת הלימוד, צריך לידע מהו עיקר התורה ומה מטרת הלימוד, שזוהי ההתמסרות והדבקות בעצם התורה שלמעלה מן השכל ("ברכו בתורה תחילה"), ואח"כ, כשלב שני, הוא הלימוד בתורה בהבנה והשגה. דאז גם הלימוד בהבנה והשגה חדור בענין זה.

4) הובא בר"ן נדרים שם. שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס מז.

2) נדרים פא, א. ב"מ פה, ריש ע"ב.  
3) או"ח סימן מ"ז.



**והנה**, החילוק בין ב' ענינים אלו שבתורה גדול הוא במאוד:

בלימוד התורה בהבנה והשגה, מודגשת מציאותו ומעלתו של האדם, שביכולת שכלו להבין ולהשכיל בתורה; אמנם הענין ד"ברכו בתורה תחילה" – הדביקות בנותן התורה, שהיא ע"י הרגשת קדושת התורה, שהיא למעלה מן השכל – יכול להיות דוקא ע"י ביטול האדם ואי הרגשת מציאותו לגמרי.

מאחר וכל זמן שהוא מציאות לעצמו, הוא מוגדר בהגבלות הנכרא, וממילא, אינו מסוגל להתאחד עם נותן התורה, שהוא בלי גבול; דוקא ע"י שהלומד עומד בתנועה של ביטול בתכלית, שבזה הוא יוצא מכל הגדרים וההגבלות שלו – יכול הוא להתקשר עם הבלי גבול של נותן התורה.

ענין זה מבאר לנו גם את נוסח הבקשה "ונפשי כעפר לכל תהיה פתח לבי בתורתך"<sup>5</sup>. דלכאורה, לימוד התורה ("פתח לבי בתורתך") מוכרח להיות בהתלהבות ובהבנה והשגה, שזה שייך בזמן ששכל וכחות האדם פועלים ומורגשים כ'מציאות' – ואילו "ונפשי כעפר לכל תהיה" שולל ומבטל את מציאותו – ולכאורה זוהי סתירה להבנה והשגה בתורה?

אלא, דבאם רוצים שיהי' "פתח לבי בתורתך" (לא סתם שכל והבנה, אלא) תורה שלך, תורת ה' – כיצד שייך להיות 'כלי' ראוי לתורתו של הקב"ה שהיא בלתי מוגבלת, זהו דוקא כאשר קודם לכן ישנו הביטול מכל וכל – (לא סתם ביטול, אלא) "כעפר לכל", "כמדבר זה שהכל דשין עליו"<sup>6</sup> – ע"י ביטול זה נעשה הוא מוכשר "לקבל" את תורתו של הקב"ה, ולאחר מכן, ע"י גיעת האדם בכח שכלו נעשה "פתח לבי בתורתך", שהתורה חודרת גם בכחותיו הפנימיים.

**ובזה** יתבאר לנו דבר נוסף תמוה שמצינו בנוגע ללימוד התורה:

דהנה, מצינו אשר הדיבור בדברי תורה, יש בו מעלה לגבי הבנת התורה<sup>7</sup>:

הדין<sup>8</sup> הוא, ש"המהרהר בדברי תורה א"צ לברך" (ברכת התורה), מכיון ש"הרהור לאו כדיבור הוא", ו"כל מה שלומד בהרהור לבד ואפשר לו להוציא בשפתיו ואינו מוציא אינו יוצא בלימוד זה י"ח מצות ולמדתם אותם"<sup>9</sup>; ויתירה מזו: גם חלק ההבנה שבתורה שייך ותלוי בדיבור התורה, וכפי שחז"ל אומרים<sup>10</sup> על הפסוק "חיים הם למוצאייהם"<sup>11</sup> – "אל תקרי למוצאייהם אלא למוצאייהם בפה", ו"אם ערוכה (לא רק בפה, אלא) ברמ"ח אברים משתמרת ואם לאו אינה משתמרת"<sup>12</sup>.

ולכאורה: בשעה שלומדים דברי תורה (מתורה שבע"פ) ואין חבינים מה שאומרים,

(6) עירובין נד, א: "אם משים אדם עצמו כמדבר זה שהכל דשין בו תלמודו מתקיים בידו".

(5) נוסח תפילת אלקי נצור כו' (ברכות יז, א).

הרי נפסק להלכה<sup>13</sup> ש"אינו נחשב לימוד כלל". כלומר, שענין הלימוד (דתורה שבע"פ) הוא בכך שמבינים מה שלומדים – וא"כ, מדוע נוגע כ"כ ענין הדיבור בתורה, ועד כדי כך, שאם חסר זה (לא די ש"א"צ לברך" ואינו יוצא י"ח מצות "ולמדתם אותם", אלא גם) "אינה משתמרת" – אפילו הבנת התורה אינה משתמרת אצלו!

אמנם ע"פ ההסברה הנ"ל מבואר זה היטב:

מכיון שעיקר התורה הוא הדביקות בנותן התורה; לכן מוכרח גם לימוד התורה גופא (ולא רק ההכנה קודם הלימוד) להיות באופן שההבנה וההשגה בתורה אינם כפי שהוא מצד גדר השכל של נברא, אלא – כפי שהוא מצד הקב"ה ("תורתו" של הקב"ה).

ולכן מוכרח הלימוד להיות באופן של "למוציאיהם בפה", ועד – "ערוכה בכל רמ"ח אברים":

בשעה שיהודי לומד תורה עם כח שכלו, שהוא הכח הכי נעלה שבו, ובו היא מעלת מין האדם, הרי נשאר הוא ב'מציאותו' (בתור אדם, שהוא נברא מוגבל) ואינו יכול לקלוט את תורתו של הקב"ה הבלתי מוגבלת.

והדברים קל וחומר: איתא בגמ'<sup>14</sup> שאין שייך שיראו לאדם אפילו בחלום "פילא דעייל בקופא דמחטא". ואם הפיל, שהוא מציאות גשמית מוגבלת, מושלל לגמרי שיכנס במציאות גשמית אחרת ("קופא דמחטא"), מפני היותה קטנה הימנו (ועד שאין מראים זה אפילו בחלום); עאכו"כ התורה, שהיא "כלי חמדתו" של הקב"ה, שהוא בלי גבול האמיתי, ודאי שאינו אפשרי כלל שתיכנס ותתפס בשכל האדם המדוד ומוגבל.

– ולכן "אינה משתמרת" – אין שייך שיהי' ללימודו קיום. וכפי שהגמ' מספרת (שם<sup>10</sup>) ש"תלמיד אחד . . שהי' שונה בלחש . . שכח תלמודו";

משא"כ כאשר מקשרים את לימוד התורה עם ה"פה" ו(יתירה מזו) עם "רמ"ח אברים", הכחות הפחותים, ולא רק עם השכל, מעלת האדם – בזה מודגש, שאין הוא חושב ליקח את התורה רק מצד כחותיו הטובים ומעלת שכלו, אלא – הוא מבטל את מציאותו, והלימוד הוא באופן ש"יורד" ממעלתו ולוקח את התורה בכל רמ"ח איבריו. אזי יכולה "תורתו של הקב"ה" הבלתי מוגבלת להקלט בו בפנימיות – תורתו "משתמרת".

\* \* \*

(10) עירובין שם, רע"א.

(11) משלי ד, כב.

(12) עירובין שם. ה"ל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ט.

(13) ה"ל' ת"ת פ"ב ס"ג.

(14) ברכות נה, סע"ב.

(7) בענין תועלת ה"דיבור" בת"ת – ראה תניא רפ"ז (בשביל בירור נפה"ב וכו'). ד"ה יו"ט של ר"ה תרנ"ט (ע"ז נעשה יתרון והוספה בהשכל – עיי"ש בפרטיות). ועוד.

(8) שו"ע אדה"ז או"ח סי' מז ס"ב.

(9) ה"ל' ת"ת לאדה"ז פ"ב ס"ב.

## מעדני יום טוב

מה

**ע"פ** ביאור יסודי זה במהותה של התורה, יתבאר לנו היטב גם בנדו"ד – מדוע מבטאים את השמחה דשמחת תורה במנהג ההקפות דוקא:

מכיון שאמיתית ענין התורה הוא, כנ"ל, לא השכל וההבנה שבה, אלא קדושת התורה. ורק מפני שהתורה צריכה לחדור בכל מהות האדם ובכל כחותיו, לכן נתן הקב"ה שיהיה אפשרות גם ללמדה (כנ"ל), בכדי שגם בפנימיות יהיה הקשר בין היהודי לעצם התורה, שהוא למעלה מן השכל.

ולכן רוקדים בשמחת תורה כפי שהתורה כרוכה במעיל, באופן שא"א ללמוד בה – מאחר ובה מתבטא עיקר ואמיתית ענין התורה שהיא למעלה מהשגה, ובה אנו שמחים. השמחה אינה בהשגה והבנה של תורה, אלא בכך שע"י הלימוד והקריאה בתורה, מתקשרים בקדושת התורה ובהקב"ה נותן התורה.

וענין הריקוד והשמחה בתורה כפי שהיא כרוכה במעיל, עושים דוקא בתחילת עבודת השנה החדשה: אחרי התשובה, תיקון כל החטאים וההכנה (לשנה החדשה) כאלול, ר"ה עשי"ת יו"כ, סוכות ושמע"צ, בעת שמתחלת "עבודת" השנה החדשה, הרי כל ישראל הם כמו תינוק בתחילת חינוכו, שמחנכים אותו תחילה בקדושת התורה, שהיא תורת ה', בכדי שגם לאח"ז, במשך כל השנה, הנה גם לימוד התורה בשכל והבנה, יהיה חדור בזה.

**ובזה** יתבארו גם אמרי קדשו של כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע בנוגע לריקוד ההקפות, וזהו תוכן דבריו: התורה רוצה ללכת בריקוד סביב שולחן הקריאה, אך מכיון שלתורה אין רגלים, נעשה היהודי ה'רגלים' של הס"ת, שמוליכים את התורה סביב הבימה, כרגלים המוליכים את הראש.

כלומר: הריקוד בשמחת תורה מבטא, אשר היהודי מחליט לקבל ע"ע עול מלכות שמים, באופן שלא יהיה שום מציאות כלל לעצמו; הוא כמו רגלים שבטלים לראש – בעת שהראש רק רוצה משהו, עושים זאת הרגלים מיד, מעצמם. אם ה"רגלים" מרגישים שהם מציאות לעצמם, ומתחילים לחשוב אם לשמוע להוראות ולרצון ה"ראש", זוהי הוראה אשר יש ברגלים אלו חולאת ר"ל; וזוהי הכוונה שהאדם נעשה רגלים של הס"ת – הקבלה וההחלטה על כל השנה שיהיה בטל לגמרי לתורה, ועד שכל הוראות התורה ייעשו אצלו כבדרך ממילא.

**אמנם**, אף שהשמחה דשמחת תורה מתבטאת בעיקר ע"י הריקוד ברגלים, עכ"ז, מקיפים עם הספר סביב שולחן הקריאה, מקשרים את השמחה עם הקריאה – לימוד של תורה, ויותר מזה: קודם הקפות אומרים הפסוקים של "אתה הראת" – פסוקים של תורה:

כי מאחר וחדש תשרי הוא חודש כללי, וצריך ליקח ממנו כח על קיום התומ"צ של

כללות השנה, לכן מוכרח החודש לכלול (בעניניו הכלליים) גם את לימוד התורה שבכל השנה – לא רק היסוד של לימוד התורה, קבלת עול שמתבטאת בריקוד ברגלים, אלא גם את הבנין – הלימוד בפועל ממש. אלא שבשמחת תורה, כשאוחזים בחיזוק היסוד – העיקר הוא הריקוד ברגלים, וענין זה הוא בגילוי, ואילו ענין הלימוד הוא רק ברמז.

\* \* \*

**ענין זה שייך גם לפרשת בראשית, תחילת התורה, אותה מתחילים לקרוא בשמחת תורה:**

דהנה, ידועה השאלה<sup>15</sup> – מדוע התורה מתחלת באות ב' ("בראשית"), ולא באות א', האות הראשונה באותיות הא"ב?

וע"פ הביאור הנ"ל מבואר זה בפשטות: נתבאר לעיל הסדר בלימוד התורה, דהענין הראשון בלימוד התורה הוא – להידבק בקדושת ורוחניות התורה, ורק לאח"כ בא ענין הלימוד בהבנה והשגה.

וזהו הביאור בפשטות מדוע התורה פותחת בב' ולא באל"ף:

אל"ף מציין את הדבר הבא ראשון, ואילו הב' – את הדבר הבא שני; מה שלומדים אנו בתורה (המתחלת בבי"ת), ההבנה והשגה שבתורה – זהו כבר ה"בי"ת של תורה, הענין השני; הדבר הראשון, ה"אל"ף דתורה – הוא ההתקשרות בנותן התורה ובקדושת התורה שלמעלה מהבנה והשגה, למעלה מציור אותיות, שזה צריך להיות עוד קודם ה"ב(ראשית)" דתורה, כהכנה ללימוד התורה.

וזהו שמתחילין לקרוא פר' בראשית בשמחת תורה, שענינה הוא כנ"ל – התקשרות ישראל עם קדושת התורה ונותן התורה: דע"י ההכנה בשמחת ההקפות, הנה ביום שמח"ת גופא, מתחילים את הקריאה והלימוד בבראשית – המתחיל בבי"ת, דמרגישים אשר הלימוד וההבנה וההשגה הוא הענין השני בתורה; וההתחלה דתורה – היא ההתמסרות לנותן התורה.



חגיגה פ"ב ה"א (קרוב לסופה). רבותינו בעה"ת וחזקוני ריש פר' בראשית. ועוד.

15) תדבאר פלא (קרוב לסופו) [ע"ד ירושלמי

## מדוע שמחת תורה אינו בזמן מ"ת

ענין עבודת ויגיעת האדם בתורה בכח עצמו.  
ולכן השמחה בתורה היא בקשר עם  
הלוחות האחרונות דוקא:

כאשר האדם מקבל איזה דבר בלא שטרח  
ועמל בו ("נהמא דכיסופא"<sup>6</sup>), אזי אין שמחתו  
בזה שמחה שלימה; דוקא בעת שעמל הוא  
בכדי לקבל את הדבר, אז שמחתו שלמה<sup>7</sup>.

ולכן תקנו שמחת תורה על נתינת לוחות  
שניות דוקא, שבהם יש לאדם חלק ויגיעה.  
משא"כ בנתינת לוחות הראשונות (בחג  
השבועות), הנה אף שהם נעלים יותר – מכיון  
שהם בדרך מתנה, בלא יגיעת האדם, אין בהם  
שמחה כ"כ.



### "אחזונה ולא נעזבנה"

"תורה צוה לנו משה  
מורשה קהלת יעקב"  
(ברכה לג, ד)

ע"פ<sup>8</sup> "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת  
יעקב" מפרש רש"י: "אחזונה ולא נעזבנה".

ודרוש ביאור – מה שייכות הא שהתורה  
היא "מורשה" (ירושה) להא ש"אחזונה ולא  
נעזבנה"?

אך יש לבאר, שלשון "אחזונה" כאן, אינו  
מלשון "אחיזה" (דהרי לא מצינו מטבע לשון

(6) ראה ירושלמי (ערלה פ"א ה"ג): דאכיל מן  
חברי' בהית (בוש) מסתכל ב'.  
(7) ע"ד "אדם רוצה קב שלו מתשעה קבין של  
חבירו" (ב"מ לח, א).  
(8) ברכה לג, ד.

בטעם הקביעות דשמחת תורה, יום  
ש"מסיימים<sup>1</sup> בו התורה וראוי לשמחה  
בסיומה", דרוש ביאור – מדוע קבעוה בשמיני  
עצרת? לכאורה מתאים ה' יותר שתהי' בחג  
השבועות, זמן מתן תורתנו, דהרי הוא "יומא  
דקא גרים" לכל שמחה זו?

ויש לבאר<sup>2</sup>, דהשמחה דשמחת תורה  
היא על נתינת לוחות השניות, שהיתה ביום  
הכיפורים. ולזאת עושים השמחה ביום  
שמע"צ, שהוא יום האחרון לאחרי יוה"כ  
(וימי ההכנה לסוכות וחג הסוכות):

דהנה<sup>3</sup>, על לוחות הראשונות אמרו רז"ל<sup>4</sup>:  
"אלמלי לא נשתברו לוחות הראשונות לא  
נשתכחה תורה מישראל". והיינו, דהלוחות  
הראשונות היו בדרך מתנה מלמעלה, בלא  
צורך בעבודת ויגיעת האדם בכדי לשמרם  
[ומרומו בכך שהיו "מעשה אלקים" ו"מכתב  
אלקים"<sup>4</sup> – כולו מלמעלה].

אמנם בנתינתם של הלוחות האחרונות  
[שהיו רק "מכתב אלקים", ואילו עשיית  
הלוחות היתה ע"י משה רבינו<sup>5</sup>] – נתחדש

(1) טור או"ח סתרס"ט.  
(2) יסוד ונקודת ביאור זה הובא בכ"כ דרושי  
חסידות.  
(3) בדרושי החסידות הנ"ל מבואר טעם אחר –  
שהשמחה בלוחות השניות היא משום משארז"ל  
(שמו"ר רפמ"ו): "אמר לו הקב"ה (למשה) אל  
תצטער בלוחות הראשונות שלא היו אלא עשרת  
הדברות לבד, ובלוחות השניים אני נותן לך . .  
הלכות מדרש ואגדות . . כפלים לתושי".  
(4) תשא לב, טז.  
(5) דכתיב (שם לד, א) "פסל לך גו' וכתבתי".

זו בנוגע לתורה, רק לימוד ושמיעה וכיו"ב) – אלא הוא מלשון "אחזה", ירושה<sup>9</sup>.

וכוונת רש"י להזכיר בזה את דין "שדה אחזה"<sup>10</sup> – ששייכת היא לבעלי לעולם, דלכן גם כשמכרוה, חוזרת היא אליהם ביובל; דעד"ז הוא גם בנוגע לתורה: יהודי נשאר תמיד קשור אל התורה, מכיון שהתורה היא "מורשה קהלת יעקב" – התורה היא ירושה ואחזה של ישראל.

וי"ל, שבזה שמוסיף רש"י הענין ד"אחזנה" (שדה אחזה), מוסיף זה על ענין ירושה סתם:

דהנה, לכאורה אפשר להקשות – מכיון שהתורה באה בדרך ירושה (היינו מאב לבן), הרי במקרה שהאב המוריש אינו תלמיד חכם ואין אצלו התורה ח"ו – איך התורה יכולה להגיע להבן?

לכן מבהיר רש"י שזהו בדוגמת "שדה אחזה": דבשדה אחזה, מכיון שזוהי אחוזתו, הרי אפילו כאשר הוא רוצה לנתק את הקשר עם השדה, ומוכרה – עדיין שייכת היא אליו, וחוזרת אליו ביובל. והנמשל בתורה מובן.



## לימוד "לשמה" מהו?

**"הלא מחייב את העניים רבי אלעזר בן חרסום מחייב את העשירים"**

(יומא לה, ב)

9) ראה פרש"י ס"פ ויגש. ועוד. ולהעיר מס' השרשים להרד"ק ערך אחז – דאחיזה ואחזה הם מרשש אחד. וראה בחיי ס"פ ויגש.

10) שלמדנהו כבר קודם לכן בתורה – בהר, יואילך.

איתא בגמ'<sup>11</sup>: "ת"ר עני ועשיר... באין לדין, לעני אומריין לו מפני מה לא עסקת בתורה, אם אומר עני הייתי וטרוד במזונותי אומרים לו כלום עני היית יותר מהלל כו'. עשיר אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה, אם אומר עשיר הייתי וטרוד הייתי בנכסי, אומרים לו כלום עשיר היית יותר מרבי אלעזר כו' נמצא הלל מחייב את העניים רבי אלעזר בן חרסום מחייב את העשירים".

ולכאורה דרוש בזה ביאור, דממה-נפשך: אם טענתם ("טרוד במזונותי", "טרוד בנכסי") אינה טענה, ואין בה בכדי להצדיק מה שלא עסקו בתורה, לשם מה צריך להראי' מהלל ור"א; ואם טענתם צודקת, ובאמת אינם מחוייבים בלימוד התורה מפני הטרדות – מה מועלת הראי' מהלל ור"א?

הביאור בזה:

מצד מצות תלמוד תורה – אכן ישנם הגבלות ותנאים מתי מחוייב הוא ללמוד, ובאם טרוד הוא בעסקיו מחוייב הוא רק בפרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית וכיו"ב;

אבל ישנו ענין נוסף בלימוד התורה – לימוד תורה לשמה. די"ל, דאין זה אפילו לשם מצות תלמוד תורה, אלא לשמה – לשם התורה עצמה:

והיינו ע"ד משל מבן שלא ראה זמן ארוך את אביו, דברגע שרואהו, תופסו ומחבקו ומנשקו. שאין זה מצד איזה תועלת שתצמח לו מזה, אלא רק בגלל שזהו אביו.

וכך גם בלימוד "לשמה" – אין הוא לומד לשם תועלת כל שהיא שתהיה לו מן הלימוד, לידע את המעשה אשר יעשון, ואפילו לא לשם קיום מצות תלמוד תורה – אלא מצד שזוהי התורה, חכמתו של הקב"ה, שהיא

(11) יומא, לה, ב.

וזהו ש"הלל מחייב עניים ור' אלעזר בן חרסום מחייב עשירים" – דהגם שהעניים והעשירים אינם מחוייבים בלימוד מצד טרדותיהם, הנה, גם כשע"פ דין פטור הוא מלימוד התורה – צריך הוא לעסוק בתורה בכל רגע פנוי, מחמת העונג שצריך להיות לו בלימוד התורה.

מציאות אחת עם הקב"ה ("אורייתא וקב"ה כולא חד"12), וממילא על ידה "אותי אתם לוקחים"13 – תופס הוא את אביו המלך ע"י התורה.

– וממילא, אין הוא מחשב אם מחוייב הוא ללמוד אם לאו, אלא בכל רגע פנוי שיש לו, מנצל אותו ללימוד.

(13) שמו"ר פל"ג, ו (בשינוי לשון). הובא בתניא פמ"ז.

(12) ראה זח"ג עג, א.



## לאו כל מוחא סביל דא

פעם – בשמיני עצרת – ישב אדמו"ר האמצעי בסוכה ולאחרי שקרא ג' פרשיות (בקריאת שמע שעל המטה) נעשה מהורהר וישב כך עד הבקר. כשהאיר הבקר נטל את ידיו וזלגו עיניו דמעות, ואמר: שמחת תורה ויו"ט שני של גלויות לאו כל מוחא סביל דא, לעתיד לבוא כאשר יבוא משיח, אז ידעו את מעלת שמח"ת ויו"ט שני ואז יתגעגעו אליהם. רחמנות על בני א"י שאצלם הכל הוא ביום אחד ומערבבים באטשעווענע [מין ירק] עם בשר.

(ספר השיחות תרצ"ט עמ' 302)

## השערים פתוחים

בשמחת תורה השערים פתוחים. פתוחים שערי אורה, שערי ברכה, שערי הצלחה. כל השערים פתוחים, וזאת "לוקחים" עם תורה.

(סה"ש תש"ה עמ' 56 (לה"ק))

## שבחו של משה בשבירת הלוחות

"ולכל היד החזקה גו' אשר עשה משה" – "שנשאו לבו לשבור את הלוחות לעיניהם"; הסברה נפלאה בדברי חז"ל תמוהים אלו, ששבח גדול הוא למשה בכך ששיבר הלוחות



א. עה"פ "ולכל היד החזקה גו' אשר עשה משה לעיני כל ישראל" – סיומה וחזרתה של פ' ברכה ושל כל התורה – מפרש רש"י התיבות "לעיני כל ישראל": "שנשאו לבו לשבור הלוחות לעיניהם שנאמר: 'ואשברם לעיניכם' והסכימה דעת הקב"ה לדעתו שנאמר<sup>2</sup> 'אשר שברת - יישר כחך ששברת'".

והמקור לפרש ש"לעיני כל ישראל" קאי על שבירת הלוחות הוא בספרי עה"פ, וז"ל: בשברי לוחות נאמר . . . ואשברם לעיניכם וכאן הוא אומר אשר עשה משה לעיני כל ישראל.

ולכאורה תמוה: פירוש זה אינו ע"ד הפשט כלל, שהרי הכתובים כאן מדברים בשבחו של משה וגודל מעלותיו, וכפרש"י על הכתובים כאן<sup>3</sup>: "אשר ידעו ה' פנים אל פנים" – שהי' לבו גס בו ומדבר אליו בכל עת שרוצה; "ולכל היד החזקה" – שקיבל את התורה בלוחות בידיו; "ולכל המורא הגדול" – נסים וגבורות שבמדבר הגדול והנורא –

ואיך מתאים, שלאחרי מעלות גדולות ונפלאות אלו, יסיים הכתוב ("לעיני כל ישראל" –) ש"נשאו לבו לשבור הלוחות לעיניהם"?!

ורש"י – שבפירושו עה"ת לא בא "אלא לפשוטו של מקרא"<sup>4</sup> – הו"ל לפרש ככמה פשטני המקרא<sup>5</sup>, ש"לעיני כל ישראל" (אינו ענין בפ"ע, אלא) בא בהמשך ל"היד החזקה"

---

(2) תשא לד, א. עקב י, ב (וראה לקו"ש חכ"ו ע')

---

(1) עקב ט, יז.



ו"המורא הגדול" – ש"נעשו לעיני כל ישראל"<sup>6</sup>.

מפרשי רש"י<sup>7</sup> כתבו, שמטעם זה מוסיף רש"י (ממקום אחר בחז"ל<sup>8</sup>) "והסכימה דעת הקב"ה לדעתו שנאמר אשר שברת יישר כחך ששברת" – להדגיש דעם היות ששברת הלוחות מצ"ע אינה ענין של מעלה, מ"מ יש בזה משום שבח בנוגע למשה שהרי "הסכים השם על ידו".

אבל תירוץ זה צ"ע, שהרי סו"ס שבירת הלוחות עצמה היא דבר בלתי רצוי והיפך השבח לגמרי.

ודוחק גדול לומר שכדי לרמז "שהסכים השם על ידו", יצרף הכתוב את הענין דשבירת הלוחות (ענין שמצ"ע הוא בלתי רצוי בתכלית) עם כל המעלות הנפלאות של משה (נבואתו, האותות בארץ מצרים, קבלת הלוחות וכו'), ומה גם – בסיומם וחותמם!

[ובפרט שתוכן שבח זה "הסכים השם על ידו" – מצינו אצל משה בענין נעלה וטוב, "הוסיף משה יום אחד מדעתו"<sup>9</sup>; נוסף לזה שמצינו כמה פעמים, שע"י תפלתו פעל משה שהקב"ה יבטל גזירה על ישראל וכו'<sup>10</sup> – ומה טעם שהביא הכתוב את הענין דהסכים הקב"ה – דוקא בשבירת הלוחות (הקשור עם חטא העגל שעליו נאמר<sup>11</sup> "וביום פקדי ופקדתי וגו'")<sup>12</sup>].

ועוד – העיקר חסר מן הספר: בלשון הכתוב ("לעיני כל ישראל") נרמז רק ע"ד המעשה דשבירת הלוחות לעיניהם, ואין כאן שום רמז לשבחו של משה (הסכמת השם על ידו).

ב. גם צריך להבין:

א) רש"י מדייק לומר "לשבור את הלוחות לעיניהם שנאמר ואשברם לעיניכם", לפי

(3) לד, יואילך.

(4) פרש"י בראשית ג, ח. שם, כד. ובכ"מ.

(5) רמב"ן. בחיי. וראה גם ספורנו, אוה"ח ועוד כאן. מו"נ ח"ב פל"ה.

וע"פ המבואר בהל' יסוה"ת פ"ח (וראה אוה"ח פרשתנו שם), שיסוד האמונה בנבואת משה (ובמילא גם בתורת משה – ראה שם פ"ט) הוא "במעמד הר סיני שעניינו ראו ולא זר כו'" – "לעיני כל ישראל" – יומתק הטעם ע"ד ההלכה, ססיום כל התורה הוא בתיבות "לעיני כל ישראל".

(6) במפרשי רש"י כ' שהכרחו של רש"י שקאי על שבירת הלוחות הוא מפני דהול"ל "לכל ישראל" וכו"ב (רא"ם, גו"א ודבק טוב ועוד). ובתו"ת כאן, דאין לפרש שמוסב אלמעלה, משום שבכל

פרט שבכתוב זה מתבאר ענין גדולה יתירה – ומה מעלה יתירה יש בזה שעשאם לעיני כל ישראל? [ויש להוסיף, שע"פ פרש"י שקאי על שבירת הלוחות יומתק ל' הכתוב "אשר עשה משה", משא"כ לפי הרמב"ן כו' שצריך לפרש ש"הכין והראה זה"].

אבל זהו רק הכרח ש"לעיני כל ישראל" הו"ע בפ"ע, אבל התמי' שבפנים במקומה עומדת – כיצד מתאים לכלול שבירת הלוחות, שמצ"ע הוא דבר בלתי רצוי בתכלית, עם כל המעלות הנפלאות שנמנו בכתוב לפנ"ז?

(7) רא"ם, שפ"ח ועוד.

(8) שבת פז, א. יבמות סב, א. אדר"נ פ"ב, ג.

(9) רש"י יתרו יט, טו (בפי' הא'), אלא שלא

שבזה הוא הרמז בלשון הכתוב "לעיני כל ישראל". אבל הא גופא טעמא בעי – מדוע בא הכתוב לרמז את הענין דשבירת הלוחות דוקא באופן השבירה שהיתה "לעיני כל ישראל", שלכאורה אינו אלא ענין צדדי<sup>13</sup> [ובפרט, שאינו ענין מיוחד לשבירת הלוחות דוקא, שהרי כמה מהענינים המנויים בהכתובים כאן נעשו "לעיני כל ישראל", כנ"ל מהמפרשים]?

(ב) מהו הדיוק בלשונו של רש"י "נשא לב<sup>14</sup> לשבור את הלוחות" – דלכאורה (א) הול"ל בקיצור "ששבר את הלוחות"; (ב) עכ"פ הו"ל לרש"י לנקוט "עלה בדעתו" – כהמשך לשון רש"י עצמו "והסכימה דעת הקב"ה לדעתו", ומה ענין נשיאת לב לשבירת הלוחות?

ג. ומכל הנ"ל מוכרח לומר, שלדעת רש"י יש בהפעולה דשבירת הלוחות עצמה ענין עלה ביותר המורה על מעלתו ושבחו של משה רבינו.

[ובהמשך לשון רש"י "והסכימה דעת הקב"ה לדעתו" אין כוונתו שזהו כל תוכן השבח, אלא – תוספת רא"י שבשבירת הלוחות יש שבח]<sup>15</sup>.

ומכיון שזה נאמר לאחרי כל המעלות הנפלאות של משה רבינו, מובן, כנ"ל, שלא זו בלבד שבשבירת הלוחות יש מעלה, אלא שמעלה זו עולה על המעלות שנמנו לפני<sup>16</sup> (כולל קבלת הלוחות – "שקיבל את התורה בלוחות בידיו").

ובזה מתורצת עוד תמי' בהענין: ידוע הכלל<sup>16</sup> ש"מסיימים בטוב" – וכיצד יתכן, שסיום וחותם התורה כולה ("סיומה" גמרה) של תורה<sup>17</sup>) יהי' ע"ד שבירת הלוחות, ענין בלתי רצוי בתכלית?

ושאלה זו היא גם בנוגע ללשון רש"י עצמו, שמסיים פירושו על התורה בתיבת "ששברת" – דלכאורה, אפילו אם ישנו הכרח לפרש ש"לעיני כל ישראל" קאי על שבירת הלוחות, הו"ל לרש"י לסדר את דבריו באופן שסיומם לא יהי' בתיבת "ששברת"<sup>18</sup>, ענין

"אשרי אדם שהקב"ה מודה לדבריו".  
 13) ולהעיר מש"ך עה"ת כאן, שפירש כל הכתוב על שבירת הלוחות.

14) וליתא בספרי עה"פ.  
 15) ראה רמב"ן ב"ב יד, ב (וכן בחידושים המיוחסים להריטב"א שבת פז, א. רשב"א הובא ב"הכותב" לע"י שם – הובאו בכמה מפרשי רש"י כאן) דשבירת הלוחות חביבה לפני המקום, דאל"כ לא הי' אומר לשומם בארון. ע"ש. ועכצ"ל שאינו רק משום שמשא הי' צודק בשבירתם (מהק"ו דמה פסח כו'), אלא שיש בזה ענין של מעלה וחביבות. וראה גם לקו"ש ח"ד ע' 30 ואילך. חכ"ו ע' 249 ואילך.

סיים כמו כאן (וכל' חז"ל במקומות שבהערה 8) ש"הסכים הקב"ה על ידו". ולהעיר ממשכיל לדוד על פרש"י בהעלותך (יב, ח). דמ"ש רש"י (מספרי) שם "אמרתו לו לפרוש מן האשה" אינו סתירה למחז"ל (שם) שזהו אחד מהרברים שעשה משה מדעתו. אבל ראה לקו"ש ח"ח ע' 288  
 10) וראה ברכות לב, סע"א – לענין תפלת משה על ישראל: אשרי תלמיד שרבו מודה לו (וראה לקמן הערה 19).  
 11) תשא לב, לד. וראה רש"י שם  
 12) ועוד ועיקר: ענין זה אינו שבחו של משה דוקא, וכפרש"י (פינחס כז, ז) גבי בנות צלפחד

בלתי רצוי, כ"א בהתיבות "ישר כחך" או "הסכימה דעת הקב"ה לדעתו" וכיו"ב<sup>19</sup>.  
ועכצ"ל, כנ"ל, שבשבירת הלוחות עצמה יש ענין של מעלה ושבח גדול ביותר למשה,  
לכן מסיימת התורה ב"לעיני כל ישראל", "שנשאו לכו לשבור את הלוחות"<sup>20</sup>; ולכן גם  
רש"י מסיים פירושו על התורה דוקא בתיבת "ששברת".

## ב.

ד. וי"ל ביאור כל זה ע"פ מה שכתב רש"י לפנ"ז במקומו, בביאור הטעם דשבירת  
הלוחות:

על הפסוק<sup>21</sup> "פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים גו'" מפרש רש"י<sup>22</sup> "פסל לך –  
משל למלך שהלך למדינת הים והניח ארוסתו עם השפחות מתוך קלקול השפחות יצא  
עלי' שם רע עמד שושבינה וקרע כתובתה אמר אם יאמר המלך להורגה אומר לו עדיין  
אינה אשתך . . המלך זה הקב"ה השפחות אלו ערב רב והשושבין זה משה ארוסתו של  
הקב"ה אלו ישראל". והיינו, שכוונת משה בשבירת הלוחות היתה כדי להגן על ישראל  
ולהצילם מעונש כו' (כמו קריעת הכתובה ע"י השושבין).

ואף שבמקומו ממש, על הפסוק<sup>23</sup> "וישלך מידי את הלוחות וישבר גו'", מפרש  
רש"י<sup>24</sup> "אמר מה פסח שהוא אחד מן המצות אמרה תורה<sup>25</sup> כל בן נכר לא יאכל בו התורה  
כולה כאן וכל ישראל מומרים ואתננה להם" (בתמי") – היינו שבבירת הלוחות היתה  
משום שאין ישראל ראויים לקבל את התורה,

הרי מזה שרש"י אינו מביא את ב' הענינים בתור שני פירושים, מובן, שלשיטת רש"י  
תרווייהו איתנהו בה, ששתי כוונות היו למשה בשבירת הלוחות: א) מפני כבוד התורה –  
שלא רצה ליתן אותם ל"מומרים", ב) בשביל הגנת ישראל.

ויש לומר, שהטעם הראשון ("כל ישראל מומרינן ואתננה להם") בא בעיקר לבאר העדר  
נתינת הלוחות לישראל – אבל אינו טעם (מספיק) לשבירת הלוחות (שזהו היפך כבוד

ובכמה כתי"ר רש"י (שתח"י) "אשרי תלמיד שרבו  
מודה לו". אבל בדפוס שני ודפוס רש"י הנפוצים  
ליתא.

20 וראה בארוכה בפנימיות הענינים – לקו"ש  
ח"ט ע' 239 ואילך.

21 תשא לד, א.

22 מתחומא תשא ל. וראה שמו"ר רפמ"ג. שם

רפמ"ו. תנחומא עקב יא. אדר"נ פ"ב, ג.

23 תשא לב, יט.

16 ראה ברכות לא, א. רש"י סוף איכה (בנוגע  
ל"דברי תוכחה" – והרי משנה תורה הם דברי  
תוכחה (רש"י ריש פ' דברים)). תוס' סוף נדה.

17 ל' הטור ורמ"א או"ח סתרס"ט. ובכ"מ.

18 וע"ד ל' הספרי כאן.

19 ולהעיר מגירסת דפוס א' "אשריך . . א",

א) בצילום דפוס א' מטושטש. וצריך בירור.

התורה<sup>26</sup>); ואילו לטעם השני מוסבר היטב מה שהביאו לשבור את הלוחות<sup>27</sup> – בדוגמת קריעת הכתובה ע"י השושבין<sup>28</sup>.

ומזה מובן לעניננו – שבחו ומעלתו של משה בשבירת הלוחות, שתוכן השבח (שאליו מתכוון רש"י כאן) מודגש (בעיקר) בהטעם ששבירת הלוחות היא בשביל הצלת ישראל<sup>29</sup>, דוגמת קריעת הכתובה ע"י השושבין להציל את ארוסתו של המלך, שבגלל זה נאמר לו "פסל לך . . אשר שברת – יישר כחך ששברת"<sup>30</sup>.

ה. ועפ"ז יש לבאר במה היא מעלת שבחו של משה בשבירת הלוחות יותר משאר מעלותיו:

מובן בפשטות – פשוטו של מקרא – גודל ויוקר ערכם של הלוחות ובפרט בעיני משה רבינו, שהרי "הלוחות מעשה אלקים המה . . מכתב אלקים"<sup>31</sup>, והוא זכה לקבלם מידי הקב"ה בכבודו ובעצמו<sup>32</sup> – נוסף על החביבות שלו לדברי תורה בכלל<sup>33</sup>.

ואעפ"כ, כאשר ראה משה רבינו, הרועה הנאמן והאוהב ישראל, שיש מקום לחשש, שמציאותם של הלוחות (שהם בדוגמא ל"כתובה") יכולה לפגוע בישראל ח"ו, לא היסס כלל וכלל לרגע (ואף לא שאל את הקב"ה), ותיכף ומיד שבר את הלוחות כדי להצילם מעונש.

ולא עוד, אלא ששבירת הלוחות היתה כדי להציל רק חלק הכי קטן שהיו במצב ירוד ביותר, שנכשלו בחטא העגל<sup>34</sup>, ואעפ"כ, כדי להגן עליהם לא היסס משה רבינו לשבור את הלוחות (והראשונות).

29) בגמ' (שבת ויבמות שם) הובא הענין ד"יישר כחך ששברת" בהמשך להק"ו מפסח (וראה גם פרש"י – כגירסת השטמ"ק – מנחות צט, ריש ע"ב. רבינו גרשום שם. ועוד). אבל בפרש"י עה"ת, פשוטו של מקרא, מסתבר לומר ש"יישר כחך" הוא בגלל הצלתן של ישראל, ככפנים. וראה גם עץ יוסף לתנחומא עקב שם ולע"י מנחות שם. משכיל לדוד כאן. ועוד. וראה הערה הבאה.

30) ועפ"ז יומתק זה שרש"י מביא טעם זה דוקא על הפסוק "פסל לך", שסיומו "אשר שברת – יישר כחך ששברת".

31) תשא לב, טז.

32) וכפרש"י כאן "לכל היד החזקה – שקיבל את התורה בלוחות בידיו".

33) ועד שהתורה נקראת על שמו, וכמ"ש

24) משבת ויבמות שבעה ערה 8. תנחומא תשא שם.

25) בא יב, מג.

26) כקושיית המפרשים (בחיי תשא לב, טז. פענח רזא ומושב זקנים (שם, יט). ועוד. צפע"נ עה"ת (שם, טו). ועוד) – מדוע (ואיך) שבר משה את הלוחות.

27) אבל לאידך – לולא טעם הראשון (שע"פ תורה אא"פ ליתן תורה לישראל) אינו מובן איך הותר למשה לא לקיים שליחות הקב"ה למסור הלוחות לישראל (וראה נחלת יעקב כאן, דזה שמשא הי' בטוח שיסכים הש"י על ידו הוא משום שדרש הק"ו כו). ועוד י"ל. ואכ"מ.

28) אבל ראה לקו"ש חכו"ע 9–248 והערה

## מעדני יום טוב

נה

וזוהי מעלתו הנפלאה של משה רבינו, מנהיג ישראל, רועה נאמן של ישראל: לא זו בלבד שהפקיר את כל מציאותו כדי להגן על כלל ישראל (וכמ"ש "ואם אין מחני נא מספרך", "מכל התורה כולה"<sup>35</sup>), אלא עוד זאת, ששבר את הלוחות שקיבל מיד הקב"ה בכבודו ובעצמו, כדי להגן על אלה שנכשלו בחטא העגל!

ולכן, לאחרי שהתורה מונה כמה וכמה מעלות גדולות ונפלאות של משה רבינו, מסיימת התורה במעלה הגדולה ביותר – "לעיני כל ישראל", "שנשאו לבו לשבור הלוחות", מעלה גדולה יותר מקבלת הלוחות ("היד החזקה") – שכן, רק בשבירת הלוחות בא לידי ביטוי גדול מסירת נפשו של משה רבינו עבור ישראל, שבשביל להגן עליהם שבר את הלוחות.

ו. ובזה מתורץ גם דיוק לשון רש"י (דלעיל ס"ב) – "שנשאו לבו לשבור הלוחות": לשון זה (נשיאת הלב) מורה על תנועה של נדיבות לענין טוב (ע"ד הלשון גבי נדבת המשכן "כל איש אשר נשאו לבו"<sup>36</sup>, ועוד<sup>37</sup>) – כלומר, ששבירת הלוחות היתה תוצאה מגודל הרגש של אהבת ישראל בלבד של משה, עד כדי למסור נפשו בשביל הגנת ישראל.

ולכן נקט רש"י "שנשאו לבו" ולא "עלה בדעתו" – כי רגש אהבת לבו לישראל הוא הוא שהביאו לשבור את הלוחות.

ויש להוסיף (ע"ד הרמז עכ"פ) – שבלשון "נשאו לבו לשבור הלוחות" מרמז רש"י, שכדי "לשבור הלוחות" הוזקק משה לענין של הרמה והגבהה ("נשאו") ברגש שבלב, שהרי כבוד התורה שלו ויראתה היו גדולים מאד, ולכן, כדי "לשבור הלוחות" הי' צריך לנשא את האהבה שבלב עוד יותר, והיינו לעורר בלבו אהבת ישראל גדולה כ"כ – עד כדי שתכריע את יראת וכבוד התורה שלו, ולשבור את הלוחות כדי להציל את ישראל<sup>38</sup>.

וי"ל שזוהו גם הטעם ע"ז שהכתוב מרמז את הענין דשבירת הלוחות בהתיבות "לעיני כל ישראל": זה שמשה שבר את הלוחות "לעיני כל ישראל" ("ואשברם לעיניכם"), הוא א) שבחו של משה, מסנ"פ עבור ישראל גברה אפילו על היפך כבוד התורה לעיני כל ישראל. ולהוסיף ע"ד הרמז ב) כדי לנטוע בלבן של כל ישראל, עד סוף כל הדורות, הענין של אהבת ישראל בתכלית השלימות.

נמצא, שבתיבות "לעיני כל ישראל" נרמז שבחו של משה בשבירת הלוחות – גודל אהבת ישראל שלו.

---

(מלאכי ג, כב) זכרו תורת משה עבדי. ובשמו"ר (פ"ל, ד) ועוד – שזוהו לפי שמוסר נפשו עלי'.  
34) שרק מספר קטן נכשלו בפועל – ראה תשא לב, לה. וראה רש"י שם, כ (וראה לקו"ש חט"ז ע' 409 ואילך). וצע"ק מל' רש"י הנ"ל "כל ישראל מומרים". ואולי כי אז עדיין לא ידע משה מי חטא

---

בפועל.  
35) תשא לב, לב ובפרש"י שם. וראה ברכות לב, א. ועוד.  
36) ויקהל לה, כא.  
37) ויקהל שם, כו. לו, ב.  
38) ראה גם בארוכה לקו"ש חכ"א (ע' 175

## ג.

ז. אמנם עדיין צריך ביאור:

ע"פ הכלל<sup>39</sup> ד"הכל הולך אחר החתום" מסתבר לומר, שסיום וחיותם התורה ("גמרה של תורה") צ"ל בענין המבטא את (שלימות) מעלת התורה.

ותמוה: אף שע"פ הנ"ל יוצא, שסיום התורה הוא בדבר טוב – שבחו של משה בענין גודל אהבתו ומסירת נפשו עבור ישראל, וגם יש בו משום גודל מעלתם של ישראל, שגם כשהם במצב ירוד ביותר, הנה כדי להגן עליהם ולהצילם מעונש כו' כדאי אפילו לשבור את הלוחות,

מ"מ, בנוגע לתורה עצמה – ה"ז היפך השבח, שכן, שבירת הלוחות ה"ז "ביטולה של תורה"<sup>40</sup> (והיפך כבוד התורה<sup>41</sup>)!

יש לומר הביאור בזה:

איתא בתדבא<sup>42</sup>: "שני דברים יש בעולם. . תורה וישראל אבל איני יודע איזה מהם קודם<sup>43</sup>, אמרתי לו בני דרכן של בני אדם אומרים התורה קדמה. . אבל אני אומר ישראל קדמו".

ולכאורה אינו מובן: מהו הספק "איזה מהם קודם" (עד שצריכים לאליהו לחדש "אני אומר ישראל קדמו") – הרי כל ענין התורה לא יתכן בלי ישראל שלהם נאמרו ציוויי התורה (כההמשך בתדבא<sup>44</sup> – שאינו מובן מעיקרא מה קס"ד?! ) והם המקיימים אותם, ועכצ"ל שישאל קדמו, וכמפורש במדרש<sup>45</sup> "מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר. . אילולי. . ישראל עתידין לקבל את התורה לא הי' כותב בתורה צו את בני ישראל דבר אל בני ישראל?"

אלא הביאור בזה – שממ"ש "צו את בני דבר אל בני" נלמדת (רק) קדימה בזמן, אבל בנוגע לקדימה במעלה אפשר לומר שהעיקר היא התורה (שהתורה קדמה במעלה וחיבות לישראל), ומעלתם של ישראל היא שרק הם בכחם וביכלתם לקיים את ציוויי

הלוחות (כלשון רש"י שם "כיון דנתכוין לטובה"), אבל עצם הענין דשבירת הלוחות הוא "ביטולה של תורה".

41) ואף שלכאורה יש בשבירת הלוחות כבוד התורה, שלא נתנה למומרים – ה"ז רק בהעדר נתינתם לישראל, אבל לא בשבירתם.

42) פי"ד.

43) ולהעיר מפרש"י בראשית (א, א) שתורה

ואילך) בטעם תפלת משה על עושי העגל באופן של "ואם אין מחני נא מספרך גו'" – כי התמסרותו של משה לישראל היא גדולה יותר מהתקשרותו עם התורה.

39) ברכות יב, א.

40) ל' חז"ל (מנחות צט, ריש ע"ב. ור"נ) בנוגע לשבירת הלוחות. ואף שממשיך שם "שביטולה. . זהו יסודה" – הרי זה רק מצד התוצאה דשבירת

התורה<sup>46</sup>; וזהו החידוש ד"אני אומר", שקדימה זו היא בעיקר קדימה במעלה, מעלתם של ישראל, "ישראל קדמו". ואולי י"ל יתרה מזה דהתורה ניתנה כדי לגלות מעלתם של ישראל<sup>47</sup>.

וזוהו גם תוכן החילוק בין שני הטעמים לשבירת הלוחות שבפירוש רש"י:

בטעם הא' – "כל ישראל מומרים ואתננה להם" – מודגשת מעלת התורה על ישראל, שמעלת ישראל היא בזה שהם מקיימים וממלאים ציוויי התורה, ולכן, בהיותם "מומרים" אין לתת להם את התורה;

ואילו בטעם הב' – מודגשת מעלתם של ישראל על התורה, עד כדי כך, ששוכרים את הלוחות כדי להציל את ישראל – דישראל קדמו לתורה (והתורה היא בשביל ישראל)<sup>48</sup>.

ח. ובזה יובן הקשר ד"לעיני כל ישראל" (שבירת הלוחות) עם "גמרה של תורה":

ב"גמרה של תורה", סיומה וחומתה של כל התורה כולה, המקום שיבוא התוכן דכל התורה כולה. וענין זה מודגש בהתייבות, בהענין "לעיני כל ישראל", "שנשאו לבו לשבור הלוחות לעיניהם" – לומר לך, שכאשר מסיימים את כל התורה כולה, יודעים, ששלימותה ותכליתה של התורה היא – "צו את בני דבר אל בני", "ישראל קדמו" (שבגלל זה "נשאו לבו לשבור הלוחות").

תורה על הקב"ה יותר מכל באי עולם (ומכל מעשי ידיו שברא) . . מפני שדברי תורה מכריעין את ישראל לכף זכות . . משל למלך ב"ו שיש לו בנים ועבדים הרבה בתוך ביתו ויש לו למלך עבד זקן ביניהם שהוא מלמד את בניו דרכים נאים . . ואוהב את העבד הזקן . . אלמלא עבד זקן זה שהוא מלמד את בני דרכים נאים כו' מה יהי עליהן, כך דברי תורה כו'". והיינו שהעיקר הם ישראל – בנים, ומעלת התורה היא שעל ידה מתגלית מעלתם של ישראל, בדוגמת ה"עבד זקן" שעי"ז שמחנך את בן המלך, מתגלית מעלתו של בן המלך. וראה הערה הבאה.

(48) להעיר משמו"ר (פמ"ז, ט) "כל התורה שנתת לי היא וידבר ה' אל משה דבר אל בני צו את בני אמור אל בני אם הם כלים מה אני עושה בתורתך".

ועפי"ז יומתק זה שהתורה היא דוגמת שטר כתובה (כ"ל), שענינו הוא ראי' על נישואי האיש והאשה (ואם הם בטלים, אין צורך בו וקודעים אותו).

וישראל נק' "ראשית".

(44) כהגירסא בתדבא"ר שהובאה בהערה הבאה.

(45) ב"ר פ"א, ד (וראה במדב"ר פ"א, יד. שמו"ר דלקמן הערה 48). – ולהעיר שבכמה מקומות (סה"מ ה'ש"ת ע' 61. ועד"ז סה"מ תרנ"ט ע' יג. המשך תער"ב ח"ג ס"ע א'רנא. ועוד) הובא בשם תדבא"ר "ואיני יודע כו' כשהוא אומר צו את בני דבר אל בני אמור אני ישראל קדמו". – אבל בתדבא"ר שלפנינו הובאה הראי' מהכתוב (ירמי' ב, ג) "קודש ישראל לה' ראשית תבואתה" ויש להסביר הראי' ע"פ המבואר באוה"ת תבוא (ע' תתרו"ד) דזה ש"ישראל קדמו שנאמר קדש ישראל לה' ראשית תבואתה" – "הו"ע הביכורים שקודמים לתרומה", ענין התורה, "תורה מ', התורה דאטייהבית בארבעים יום" (אבל ראה פרש"י ירמי' שם "קדש ישראל, כתדומה").

(46) ראה תו"א שמות נג, ד ואל"ך. לקו"ת אחרי כו, ב, ובכ"מ.

(47) ראה תדבא"ר שם: "מפני מה חביבין דברי

וענין זה מודגש בשמחתתורה – שאז קורין "לעיני כל ישראל", "ועושין בו סעודת משתה לגמרה של תורה"<sup>49</sup>:

בשמח"ת (יו"ט שני של שמיני עצרת) מודגשת ומתגלה מעלתן של ישראל – "פר אחד איל אחד"<sup>50</sup> (שקורין אז בתורה למפטיר), "כנגד ישראל"<sup>51</sup>, "פר יחידי . . כנגד אומה יחידה, משל למלך . . אמר לאוהבו עשה לי סעודה קטנה כדי שאהנה ממך"<sup>52</sup>, היינו, שהענין דשמח"ת הוא – "יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך"<sup>53</sup>, ובלשון הזהר<sup>54</sup> – "לא אשתכח במלכא אלא ישראל בלחודרה".

ולא עוד, אלא שהדגשת וגילוי מעלתן של ישראל בשמח"ת היא – גם לגבי התורה:

ב"שמחת תורה" – שני פירושים<sup>55</sup>: א) שמחת ישראל בתורה ("שמחין . . לגמרה של תורה"<sup>49</sup>), היינו שע"י התורה נעשית שמחה בישראל, ב) שמחתה של התורה, עי"ז שישראל משמחין את התורה<sup>56</sup>, ועד כדי כך ש"ישראל הם החתן והתורה . . היא הכלה", היינו, שישראל הם "משפיעים לגבי התורה"<sup>57</sup>.

וענין זה – שבכחן של ישראל לשמח את התורה – הוא מפני מעלתם של ישראל, שקדמו לתורה, "ישראל קדמו".

ומכיון שבשמח"ת מתגלית מעלתן של ישראל שקדמו (גם) לתורה, לכן קורין ב"גמרה של תורה", "לעיני כל ישראל" (שבירת הלוחות כדי להגן על ישראל), שבזה מתבטאת שלימותה ותכליתה של התורה – "צו את בני דבר אל בני".



53) משלי ה, יז. וראה סה"מ עת"ר (ע' לה. מד), תש"י (ע' 71, 82).

54) ח"ג לב, א. וראה (בנוגע לשמע"צ) זח"א סד, א-ב. שם רח, ב.

55) בהבא לקמן – ראה לקו"ש ח"ד ע' 168. וש"נ.

56) ד"ה להבין ענין שמח"ת עטר"ת ועוד (נסמן בלקו"ש שם הערה 40). וראה זח"ג רנו, ב: ונוהגין למעבד ישראל עמה חדוה . . ומעטרין לס"ת בכתר דילי.

57) לקו"ת פרשתנו צד, א. ובכ"מ.

ומתורין ג"כ זה ששבר משה את הלוחות גם להטעם שנשא ק"ו מפסח כו' ישראל מומרים ואתננה להם – כי אם אין ישראל יכולים לקבל התורה, שוב בטלה חשיבות התורה עצמה, כבפנים.

49) טור ורמ"א שבהערה 17

50) פינחס כט, לו.

51) רש"י עה"פ.

52) סוכה נה, ב. וראה פרש"י פינחס שם, לה-לו.



## קשה עלי פרידתכם

"בני, בבקשה מכם, עכבו עמי עוד יום אחד, קשה עלי פרידתכם"

אודות היום טוב ד"שמיני עצרת" אמרו חז"ל<sup>1</sup>: משל ל"מלך שזימן את בניו לסעודה לכך וכך ימים, כיון שהגיע זמן להפטר, אמר, בני, בבקשה מכם, עכבו עמי עוד יום אחד, קשה עלי פרידתכם". כלומר, שלאחרי שבעת ימי חג הסוכות ואמר הקב"ה לבני ישראל "עצרת תהי לכם" – "עכבו עמי עוד יום אחד".

ולכאורה אינו מובן מדוע אומר "קשה עלי פרידתכם" – טפי הול"ל "פרידתנו"?

אך יש לבאר:

(א) מצד הקב"ה – אין פירוד. מצדו, ישנו תמיד הקישור עם בני ישראל באופן ד"פנים בפנים"<sup>2</sup>. אלא שהפירוד הוא מצד בני ישראל – ש"פנו אלי עורף ולא פנים"<sup>3</sup>. זוהי הכוונה "פרידתכם" – הפירוד שלכם (שנעשה מצדכם).

(ב) סיבת הפירוד בין בני ישראל והקב"ה, היא הפירוד של בני ישראל בינם לבין עצמם – "פרידתכם". כי, כאשר חסר בהענין ד"כולנו כאחד"<sup>4</sup>, חסר גם בהענין ד"ברכנו אבינו"<sup>5</sup>.

## 'לפזר' הישות 'ולקלוט' הקדושה

"שמיני רגל בפני עצמו  
לענין פזיר קש"ב"  
(סוכה מח, רע"א)

"שמיני<sup>6</sup> רגל בפני עצמו לענין פז"ר קש"ב (פייס, זמן, רגל, קרבן, שירה וברכה – בפני עצמו)".

וי"ל ע"ד הרמז:

על ידי "פזר" – פיזור ופירוד הישות, נעשה "קשב" – הקשבה וקליטה של הענינים דקדושה. אשר זהו ענינו של שמע"צ – "עצרת<sup>7</sup> תהי לכם", מלשון 'עצירה' וקליטה<sup>8</sup>.

## 'דירה' לקב"ה בתורה

בנוגע לנתינת התורה לישראל, איתא במדרש<sup>9</sup>:

"משל למלך שהיתה לו בת יחידה, בא אחד מן המלכים ונטלה, ביקש לילך לו לארצו וליטול לאשתו, אמר לו, בתי שנתתי לך יחידית היא, לפרוש ממנה איני יכול, לומר לך אל תטלה איני יכול לפי שהיא אשתך, אלא זו טובה עשה לי – שכל מקום שאתה

(1) ראה פרש"י אמור כג, לו. פינחס כט, לו. בחיי שם, לה.

(2) ואתחנן ה, ד.

(3) ירמי' ב, כז.

(4) נוסח ברכת שים שלום: "ברכנו אבינו כולנו כאחד".

(5) ראה תניא פל"ב.

(6) סוכה מח, רע"א.

(7) פינחס כט, לה.

(8) ראה ספר לקוטי תורה (לרבינו הזקן) דרושי שמע"צ פח, ד. צא, א. ובכ"מ.

(9) שמור"ר פל"ג.

## גודל העילוי בכך ש"אין יושבים בסוכה"

"שמע"צ רגל בפ"ע  
... שאין יושבים בסוכה"  
(סוכה מה, רע"א)

בגמ' אמרינן דשמיני עצרת הוא "רגל  
בפני עצמו". וברש"י: "שאין יושבים  
בסוכה".

וצריך להבין: מה שאין יושבין בסוכה  
הוא לכאורה רק הוראה על כך שנסתיים חג  
הסוכות, ואין זה מורה על ענינו של שמע"צ  
(דהרי גם בשאר ימות השנה אין יושבים  
בסוכה). וא"כ, כיצד אפשר לומר שיחודו  
של שמע"צ כ"רגל בפני עצמו" מתבטא בכך  
"שאין יושבין בסוכה"?

הביאור בזה:

אודות ענינו של חג הסוכות איתא בדרושי  
חסידות, שאז נמשך גילוי בחי' עליונה – בחי'  
ה'מקיף'. ונרמז זה בענין הסכך, אשר הוא  
'מקיף' על היושב בהסוכה. אמנם בשמע"צ,  
מצד גודל העלוי שבו, נמשכת בחי' ה'מקיף'  
בפנימיות. ולכן אין שייך בו ענין הסוכה  
(מקיף').

וזהו מה רש"י מסביר העילוי דשמע"צ  
שאין יושבין בו בסוכה, שבזה מתבטא גודל  
מעלתו – שהמקיף נמשך בפנימיות.

הולך קיטון אחד עשה לי שאדור אצלכם,  
שאיני יכול להניח את בתי. כך אמר הקב"ה  
לישראל, נתתי לכם את התורה, לפרוש הימנה  
איני יכול, לומר לכם אל תטלוה איני יכול,  
אלא בכל מקום שאתם הולכים בית אחד עשו  
לי שאדור בתוכו".

ויש לומר פירוש הדברים:

התורה, שהיא חכמתו של הקב"ה, ירדה  
ונתלכשה בשכל אנושי. וממילא, מקום יש  
לחשוש, שבגלל ההבנה המלאה שאפשר  
להבינה בשכל (ועד שאפי' גויים יכולים  
להבינה), לא יהי' נרגש בלימוד קדושת  
התורה.

– ולכן מבקש הקב"ה: "בכל מקום שאתם  
הולכים בית אחד עשו לי שאדור בתוכו":  
צריך לעשות 'מקום' בתורה לדירת הקב"ה –  
שיהי' ניכר ונרגש שזוהי תורתו של הקב"ה,  
חכמתו ורצונו ית'. דלכן הלימוד צריך להיות  
כאופן ד"מה להלן (כמתן תורה) באימה  
ביראה ברתת ובזיע אף כאן (בלימוד התורה  
עכשיו) באימה וביראה וברתת ובזיע"10.



## אופן השמחה בתורה

ותוכן השמחה – שמבלי הבט על מעמדו ומצבו בפועל, ביכלתו להתקשר עם התורה, כיון שהקב"ה "בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו"<sup>1</sup>. ומהיום והלאה מקווה הוא, שההתקשרות שלו עם התורה בפנימיות נקודת נפשו, תבוא לידי ביטוי בכל כחות נפשו בנוגע לכל פרטי התורה, דהיינו שיטול את התורה, יפתח אותה, וילמד ויקיים כל הכתוב בה.

(ב) אפילו אותם מישראל שכל השנה למדו "תורה תמימה", גליא דתורה ופנימיות התורה, וקיימו מצוותי – אומרים להם: בכך לא יצאתם עדיין ידי חובתכם! התורה עדיין מכוסה במפה ומלובשת במעיל, ועדיין אינכם יודעים כלל מה נעשה בתוכה. עליכם לקבל את התורה מחדש, וכאשר תתחילו – תוכלו להמשיך ולהתקדם.

(1) נוסח ברכת התורה.

מנהג ישראל ב'הקפות' דשמחת תורה הוא – שנוטלים את ספרי התורה כפי שהם מכוסים במעיל ורוקדים עמם. והגם שבשעת מעשה א"א ללמוד בספר תורה, מאחר והיא סגורה וחתומה – מ"מ, למרות שאינם יודעים כלל מה נעשה בתוכה – שמחים בני" עם התורה.

בענין זה רואים ב' דברים עיקריים בשייכות של יהודי לתורה:

(א) אפילו אותם מישראל שבמשך כל השנה לא למדו תורה – מ"מ, בבוא יום שמח"ת, אינם מסתכלים במה שנעשה בתוך התורה, במה שכתוב בתורה, שמזה הרי הם התרחקו – אלא נוטלים את התורה כפי שהיא מכוסה, והיינו שלוקחים את עצם ענין התורה, שבזה קשורים כל ישראל בפנימיות נפשם, ושמחים בה.

## "עוזר דלים" ע"י "הושיעה נא"

פעם – בשנת תרנ"א – אמר ר' יצחק גרשון בשעת ההקפות בליובאוויטש, עוזר דלים הושיעה נא, בנוסח הידוע, בהפסק אחרי המלה דלים. אמר על כך הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק: אינך יודע את הפירוש, הבעל שם טוב פירש: עוזר – השי"ת עוזר, דלים – שהדלים יפסיקו להיות דלים, וזה נעשה ע"י – הושיעה נא, כלומר להתנער במוחין או במדות, או על כל פנים עם הרגלים. כמו כשאומרים ב"הלל" – "הושיעה נא" מנענעים את הלולב וכשאומרים "הצליחה נא" לא מנענעים את הלולב.

(ספר השיחות תש"ד (בלה"ק) עמ' 28)

# דרכי החסידות

אמרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש נ"ע

## לדעת היכן נמצא הבית

בהפטרת שמע"צ, לאחר שלמה המלך מסיים את תפלתו ומשבח את השי"ת על שהוא, ברוך הוא, מילא כל אשר אמר למשה רבינו – כתוב "וביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך וילכו לאהליהם שמחים וטובי לב על כל הטובה אשר עשה ה' לדוד עבדו ולישראל עמו".

תקופת מלכותו של שלמה המלך היתה מהמאושרות ביותר, בכל המובנים, בעם ישראל כמ"ש "וישב יהודה וישראל לבטח איש תחת גפנו ותחת תאנתו מדן ועד באר שבע כל ימי שלמה".

בחיים שקטים ובטוחים כאלה, בהם חי עם ישראל, בזמנו של שלמה המלך, ברי הדבר, שלכל משפחה היה בית מבוסס ומסודר היטב עם חצר מפוארת ומשק מעולה.

פסוק זה, המספר לנו על האושר הגדול של אותה תקופה, אינו מתייחס כלל לדברים ההכרחיים, כמו בית מסודר היטב וציוד הכרחי. כלומר, לא זו בלבד שהיה להם כל הדברים ההכרחיים, אלא היה להם גם כל הדברים הנוחים והטובים ביותר, כמו גנים נותני הפרי הטוב ביותר ונהנו מהטוב שלהם בבטחה הגדולה ביותר.

בחיים שקטים ומאושרים כאלה, בחיי משפחה טובים ושקטים כאלה, בהם חי עם ישראל בתקופת מלכותו של שלמה המלך, תמוה מאד מה שנאמר בפסוק "וילכו לאהליהם", שבני ישראל שעלו לירושלים בחג הסוכות, חזרו "לאהליהם" – לכאורה היה צריך לומר "וילכו לבתיהם"?

ידוע לכל ההבדל התוכני בין "בית" ל"אהל", ולמותר למנות בפירוט ההבדלים הגדולים שבין שני אלה, מספיק לציין רק זאת, ש"אהל" מראה על מצב של "נע ונד" ו"בית" – על דבר של קבע.

בחיי עם שלווים, מסודרים ומאושרים כאלה – תמוה מאד ביטויו של הפסוק "וילכו לאהליהם" במקום "וילכו לבתיהם".

**ישנו** סיפור שמספרים על המגיד ממעזריטש נ"ע כשהיה עדיין מלמד במעזריטש,

## מעדני יום טוב

סג

ובאימרה שבסיפור זה נבין מה שנאמר בפסוק "וילכו לאהליהם" ולא "וילכו לבתייהם".

אצל כ"ק מורנו הבעש"ט נ"ע היו חסידים ומקושרים שונים. היו חסידים גאונים גדולים, צדיקים נסתרים, בעלי רוח הקודש, וכאלה שהיה להם גילוי אליהו והתעסקו ב"שאלות מן השמים", והיו חסידים יהודים רגילים, בעלי בתים, סוחרים, תושבי ישובים ומושבות ויהודים פשוטים לגמרי.

כפי הידוע היה הרב המגיד מלמד במעזריטש. הוא נמנה על הגאונים הספורים באותה סביבה, וחי בבית קטן באחת הסימטאות הקטנות והעניות ביותר במעזריטש.

בין האורחים שהגיעו לאחת השבתות אל מורנו הבעש"ט במזיבוז, היה יהודי שחי בישוב שליד מעזריטש.

אורח זה היה יהודי פשוט, אחד מאלפי היהודים באותם הימים, שביצעו הלכה למעשה, את עצתו של כ"ק מורנו הבעש"ט נ"ע, להתעסק בעבודת האדמה ובגידול עופות ובהמות וכדומה.

כידוע, היתה הנהגתו של הבעש"ט לקרב את כל אחד.

. . האורח האמור שהגיע מאחד הישובים שליד מעזריטש, היה אחד מאלה שכ"ק מורנו הבעש"ט נ"ע קירב אותם במיוחד.

כשבא האורח להיפרד מכ"ק מורנו הבעש"ט, אמר לו כ"ק מורנו הבעש"ט נ"ע: "כשתהיה במעזריטש, תתעכב שם ליום, כדי למסור בשמי פרישת שלום, לאחד מגדולי המקושרים אלי ומטובי תלמידיי, הרב הגאון הצדיק קדוש ונורא ר' דובער".

החסיד היה שבע רצון מאד ובשמחה רבה נסע לביתו.

בבואו למעזריטש, החל לשאול על ר' דובער, בחשבו שאדם שהנו חשוב כל כך בעיני הרבי הקדוש הבעש"ט, בודאי מפורסם בעירו. ברם, להפתעתו נוכח לדעת שלא כן הדבר, ורק אחרי מאמצים רבים נודע לו שבאחת הסמטאות העניות שבעיר גר מלמד בשם ר' בער, ואולי הוא הוא האדם שהוא מחפש אחריו.

כשהחסיד, הישובניק הגיע לסמטה האמורה, נתקל בבית קטן עתיק ורעוע, בעל חלונות קטנים, מחצית השמשות שבורות, ובהיכנסו לתוך הבית ראה לפניו יהודי בשנותיו האמצעיות, בעל הדרת פנים מיוחדת במינה, והבין מיד שזהו אכן תלמידו ומקושרו של הרבי הקדוש.

המגיד ממעזריטש נ"ע נתן לו שלום, וכיוון שהיה באמצע לימודו עם תלמידיו, ביקש את האורח למחול לו ולבוא אליו בגמר הלימודים.

האורח התבונן בנעשה בבית וראה שהעניות משועת ביותר, המלמד יושב על בול עץ, התלמידים יושבים על קרשים המתוחים על בולי עץ, וגם השולחן מורכב בצורה כזו ובכל

הבית שוררת דלות הקורעת את הלב.

הישוב'ניק יצא לעיר לענינים שונים שהיו נחוצים לו. בלכתו באחד הרחובות פגש באחד ממכריו מישוב אחר, גם הוא חסיד של מורנו הבעש"ט נ"ע, ששמח מאד להיודע שהוא בא זה אתה ממזיבוז.

. . כשהישוב'ניק ומכרו התדברו ביניהם, סיפר זה שהגיע עתה ממזיבוז למכרו, שהוא מביא אתו פרישת שלום מהרבי אל אחד ממקושריו ותלמידיו הגדולים הרב ר' בער, המשמש כמלמד כאן במעזריטש ואשר בקושי רב איתר אותו.

המכר, אל אף היותו גם הוא יהודי פשוט, שאי אפשר שתהיה לו הבנה והשגה כל שהיא בבעל מדרגה כזה כמו מורנו הרב המגיד, ידע, אבל, שמורנו הרב המגיד הוא גאון וצדיק גדול, שהציעו לו כמה פעמים כתבי רבנות מערים וקהילות גדולות מישראל, והוא מיאן לקבל זאת על עצמו, ונעשה מלמד בלי קבלת שכר, ופרנסתו המצומצמת באה לו ממלאכות שונות שאשתו עוסקת בהן.

כשמע המכר שהאורח עומד ללכת אל הרב המגיד, הצטרף אליו. כבואם לסמטת ביתו של כ"ק מורנו הרב המגיד, התבונן הישוב'ניק האורח בכניסה לסמטה, על הבתים העקומים והמטים ליפול, חורבה אחת גדולה מחברתה, ועל הכל רפש ובוץ שאינם מתייבשים אף בימי הקיץ החמים ביותר, ומכל צד ופינה – ריחות קשים.

כשנכנסו לביתו של כ"ק מורנו הרב המגיד, כבר לא עמד השולחן במקומו – שכן, באותם קרשים היו מסדרים לקראת הלילה מטות לילדים – וכ"ק מורנו הרב המגיד ישב על בול עץ, וספר בידו.

כ"ק מורנו הרב המגיד שמח מאד מהפרישת שלום ששלח לו רבו הוד כ"ק מורנו הבעש"ט נ"ע, ביקש את האורחים לשבת בהצביעו על קרשי השולחן שהפכו למטות.

כשהאורח הישוב'ניק מסר את פרישת השלום שנמסר על ידו מהוד כ"ק מורנו הבעש"ט נ"ע, פנה אל כ"ק מורנו הרב המגיד ואמר, מה אומר לכם, רחוק אני מלהיות נגיד, אבל אם תבואו לביתי תמצאו שם ברוך השם, כסא, ספסל, מטות לילדים ושאר כלי בית.

אמר לו כ"ק מורנו הרב המגיד:

“אכן, בבית המצב אחר לגמרי, בבית אכן זקוקים לכסא, מטה, שולחן ומנורה.”

גם יהודים חסידים פשוטים אלה הבינו את תשובתו של כ"ק מורנו הרב המגיד, אף שנאמרה בקיצור רב, אבל בבהירות.

המלים הספורות “בבית אכן המצב אחר לגמרי” פוקחות את העינים ואומרות בצורה ברורה, שכאן, העולם הזה, אינו נקרא בית, ו”בבית אכן המצב אחד לגמרי”.

## מעדני יום טוב

סה

**בסיפור** זה אודות הישוב'ניק ותשובתו של כ"ק מורנו הרב המגיד: "בבית - אחרת לגמרי" – נבין את ביטוי הפסוק "וילכו לאהליהם" ולא "וילכו לבתיהם".

אכן, תקופת מלכות של שלמה המלך היתה התקופה המאושרת ביותר לעם ישראל, כולם היו עשירים ומסודרים היטב בגשם וברוח.

אבל, בהיותם בבית המקדש ובראותם אלוקות – כפי המסופר באריכות במאמרי רז"ל – היתה הדעת מוחלטת אצל כל בן ובת מישראל, שגשמיות איננה ה"בית". הבנינים הבנויים, החצרות המסודרות והמטופחות והמעמד הגשמי – אינם אלא אהל ארעי בלבד.

העולם הזה כולו על כל הדברים הגשמיים המאושרים שבו, אינו אלא אוהל ארעי בלבד, אוהל הנווד ממקום למקום, שמקימים אותו ללילת לילה או לנוח בו כמה ימים.

עולם הזה אינו בבחינת בית. בית – הוא דבר אחר לגמרי. להבנה זו הגיעו כל בני ישראל בתקופת מלכותו של שלמה המלך, שבהיותם עשירים ובריאים הנה כבואם לבית המקדש הכירו שם את האמת, שגשמיות אינה אלא אהל ארעי בלבד.

(לקוטי דיבורים ליקוטי יא)

## לקחת ב"הקפה"

שמחת תורה תרמ"ח בשעת ההקפות, כשכיבדו את הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק בספר התורה הראשון של ההקפה הראשונה, אמר: עדיין אנני מוכן.

הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק קרא אליו אז את הר' יעקב שניאור, שהיה ממשפחת הרבי האמצעי והתפרנס מסרסרות, ושאל אותו, מה תפקידו של סרסור ומתווך. ענה לו ר' יעקב שניאור, שעבודתו היא שהוא נותן סחורה בהקפה, הוא מביא סחורה מהעיר הגדולה ומחלק אותה לסוחרים הקטנים וכאשר משלמים לו עבור הסחורה הישנה הוא נותן להם סחורה חדשה.

אמר אז כ"ק אאמו"ר הרה"ק: אחרי ה"מזומן" של העבודה של חודש אלול, ימי הסליחות, שני ימי ראש השנה, עשרת ימי תשובה, יום הכיפורים, ארבעה הימים שבין יום כיפור לסוכות, סוכות, שמחת בית השואבה, שמיני עצרת – הרי אחרי כל זה יכולים ללכת ל"הקפות" – לקחת בהקפה.

((סה"ש תש"ה עמ' 54 (לה"ק))

## ”שימחו בשמחת התורה, ובזכותה תזכו לחיי בני ומזונא רויחא”

שמחת תורה תקע"ו בשעת ההקפות, רקד הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק "צמח צדק" רבות. אברכים בריאים לא יכלו להחזיק אתו, אחרים נפלו מעייפות, ואב-הסבא המשיך בריקוד בהכריזו: "ריקדו יהודים, ריקדו, שימחו בשמחת התורה, ובזכותה תזכו לחיי בני ומזונא רויחא".

הרבנית חי' מוסיא נכנסה אל אביה הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי והתאוננה, שהוא – הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק בעלה – מעייף את קהל החסידים בריקודיו. היית צריך לראות בעצמך – אמרה לאביה הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי – איך הוא מופשט לגמרי. הסבא – הוד כ"ק רבנו הזקן – אמר לי עליו שיש לו חושים רחבים, המוחין שלו רחבים וגדולים.

ענה לה הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי:

אצלו – אצל הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק צמח צדק – מאיר כעת גילוי האור של שמחת תורה כפי שהיה בבית המקדש. בית המקדש נקרא "לבנון". לבנון הוא חיבור של ל"ב נתיבות חכמה עם נ"ן שערי בינה. יונה בן אמיתי זכה בשמחת בית השואבה לגילוי הנבואה, והוא – ה"צמח צדק" – זוכה, על ידי שמחת התורה שלו, לגילוי עצמות נשמתו כפי שהיא באצילות ולמעלה מזה. לתורה עצמה יש עליה בעצמות עצמותו יתברך משמחתן – של ה"צמח צדק" – בשמחת תורה.

מוצאי שמחת תורה אחרי מעריב היה הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק "צמח צדק" לובש מעיל משי אחר, שכן מעיל המשי שלו היה מלא זיעה וקרוע. כשהסבא – ה"צמח צדק" – היה הולך לחדרו המיוחד, היו גדולי חסידי אדמו"ר האמצעי מקבלים חתיכות מהבגד הקרוע כסגולה להצלחה בתורה ועבודה.

היום שמחת תורה. בשמחת תורה נוטלים למעלה את הכח של עין הרע. בכל השנה יכולות הקליפות והסטרא אחרא לעורר ח"ו עין הרע, אך בשמחת תורה מאירה ברכת הוי' לישראל בגילוי. לכן עולים אב ובנו יחד לתורה ובריקודי שמחת תורה יכולים להמשיך הרבה מאד, השפעה מרובה לישראל בכלל ולעוסקים בתורה ועבודה בפרט.

(סה"ש תש"ג עמ' 20 (לה"ק))

## סנדלים בגן עדן

רבנו הזקן סיפר, שבפעם הראשונה שדיבר הבעל שם טוב עם תלמידיו אודות שמחת תורה, סיפר: שמחת תורה בכלל מאחרים יהודים. זמן התפלה בשבת וביום טוב בכלל מאוחר מאשר בימי החול, ובפרט בשמחת תורה מאחרים קצת בשינה, בגלל ההקפות



וסעודת יום טוב. אך למלאכים אין עבודה זו, הרי הם קמים בשמחת תורה באותה שעה כמו בכל יום. הם רוצים לומר שירה, אך בלי נשמות אין הם יכולים, ככתוב ברוך יחד כוכבי בקר, ולכן הלכו לכבד את גן העדן. והנה מוצאים הם שם דברים שאין הם יודעים מה הם: נעלים, סנדלים, ותמהו מאד. הם היו רגילים למצוא בגן עדן ציצית, תפילין, אבל לא נעלי בית.

קמו והלכו לשאול את מלאך מיכאל.

והוא ענה להם, שזה הסחורה שלו, והסביר להם, שזה מהריקודים עם התורה, והחל למנות את נעלי הבית: אלה הם מקאמינקה, אלה הם ממעזריטש וכו'.

ובכך התגאה מלאך מיכאל על מלאך מט"ט הקושר כתרים לקונו מתפלותיהן של ישראל, ואילו הוא – מלאך מיכאל – יעשה כתר יותר טוב מנעלי הבית הקרועות שמריקודי שמחת תורה.

((סה"ש תש"א עמ' 24 (לה"ק))

## לשואב רוח הקודש

בשמחת בית השואבה תרמ"ח ישב הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק עם הרה"ח ר' הענדל ור' אבא בסוכה – בבית כבוד אמו הרבנית נ"ע – והתועד באחד הערבים, ודיבר על מעמד ומצב זקני החסידים הראשונים והנהגותיהם בימי השמחה של שמחת בית השואבה.

באותו דור היו מבארים ומסבירים הענין של שמחת בית השואבה, על יסוד המאמר שיונה בן אמיתי קיבל נבואתו בשמחת בשמחת בית השואבה, שאבו רוח הקודש בדליים, בסירים, בבקבוקים, בכוסות, בכוסיות – כל אחד לפי ערכו.

היו שלשה עקרים: (א) כל אחד שאב מים חיים. (ב) כל אחד גייס כוחות גדולים ביותר לנקות את הכלי. (ג) ייקרו כל טיפת מים חיים, דבר שפיתח תשוקה לעוד, ופועל שגם אלה שמסביב מתחילים גם כן לרצות ומנענעים בשפתותיהם.

((סה"ש תש"א עמ' 28 (לה"ק))

## דליים מלאים וכוסית קטנה

בהומיל היה יהודי חסידי פנימי, את החיונה שלו [פרנסתו] שאב מחלוקת מים. שמו היה ר' יצחק שאול שואב המים.

ר' יצחק שאול היה חסיד מסור, התפלל כל התפלות בבית הכנסת של הרה"ח ר' אייזיק, והשתתף בשיעורים שלמדו שם. בשבת היה אומר שיעור התהלים, לומד משניות ומתפלל

באריכות, והיה אחד מאלה שהיו מבינים מאמרי החסידות העמוקים שהר' אייזיק היה אומר.

פעם אחת, בשמחת תורה, אומר ר' יצחק שאול להר' אייזיק: רבי, החודש מילאתם דליים מלאים, ואני מילאתי כוסית קטנה, יעזור השי"ת שאתם, רבי, תנצלו הדליים שלכם ואני את הכוסית הקטנה שלי.

((סה"ש תש"א עמ' 29 (לה"ק))



# רשימת המקורות

## חג הסוכות

ענייני דיומא	ע"פ לקוטי שיחות ח"ב עמ' 425
תורת המועד	ע"פ לקוטי שיחות חכ"ב עמ' 133
שמעתתא דמועדי	ע"פ לקוטי שיחות חכ"ב עמ' 122

### פנינים

#### עיונים וביאורים

היו"ט נקרא בשם סוכות דוקא (ע"פ לקוטי שיחות ח"ב עמ' 417) / הטעם לגודל השמחה בשמחת בית השואבה (ע"פ תורת מנחם – התוועדויות ח"ד עמ' 43) / שמחת בית השואבה – רק לגדולי החכמים (ע"פ תורת מנחם – התוועדויות ח"ג עמ' 16) / האם כל אחד שייך לשיבה בסוכה? (ע"פ תורת מנחם – התוועדויות ח"ד עמ' 40) / "טעם" התורה ו"ריח" המצוות (ע"פ תורת מנחם – התוועדויות ח"ח עמ' 31) / ההיתר דפיקוח נפש אינו מספיק (ע"פ תורת מנחם – התוועדויות ח"ח עמ' 35) / ה"אדם" שבסוכה (ע"פ רשימת רבינו, סוכות תרצ"א – רשימות חוברת קטו)

#### דרוש ואגדה

הבחינה היא – כיצד יוצאים (ע"פ רשימת רבינו, סוכות ה'תש"ב – רשימות חוברת סב) / להינצל מ"זרם" ו"מטר" (ע"פ תורת מנחם – התוועדויות ח"י עמ' 61) / תשובה אחר תשובה (ע"פ תורת מנחם – התוועדויות ח"ט עמ' 128) / ניסוך המים – העלאת מים התחתונים (ע"פ תורת מנחם – התוועדויות ח"ט עמ' 72)

#### תורה אור

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

## שמחת תורה

ענייני דיומא	ע"פ לקוטי שיחות ח"ד עמ' 1165; חט"ו עמ' 1 ו-326
תורת המועד	ע"פ לקוטי שיחות חל"ד עמ' 217

### פנינים

#### עיונים וביאורים

מדוע שמחת תורה אינה בזמן מ"ת (ע"פ לקוטי שיחות ח"ד עמ' 156) / "אחזונה ולא נעזבנה" (ע"פ לקוטי שיחות חכ"ט עמ' 229) / לימוד "לשמה" מהו? (ע"פ לקוטי שיחות ח"ב עמ' 304)

#### דרוש ואגדה

קשה עלי פרידתכם (ע"פ לקוטי שיחות ח"ב עמ' 433) / 'לפזר' הישות ו'לקלוט' הקדושה (ע"פ תורת מנחם – התוועדויות ח"ד עמ' 112) / 'דירה' לקב"ה בתורה (ע"פ תורת מנחם – התוועדויות ח"ד עמ' 98) / גודל העילוי בכך ש"אין יושבים בסוכה" (ע"פ תורת מנחם – התוועדויות ח"ז עמ' 112)

#### תורה אור

אופן השמחה בתורה (ע"פ תורת מנחם – התוועדויות ח"ח עמ' 140)