

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מתורת

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שנה ד / גליון קלא

ערש"ק פרשת אמור ה'תשס"ז



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת פרשת אמור, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון קלא), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זיע"א.

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.

* * *

ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונזכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

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:

353 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213

(718) 732-9017



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

"כל הנותן לקט שכחה ופאה לעני כראוי, מעלין עליו כאילו בנה בית המקדש" – ביאור המיוחד שבמתנות עניים לגבי צדקה סתם, והטעם שהביא רש"י דוגמאות אלו דוקא.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק יז עמ' 255 ואילך)

יינה של תורה

"קודם לעומר אם הביא פסול, קודם לשתי הלחם . . אם הביא כשר" – ביאור ענינם בעבודת האדם את ה', והטעם לחילוק דין זה שביניהם.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק לב עמ' 134 ואילך)

חידושי סוגיות

יביא מ"ש אדמו"ר הזקן דנטילת הלולב בסוכה הוא מצוה מן המובחר, וידייק דאינו הידור רק בחיוב סוכה כ"א בחיוב לולב עצמו / יקדים מן הכתובים דחיוב סוכה הוא ממהות היו"ט ולא שזהו רק זמן חיובו / ידייק בכמה שינויים שבכתוב מפסח לסוכות, ויסיק דבסוכות כל קדושתו הוא ע"י חיוב הישיבה שבו כיון שאינו בזמן המאורע / עפ"ז יבאר שפיר דע"י נטילה בסוכה ניתוסף ב"שם המצוה" ד"ולקחתם גו'".

(ע"פ לקוטי שיחות חלק כב עמ' 122 ואילך)

הוספה – דרכי החסידות

אגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש נ"ע במעלת העבודה לקרב הזולת לעבודת ה'.

(אגרות קודש חלק י עמ' שצו)

מקרא אני דורש

מתנות עניים – צדקה נעלית ומיוחדת

”כל הנותן לקט שכחה ופאה לעני כראוי, מעלין עליו כאילו בנה בית המקדש” – ביאור המיוחד שבמתנות עניים לגבי צדקה סתם, והטעם שהביא רש”י דוגמאות אלו דוקא

א. בפרשתנו, באמצע פרשת המועדות, בין ענין חג השבועות לענין ראש השנה, נאמרו המצוות דפאה ולקט (כג, כב): ”ובקצרכם את קציר ארצכם, לא תכלה פאת שדך בקצרך, ולקט קצירך לא תלקט – לעני ולגר תעזוב אותם”.

ולכאורה צריך ביאור, מה טעם נכנס ציווי זה באמצע פרשת המועדות; ומפרש רש”י (בשם רבי אוורדימס ברבי יוסי): ”מה ראה הכתוב ליתנם באמצע הרגלים, פסח ועצרת מכאן וראש השנה ויום הכפורים וחג מכאן? – ללמדך, שכל הנותן לקט שכחה ופאה לעני כראוי, מעלין עליו כאילו בנה בית המקדש והקריב עליו קרבנותיו בתוכו”.

ולכאורה תמוה:

הרי בכתוב כאן מדובר על פאה ולקט – אולם רש”י מוסיף גם שכחה, שאינה כתובה בפסוק כאן כלל!

וכן קשה בדברי התורת כהנים – ששם מונה ”לקט שכחה ופיאה ומעשר עני”, שאינם מופיעים כאן בפסוק.

לקראת שבת

ב. ויש לומר בזה, ובהקדים:

למה באמת מעלה זו של "כאילו בנה בית המקדש" וכו' קיימת דוקא במתנות עניים אלו שמתבואת השדה – ולא בכל צדקה שאדם נותן לעניים? ! [והרי לכאורה כל מתנה שנותנים לעניים דומה להקרבת קרבן: כשם שענינו של קרבן הוא שהאדם מקריב מרכושו לקב"ה, כך במתנות עניים הוא נותן מנכסיו למטרות צדקה כפי מצות הקב"ה!]

אלא (וראה גר"א כאן – באופן אחר):

המעלה המיוחדת שבלקט ופאה ביחס לכל עניני הצדקה, היא בכך שהאדם נותן אותם מיגיע כפיו ממש. והיינו:

בסתם צדקה שאדם נותן מממונו, יתכן שהוא קיבל ממון זה ללא יגיעה מיוחדת – אלא על ידי מסחר קל, ירושה, מציאה וכדומה – ולכן אין לו קושי כה גדול להיפרד מממון זה ולתיתו לעניים;

המעלה שבלקט ופאה, שאדם נותן מתוך תבואת שדהו – היא שהתבואה בודאי באה לו על ידי יגיעתו וטירחתו, בחרישה וזריעה וכו'. וכאשר האדם מוכן לוותר על מה שטרח ויגע בו ולתיתו לאדם אחר, בכך יש מעלה מיוחדת במינה!

כיון שזו היא המעלה שבלקט ופאה – הרי גם שכחה שווה לכך, וגם מעשר עני, שגם הוא ניתן מתוך התבואה שהאדם יגע וטרח בה, "בזיעת אפיך". ולכן בתורת כהנים נזכרו "לקט שכחה ופאה ומעשר עני" – ככולם יש מעלה זו.

ג. אך לפי זה, עדיין חסר ביאור בשיטת רש"י: רש"י גם הוא מוסיף את שכחה שלא נתפרשה בפסוק (כבתורת כהנים) – וכיון שכן, למה לא הביא גם את מעשר עני [שגם הוא שווה ללקט ופאה בהיותו בא מ"יגיע כפיך" של האדם]?!

ויש לומר, שלפי רש"י המעלה המיוחדת של פאה ולקט היא בנקודה נוספת (מלבד זה שהם באים מ"יגיע כפיך"), ובנקודה זו שווה גם שכחה – אבל לא מעשר עני:

המיוחד שבמתנות אלו, למד רש"י, הוא בזה שאין לו בהם טובת הנאה. בכל צדקה שאדם נותן מממונו – אמנם הוא צריך להוציא את הכסף מרשותו, אבל יש לו את הבחירה למי לתת את הכסף: הוא יכול לתת לקרוביו ולמכריו העניים – כך שבסופו של דבר יש לו הנאה מסוימת מכסף זה;

וזהו החידוש של פאה ולקט, שהאדם נותן אותם לעניים בצורה שלימה ומוחלטת, ללא שום עירוב של הנאה ותועלת אישית. אין לו את האפשרות לבחור בין העניים ולהחליט למי מביניהם לתת – אלא "לעני ולגר תעזוב אתם", הוא משאיר את הפאה והלקט בשדה, לכל העניים בשווה.

לקראת שבת

ט

[ומודגש עוד יותר בהמשך דברי רש"י כאן: "תעזוב – הנח לפניהם והם ילקטו, ואין לך לסייע לאחד מהם". היינו, שלא זו בלבד שאין הנותן רשאי לבחור בעני מסויים, אלא שאסור לו אפילו לסייע לאחד מהם].

ומעתה יובן מדוע מוסיף רש"י – על לקט ופאה המפורשים בכתוב – גם את "שכחה", משום שאותה מעלה בדיוק קיימת גם בשכחה, שגם בה אין לאדם שום טובת הנאה, והוא משאיר אותה בשדה לכל מאן דבעי בשווה, כמו לקט ופאה;

ומאיך השמיט את "מעשר עני", שבו האדם יכול לבחור בין העניים למי לתיתו (ראה חולין קלא, א. פרש"י פ' ראה יד, כח ופ' תבוא כו, יב), ונמצא שיש לו בו קצת טובת הנאה, ולכן אין הוא מתאים לכאן.

ד. ועוד יש לבאר בטעם שהשמיט רש"י את מעשר עני – בהיותו שונה מפאה ולקט שבכתוב:

לקט שכחה ופאה ניתנים בזמן הקצירה, בעוד מעשר עני ניתן בדרך כלל בזמן האסיפה (וראה פ' ראה ופ' תבוא שם), לאחר שאוספים את התבואה והפירות לתוך הבית, שזה רק בזמן חג הסוכות – והרי כאן מדובר על זמן הקצירה שבהמשך לחג השבועות.

ואולי יש לומר, שזהו גם הטעם שלא הובאו כאן פרט ועוללות הכרם – אף שגם בהם אין הבחירה ביד הבעלים למי לתת – כי הזמן שבו בוצרים את הענבים, שאז משאירים פרט ועוללות, הוא גם כן רק בתקופה מאוחרת יותר במהלך השנה. וכמו שכתב רש"י בפ' תבוא (כו, יב): "שהרבה אילנות יש שנלקטין אחר הסוכות". וראה בתוספות (ד"ה כנס, בבא בתרא כח, א): "דבציר הוי בתשרי".

[אבל ראה בחידושי חתם סופר (לבבא בתרא שם), שבארץ ישראל זמן הבציר מוקדם יותר, וכמו שכתוב במרגלים – שנשלחו בתקופת תמוז: "והימים ימי בכורי ענבים" (שלה יג, כ. ולהעיר מדברי הספורנו שם)].



יינה של תורה

קרבן לעיכובא וקרבן דלאו לעיכובא

“קודם לעומר אם הביא פסול, קודם לשתי הלחם . . אם הביא כשר”
– ביאור ענינם בעבודת האדם את ה', והטעם לחילוק דין זה שביניהם

א. תנן (מנחות סח, ב) : “העומר הי' מתיר במדינה (לאכול החדש בכל המקומות. רע"ב) ושתי הלחם במקדש (שקודם שתי הלחם אין מביאין מנחה מתבואה חדשה. רע"ב). אין מביאין מנחות כו' קודם לעומר, אם הביא פסול, קודם לשתי הלחם לא יביא, אם הביא כשר”.

יש לבאר החילוק בין העומר ושתי הלחם – ד”קודם לעומר אם הביא פסול”, ואילו “קודם לשתי הלחם . . אם הביא כשר” – בדרכי עבודת האדם את השי"ת, דגם בזה ישנו הענין ד”עומר” ו”שתי הלחם”, והטעם לחילוק שביניהם, כדלקמן.

ב. ויובן זה בהקדים החילוק הכללי בין ה”עומר” ו”שתי הלחם” בעבודת הנפש – הנובע מההפרש ביניהם בפשטות: עומר בא מן השעורים שהם מאכל בהמה, ושתי הלחם הם מן החטים, מאכל אדם:

וידוע המבואר בזה בדרושי חסידות (ראה לקו"ת פרשתנו לה, ד ואילך. ועוד), שהעומר שמביאים בחג הפסח (זמן יציאת מצרים) מרמז על התחלת עבודת האדם (תיכף בצאתו ממצרים), כשהבהמה והרע שבנפשו עדיין בתקפו, שהבאת העומר מן השעורים, מאכל בהמה, מרמזת

לקראת שבת

יא

על הקרבת ה"בהמה" שבאדם (נפשו הבהמית) להשם, שצריך לזכוח יצרו ולכפותו לעבודתו יתברך.

וזהו תוכן עבודת ימי ספירת העומר, הבאים בהמשך להקרבת העומר, שבהם האדם מזכך ומברר את מדותיו הרעות ומטהר את עצמו מזוהמתו (כמו שאומרים בה"הי רצון" לאחר ספירת העומר, ש"צויתנו . . . לספור ספירת העומר כדי לטהרנו מקליפותינו ומטומאותינו . . . כדי שיטהרו . . . מזוהמתם").

משא"כ בחג השבועות הבא אחרי גמר הבירור והזיכוך דספירת העומר – מביאים שתי הלחם מחטים, מאכל אדם, כי מעתה הוא בדרגת "אדם", שקירובו לה' (אינו רק הביטול ובירור ה"בהמה" שבו, אלא) הוא העלאת וקירוב ה"אדם" שבו.

ומכיון שכבר אין הוא מתעסק בעבודתו עם הרע (ה"בהמה") שבו, ועלה לעבודה בקדושה עצמה, אין (עיקר) עבודתו בביטול מציאותו, אלא בעבודה מסודרת ע"פ טעם ודעת דקדושה שתוכנה עליות בקדושה גופא (לימוד התורה וקיום המצוות).

ג. עפ"ז מובן גם זה שהעומר מתיר חדש להדיוט, ושתי הלחם – למזבח:

הקרבת "ראשית קצירכם" של שעורים (מאכל בהמה) לה', שתוכנה ביטול ובירור ה"הדיוט" (ה"בהמה") שבאדם – נוגעת למעשה הדיוט, היינו עניני הרשות של האדם; דקודם שיוכל ליהנות מהתבואה החדשה לצרכיו, צריך להקריב קרבן עומר מן השעורים [היינו זביחת ה"בהמה" שבו], שע"ז נקבע בלבו שהתעסקותו ב"כל מעשיך" תהי' "לשם שמים" (אבות פ"ב מ"ב). [וע"ד החיוב להתפלל קודם עשיית חפציו (ברכות יד, א) (שזה מתיר לעסוק בהם), החיוב לברך קודם שנהנים מעוה"ז (שם לה, סע"א) וכו'];

משא"כ הקרבת שתי הלחם שייכת למזבח (גבוה) – היינו עבודת האדם בעניני קדושה, תומ"צ. דלאחר שנתעלה לדרגת "אדם" ועובד עבודתו ע"פ טעם ודעת, הנה כדי שעבודתו בקדושה גופא תהי' כדבעי, צ"ל ההקדמה דהקרבת שתי הלחם.

והביאור בזה:

יסוד כל העבודה (גם העבודה שע"פ טעם ודעת) – ה"ה ביטול וקבלת עול, הקדמת נעשה לנשמע. וזהו ענין הקרבת שתי הלחם, שאופן הקרבתם הוא שמביאים שני הכבשים ומניפים אותם יחד עם הלחם – התחברות הכבשים עם הלחם: לחם הוא רמז על תורה, הבנת האדם; וכבש מורה על ביטול (כי כבשים הם חלשים בטבעם . . . ומורגש בהם טבע הביטול" לי' הלקו"ת שם (לו, ריש ע"ב)) – וזהו תוכן הקרבת שתי הלחם עם שני הכבשים, להחדיר את תנועת הביטול בתוך הבנת והשגת האדם.

ד. ע"פ הסברה זו בהחילוק שבין עומר ושתי הלחם יובן טעם ההבדל הנ"ל – ד"קודם לעומר . . . אם הביא פסול, קודם לשתי הלחם . . . אם הביא כשר":

לקראת שבת

הקרבת העומר – ה"בהמה" שבו – שנוגעת למעשה הדיוט של האדם, הו"ע לעיכובא. כי באם לא יקריב יצרו להשם, הרי לא זו בלבד שעניניו הגשמיים לא ייעשו לשם שמים, אלא אדרבה, הם יורידו את האדם למטה, "רוח הבהמה היורדת היא למטה" (קהלת ג, כא);

וזהו הטעם ש"קודם לעומר . . . אם הביא פסול", כי קודם שהאדם הקריב נפשו הבהמית לה', והרע שבו עדיין בתקפו, הרי גם בעבודתו בתומ"צ (עניני גבוה) מעורב הרע הנפשו הבהמית, ולכן, כשמדובר בענין חדש, תבואה חדשה – ויצרו (וטבעו) אקדמי טענתי' (זהו ר"פ וישב (קעט, ב)), ויכול הרע שבו להתערב בזה – אסור לו להביא ממנו קרבן, וה"ז פוסל את עבודתו בקודש (ע"ד מחז"ל (יומא עב, ב) בנוגע ללימוד התורה – "זכה נעשית לו סם חיים, לא זכה נעשית לו כו").

משא"כ הקרבת שתי הלחם, הבאה לאחרי הקרבת העומר (אחרי שהאדם כבר הקריב את נפשו הבהמית לה'), וענינה בשביל העבודה וההעלאה בקודש גופא, שתהי' בשלימות (יותר, מתוך ביטול יותר) – אינה לעיכובא, אלא רק ענין של "לכתחילה", לשם שלימות העבודה. אבל גם אם חסרה שלימות הקדמה זו, אין בזה פסול, שהרי האדם הוא כבר בדרגא של קדושה.



חידושי סוגיות

בהא דמהדרין ליטול לולב בתוך הסוכה

יביא מ"ש אדמו"ר הזקן שהוא מצוה מן המובחר, וידייק דאינו הידור רק בחיוב סוכה כ"א בחיוב לולב עצמו / יקדים מן הכתובים דחיוב סוכה הוא ממהות היו"ט ולא שזהו רק זמן חיובו / ידייק בכמה שינויים שבכתוב מפסח לסוכות, ויסיק דבסוכות כל קדושתו הוא ע"י חיוב הישיבה שבו כיון שאינו בזמן המאורע / עפ"ז יבאר שפיר דע"י נטילה בסוכה ניתוסף ב"שם המצוה" ד"ולקחתם גו"

"ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפות תמרים גו"
(פרשתנו כג, ט)

א.

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

כתב אדמו"ר הזקן (בעל התניא והשו"ע) בסידורו¹, גבי נטילת לולב: מצות נטילתו בסוכה היא מצוה מן המובחר².

והנראה בזה, בהסברת טעם ההידור הלזה, שהוא מכללות גדר החג ודיניו, ע"פ המבואר בהכתובים דפרשתנו [ועפ"ז יעלה דמקור הדין הנ"ל, אינו רק ממה שמצינו כן ע"פ הקבלה

ואי אפשר לצאת מבית הכנסת מפני הרואים לפיכך בבוקר קודם שיתפלל בעודו בסוכה יברך". וראה לקמן הלשון דכתבי האריז"ל.

(1) "דיני הלולב" (לפני הלל).

(2) הלשון בסידור: "ומן הדין יש לברך על הלולב אחר התפלה קודם ההלל אלא לפי שמצות... מובחר

לקראת שבת

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 בלי "טוב לברך כו" וכו"ב], וכמשי"ת.

ובהקדם מה שיש לחקור בגדר ההידור הנ"ל, דמצינו למימר בפשיטות שהוא מדיני מצות סוכה, דהא כללות חיוב סוכה הוא כדאיתא בסוכה (כח, ב ואילך. רמב"ם הל' סוכה פ"ו ה"ה ואילך. טושו"ע ודאדה"ז או"ח ר"ס תרלט ונ"כ) – "תשבו כעין תדורו", "שיהי' אוכל ושותה וישן ויטייל ודר בסוכה כל ז' הימים בין ביום בין בלילה כדרך שהוא דר בביתו. . . וכל דבר שלא הי' עושה חוץ לביתו לא יעשה חוץ לסוכתו" (לשון אדה"ז שם ס"ד), עד שמצינו דנזקקין לטעם והיתר מיוחד שיוכל ללמוד וכו' חוץ לסוכתו (סוכה שם. רמב"ם שם ה"ט. טושו"ע (ודאדה"ז) שם ס"ד) – וא"כ, מובן ופשוט דאף מצות נטילת לולב שמקיים באותו הזמן שנתחייב בישיבתה, צריך שיעשנה בתוך סוכתו ככל דבר שעושה בזמן שמחוייב בישיבה בה.

[ובפרט, שקיום מצווה עשי' חשובה היא, "מצוותי' אחשבי"י"³, שהוא ענין שיש בו קביעות, ומחוייב להיות בסוכה בק"ו מטיול וכו"ב].

אבל ממה שהביאו אדמו"ר הזקן להידור זה ב"דיני נטילת לולב", וגם מדיוק לשונו שכ' "מצות נטילתו בסוכה היא מצוה מן המובחר" (שמדגיש בזה מצות לולב עצמה) – מוכח יותר דהוי דין והידור במצות לולב, שעיי"ז נעשית מצות הלולב "מצוה מן המובחר"⁴.

ונפקא מינה לדינא, במקום שפטור אדם מלישב בסוכה, וכמו בשעת ירידת גשמים והדומה ד"המצטער פטור מן הסוכה" (ראה סוכה כח, ב במשנה. שם כט, א. רמב"ם שם ה"י. טושו"ע (ודאדה"ז) שם ס"ה ואילך (ס"ז סכ"א)):

אי נימא דהוא רק הידור בחיוב ישיבה בסוכה, כשאר אכילה ושתיה שבהם מקיימים חיוב ישיבה, אין שום מקום שימתין מלטול לולבו עד שיפסקו הגשמים ויטלנו בסוכה, דכעת בזמן שנטולו פטור הוא מן הסוכה לגמרי ושוב לא חל כאן ההידור לעשות דבר זה בסוכתו (כיון שכל ההידור הוא מחמת חיוב הסוכה שעל הנוטל, וזה אין חיוב ישיבה עליו עתה), וכשם שלא חייבוהו לחכות מאכילתו ושתיתו וכו"ב עד שיעצרו הגשמים⁵.

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, ושלימות הנטילה היא הלא להעשות תוך הסוכה, שוב חל עליו עתה אף דין זה, ומסתברא

מהטעם דע"פ הקבלה לטול לולב בסוכה אלא ג"כ מטעם זריזין מקדימין למצות לולב. אבל לדבריו הי"ז מצד נטילתו קודם התפילה לא מצד נטילתו בסוכה. (5) ראה שו"ע אדה"ז שם (סכ"ה"ו. וש"נ) יתירה מזו.

(3) ראה בכורות י, א. רש"י ביצה כז, ב ד"ה חלה וראה אנציקלופדיה תלמודית ע' איסורו חישובו.

(4) 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

לקראת שבת

טו

מלתא דלמצוה מן המובחר יצטרך להמתין⁶ לעצירת הגשם ע"מ שיוכל לקיים הנטילה בהידור אחר שחל עליו הידור זה ביחד עם חלות חיוב הנטילה שיש עליו.

ב.

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

ונראה להסמיך לכל זה מן הכתובים, דהנה, על הכתוב שנאמר בסוף פרשת המועדות (פרשתנו כג, לד), "דבר אל בני ישראל לאמר בחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לה'", דרשו בחז"ל (תורת כהנים): מה ת"ל⁷, לפי שנאמר (פרשתנו כג, מב) בסוכות תשבו שבעת ימים, ואיני יודע אם שבעה ראשונים אם שבעה אחרונים, כשהוא אומר ובחמשה עשר⁸ יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לה', הרי שבעה ראשונים ולא שבעה אחרונים.

ובמפרשים (קרבן אהרן לתו"כ. מלבי"ם⁹) נתבאר כוונת הלימוד הנ"ל מן הכתוב, דמה שהקשו "מה ת"ל" הוא דהוקשה להו לחז"ל מה טעם הזכיר כאן הכתוב התיבות "חג הסוכות"¹⁰, הא הכא מיירי הכתוב רק באיסור מלאכה ובקרבנות החג, והול"ל רק "בחמשה עשר יום לחודש השביעי חג שבעת ימים לה'", ותיבת "הסוכות" ייתורה הוא, דחיוב ישיבה בסוכה הזכירו הכתוב רק לאח"ז בסוף הפרשה ולא מיירי בו עתה¹¹.

ולזה דרשוהו, דאילולא שאמרה תורה "חג הסוכות הזה", היינו באים לכלל טעות גבי מצות ישיבה בסוכה שהזכיר הכתוב לאח"ז, דכיון שהזכירה בפ"ע בסוף הפרשה "בסוכות

10) בפ"י הראב"ד (ועד"ז בר"ש משאנץ לתו"כ: פ"י שהרי כבר נאמר למטה אך בחמשה עשר יום לחודש השביעי באספכם את תבואת הארץ וכו'. ולכאורה הפירוש שכל הכתוב שהעתיק התו"כ מיותר. ולפירושו צ"ל דהכתובים (לה-לו) "ביום הראשון מקרא קודש גו' שבעת ימים גו'" הול"ל אח"כ.

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

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

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

7) כ"ה בדפוסי הת"כ וכת"י התו"כ (ג.י. תשי"ז, ירושלים תשל"ב) לפנינו. וביל"ש כאן "שבעת ימים למה נאמר". וראה לקמן הערה 10.

8) כ"ה בדפוסי תו"כ לפנינו, ובכת"י ירושלים הנ"ל, ויל"ש ש"ש: בחמשה (ככתוב).

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

לקראת שבת

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 סוכה "שבעה אחרונים" הם או דלמא אותם השבעה, "שבעה ראשונים". ובמה שהזכיר הכתוב בפירוש גבי "שבעת ימים" הראשון דהוא הוא "חג הסוכות הזה" ברירא 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 כלל¹², 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), ולשאר חיובים שבחג זה שנפרטו בכתוב מיד בפעם הראשונה שהזכיר ל"חג שבעת ימים לה" (כהמשך הכתוב "ביום הראשון מקרא קודש כל מלאכת עבודה לא תעשו שבעת ימים תקריבו אשה לה"¹³), ואף לא לחיוב נטילת לולב (שהכתוב כרכו לחיוב לולב עם החג עצמו¹⁴ – "בחמשה עשר יום . . תחוגו את חג ה' . . ולקחתם לכם" (ויקרא כג, לט"מ)),

אלא מצות ישיבה היא חיוב נפרד בפ"ע שאינו כרוך מעצמיותו בחג (שמפני זה איכא קס"ד לומר דזמן חיוב הישיבה אינו כלל באותם הימים של החג ומצוותיו), ורק שלפועל השמיענו הכתוב במה שהוסיף תיבת "הסוכות" דזמן חיוב הישיבה הלזו שהיא חיוב בפ"ע,

בר"ה, יוהכ"פ (להתענות בו ולשבות ביום הצום), סוכות) ביחד עם מצות השביתה שבהם^א – מ"ע קנ"ו קע (מלבד מצות תקיעת שופר שכתב לבסוף לאחר מצות נטילת לולב).

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

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

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

12) 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 14). ובמנין המצות בריש ספר היד (מ"ע קסח) כתב הרמב"ם "לישב בסוכה שבעת ימים שנאמר כו'". ושם עד"ז בלולב (מ"י ט). אבל לכאורה אין להוכיח משם (פרט זה), כיון: א) שנכתבו בקיצור הכי נמריך. ב) באו בהמשך לשביתה בחג הסוכות כו'. וראה לשונו בסהמ"צ (נעתק לקמן הערה 15). ואולי אין לדייק כ"כ בלשונו 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 לפני"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,

לקראת שבת

ז

הוא באותו הזמן של החג ומצוותיו, שהוא שבעת הימים המתחילים ב"חמשה עשר יום לחודש השביעי".

ג.

ידחה, דעבצ"ל שחיוב סוכה הוא מגדר חיו"מ עצמו, ויקשה בכמה דיוקים שבהכתובים

איברא, דזה וודאי אינו, דמ"מ מהא 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 מה שלפועל נקבע זמן החיוב לשבעה אלו של החג ושאר מצוותיו, אלא שחיוב ישיבה בסוכה שייך לעצמיות החג¹⁵ וענייניו¹⁶, ולא שייכות בלבד יש כאן, אלא שנקבע הדבר בשמו של החג, היינו שבזה נרמז תוכן ועניין החג¹⁷ (כבכל שם דבר, שבו נרמז תוכן הדבר ההוא הנקרא בשם זה).

אמנם, לדרך זו עדיין יקשה לנו טובא בהכתובים:

חדא, מה טעם בעת שהזכיר הכתוב לחיוב ישיבה עצמו, ב"שבעת ימים" השני, לא נדגש בכתוב כלל ועיקר מה ששבעה אלו הם הם ה"שבעה ראשונים" שהזכירם הכתוב מקודם. ואפילו לא דייק הכתוב לרמזם בלשונו ולומר "בסוכות תשבו בשבעת הימים", ורק הזכירם בסתם "בסוכות תשבו שבעת ימים", וכאילו נשמע מן 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 חיוב סוכה בפני עצמו בסוף הפרשה, ונמנע מלהזכירו יחד עם שאר

נו"כ השו"ע שם. לקמן הערה 30. 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 בלילי יו"ט הראשון בסוכה חובה.

16) 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.

17) ראה לקמן הערה 30.

15) ראה תוד"ה נכנס (סוכה מו, א), רא"ש ור"ן שם (הובאו בב"י או"ח סו"ס תרמא) דכיון דסוכה מחמת חג קאתיא¹ סברא הוא דזמן 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 על החג פטור לזמן לסוכה². וראה

ב"כ בתוס' ותוס' הרא"ש ור"ן שם. וברא"ש לפנינו: דכיון דסוכה מחמת חג עשה. וראה שוה"ג הבא.

ג) אלא שעיקר סברת הב"ח שם היא: כיון דשעת מצוותו הוא וכונתו לברך גם אסוכה שוב א"צ לברך עוד. ומביא דא"י מדעת התוס' והרא"ש. ולאחרי שמעתיק דברי התוס' מפרש: מאחר דכוונתו בשעת הברכה ה"י גם על החג משום דסוכה מחמת חג קאתי זמן דידה. א"כ כ"ש בנד"כ, ע"ש. ואכ"מ. וראה לקמן שוה"ג להערה 30.

לקראת שבת

חיובי החג מיד בתחילה כשהזכיר לשבעת הימים בראשונה. ומה גם, שבזה שינה הכתוב מדרכו גבי החג הראשון שנזכר בפרשת המועדות, דהתם תחילה למצוותו – "בחמשה עשר יום לחודש הזה חג המצות לה' שבעת ימים מצות תאכלו"¹⁸ (כג, ו) – ורק לאח"ז נזכרו דיני איסור מלאכה ו"מקרא קודש" וחיובי הקרבנות כל שבעה.

ד.

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

ולבאר זה נראה להגדיר בכללות היו"ט דמחולק עצמיות גדר החג דסוכות מן חג המצות שנזכר אף הוא בפרשת המועדות, ובהקדם דמצינו עוד שינויים בדרך הזכרת הכתוב מחג המצות לחג הסוכות¹⁹, 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 הכתוב אף לשאר ימיו²⁰, משא"כ בחג הסוכות שנתפרש על כל הימים – "חג הסוכות שבעת ימים לה"²¹.

ומאידך, כבר הזכרנו דנמצא גם שינוי לגרעיותא בחג הסוכות, דבחג 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"²² (וכן הוא הלשון המורגל במנהג ישראל, בלשון בני אדם). משא"כ חג

(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. עזרא ו, כב) לא נאמר על עצם שם החג כ"א על עשיית בני"י – "ויעשו בני"י גו' את חג המצות שבעת ימים בשמחה גו'".

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

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

(18) 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, דהפרטים כל האזרח בישראל גו' למען ידעו דורותיכם גו' הי' אפשר להניח לבסוף, ולכתוב בתחילת הפרשה "בסוכות תשבו שבעת ימים", כבמצה.

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

(20) ועד"ז בפנחס (כח, יז): בחמשה עשר יום לחודש הזה חג שבעת ימים מצות יאכל. ובמשפטים

לקראת שבת

יט

הסוכות, דכפי שהוא נכתב כך הוא נקרא, ואף בלשון הש"ס ובמנהג ישראל לא נשתנה משמו בתורה שבכתב²³, להיות נקרא "חג הסוכות"²⁴. ומחילוק זה עצמו יוכח לנו, דבחג המצות אין מצות המצה מעצמיות גדר היו"ט ממש, ולכך לא חששו חכמים מלשנות שמו לשם אחר, משא"כ בסוכות לא שינוהו כיון שהוא הוא תוכן ומהות כל היו"ט.

ואדרבה – רק גבי חג המצות הוזקק הכתוב לפרש מיד בתחילה מצות המצה, אשר בזה ביאר מפני מה נתכנה היו"ט בשם זה ד"חג המצות", אף שלא זהו כל מהותו ותוכנו, ולכך הוצרך לפרש מיד כשהזכיר הכתוב שמו, דבחג זה איכא מצוה ד"שבעת ימים מצות תאכלו", ורק מחמת פרט זה זכה החג לכינויו, אבל לא מפני שזהו כל מהותו ותוכנו²⁵. משא"כ גבי סוכות לא נזקק לפרש המצוה בתחלה, ובזה נדגש לנו דמה שנתכנה בכינויו "חג הסוכות" אינו רק להיות מצוה זו פרט אחד מן החג, 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 שישנו בו למצות ישיבה בסוכה, כדלהלן.

ה.

יבאר דחילוק סוכות מפסח, הוא מחמת שלא נתקדש ע"י מאורע שהי' בו, רק ע"י חיוב הישיבה שבו נתקדש הזמן ליו"ט

וההסברה בכל זה, דהנה, מה שהיום דחמשה עשר בניסן נתייחד ונתקדש אינו רק מחמת שבילילה זה איכא לחיוב מצוה²⁶, רק מקודם לזה כבר נתייחד מחמת "מאורע היום", שיום זה

לתחלתו: ולמה יקראו כל הימים חג המצות והי' לקרותם איסור חמץ אלא דהכל נגדר אחר לילה הראשונה ובשבילה באו שאר הימים כו'.

26 ועד"ז הוא בחג השבועות (ראה טז, יו"ד) שאינו מחמת חיוב וקיום מצות (קרבות) דיום זה כ"א (כמודגש בשמו – גם בפרשתנו) מצד "וספרתם לכם גו' עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמישים יום גו'" (פרשתנו 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.

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

24 או "חג" סתם בש"ס ובלשון בנ"א (כולל שמע"צ – ראה שו"ע יו"ד סר"כ, ס"ך). בתושב"כ – גם פסח ושבועות.

25 ולכן נאמר הלשון "חג המצות" (בעיקר) רק על יום ט"ו, כנ"ל בפנים, שהרי מצות אכילת מצה היא רק בלילה הראשונה שאז הכתוב קבעו חובה משא"כ בשאר הימים שהוא רק רשות (תו"כ פרשתנו שם. פסחים קכ, א). וראה ט"ז או"ח סתרס"ח קרוב

לקראת שבת

עצמו הוא "יום צאתך מארץ מצרים" (בא יב, יד), שממאורע זה כבר נתקדש לנו היום במילא, כהמשך הכתוב שם מיד – "והיה היום הזה לכם לזכרון וחגותם אותו חג לה' לדורותיכם"²⁷. ואחר שכבר נתייחד ליו"ט מפאת מאורע שבו, אזי נצטוינו לקיים ביום קדוש זה המצות שבזו, שבזה נכלל לנו חיוב אכילת מצה²⁹.

משא"כ שבעת הימים שראשיתם "בחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה", לא מצינו מה שיבדילם ויקדשם מצ"ע, אלא בהיפוך – חיוב ומצוות הישיבה בסוכה בשבעה ימים אלו היא היא המקדשתם ומייחדתם להיות בקדושת היו"ט³⁰ (ובפרט, שקיום מצות הישיבה כולל בו בעצמו כל מעשי האדם וחייו 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 לישוב בסוכה – "חג הסוכות".

וכבר רמזו רש"י בפירושו לש"ס, גבי מה שאמרו בסוכה (מה, רע"א) דשמיני עצרת "רגל בפני עצמו", שכתב על זה דחילוקו משאר ימי החג הוא "שאין יושבין בסוכה", היינו שכיון שקדושת היו"ט בעצמו היא (מסובבת ו) ענין הישיבה בסוכה³¹, דעצם הרגל עומד בזה ש"יושבין בסוכה"³² [או בסגנון אחר: קדושת החג נעשית ע"י הישיבה בפועל שבעה ימים בסוכה³³, "תשבו כעין תדורו"], מובן דשמיני עצרת שאין בו חיוב הישיבה נתחלק מעצם היו"ט דסוכות להיות יו"ט בפ"ע.

(ספר ההשלמה לסוכה מו, א. הובא בספר המכתם לסוכה שם. כל בו סוף הל' לולב. אורחות חיים סוף הל' סוכה (ועד"ז הוא במאירי סוכה שם). ועפ"ז מחלקים לשאר יו"ט, פסח ועצרת, דמברכין זמן איו"ט. וראה ברכי יוסף או"ח סתרמ"ג דכתב דכן הוא להלכה).

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

(32) ראה גם ט"ז או"ח סו"ס תרסח.

(33) עפ"ז אולי יש להסביר זה ד"בלילה ראשון של חג . . . צריך לאכול בתוך הסוכה אפילו בשעת הגשם ואע"פ שהוא מצטער כו' בלילה הראשונה חייב לאכול בסוכה: (שו"ע אדה"ז או"ח סתרל"ט סי"ז. וש"נ) אף שבשאר ימות החג אינו מחוייב, כיון

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

28 ראה לקוטי שיחות חט"ז ע' 107 ואילך. וש"נ.

29 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 בלילה חמישה עשר.

30 וכמודגש בהלכה בטעם הדיעות דמחלקים דכשברך זמן בשעת עשיית הסוכה לפני החג אינו מברכו ביו"ט על החג, משא"כ לאידך אם בירך על החג בלילה א' בביתו צריך לברך זמן כשיאכל בסוכה – "דכיון שברך בשעת עשי' ועיקר יו"ט אינו אלא מפני הסוכה ברכת הסוכה עולה ליום טוב ולסוכה"

מכי בריך אסוכה הו"ל כמפרש אסוכה וארגל דמשם א' הוו. ברם היכא דברין שהחיינו ארגל גופי' לא זו פוטר זמן דסוכה דאין הרגל נתגלה במצות עשיית סוכה ע"ש. ואכ"מ.

ד) בתוס' רא"ש ור"ן הלשון להיפך (כנ"ל הערה 15), אבל בברכ"י שפ סתרמ"ג כתב דראי בחד שיטה. אבל ראה שו"ת משאת משה (או"ח סי' ה) שהובהב בבאה"ט וברכ"י שם) דכתב בסברת התוס': וכיון דמחמתי קאתי

לקראת שבת

כא

[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 בהפרשה³⁴), כנ"ל, היינו שהזכירה דיצי"מ היא המקדשת את הזמן להיות חג לה'.

אבל גבי (שבת ושבועות, וביותר –) חג הסוכות נאמר בכתוב (פרשתנו כג, מג) "למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים", פירוש דחיוב זכירת המאורע ישנה כאן אע"ג דאינו הזמן שבו "הושבתי את בני" (ואדרבה, דוקא מפני שאינו בימי האביב, זמן יציאתם ממצרים, ישנה אז למצות הישיבה בסוכה, כמ"ש הטור (או"ח סתרי"ה³⁵)), ואף לא הזכיר הכתוב לטעם זה ד"כי בסוכות גו'" לכשהזכיר היו"ט בתחילת הפרשה, רק כשזכר מצות ישיבה בסוכה הוסיף טעם זה, כיון שאין הזמן מתקדש להיות חג ע"י הזכירה בעצמה, כ"א בהיפך, דאחר שנתקדש ע"י חיוב הישיבה שבו, חל בו אף חיוב הזכירה].

ו.

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

והמורם מכל זה, דעצמיות החג שבסוכות, וכל ענייני החג שהזכירם הכתוב בשייכות להיו"ט עצמו, איסור מלאכה וקרבת ונטילת לולב, וודאי אינם נפרדים בפ"ע מחיוב הישיבה בסוכה דזמן זה, דאדרבה – כיון ששייכים המה להיו"ט, והיו"ט כל קדושתו הוא במה שיש בו חיוב הישיבה, מובן שתוכן "חג הסוכות" חל אף על אלו.

משא"כ גבי חג הפסח, דנתקדש החג מצ"ע ולא מן המצוות שבו, לא יוכרח לנו גבי איסור מלאכה וחיוב קרבתו שבו ששייכים המה להמצוה שישנה בו לאכול מצה, רק המה שייכים לקדושת החג עצמו (שאינה כרוכה ותלויה בהמצוה דמצה שבו³⁶).

36) וכמודגש בהדין (שו"ע אדה"ז או"ח סתצ"א ס"ג ממג"א וח"י שם) ד"מי שנמשכה סעודתו במוציא יו"ט האחרון ש"פ עד לאחר צאת הכוכבים מותר לאכול חמץ בסעודה", ד"אכילת חמץ (ש) אינו תלוי כלל בקדושת היום¹ וראה לקוטי שיחות חכ"ב ע' 36.

שע"ז נעשית שלימות קדושת החג^ה.
34) בא יג, ג. ובכ"מ בהפרשה. וראה רמב"ם הל' חו"מ רפ"ז.

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

נפטר בברכת שהחיינו שמברכין ברגל בקידוש לילה – אין הכוונה ב"לצורך הרגל", "לצורך המועד" לקדושת המועד, כ"א הזמן דהרגל. ולהעיר שמשנה שם מלשון הרא"ש שם ש"סמכינן לוי אומן דרגל מידי דהוה אעושה סוכה ולולב לעצמו דמחויב לברך שהחיינו בעשיתו אלא סמכינן לוי הזמן דרגל" (וכ"כ אדה"ז בעצמו בסי' תרמ"א סו"טא לענין הסוכה "לפי שאנו סומכין על

ה) עפ"ז יש לבאר (ע"ד הרמז עכ"פ ל' אדה"ז שם: אבל בלילה הראשונה של חג דהיינו ליל ט"ו בתשרי (צריך לאכול כו)).

ו) ועפ"ז צ"ל שמ"ש אדה"ז בסי' תלב ס"ג (מהרא"ש פסחים פ"א סו"ד. ועוד): ולמה אין מברכין שהחיינו קודם הבדיקה לפי שמצווה זו היא לצורך הרגל לתקן הבית ולבער החמץ מתוכו לצורך המועד לפיכך היא

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

ועפ"ז יעלה היטב גבי נטילת לולב, דהא בלולב אמר הכתוב "ולקחתם לכם ביום הראשון גו", היינו דאחר שכבר נתקדשו כל השבעה מחמת חיוב הישיבה שבהם, להיות "חג הסוכות", אזי ב"יום הראשון" דשבעה הללו חייב רחמנא ליטול לולב. היינו דקדושת "חג הסוכות" שע"י חיוב הסוכה, היא היא המחילה³⁷ כאן "זמן המצוה" ו"שם המצוה" ד"ולקחתם לכם ביום הראשון גו"³⁸. וכיון ששלימות גדר וקדושת החג היא בהישיבה בסוכה בפועל, מובן ביותר דמה שמהדרים לטלו תוך לסוכה אינו רק מדין "כעין תדורו" דסוכה, שבזה מקיים הישיבה בהידור, אלא הוא דין בנטילת הלולב עצמה, דע"ז ניתוסף³⁹ יותר ב"שם (וקיום ה)מצוה" דלולב, "מצוה מן המובחר"⁴⁰.



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.

(39) וע"ד (ובמכש"כ) דשבת אהנאי לתלמידין וכמה כיו"ב (זבחים צא, רע"א). ועד"ז יוהכ"פ שאהנאי לכל קרבנות היום, שלכן כל עבודות יוה"כ אינן כשרות אלא בו (בכה"ג). – יומא לב, שע"ב. וש"נ.

(40) ע"פ כהנ"ל מובן גם מנהג חב"ד שמהדרין לאגוד הלולב בסוכה (ערב יו"ט).

(37) וע"ד 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 למקרי"י דיחוי.

(38) ו"אין אגודתו (לפני החג) קריאת שם להיות חל שם לולב פסול לדוחת כו' עד שיקדש עליו היום" (פרש"י סוכה שפ ד"ה וה"ג). משא"כ בסוכה

ברכת שהחיינו שאומרים בקידוש היום כו' וברכה אחת עולה לכאן ולכאן" (וכותב "לפיכך היא נפטרת כו"). וראה ב"ח שם סי' תלב, ט"ז שם סוּטק"ב. ואכ"מ.

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

דרכי החסידות

אגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ
מליובאוויטש נ"ע בענייני עבודת השי"ת

ג' המעלות שבעבודה בפועל

"ע"י עבודה בפועל ובפרט זה שמעוררים את הזולת ומקרבים אותו לעבודה טובה בתורה ומצות שזהו ענין נשגב מאד מאד, כל מילה ותיבה שאיש אחד מדבר עם חברו בהחזקת תורה או בירור וזיכון המדות, הנה בזה טובה וכפולה ומשולשת"

. . ישראל נמשלו לכוכבים. הכוכבים אם כי רק מנוצצים כל אחד במסילתו, ואורם אינו אלא אור מאור הגדול, ואף כי גם לא מאור הקטן, ואינם אלא כוכבים פרושים בכל מרחבי השמים, אבל בכל זה הנה אורם אור נוגה ומגרש את ערפלי החשך הגס, אשר ההולך על פני האדמה, הנה גם לאור הכוכבים לא יטעה בהילוכו. כן בני ישראל בטוהר נקודת לבבם, אשר ישנה בכל אחד ואחד מישראל, עלולים הם להאיר.

התורה היא אור ומקרא מלא דיבר הכתוב כי תורה אור, והעבודה, הן עבודה שבלב שאמרז"ל זו תפלה, והן עבודה בפועל טאן א גוטע זאך, א מצוה מיט א חיות פנימי [= לעשות דבר טוב, מצוה עם חיות פנימי] (מה שנק' בלשון החסידים והחסידות 'גילעבט'), א נדבה אויף א ישיבה, לייסד חברה תהלים, לעמוד פעם ברחוב ולדבר עם אחד (שהוא טרוד בעסקיו) בדבר החזקת תורה, והדומה בכל זה נק' עבודה, והא בהא תליא דכאשר עוסקים בעבודת התפלה הנה לבד עצם המעלה דתפלה שהיא התקשרות הנפש ושפיכות הנפש או דביקות כו' הנה עוד זאת כי זה נותן כח גם על ענין של עבודה בפועל, וכן ע"י עבודה בפועל, כנ"ל, ובפרט זה שמעוררים את הזולת ומקרבים אותו לעבודה טובה בתורה ומצות שזהו ענין נשגב מאד מאד, כל מילה ותיבה שאיש אחד מדבר עם חברו בהחזקת תורה או בירור וזיכון המדות

(לא בתורת מוסר והוכחה כ"א בתורת אוהב ורע כמבואר בד"ה אם רוח המושל רפ"ד בארוכה ובביאור), הנה בזה טובה וכפולה ומשולשת:

נחת רוח למעלה

הא' שעושה נחת רוח למעלה (שזהו תכלית עומק כוונת הבריאה דעולמות כמבואר בתורת החסידות בענין "נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים" (תנחומא נשא טז) ובענין "נח"ר לפני שאמרתי ונעשה רצוני").

והנה נח"ר זה הוא דוקא כמארז"ל ע"פ היום לעשותם, בעולם זה דוקא. כלומר נשמה בגוף, כי נשמה בגוף יכולה היא להגיע למדריגה כזו לעשות נח"ר כו' לעצמותו ומהותו יתברך ויתעלה מה שלא יגיע לזה בחי' פרצוף א"ק [= דרגה נעלית באלקות], דיודע דיתרון זה לירידת הנשמה בגוף דוקא על בחי' המדריגות היותר עליונות שבעולמות א"ס ב"ה, ודבר זה אפשר לו להאדם להשיג דוקא בשוקים וברחובות, כאן הוא המקום אשר בו בחר הוי' כי על ידו יוכל האדם להתעלות בעילוי היותר גדול.

מחיים אותו ממש

הב' דכאשר מדברים עם אדם ומעוררים אותו על איזה דבר לא טוב הרי בזה גופא מחיים אותו ("מיא לעבט אים אפ"), כי באמת הלא הדיבור הוא על הנשמה של מי שמדברים עמו, וכל אחד יהי' גם מי שיהי' הלא הנקודה שלו טובה היא, ובפרט אנשים אשר רק זרם חיי הפרנסה מטרידים בודאי טובים המה וכהא דאמרו אלא עניותן מנוולתן, וכמו שהוא בגשמיות מכש"כ וק"ו ברוחניות שהעניות והדלות ר"ל בתורה ונועם המצות גדלה ח"ו הנה עי"ז מתגשם האדם כנודע, ולזאת כאשר מדברים עמו איזה תיבה של התעוררות מתעורר, כמתעורר מהתעלפות ר"ל ע"י מים קרים, כן הוא הדבר הזה ע"י המים החיים, א לעבעדיקין ווארט הנה מחיים אותו ממש.

וכאשר מחיים אותו אז הנה זה הוא סיבה טובה לכמה ענינים נעלים ונשגבים הנוגעים בחיי נפש ישראל ממש, כי כל אחד מישראל הוא באר פרטי הנוגע לכללות הציור קומה דגוי אחד בארץ.

מרובה מדה טובה ממדה פורענות ומה אם לה"ר הורגת ר"ל שלושה, המדבר והשומע ומי שמדברים עליו, הנה השכל הבריא [אומר] כי לשון טוב (ואין לך מדה טובה יותר, אשר כלולה מאהבה וחיבה יתירה, כמו הדיבור בקירוב הלב בדברי התעוררות ללכת במעגלי צדק בהחזקת והרבצת תורה וקיום המצות בבחי' חיים הם למוצאיהם, וחי בהם) מחי' החיות פנימי.

ומנסיון ראינו כי לב ישראל ת"ל פתוחה היא לכל דורש טוב ואין הדבר, דבר ההתעוררות ופעולתו, תלוי ברצון אלא ברצון שכל ומדות של המעורר ואשרי האיש יחזיק בה.

לקראת שבת

כה

מכבסים האותיות הלא מוכנים

והג' כי בכל מילה והגה אשר האדם מדבר מענינים טובים זה מכבס את האותיות של המחשבות והדיבורים לא טובים, אשר האדם מהרהר או ח"ו מדבר במשך כל ימי חייו.

וביאור דבר זה הוא נודע כי בצאת הנפש מן הגוף הנה עוד טרם ישפט במשפט העונשים המגיע לו כפי עניניו ישנו העונש הכללי ר"ל דכף הכלע, וענינו הוא להוציא את האותיות של הדיבור והמחשבה דחיוזו דהאי עלמא הלא טובים.

והמשל בזה בגד שנתלכלך וצריכים לכבסו, הנה טרם מכבסים אותו הנה מנערים אותו ("מיא טרייסלט עם אויס") מן האבק שהתקבץ בו במשך הזמן, ואח"כ מכבסים אותו.

וכן הוא בענין כף הקלע ר"ל שזהו מה שמנערים את הנפש להוציא ממנו האותיות של מחשבה ודיבור של גאווה (איזה שתהי' גם הנראה בעיני בשר שהיא מותרת) אבק דאבק של לה"ר וכו'.

ועל ידי ריבוי אותיות הכתב, הדיבור והמחשבה בעניני החזקת תורה הרבצת תורה וקיום המצות און א חסידישען ווארמען ברען ווארט [= פתגם חסידי 'חם'], מכבסים את האותיות של המחשבות זרות, ודבר זה הוא עבודה בפועל והעושה כן, הנה שכרו שמתפלל בטוב, וכידוע בענין וצדקה תרומם כו' שנעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה והוא ענין עבודה ועבודה היא מאור.

האור והמאור הלזה מעוררים הם את נקודת לב ישראל.

תעמולה שאינה חוזרת ריקם

כל אחד מאנ"ש שי' לא מבעי שומרי משמרת הקדש, עמודי בית ישראל, הרבנים, השוכ"ם, המלמדים, המשפיעים, כ"א גם כל איש פרטי בלומדי תורה בכלל ואנ"ש התמימים בפרט, ד' עליהם יחיו, הנה מחוייבים המה לייחד לבם ודעתם לקרב את לבם של אחב"י יחיו יושבי מקום מגורם להאירם ולהעירם בהחזקת התורה, וברית כרותה לעבודה ותעמולה שאינה חוזרת ריקם ח"ו, אלא אדרבה חברא חברי' אית לי' ומאיר אור כי טוב על כל הסביבה.

