

תדפיס מספר

אוצרת המועדים

הג הסוכות



פתח דבר

מתוך שבח והודיה להשי"ת, הננו להגיש בפני רבנן ותלמידיהון, קהל לומדי ומחבבי תורה וחסידות, תדפיס מתוך ספר "אוצרות המועדים" - עיונים, ביאורים וחידושים במשנת המועדים - **בענייני חג הסוכות** - מלוקטים ממרחבי פרד"ס תורתו של כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע.

וזאת למודעי, כי בכדי להביא בפני הלומד תורה סדורה ולהקל על המעינים, הופקדו חבר מערכת לערוך את הביאורים המובאים בזה, ובאיזהו מקומן הובאו הדברים בשינוי סדר וסגנון מכפי שנאמרו או נכתבו בדברי הרב. ואף כי הושקעו כוחות רבים בכדי לברר וללבן כל דבר ודבר, למען נוציא מתחת ידינו דבר מתוקן, הלא "שגיאות מי יבין", וכל הרוצה להחכים, יעיין בדברי הרב כפי שנכתבו במקורי הדברים (נסמנו ב'רשימת המקורות' בסוף הקונטרס) וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

ויהי רצון שזכות הפצת תורה, ובפרט פנימיות התורה, עליה הובטח מורנו הבעש"ט נ"ע בעלייתו להיכל המשיח ד"לכשיפוצו מעיינותיך חוצה" אזי "קאתי מר" - תעמוד לנו לזכות מהרה לביאת משיח צדקנו, אשר אז "נעלה ונראה ונשתחוה לפניך בשלוש פעמי רגלנו", ונחגוג המועדים "כמצות רצונך" בעליה לרגל והקרבת הקרבנות, בבית המקדש השלישי, במהרה בימינו אמן.

בברכת התורה

מכון 'אור החסידות'



קובץ זה יוצא לאור לזכות
הני תרי צנתרי דדהבא, לומדי ותמכי אוריינתא,
רודפי צדקה וחסד, ראשונים לכל דבר שבקדושה

ה"ה האחים החשובים
הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה
והרב החסיד ר' יוסף משה
וכל בני משפחתם שיחיו

זאיאנץ

ס. פאולו ברזיל

יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו,
תמיד כל הימים



יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States

1469 President St.

#BSMT

Brooklyn, NY 11213

718-534-8673

www.likras.org • Likras@likras.org

ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 6084000

03-738-3734

הפצה: 08-9262674

נדפס באדיבות

The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237

718-628-6700

תוכן העניינים

עמ' ה

סוכת האחדות של ישראל וקוב"ה

בתורת החסידות מבואר שאותם העניינים שבראש השנה ויום הכיפורים הם "בכסה" - ב'כיסוי' ובהעלם, הנה "ליום חגנו" - בחג הסוכות, באים הם באופן גלוי / כיצד באים שלושת העניינים הכלליים והעיקריים, המצוות, התשובה וענייניו של יום, שבעבודת הימים הנוראים ("בכסה") באופן גלוי בחג הסוכות ("ליום חגנו")? / **ביאור רחב ועמוק בתוכנם המשותף של חג הסוכות והימים הנוראים, וביאור נפלא בחילוק שבין סוכה שאולה ללולב שאול על-פי פנימיות**

ענייניו של יום

עמ' יד

לישב בסוכתו של לויתן

את מצות סוכה מקשרים רז"ל עם מה שאמר אברהם אבינו לאורחיו "והשענו תחת העץ", ועם סוכת עורו של לויתן דלעתיד / **ביאור רחב על-פי דרך הפנימיות בתוכן הכללי הדמיונות הנרמז במצות הסוכה; ומהות ה'סיכון במחובר' וב'עור הליתן' בעבודת המצוות ובשכרן**

שואלין ודורשין

עמ' יח

בגדר "צל סוכה"

ביא פלוגתת הב"ח והב"י גבי כוונה במצות סוכה / יוכיח בשיטת המחבר שחיוב כוונה זה הוא גדר כללי בסוכה / יקדים מלשון רבינו הזקן, דגדר עצמי דסוכה הוא מה שעשוי לצל / יוכיח דאיכא ב' גדרים בצל סוכה, אם הוא רק הסרת המניעה או דין חיובי / יסיק דגדר הדין חיובי דצלתה מרובה הוא גדר בהסכך ולא בהאדם היושב / יבאר דין הכוונה המסתעף ג"כ מענין הצל / יוסיף לבאר במה שדוקא ענין הצל שבענני הכבוד נפסק לדינא בסוכה

חידושי סוגיות

עיונים וביאורים

שמחת בית השואבה - למה לא לכולם? כח
מדוע "טעם" זה תורה ו"ריח" - מצוות? כט

פנינים

דרוש ואגדה

מעלת העוסק בתורה בלבד ל
מדוע רק שמחת בית השואבה היא שמחה בלתי מוגבלת לא

תורת חיים

בשינת שמחת בית השואבה לא היו חסרונות לב
מצות סוכה בימות הגשמים דוקא לג

עניינו של יום

למהות ותוכן המועד

”בכסה ליום חגנו”

סוכת האחדות של ישראל וקוב”ה

בתורת החסידות מבואר שאותם העניינים שבראש השנה ויום הכיפורים הם ”בכסה” – ב’כיסוי’ ובהעלם, הנה ”ליום חגנו” – בחג הסוכות, באים הם באופן גלוי / כיצד באים שלושת העניינים הכלליים והעיקריים, המצוות, התשובה ועניינו של יום, שבעבודת הימים הנוראים (”בכסה”) באופן גלוי בחג הסוכות (”ליום חגנו”) / מדוע לגבי סוכה כתיב ”תעשה לך” (לשון יחיד), משא”כ גבי ד’ מינים כתיב ”ולקחתם לכם” (לשון רבים)?

ביאור רחב ועמוק בתוכנם המשותף של חג הסוכות והימים הנוראים, וביאור נפלא בחילוק שבין סוכה שאולה ללולב שאול על פי פנימיות

ח ודש תשרי, המרובה במועדות, מאחד תחת כנפיו שני חלקים – הימים הנוראים וזמן שמחתנו. אשר עם היותם חלוקים במהותם זה מזה, זה עיקרו בקו היראה והשני בקו השמחה – מהווים הם המשך אחד וחיטיבה אחת. דהשמחה הגדולה בחג הסוכות, היא על הזכייה בדין וגמר החתימה לשנה טובה ומתוקה, בראש השנה וביום הכיפורים.

ויתירה מזו – על הכתוב¹ (אודות ראש-השנה) ”בכסה ליום חגנו” מבואר בתורת החסידות² – דאזתם העניינים שבראש השנה ויום הכיפורים³ הינם ”בכסה” – בכיסוי ובהעלם, הנה ”ליום חגנו” – בחג הסוכות, באים הם באופן גלוי. ולפי זה, זמן שמחתנו שווה ממש לימים הנוראים, דעניינם אחד הוא, ורק שבחג הסוכות הוא באופן דגילוי ובקו השמחה⁴, וכפי שיתבאר לקמן בעז”ה.

(1) תהלים פא, ד.

(2) ראה סידור עם דא”ח לרבינו הזקן, רלה, ב.

(3) שהוא פנימיות ר”ה (לקוטי תורה דרושים לר”ה נח, ב).

(4) אף טעם וסיבת השמחה (”זמן שמחתנו”) הוא מצד עניין הגילוי – כי השמחה היא דוקא בעת

וזוהו שמצינו שהעניינים הכלליים שבעשרת ימי תשובה, שייכים הם ונרמזו לחכימין בענייני המועד דסוכות:

ראש השנה: באותיות התיבה 'סכך' נרמזו מאה התקיעות דראש השנה⁵: 'סמ"ך' – כנגד שישים תקיעות, ושני פעמים 'כ"ף' – כנגד עשרים שברים ועשרים תרועות⁶.

יום הכיפורים: על-פי פנימיות, עניין סכך הסוכה (שהוא לזכר ענני הכבוד) 'נמשך' מן ענן הקטורת – שהוא עיקר עבודת היום דיום הכיפורים⁷.

ימי התשובה: ימי התשובה הינם שבעה ימים (בין ראש השנה ויום הכיפורים⁸), ובכתבי האריז"ל מבואר, שהם מכוונים כנגד שבעת ימי השבוע דכל השנה – יום ראשון מתקן את ימי ראשון שבכל השנה, יום שני את ימי שני וכו'; וכנגד זה אף חג הסוכות הוא שבעה ימים – די ש לומר, שעל-ידם ממשיכים שמחה בכל ימי השבוע של השנה הבאה.



שלושה עניינים בשלושת המועדים

יש לבאר בשייכות חג הסוכות לימים הנוראים, בהרחבה ובעמקות יותר:

דהנה, בראש השנה וביום הכיפורים מצינו תוכן שווה המשותף לשניהם – דתוכנם הכללי מורכב משלושה עניינים, זה למעלה מזה בדרגתם:

העניין הא' – המצוות המיוחדות לימים אלו: בראש השנה – מצות התקיעה בשופר, וביום הכיפורים – מצות התענית ומצות התשובה ווידוי.

העניין הב' – עבודת התשובה שבהם [דהרי גם ראש השנה ויום הכיפורים נכללים בעשרת ימי התשובה]; אשר היא מעלה יתירה על העניין הא' – כי תשובה היא למעלה מן המצוות, לכן ביכולתה לכפר עליהם ולתקן את שהחסירו בקיומם.

העניין הג' – תוכן ו'עניין היום' לשעצמו, שלמעלה גם ממעלת התשובה:

בראש השנה – תוכנו ועניינו העיקרי הוא [כמודגש בפרטי עבודת ותפילות היום, אשר עיקרם סובב אודות עניין זה] – בקשת הקב"ה "תמליכוני עליכם"¹⁰, ועבודת ישראל עם קרובו 'להכתיר' אותו ית' למלך. אשר עבודה זו קודמת לעבודת התשובה, הואיל וקבלת עול המלך היא ראשית הכל ("קבלו מלכותי" ורק אחר כך "קבלו גזירותי"¹¹);

שהאורות דלמעלה באים לידי גילוי (ראה המבואר במקומות דלעיל הערה 2).

(5) משנת חסידים ופע"ח שער הסוכות בסופו.

(6) ראה תורת לוי יצחק (לאאמו"ר ז"ל) ע' שג.

(7) ראה עטרת ראש שער יוהכ"פ לו, סע"א

ואילך. ועוד.

(8) ראה בזה לקוטי שיחות חכ"ט ע' 204.

(9) ראה סידור האריז"ל – עשי"ת.

(10) ר"ה טז, א. לד, ב.

(11) ע"פ מכילתא יתרו כ, ג.

וביום הכיפורים – תוכנו ועניינו העיקרי הוא הכפרה ד"עיצומו של יום מכפר"¹², דהיא כפרה באופן נעלה ביותר הבאה מצד מעלת היום וקדושתו. והיא למעלה מן התשובה – מאחר ועבודת התשובה אין בכוחה להביא לידי כפרה כזו¹³.

ובכדי לבאר, כיצד באים שלושה עניינים אלו שבעבודת הימים הנוראים ("בכסה") בחג הסוכות ("ליום חגנו") באופן גלוי – צריכים אנו לבאר תחילה מהות ומעלת שלושה עניינים אלו, כדלקמן.

שלוש דרגות שייכות והתאחדות

שלושת העניינים הכלליים שבעבודת ראש השנה ויום הכיפורים, הם ביסודם שלוש מדרגות בשייכותם והתקשרותם של ישראל בקב"ה, זו למעלה מזו:

האופן הראשון – כמו שני דברים נפרדים אשר ישנו דבר נוסף המאחד ביניהם: בני ישראל הם מציאות בפני עצמם, נפרדת – כביכול – מן הקב"ה, ושייכותם והתקשרותם עימו היא באמצעות דבר שלישי – קיום המצוות.

האופן השני – שייכות עמוקה יותר: אף כאשר חסר, ח"ו, הקשר שבאמצעות קיום המצוות, מקושרים בני ישראל עם הקב"ה. דזה מורה ששייכותם אליו ית' אינה תלויה רק בקיום המצוות המאחד ביניהם, אלא – היא שייכות הקיימת תמיד בפנימיותם.

וקשר זה מתגלה בעבודת התשובה: דמצד שייכותו זו הפנימית עם הקב"ה – הנה אף כשהאדם פרק ממנו, ח"ו, עולו ית', ועבר על ציווי ה' – חורה לו הדבר, ומתחרט ועושה תשובה.

האופן השלישי – "ישראל וקודשא בריך הוא כולא חד"¹⁴: נשמת כל איש ישראל במהותה היא "חלק אלוהה ממעל ממש"¹⁵ – 'חלק', כביכול, ממנו ית'. ומצד זה, שייכותו עם הקב"ה אינה באופן שישנו דבר חיצוני הפועל חיבור ואיחוד ביניהם, אלא מלכתחילה הוא דבר אחד ממש ("כולא חד") עם הקב"ה.

נשמת כל איש ישראל
במהותה היא "חלק
אלוהה ממעל ממש" –
ומצד זה, שייכותו עם
הקב"ה אינה באופן
שישנו דבר חיצוני הפועל
חיבור ואיחוד ביניהם,
אלא מלכתחילה הוא
"כולא חד" עם הקב"ה.

(14) ראה זח"ג עג, א.

(15) ראה תניא פ"ב.

(12) שבועות יג, א. רמב"ם הל' תשובה פ"א ה"ג.

(13) דהלא (אף) ה"שבים" צריכים לבוא לידי כפרת יוהכ"פ (ראה מקומות שבהערה הקודמת).

ושייכות זו הינה נעלית מן השייכות המתגלית בעבודת התשובה (האופן השני) – כי אף שהשייכות דתשובה הינה גם כן בפנימיות האדם (דלכן אינה תלויה בדבר חיצוני – קיום המצוות, אלא קיימת היא תמיד) – סוף סוף היא בדרגת הנפש בה נרגש שהוא מציאות לעצמו, נפרד – כביכול – מן הקב"ה¹⁶, ורק שקשור הוא עימו בקשר פנימי וחזק. משא"כ באופן ההתקשרות הנעלה ד"כולא חד" – בו מתגלה ונרגש שישראל הם מלכתחילה דבר אחד עם הקב"ה.

וקשר זה הוא המתגלה ב'עניין היום' דראש השנה ויום הכיפורים: בראש השנה – בעבודת "תמליכוני עליכם", וביום הכיפורים – בכפרה שמצד "עיצומו של יום", דיסודם הוא בגילוי קשר נעלה ועמוק זה שבין ישראל לקב"ה.

ולפי זה יתבאר, כי שלוש מדרגות אלו באופן השייכות דישראל וקוב"ה, הנם גם היסוד לשלושת עניינים שישנם בחג הסוכות, בדומה לשלושת העניינים שבעבודת הימים הנוראים ('ענין היום', עבודת התשובה, ומצוות היום), כדלקמן.



סוכה, ארבעה מינים ושמחת החג

ועתה נבוא לעיין בענייני המועד דחג הסוכות, ולהעלות מהו 'עניין היום' המיוחד אותו, וממהם העניינים הנוספים לו.

דהנה, תיאור החג בכתוב הוא – "בחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לה'¹⁷"; "חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים"¹⁸; וכן – במצות הישיבה בסוכה נאמר¹⁹: "בסוכות תשבו שבעת ימים" (בלא הוספת ביאור מה הוא העניין המיוחד דימים אלו). ומכאן – שאין עניין החג משום דבר אחר, והציווי לישב בסוכה הוא מצוה פרטית ועניין נוסף בו, אלא – מצות סוכה היא 'עניינו' ותוכנו של החג.

ולפי זה, העניין הא' דחג הסוכות הוא – מצות סוכה, שהיא 'עניין היום' ותוכנו העיקרי של חג הסוכות.

והעניין הב' – יש לבאר דהיא מצות נטילת ד' מינים, שאין היא ממהות ו'עניין' החג, אלא מצוה פרטית הנוספת בו.

וההוכחה לכך – מלשון הכתוב²⁰ "ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר גו'". דהיינו,

(18) דברים טז, יג.

(19) ויקרא כג, מב.

(20) ויקרא כג, מד.

(16) כמודגש בכך שמטרת התשובה היא – חיזוק

הקשר עם הקב"ה ש"י קיום המצוות..

(17) ויקרא כג, לד.

שאינן מצות ד' מינים 'עניין' היום-טוב (ה'יום הראשון') – אלא מהות ועניין היום הוא בזה שהוא יום ראשון מימי חג הסוכות, ורק שבנוסף לכך, יום זה הוא גם זמן קיום מצות ד' מינים.

[וכמודגש גם בפרטי המצוה – דבשונה ממצות סוכה שזמנה כל שבעת הימים, הן ביום והן בלילה, ובאופן ד'תשבו כעין תדורו', "אוכל ושותה וישן ומטייל בסוכה"²¹ – זמן המצוה ד' מינים הוא ביום הראשון בלבד²², ונטילתה רק פעם אחת ביום; וכן בנוגע לזמן התחלת החיוב – קיומה בפועל של מצות סוכה הינו תיכף בלילה הראשון, משא"כ לולב – משתנן החמה ביום הראשון²³].

העניין הג' – שמחת החג, "ושמחתם לפני ה' אלוקיכם שבעת ימים"²⁴ – אשר מקומה בכתוב הוא לאחר המצוה דנטילת ד' מינים. והיינו, שהוא שלישי בדרגתו מבין ענייני החג. ושלושה עניינים אלו הינם בהתאם לשלוש המדרגות בשייכות והתקשרות ישראל בקב"ה, כדלקמן.

כללות עם ישראל כמציאות אחת

דהנה, חילוקי האופנים דלעיל בהתאחדות ישראל וקוב"ה, יש בהם נפקותא גם לגבי אחדות ישראל בינם לבין עצמם:

קיום המצוות (אופן ההתקשרות הא') – אינו בשווה בכל ישראל, אלא ישנם חילוקי מדרגות בין אחד לחבירו באופן קיום המצוות.

והסיבה לכך תלויה במהות ההתקשרות ד'ישראל וקוב"ה הנפעלת על-ידם – כי כיון שהיא באופן שישראל מרגישים כמציאות לעצמם (נפרדת, כביכול, מן הקב"ה. והמצוות הן המקשרות אותם עימו) – נרגשת כאן מציאותו הפרטית של מקיים המצוה, ולכן, קבלת עול המצוות וקיומם, היא בכל אחד כפי מדרגתו.

בעבודת התשובה (אופן ההתקשרות הב') – ישנם גם כן חילוקים בין אחד למשנהו, אם כי חילוקים קטנים יותר:

והסיבה לכך: מחד – התקשרות ישראל עם הקב"ה המתגלית בתשובה, היא פנימית ועמוקה ואין משתנית בגלל דרגת האדם ומעשיו (דלכן גם פורקי עול, ר"ל, יכולים להתעורר בתשובה), ולכן – אין תלויה כל כך בדרגת האדם העובד, ואין בה הפרש כל-כך בין אחד לחבירו;

21) סוכה כח, ב. טושו"ע סי' תרלט ס"א וס"ב. שו"ע רבינו הזקן ס"ד.

22) וגם במקדש שנטילין כל שבעה (ראה ר"ה ל, א. סוכה מא, א) – אי"ז קבוע בכל שנה (כסוכה), שהרי כשחל שבת להיות תוך ימי החג נוטלין רק

ששה (שם מב, ב).

23) ולהעיר שלפרש"י סוכה לג, סע"א ד"ה לולב. שם ע"ב ד"ה ה"ג – זמן המצוה הוא תיכף משקידש החג.
24) ויקרא כג, מ.

[וכדחזינו, שפעולת התשובה אינה דורשת הכנה מיוחדת ואחיזה במדרגה מסוימת בעבודת ה', אלא היא "בשעתא חדא וברגעא חדא"²⁵; ונפעלת אפילו בהרהור תשובה לבד (דלכן – "המקדש את האשה על מנת שאני צדיק גמור, אפי' רשע גמור כל ימי הרי זו מקודשת מספק, שמה הרהר תשובה בלבו"²⁶)].

אך מכל מקום, כיון שמאידך – גם התקשרות זו היא באופן שישראל הם סוף סוף מציאות לעצמם (כמבואר לעיל), ישנם גם בה חילוקי דרגות, בהתאם לדרגת האדם. דישנה תשובה כפשוטה, תשובה מעוונות [ובזה גופא – התשובה היא לפי ערך העוונות], וישנה עבודת תשובה נעלית, השייכת אפילו בצדיקים – "והרוח תשוב אל האלוקים אשר נתנה"²⁷ – השבת וקירוב הנשמה לשרשה ומקורה²⁸.

אמנם, בעבודה שמצד ההתקשרות ד"ישראל וקוב"ה כולא חד" (אופן ההתקשרות הג') – אין בה חילוקים כלל בין אחד לחבירו:

כי כיון שהתקשרות זו היא באופן שישראל הם דבר אחד ממש עם הקב"ה ("כולא חד"), לכן – כשם שאי אפשר לחלק בין הקב"ה וישראל (דהרי הם אחד), כך אי אפשר לחלק בישראל גופא בין אחד לחבירו באופן התקשרותו והתאחדותו בקב"ה, דהרי הם כולם עצם אחד²⁹, ומאוחדים בקב"ה באופן שווה, בלא שום התחלקות.

ה'גילוי' דענייני ימים הנוראים בחג הסוכות

ומעתה יתבאר לנו בטוב, כיצד ג' העניינים דחג הסוכות שווים בתוכנם לענייני ראש השנה ויום הכיפורים. ועוד זאת – שבחג הסוכות באים עניינים אלו באופן של גילוי ("בכסה – ליום חגנו"):

א) מצות סוכה ('ענין היום' דסוכות) – באה בה בגילוי דרגת ההתקשרות הנעלית ד"ישראל וקוב"ה כולא חד" (שהיא 'עניין היום' דראש השנה ויום הכיפורים³⁰):

בעיקר אופן ההתקשרות ד"ישראל וקוב"ה כולא חד", ובה כל ישראל הם בהשוואה ממש (כמו בהכרת מלך, שהיא ע"י ביטול 'מציאותם' של העם – דאזי עומדים השר הגדול והאיש הפשוט בהשתוות גמורה).

[כי שלושה העניינים שישנם בפרטיות בר"ה וביוה"כ וסוכות, ישנם גם בכללות החודש: בר"ה – דרגת ההתקשרות הנעלית ד"כולא חד"; ביוה"כ – דרגת ההתקשרות דתשובה, ובסוכות – ההתקשרות דמצוות (דכו עסוקים בגלוי במצוות: סוכה, נטילת ד' מינים וכו', וכשמו: חג הסוכות)].

25) זח"א, דף קכט, א.

26) קידושין מט, ב.

27) קהלת יב, ז.

28) ראה בזה לקוטי תורה דרושים לשכת שובה

דף סו, ע' ג.

29) ראה ירושלמי נדרים פ"ט ה"ד: "הוה מקטע קופד ומחת סכינא לידוי תחזור ותמחי לידיה". וראה תניא פל"ב.

30) ובכללות ובגלוי יותר הוא עניינו של ר"ה, שעיקר עניינו הוא בהכרת המלך, אשר בה מודגש

דהנה, לגבי סוכה אמרו רז"ל³¹ "כל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת" – דכל ישראל, בלא כל הבדל ביניהם, יכולים לישב (ובאופן ד"תדורו") יחדיו בסוכה אחת.

והיינו, שבעניין הסוכה מתגלה אופן ההתקשרות ד"ישראל וקוב"ה כולא חד", שמצד התקשרות זו אחדותם של ישראל היא בשלימות – שכולם הם כמציאות אחת, בלא כל חילוקים בין אחד לחבירו. וזה מתגלה בסוכה, שיכולים לישב בה כל ישראל באופן כזה.

(ב) מצות נטילת ד' מינים – באה בה בגילוי דרגת ההתקשרות דעבודת התשובה שבימים הנוראים :

כדאיא במדרש³² על הפסוק³³ "ולקחתם לכם ביום הראשון" – "במי הכתוב מדבר, בישראל ובעכו"ם שהקב"ה דן אותם ביום הכיפורים כו' ואין אנו יודעין מי היה מנצח כו' אמר הקב"ה טלו לולביכם בידכם שידעו הכל שאתם זכיתם בדין". ומכאן חזינן בפשטות, שהתשובה והכפרה דישראל בימים הנוראים³⁴, באה לידי גילוי בנטילת ד' מינים – שעל-ידה "ידעו הכל שאתם זכיתם בדין".

וזה מתאים גם לאופן האחדות בין בני ישראל הבא לידי ביטוי בד' מינים. וכדברי חז"ל הידועים³⁵, שתוכן נטילת ד' מינים הוא – איחוד ד' הסוגים שבבני ישראל, שיהיו כולם "אגודה אחת":

דהנה, התאחדות ה'מינים' היא באופן שגם לאחר האיגוד, נשאר כל אחד כמציאות לעצמו, אלא שמאוגד עם חבירו. והיינו ממש אופן האחדות שמצד ההתקשרות דתשובה – דאף שבכללות הוא עניין שבפנימיות האדם, שאין בו חילוקים כל-כך בין אחד למשנהו, והוא כולם כ'מאוגדים' יחדיו – סוף סוף כל אחד הוא כמציאות לעצמו (דלכך הכפרה היא בכל אחד כפי עניינו, כמבואר לעיל).

(ג) מצות שמחת החג – היא גילוי דרגת ההתקשרות שעל ידי קיום המצוות. דעניינה הוא – שמחה של מצוה, והיינו, שעומדת מול עניינו (בגילוי) ההתקשרות עם הקב"ה לה אנו זוכים על-ידי קיום מצוות, ומשום כך אנו שמחים !

מחילה וסליחה" על עוונות ישראל). ויתירה מזו: גם הענין ד"עיצומו של יום", המגלה שבני ישראל קשורים עם הקב"ה באופן ד"כולא חד" – הרי הוא מתגלה בהענין ד"מכפר", וכשמו: יום הכיפורים).
(35) ויק"ר פ"ל, יב.

(31) סוכה כז, ב.

(32) תנחומא אמור יח. וראה ויק"ר עה"פ שם, ב.

(33) אמור כג, מ.

(34) ובכללות ובגילוי הוא עניינו של יוה"כ, דהוא היום שבו עומד בגילוי עניין התשובה (דהוא "קץ

וכיון שהשמחה מבטאת את ההתקשרות שעל-ידי קיום המצוות, אשר בזה ישנם חילוקי מדרגות בין אחד לחבירו (כיון שנרגשת מציאותו הפרטית של כל אחד לעצמו, כמבואר לעיל) – לכן בשמחת החג ישנם חילוקי מדרגות ממש: "חסידים ואנשי מעשה – היו מרקדים", ואילו "כל העם האנשים והנשים – כולן באין לראות ולשמוע"³⁶.



סוכה שאולה – "שלו ממש"

על-פי ההסברה דלעיל, בחילוק בין אופן האחדות דסוכה ואופן האחדות שבד' מינים – יומתקו ויבוארו בטוב, על-פי דרך הפנימיות, דברי רז"ל בדיון סוכה שאולה:

דהנה, בדין סוכה שאולה הובאה בגמ'³¹ דעת חכמים בברייתא, דאמרי: "אע"פ שאמרו אין אדם יוצא ידי חובתו ביום-טוב הראשון כלולבו של חבירו, אבל יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו. דכתיב כל האזרח בישראל ישבו בסוכות, מלמד שכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת".

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

ובפשטות היה נראה לומר בסברת הפלוגתא, דחכמים פליגי אדרבי אליעזר וסבירא להו דבסוכה לא בעינן כלל שתהיה "שלך".

אמנם בשו"ע רבינו הזקן כתב להדיא דלא כן, וזה לשונו³⁷: "אע"פ שאמרה תורה חג הסוכות תעשה לך משלך, כלומר שתהא הסוכה שלך ולא של חבירך, אעפ"כ יוצא אדם ידי חובתו בסוכה שאולה. דכיון שנכנס לה ברשות, הרי היא כשלו". ומדבריו מבואר – דגם בסוכה בעינן "שלך", אלא דגבי סוכה אמרינן דשאולה "הרי היא כשלו".

ולפי זה צריך לומר³⁸, דלימוד חכמים מן הכתוב "כל האזרח בישראל ישבו בסוכות" – "שכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת", היינו לומר – שבסוכה ישנו חידוש וגדר מיוחד, דגם סוכה שאולה נחשבת "כשלו"³⁹ ממש⁴⁰. משא"כ לגבי לולב, בו לא ילפינן לחידוש זה, ששאל הוי כשלו – "אין אדם יוצא ידי חובתו ביום-טוב הראשון כלולבו של חבירו".

(40) וההסברה לזה – בפשטות: כיון שכל גדר סוכת החג הוא "תשבו כעין תדורו", שתהיה ישיבתו בה בדיוק כמו "דירתו קבע" שבכל השנה, ממילא – "אדעתא דהכי השאלו" שתהיה הסוכה "שלו ממש" (משא"כ כלולב, ש"שלך" הוא רק תנאי ואינו ממהות המצוה).

(36) סוכה נא, א (במשנה).

(37) או"ח סת"ז ס"ג.

(38) ראה במקור הדברים (לקוטי שיחות ח"ט ע' 348) ביאור ההכרח ללמוד באופן זה דוקא.

(39) ראה שו"ע רבינו הזקן שם סי"א: "ואינה

דומה לשאלה ממש שהשאלה לו מדעתו והרי היא כשלו ממש".

ויש לבאר ולהמתיק זה, על-פי הביאור הפנימי דלעיל בדברי חכמים אלו – "כל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת":

דהנה, כיון שבעניין הסוכה באה לידי גילוי ההתקשרות ד"ישראל וקוב"ה כולא חד", שמצד זה כל ישראל הם כמציאות אחת, ללא כל חילוקים ביניהם – הא ד"כל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת" פירוש, שמצד העילוי דהסוכה, ניצבים ועומדים כל ישראל בהתאחדות הכי נעלית, שאינם כמו שנים שמתאחדים, אלא הם מלכתחילה "כולא חד" – דבר אחד ממש.

ולכן הוי הדין בסוכה, דשאלה "הרי היא כשלו", ועוד זאת "כשלו ממש" – דמכיון שסוכה מאחדת את כל ישראל להיות מציאות אחת, ממילא אי אפשר להבדיל בין יהודי אחד לחבירו ולומר דסוכה זו אינה "שלו" אלא של חבירו – אלא הרי היא שלו כמו של חבירו.

[משא"כ כאשר גזול סוכה מחבירו (דאינו יוצא ידי חובתו בזה) – הנה כיון שבזה גופא הוא מנגד לאחדות דהסוכה, דזה שנוטל מחבירו את הסוכה הוי מעשה המפריד אותו מחבירו (הנגזל) – אי אפשר לומר דהוי "שלו"⁴¹].

משא"כ בד' מינים, אף שגם בהם מודגש עניין האחדות (שמאגדים ד' הסוגים דבני ישראל יחדיו, כנ"ל) – הנה כיון שהתאחדות זו היא באופן שגם לאחר האיגוד נותר כל אחד כמציאות לעצמו, לכן אין יוצאים ידי חובה בשאול – דאי אפשר לומר בזה דהמינים הם "כשלו", דסוף סוף השואל הינו במציאות נפרדת מחבירו המשאילו.

ובזה מתבאר אף החילוק בלשון הכתוב – דגבי סוכה כתיב "תעשה לך" (לשון יחיד), משא"כ גבי ד' מינים כתיב "ולקחתם לכם" (לשון רבים): בסוכה שכל ישראל הם מציאות אחת, "כגוף אחד"⁴², נקראים הם "לך", בלשון יחיד. אבל בד' מינים, שכל אחד נשאר כמציאות בפני עצמו, ורק שמאגדים יחד – הרי הם רבים, "לכם".



גזול הוא היפך (דתדורו – דירת קבע, וגם היפך ד) כללות תוכן הסוכה.

(42) לשון טעמי המצות להאריז"ל פ' קדושים, הובא ונתבאר במצות אהבת ישראל שבסוהמ"צ להצמח צדק.

41) עפ"י יש לבאר מה שגזול הוא פסול אף בדפנות אף ששאר הפסולים הם רק בסכך (ראה כפות תמרים לא, א ד"ה מחלוקת. פמ"ג (משב"ז) שם סק"ד. מנ"ח שם. וראה פתחי תשובה (וילנא תרנ"ה) ס' תרל. לקח טוב כלל יב בסופו) – כי

שואלין ודורשין

עיונים וביאורים בענייני המועד

לישב בסוכתו של לויתן

את מצות סוכה מקשרים רז"ל עם מה שאמר אברהם אבינו לאורחיו "והשענו תחת העץ", ועם סוכת עורו של לויתן דלעתיד / מהו תוכנם המיוחד של שני אלו בשייכות למצות סוכה ובפרט שניהם פסולים לסוכה: "והשענו תחת העץ" הוא סיכוך במחובר ו'עורו של לויתן' אינו גידולי קרקע / ביאור רחב על-פי דרך הפנימיות בתוכן הכללי דהמצוות הנרמז במצות הסוכה, ומהות ה'סיכוך במחובר' וב'עור הלויתן' בעבודת המצוות ובשכרן

צל העץ וסוכת הלויתן – מה עניינם למצות סוכה

ש"סוכתו של לויתן" היא השכר למקיימי מצות סוכה – אין זה רק מצד הדמיון החיצוני שביניהם (שאף העץ ועור הלויתן עשויים לסיכוך וצל), אלא – יש בזה תוכן מיוחד בשייכות למצות סוכה. וצריכים אנו לביאור מה הוא.

ובפרט, שהלא לדינא מחולקים הם מן הסוכה – "והשענו תחת העץ" הוא סיכוך במחובר, הפסול בסוכה⁴; ואף 'עורו של לויתן' פסול לסיכוך, דלא הוי גידולי קרקע⁵.

א.

בנוגע למצות סוכה אמרו רז"ל¹, שניתנה לישראל בשכר שאמר אברהם אבינו לאורחיו² "והשענו תחת העץ".

ובנוגע לשכר קיומה אמרו³ – "כל מי שמקיים מצות סוכה בעולם הזה, הקב"ה מושיבו בסוכתו של לויתן לעתיד לבוא".

והנה, כיון שדברי תורה מדויקים הם, מובן – שהשייכות בין "והשענו תחת העץ" למצות סוכה שניתנה בזכותה, וכן מה

(4) סוכה ט, רע"ב (במשנה).

(5) סוכה יא, א (במשנה).

(1) ב"ר פמ"ח, י.

(2) וירא יח, ד.

(3) ילקוט שמעוני אמור רמז תרנ"ג.

מצות סוכה רומזת לכללות המצוות

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

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

ובדוגמת משל זה, כן הוא ביחס למצוות ה':

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

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

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

ב.

ויש לבאר:

המצוה הראשונה לאחר יום הכיפורים, בו נשלמת פעולת הכפרה והתיקון על השנה שעברה – היא מצות סוכה. וכיון שהיא כמו 'מצוה ראשונה' הפותחת את השנה החדשה, מהוה היא מצוה כללית.

וכמודגש גם בפרטי המצוה:

(א) בנוגע לכל אדם בפרט – מקפת הסוכה את כללות האדם. הן את כל קומת גופו (אשר מצות הישיבה בסוכה אינה באבר מסוים לבד, אלא בכל הגוף), והן את כל צרכיו וענייניו – אשר צריך לעשותם כולם בסוכה ("תשבו כעין תדורו"⁶).

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

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

ג.

תוכנם הכללי של כל המצוות הוא, כשמים: 'מצוה' מלשון 'צוה' וחיבור⁸. דעל ידי קיום מצוה, מתקשר ומתחבר האדם עם הקב"ה.

ויובן באמצעות משל⁹:

(9) ראה אגרות קודש כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ ח"י עמ' שסט ואילך.

(6) סוכה כח, ב.

(7) סוכה כז, ב.

(8) ראה לקוטי תורה בחוקותי מה, ג. ובכ"מ.

וזהו פירוש מאמר רז"ל¹⁰ "שכר מצוה – מצוה". כלומר, ה'מצוה' עצמה, עצם הציווי מאת ה', הוא ה'שכר מצוה'. כי כל שכר

המצוות, בזה ובכא, כאין נחשב לגבי פעולת המצוה עצמה, על-ידה זוכה האדם להתקשר ולהתחבר עם הקב"ה.

"והשענו תחת העץ" – עבודת ההכנה על ידי האבות

ד.

והנה, כשם שבמשל, בכדי לזכות להיות מצוֹנָה מאת החכם, דרושה גם הכנה מצד האיש הפשוט, שישים ליבו לשמוע, וימסור עצמו לקיים דברי החכם – כן הוא גם בנמשל:

כללות עניין המצוות, וה'צותא וחיבור' עם הקב"ה שנפעל על-ידם, החל במתן תורה. אז נצטוו ישראל במצוות ע"י הקב"ה, ובכך ניתן להם האפשרות והכוח להתקשר עם הקב"ה על-ידם.

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

דהנה, קיום המצוות דהאבות, לא היה מחמת ציווי ה'¹¹, אלא – בכוח השגתם וידיעתם בתורה השיגו האבות את ענייני המצוות, ולכן קיימום. וכיון שכן, מובן – שבקיום המצוות שלהם לא היתה מעלת ה'צותא וחיבור', הבאה בסיבת ציווי ה' שבמצוות (כמבואר לעיל).

אך אעפ"כ, היתה עבודתם זו 'הכנה' למתן תורה – כי קודם שיבוא האדם לידי התקשרות עם הקב"ה (שזהו רק בכוח הקב"ה וציויו), צריך הוא לבוא עכ"פ לידי קיום המצוות בעילוי הכי אפשרי מצד גדריו

וכוחותיו שלו; ובה היתה ה'הכנה' על-ידי האבות – שעבודתם היתה באופן הכי נעלה¹² כפי שהיה אפשרי אז, קודם ציווי ה' – בכדי שלאחרי זה, במתן תורה, יותן הכוח (על-ידי ציווי ה') להתעלות עוד יותר, ולהתקשר בקב"ה ע"י המצוות.

ה.

וזהו תוכן העניין – שבזכות אמירת "והשענו תחת העץ" דאברהם אבינו, ניתנה מצות סוכה:

בזכות "והשענו תחת העץ" – עבודת ה'הכנה' ע"י קיום המצוות דהאבות, נתאפשרה נתינת 'מצות סוכה' – המורה על כללות המצוות (כנ"ל), באופן שיוכלו לבוא על-ידם למעלת ה'צותא וחיבור' עם הקב"ה.

והכנה זו מרומזת ב"והשענו תחת העץ" דוקא – כי הושבת האורחים תחת צל העץ, זהו דבר שאינו מוכרח מצד הדין (דמעיקר הדין, כוללת מצות הכנסת אורחים רק 'אש"ל': אכילה, שתיה ולויה¹³), אלא, זהו הידור מצוה – המורה על התמסרות ביתר שאת לקיים רצון ה'. וזה בא להורות, שאופן ה'הכנה' הוא – העבודה (בקיום המצוות) באופן הכי מעולה שאפשר.

(10) אבות פ"ד מ"ב.

(11) למעט מצות מילה עליה היה ציווי ה'. החילוק בין מצות מילה לשאר מצוות האבות ראה בארוכה לקוטי שיחות ח"א ע' 38 ואילך; ח"ג ע' 760.

(12) עד שהיתה עבודתם את ה' באופן ד'מרכבה' – שהיו בטלים לקב"ה באופן הכי נעלה. ראה תניא פכ"ג, פל"ד.

(13) עיין סוטה מח, ב. ועייג"כ רש"י ד"ה בבריתו כתובות ח, ב.

לעילוי הכי אפשרי שביכולתו, אין הוא יכול (בכוחות עצמו) להגיע למעלה מכך (למעלה משרשו)¹⁴, ולהתחבר עם הקב"ה.

אמנם, במצות סוכה שניתנה לישראל במתן תורה, הסכך הינו תלוש דוקא – להורות, שבכוח ציווי ה'¹⁵, יכול הנברא לבוא אף למה שלמעלה משרשו¹⁶, ולהתקשר ולהתחבר עם הקב"ה.

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

עץ מחובר מורה, שעם היות העבודה באופן של 'עץ' – שביכולתו לצמוח ולעלות מעלה מעלה, נשאר הוא תמיד 'מחובר' ותלוי בשרשו. וזהו תוכן עבודת ה'הכנה' דהאבות, שהיתה בכוח עצמם (טרם ציווי ה' במתן תורה) – כי אף שהנברא יכול להתעלות עד

סוכת הליתן – גילוי שכר המצוות דלעתיד

– אשר דגים בכלל, נתייחדו בכך שניכר בהם בגלוי תמיד חיבורם ושייכותם למקור חיותם (דהרי אם יוצאים מן המים אינם יכולים לחיות)¹⁹. וזהו מה שלעתיד לבוא יהיו מקיימי המצוות באופן ד"ליתן" – שיהיה ניכר בהם חיבורם עם הקב"ה בגלוי ובאופן תמידי.

ועניין זה, יהיה חלקם של כל מקיימי מצוות בזמן הזה – כי זהו עיקר שכר המצוות ("שכר מצוה – מצוה"), דה'צותא וחיבור' שנפעל בהם על ידי קיום המצוות עתה יבוא בהם לידי גילוי, ויהיו מקושרים בקב"ה באופן תמידי ובאופן גלוי.

ו.

והנה, הקישור והחיבור עם הקב"ה שנפעל על-ידי המצוות, הוא בהעלם עתה, ויהיה בגילוי רק לעתיד לבוא – דאז יהיה נרגש בהאדם שהוא מאוחד ודבוק בשכינה.

וזהו שאמרו, ששכר מצות סוכה (כללות המצוות, כנ"ל) – הוא סוכת עורו של ליתן. כי "ליתן" מורה על מעמד ומצב של התקשרות והתחברות עם הקב"ה באופן גלוי, כפי שיהיה לעתיד לבוא:

"ליתן" – הוא מלשון חיבור וצותא¹⁷ (כמו "הפעם ילוה אישי אלי"ס)¹⁸; עור זאת



¹⁴ טפחים – דעד י' טפחים הוא רמז על מציאות הבריאה, ולמעלה מ' טפחים הוי מקום שכינה (סוכה ה, א). להורות שע"י מצות סוכה מתעלים הנבראים למעלה מכפי שהם מצד מציאותם כנבראים, ומתקשרים עם הקב"ה.

¹⁷ ראה לקוטי תורה ר"פ שמיני (יח, ב).

¹⁸ ויצא כט, לד.

¹⁹ וזהו גם מה ששנינו (כלים פ"ז מי"ג) "כל שבים טהור". כי מצד הדביקות וההתאחדות לגמרי בקב"ה, אין שייכת שם כלל מציאות טומאה.

¹⁴ והראיה לזה ממעין עין עיטם (יומא לא, א) שהיה גבוה מקרקע עזרה, כיון שאי אפשר שיעלו המים למעלה יותר מן המעין שהוא שרשם ("שאי אפשר למים לעלות להר שהוא גבוה ממקום שנובעין משם" (רש"י שם)).

¹⁵ ובמשל המים (שבהערה הקודמת) – אף שמעצמם אינם יכולים לעלות למעלה משרשם, הרי ע"י כלי (הנק' פאמפע) אפשר להגביהם, שזהו עניין פעולת מ"ת (סה"מ תרנ"ד ס"ע ר').

¹⁶ וזהו הרמז גם בכך שהסוכה צ"ל בגובה

חידושי סוגיות

בסוגיות המועד בש"ס ורמב"ם

בגדר "צל סוכה"

יביא פלוגתת הב"ח והב"י גבי כוונה במצות סוכה / יוכיח בשיטת המחבר שחיוב כוונה זה הוא גדר כללי בסוכה / יקדים מלשון רבינו הזקן, דגדר עצמי דסוכה הוא מה שעשוי לצל / יוכיח דאיכא ב' גדרים בצל סוכה, אם הוא רק הסרת המניעה או דין חיובי / יסיק דגדר הדין חיובי דצלתה מרובה הוא גדר בהסכך ולא בהאדם היושב / יבאר דין הכוונה המסתעף ג"כ מענין הצל / יוסיף לבאר במה שדוקא ענין הצל שבענני הכבוד נפסק לדינא בסוכה

יביא פלוגתת הב"ח והב"י גבי כוונה במצות סוכה

למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם וגו', ובהמשך הענין מבאר, ש"הסוכות שאומר הכתוב שהושיבנו בהם הם ענני כבודו! שהקיפן בהם לבל יכה בהם שרב ושמם ודוגמא לזה צונו לעשות סוכות כדי שנזכור נפלאותיו ונוראותיו".

א.

כתב המחבר בריש הלכות סוכה (סתר"ה):
 "בסוכות תשבו שבעת ימים וגו' כי בסוכות הושבתי את בני ישראל (אמור כג, מב-מג), הם ענני כבוד שהקיפם בהם לבל יכם שרב ושמם". ומקורו בטור שם, שמביא לשון הכתובים "בסוכות תשבו שבעת ימים וגו'".

שחל שם שמים על החגיגה (הקדשים) כן חל שם שמים על הסוכה" (סוכה ט, א. ועיין שו"ע רבינו הזקן או"ח סתר"ח כמ"פ "קדושת הסוכה". ובאור התורה להצמח צדק (סוכות ע' א'תשה) מוסיף דה"ל "קדושת הגוף" – שההסברה בזה היא, לפי שסוכה היא ע"ד "ענני כבודו (דהשם)", ולכן חל על הסוכה "שם שמים".

(1) "כבודו (ולא "כבוד", כלשון המורגל, וכ"כ בשו"ע). וכן הועתק בשו"ע רבינו הזקן. ובפשטות, "כבודו" מורה על כבוד הקב"ה נמשא"כ "ענני כבוד" סתם יש מקום לפרש שענינם הוא בשביל "כבוד", היינו כבודם של ישראל, וראה לקו"ש ח"ח ע' 257].

וי"ל שבדיוק זה מוסבר (בדא"ג) הדין ד"כשם

ויש להבין הא שמאריך המחבר בביאור טעמי ההלכה ומקור הדין בכתובים, אף שאין דרכו בכך בכ"מ. ולכאורה נראה שר"ל חידוש דין בזה.

וכבר ביארו באחרונים (ס' בית השואבה לר' יהודה שמואל אשכנזי (ליוורנו תר"ט) ריש הל' סוכה (אות ב'). כף החיים כאן אות ב. וכן משמע בפרמ"ג (א"א) כאן), דבזה נתחדש שיש חיוב מיוחד לכוון בעצמו כל אחד בשעת קיום מצות ישיבה בסוכה שהיא זכר ל"ענני כבוד שהקיפם כו".

וביאור זה הוא ע"ד דברי הב"ח (כאן), שאף הוא הקשה קושיא זו על הטור (אמאי "האריך לבאר ולדרוש המקרא דבסוכות תשבו"), וביאר, "שסובר דכיון דכתיב למען ידעו כו' לא קיים המצוה כתיקונה אם לא ידע כוונת מצות הסוכה כפי פשטה".

אלא שהב"י עצמו כבר נחלק על הב"ח במהותה של כוונה זו², דהב"ח ס"ל ש"עיקר הכוונה בישיבת הסוכה שיזכור יציאת מצרים³ (ולשיטתו, זוהי כוונת הטור במה שביאר כאן הטעם ש"תלה הכתוב מצות סוכה ביציאת מצרים", להשמיענו שמצות

סוכה היא זכר ליציאת מצרים); משא"כ הב"י ס"ל דהכוונה שצריכים לכוון היא, מה שמצות סוכה היא זכר לנס (פרטי) זה ד"ענני כבוד שהקיפם בהם לבל יכם שרב ושמש", ואינה זכר ליציאת מצרים⁴, ולכן שינה המחבר מלשון הטור ולא העתיק סיום הכתוב "בהוציא אותם וגו'" (וכ' רק "בסוכות תשבו" . . כי בסוכות הושבתי את בני"י הם ענני כבוד כו"), כי לדעתו חייב האדם לכוון רק זה שמצות סוכה היא זכר לענני הכבוד.

ובזה מובן גם דיוק לשון רבינו הזקן בשולחנו (או"ח סתרכ"ה), ששינה מלשון המחבר והעתיק (כבטור) גם סיום הכתוב "בהוציא אותם מארץ מצרים", כי רבינו הזקן פסק (וכפסק המג"א שם) כשיטת הב"ח ש"צריך⁵ כל אדם לכוין בישיבתו בסוכה שיושב בה כדי לקיים מצות הקב"ה שצונו לישב בסוכה זכר ליציאת מצרים", ולכן העתיק התיבות "בהוציא אותם מארץ מצרים" בתחילת הסימן, כי זהו עיקר החיוב ד"למען ידעו", הידיעה והכוונה שמצות סוכה היא זכר ליציאת מצרים.

יוכיח בשיטת המחבר שחיוב כוונה זה הוא גדר כללי בסוכה

חיוב זה "ויכוין בישיבתו כו'" (וכמו שהקשה כבר הפרמ"ג (א"א) שם). וע"ד שכתב המחבר בהל' ציצית (סי' ח סעיף ח): "יכוין בהתעטפו כו' כדי שנזכור כו'", וכן בהל' תפילין (סי' כה סעיף ה) כ': "יכוין בהנחתם כו' כדי שנזכור

ב.

מיהו יש לעיין, דלביאור האחרונים הנ"ל, שכל כוונת המחבר בהבאת המקראות הוא לחדש לדינא חיוב כוונה הנ"ל, עדיין תקשי, דא"כ, הו"ל להמחבר לכתוב בפירוש

(4) וכביאור הט"ז (סתרכ"ה) בלשון הטור "תלה הכתוב מצות סוכה ביצי"מ". ע"ש. וראה פרמ"ג (משב"ז) שם.

(5) לשון רבינו הזקן.

(2) ראה בכ"ז בית השואבה שם. ע"ש באורך.
(3) וכלשון התו"כ פרשתנו שם "מלמד שאף הסוכה זכר ליציאת מצרים". וראה השקו"ט בבית השואבה שם. ועוד.

כו". וכבר מבואר בב"ח (או"ח ס"ח שם. וכן בהל' סוכה כאן), שבשלש מצות אלה, ציצית תפילין וסוכה, "עיקר המצוה וקיומה תלוי בכוונתה", כיון שנאמר בהן (שלה טו, מ. בא יג, ט. אמור ג, מג) "למען גו'", ומהו שבסוכה שינה המחבר לרמוז חיוב זה, ולא כתבו בפירוש.

ויותר קשה, דהנה גם הטור כאן לא כתב "ויכוין כו'", כמ"ש גבי ציצית ותפילין (ס"ח וסכ"ה שם), ובפשטות הטעם לזה הוא, לפי שכבר העתיק מהכתוב גם התיבות "למען ידעו דורותיכם", שבזה נמצא מפורש לנו בדבריו שהמצוה היא ידיעה וכוונה⁶, ולכן אין מקום להוסיף ולכתוב שהאדם צריך לכוין כי זה מפורש בלשון הכתוב שהביא.

ועפ"ז ייפלא בדברי המחבר, שהשמיט תיבות אלו ("למען ידעו דורותיכם"), ואין בלשונו ("בסוכות תשבו . . כי בסוכות הושבתי . . הם ענני כבוד כו'") אלא ביאור טעם המצוה, אבל לא הזכיר כלל הוראה וציוריו אל האדם מה שמחוייב בכוונה.

ולכך נראה להכריח בכוונת דברי המחבר דלא כהאחרונים הנ"ל שטעם זה הוא חלק מכוונת המצוה (כבציצית ובתפילין שיש חיוב נוסף וצדדי על עצם המצוה לכוין כוונה הנ"ל), אלא טעם המצוה שבפסוק זה מבאר גדרה של עצם מצות סוכה (ועפ"ז יתבאר הדק היטב כל לשונות המחבר, וגם מה שהשמיט מן הטור), וכמשי"ת פירוש הדברים והנפק"מ שבזה לכמה הלכות, כדלקמן.

יקדים מלשון רבינו הזקן, דגדר עצמי דסוכה הוא מה שעשוי' לצל

דמוסיף על לשון הטור – "ודוגמא לזה צונו לעשות סוכות העשויות לצל", שתיבות אלו ("העשויות לצל") ליתא בטור.

ויש לומר, דטובא קמ"ל, שמזה שתלה הכתוב מצות סוכה ב"ענני כבודו שהקיפם בהם לצל", אשמעינן רחמנא, שגדרה של סוכה הוא שצ"ל "עשוי' לצל"⁷. פירוש, דנוסף לזה שמתנאי הסוכה הוא שצ"ל צלתה מרובה מחמתה (משנה ריש סוכה. שם כב, רע"א), ובאם לאו פסולה – (שזה הי' יכול להיות גם בתור פסול צדדי בסוכה, ולא מעצם גדרה, הנה ע"ז מחדש ש) גם עצם גדרה ומהותה של סוכת מצוה הוא – סוכה העשוי' לצל (וסוכה שחסר בה תנאי זה אין עלי' שם סוכה של מצוה כלל).

ג.

ויובן זה ע"פ לשון רבינו הזקן שם, שכתב: "בסוכות תשבו שבעת ימים למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים, הם היו ענני כבודו שהקיפם בהם לצל לבל יכה בהם שרב ושמש, ודוגמא לזה צונו לעשות סוכות העשויות לצל כדי שנזכיר נפלאותיו ונוראותיו".

ולכאורה תמוה מה שהוסיף רבינו הזקן על לשון הטור (והשו"ע) "ענני כבודו שהקיפם בהם לצל לבל יכה בהם שרב ושמש", דהא זה שהיו "לצל" נכלל כבר במ"ש הטור והמחבר "לבל יכה בהם שרב ושמש", ומאי מוסיף במ"ש "לצל". ועד"ז בהמשך לשונו,

(7) ראה לקמן הערה 11.

(6) ראה פרמ"ג שם "ובאמת כתוב מפורש למען ידעו דורותיכם".

יוצא י"ח אלא בסוכה שאינה עשוי' אלא לצל בלבד דוגמת ענני כבוד, אבל אם היא עשוי' גם לדירה . . ולא להסתופף בצלה בלבד, או שעשוי' גם להשתמש בה תשמיש של צניעות . . או שהיא עשוי' גם למחסה ולמסתור מזרם וממטר, כל שאינה עשוי' לצל בלבד אין זו סוכה אלא בית כו".

דבגמ' (סוכה ח, ב) נזכר תנאי זה רק לענין כשרות סוכת גנב"ך (דאף שסוכות אלה לא נעשו לשם מצוה, מ"מ כשירות באם נעשו לשם צל), אבל רבינו הזקן כותב שזהו תנאי לעיכובא בכל סוכה¹¹, ועד שכוונת עשייתה צ"ל אך ורק לשם "צל בלבד", בלי תערובת של כוונה אחרת¹² – "להשתמש בה (גם) תשמיש של צניעות", או אפילו שתהי' "גם למחסה ולמסתור מזרם וממטר"¹³ [אף שמפורש בכתוב (ישעי' ד, ו)¹⁴ שזהו ענינה של סוכה "וסוכה תהי' לצל יומם מחורב

ויש לחדש, שגדר זה הוא גם מהנפק"מ שיש להסיק להלכה בין שתי הדיעות (סוכה יא, סע"ב. תו"כ אמור עה"פ. ועוד) בדרשות חז"ל, אי "בסוכות הושבת" היינו "סוכות ממש" או "ענני כבוד", דלהדיעה שהיו "סוכות ממש", עיקר גדר סוכה היא דירת עראי⁸, ע"ד הסוכות שעשו ישראל במדבר, שהיו "דירת עראי"⁹; משא"כ להדיעה שהם "ענני כבוד", י"ל דהסוכות שאנו עושין הם זכר (רק) לפרט זה שבענני הכבוד, "שהקיפם בהם לצל לבל יכה בהם שרב ושמש" (וכדלקמן סעיף ז, בביאור מה שנבחר דוקא פרט זה מכל הפרטים ששימשו להם ענני הכבוד), ולכן גדרה של סוכה הוא מה שהיא עשוי' לצל¹⁰.

ויסוד זה מפורש בלשון רבינו הזקן תיכף בריש הסימן שלאחריו (סי' תרכו, שבו מתחיל לבאר דיני עשיית הסוכה בפועל), שכ' "אין אדם

ריש ע"ב ד"ה לימות המשיח) "אבל סוכת מצוה אינה לצל". ובחלקת יואב סכ"ח (ועוד), דרק בסוכת גנב"ך (שלא נעשית לשם מצוה) צ"ל לשם צל, אבל "אם עושה הסוכה לשם מצוה אין צריך שום כוונה לצל". ע"ש.

אבל משו"ע רבינו הזקן כאן מוכח שלא כדבריו [ולהעיר, שראיית החלקת יואב מהא דקנה עולה כו' (סוכה כב, א), אינה לשיטת התוס' שם (כמ"ש בעצמו), והרי רבינו הזקן (או"ח סתרל"א ס"ו) פסק כתוס'].

(12) וראה נ"כ השו"ע שם ר"ס תרלה.

(13) ע"פ שיטת ר"ת (הובאה בהגמ"י להל' סוכה פ"ה ה"ט. ועוד. ט"ז או"ח שם סק"א). וראה גם שו"ע רבינו הזקן סתרל"א ס"ה. וראה שקו"ט בדברי רבינו הזקן – שו"ת אבנ"ז או"ח סתע"ד. פתחא זוטא להל' סוכה ר"ס תרלה. ועוד.

(14) וראה תוד"ה כי (סוכה ב, א) בסופו [אלא ששם כ' שזהו משום "דבעינן דירת עראי", אבל מלשון רבינו הזקן (כאן וסתרל"א שם) משמע דשייך להא שסוכה ענינה שהיא עשוי' לצל בלבד].

(8) להעיר מגמ' ריש סוכה: ר"ז אמר. . וסוכה תהי' לצל יומם מחורב (וברש"י שם ד"ה וסוכה. וראה רש"י שם ריש ע"ב ד"ה תרתי) . . ורבא אמר . . צא מדירת קבע ושב בדירת עראי (וראה הערה הבאה). ואכ"מ.

(9) ראה גם מלבי"ם פרשתנו עה"פ. ושם, דר"א שס"ל (כגירסת הש"ס) ד"בסוכות הושבת" היינו "ענני כבוד", אזיל לשיטתו שס"ל (סוכה ז, ב) שסוכה "דירת קבע". ואכ"מ.

וגם את"ל שגם כוונת עשיית הסוכות ע"י בני"היתה לשם צל (כפרש"י סוכה יא, סע"ב ד"ה בסוכות ממש "מפני החמה"), מ"מ, ההדגשה בעשיית סוכות ע"י בני"ה מורה על אוהל עראי [משא"כ על ענני כבוד אין שייך לומר תואר "עראי". ולהעיר מעירובין (נה, ב) כמאן דקביע להו דמי].

(10) עפ"ז יומתק שם "סוכה", שהוא על שם הסכך (רש"י סוכה ב, א ד"ה ושחמתה וד"ה דלא שלטא. תוס' שם ד"ה כי עביד. ובכ"מ. שו"ע רבינו הזקן ר"ס תרלה. וש"נ) – ולא שם לאוהל עראי – כי (עיקר) הצל נוצר ע"י הסכך (וראה סוכה ז, ב).

(11) וכבר שקו"ט בכ"מ בלשון רש"י (סוכה ב,

של סוכה, ד"כל שאינה עשוי' לצל בלבד אין זו סוכה".

ועפ"ז י"ל, דכוונת רבינו הזקן כאן (שהעתיק לשון המחבר, והוסיף עליו) תיבת "ההקפס בהם" לצל", וגם בלשון הטור "ודוגמא לזה צונו לעשות סוכות" הוסיף "העשויות לצל", היא לפרש ולבאר כוונת דברי המחבר, שבזה שהביא המחבר הדיעה ש"בסוכות הושבת" "הם ענני כבוד שהקיפם בהם לכל יכם שרב ושמש", כוונת המחבר היתה להגדיר, שגם הסוכות שנצטוו לעשות, גדרם אחד הוא עם ענני הכבוד, שצ"ל "עשויות לצל".

ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר" – כי לדעת רבינו הזקן, זהו גדרה של מצות סוכה, שתהי' עשוי' לצל בלבד כמו ענני הכבוד "שהקיפם בהם לצל".

וי"ל, שמטעם זה שינה רבינו הזקן ופתח הלכות עשיית הסוכה בדיון זה דוקא [נדלא כהטור (ועד"ז בשו"ע) שלא הזכיר כאן כלל דין זה, ומתחיל הסימן בהלכות ה"מקום הראוי (לעשיית סוכה) כיצד¹⁵, שיעשנה תחת אויר השמים דכתיב בסוכות תשבו ודרשינן (סוכה ט, ב) ולא בסוכה שתחת סוכה ולא בסוכה שתחת הבית ולא בסוכה שתחת האילן], כיון שבזה רצה להדגיש דאין דין זה אחד מתנאי הסוכה בלבד, אלא זהו גדרה

יוכיח דאיכא ב' גדרים בצל סוכה, אם הוא רק הסרת המניעה או דין חיובי

ויובן זה בהקדם מה שיש לחלק בפשטות בין ב' הגדרים ד"לצל" או "לכל יכה בהם שרב ושמש", דב"לכל יכה בהם שרב ושמש" מודגש התועלת להאדם היושב בסוכה, שחום השמש אינו מכה בו; וב"לצל" מודגש יותר מציאות ה"צל" (הנוצר ע"י הסוכה) לעצמה.

ויש לומר, דנפק"מ ביניהם להלכתא לענין הא דצ"ל צלתה מרובה מחמתה, יש לחקור בזה אם זהו שיעור בהסכך, שתהי' צלתו מרובה מחמתה¹⁶, או שהעיקר הוא זה שאצל האדם היושב בסוכה יהי' הצל מרובה מהחמה.

ד.

והנה, בהמשך להנ"ל יש לבאר עוד, דצ"ע במה שהוסיף רבינו הזקן תיבת לצל – "ענני כבודו שהקיפם בהם לצל לכל יכה כו'" – דאף שזהו בהתאם להמשך לשונו "צונו לעשות סוכות העשויות לצל" (כנ"ל), ה"ז כפל לשון, וגם אם הי' כותב רק "לכל יכה בהם שרב ושמש" הי' מובן ההמשך לזה ש"צונו לעשות סוכות העשויות לצל" (דלכאורה היינו הך).

וע"פ הנ"ל שכוונת רבינו הזקן כאן להגדיר מהותה של סוכה בהלכה, י"ל, שגם דיוק זה נוגע לדינא.

משמש כלום", ע"ש [והרשת הגמ' הביא רק לקמן ר"ס תרכח לענין סוכה תחת סוכה], והיינו שגם דין זה שייך להא שיעיקרה של סוכה הוא צל הסוכה. ואכ"מ.

16) ולהעיר מחלקת יואב (שבהערה 11), "דאין סוכת מצוה צריך שיעשה צל בהסוכה רק שיהי' שיעור בהסכך שיעשה צל". ע"ש.

15) ולהעיר, שגם בטעם הלכה זו, שינה רבינו הזקן מל' הטור, שבטור מביא ע"ז דרשת הגמ' "ולא בסוכה שתחת סוכה . . . שתחת הבית . . . שתחת האילן" (כבפנים), ואילו רבינו הזקן כתב (א) "וצריכה שתהא הסוכה תחת אויר השמים דוגמת ענני הכבוד", (ב) טעם הפסול כשעשאה תוך הבית או תחת האילן הוא "לפי שאין צל הסוכה

הצל והחמה שוין אין זה מספיק להכשיר הסוכה, וזה שהסוכה כשירה כשהם שוין למטה הוא רק משום ש"צלתה למעלה היא מרובה מחמתה".

גם יש לדקדק בלשונו שם, "אם למטה . . חמתה וצלתה כשרה לפי . . (ש)צלתה למעלה היא מרובה מחמתה וה"ז סכך גמור", שלכאורה ייתר כאן בדבריו, ולמה לא מספיק הטעם ש"צלתה למעלה היא מרובה מחמתה"?

אמנם, ע"פ המבואר לעיל יש לומר, ששיעור סכך "למעלה" ושיעור סכך "למטה" הם שני דינים שונים החלוקים בעצם גדרם¹⁹: הדין דצל סוכה כלפי האדם ("למטה"), הוא בעיקר דין שלילי, היינו פסול בסוכה אם אצלו חמתה מרובה מצלתה והיא לא מונעת "חמתה" – שרב ושמש, כיון שאז אינו דומה לענני הכבוד שפעלו על היושבים בהם "לבל יכה בהם שרב ושמש" (אבל אם הם שוין שוב אין כאן פסול זה); משא"כ הדין בסכך הסוכה ("למעלה") הוא ענין חיובי, דסכך הסוכה יהי' "לצל" (ולא רק שלא יהא שרב ושמש), וזהו דוקא כאשר "צלתו מרובה מחמתו", שאז הוא "סכך גמור" (מיהו, גם בדין זה – כששוין אין כאן פסול ממש, אלא שאינו "סכך גמור" – כדיוק ל' רבינו הזקן).

וא"כ י"ל דזהו מה שרבינו הזקן ר"ל בכפילות הלשון "לצל לבל יכה בהם שרב ושמש", שבצל סוכה איכא ב' דינים: (א) מצד הסכך – ע"ד ענני הכבוד שהיו "לצל", (ב) מצד האדם, כמו שענני הכבוד פעלו ש"כל יכה (בהאדם) שרב ושמש".

ובזה יש לבאר דברי רבינו הזקן (סתרל"א ס"ב (ע"פ סוכה כב, ב ובפרש"י ועוד שם. טושר"ע שם)) בדין צלתה מרובה מחמתה, וז"ל: "אם אין הסכך מרובה מן האויר אלא הן שוין פסולה לפי שהחמה הנכנסת באויר הסיכוך כשהיא מגיעה לקרקעית הסוכה מתפשטת יותר ממה שהיא למעלה באויר הסיכוך ונמצא שהסוכה למטה בקרקעיתה היא חמתה מרובה מצלתה", ובסעיף שלאח"ז (ס"ג) ממשיך: "אבל אם למטה בקרקעיתה היא חמתה וצלתה שוין כשרה לפי שידוע שלמעלה בהסכך האויר הוא מועט מן הסיכוך וצלתה למעלה היא מרובה מחמתה¹⁷ וה"ז סכך גמור".

ולכאורה דבריו סותרים זא"ז¹⁸, שמדבריו בדין הראשון נראה שאם הצל והחמה שוין הי' צ"ל סוכה כשרה, והטעם שפסלינן לה הוא רק משום "שהסוכה למטה בקרקעיתה היא חמתה מרובה מצלתה", כלומר שאם חמתה וצילתה היו בשווה היה כשר, ואילו מדבריו בהדין השני משמע להיפך, שאם

שכ' בדין הראשון) שזהו לפי שלמעלה צלתה מרובה מחמתה.

(19) וזוהי כוונת הגמ' (סוכה שם) "כאן מלמעלה כאן מלמטה", שאין החילוק רק במציאות (כשטחיות לשון רש"י), אלא שהם שני דינים: מצד הדין דצלתה כו' "למעלה" (היינו שיעור הסכך), צ"ל "צלתה מרובה מחמתה" (ולא כשהם שוין, שאינו "סכך גמור"; ובדין צלתה כו' "למטה" (היינו מצד האדם) – גם שוין כשרה, ורק כשחמתה מרובה מצלתה פסולה. וראה הערה הבאה.

(17) וכ"ה ברי"ף, ר"ח ופרש"י סוכה שם. טור שם. וראה הערה הבאה.

(18) וכן קשה בראשונים שבהערה הקודמת [ומה שפי' ברש"ש ברש"י (שתחילת דבריו הוא פי' למ"ד פרוץ כעומד מותר, וסוף דבריו כ' ליישב למ"ד פרוץ כעומד אסור) (וראה תוס' שם ד"ה כזוזא) ושאר ראשונים שם. וכבר האריכו במפרשים שם)] – לכאורה דוחק. ופשיטא שאין מקום לפרש כן בשו"ע רבינו הזקן].

ולהעיר שבשו"ע שם מסיים "אבל אם חמתה וצלתה שוים מלמטה כשרה", ולא כ' הטעם (ע"ד

וא"כ אתי שפיר בהלכות הנ"ל: הדין הראשון בא ללמדנו דין שיעור סכך "למטה", שהוא דין פסול כנ"ל, ולכן הטעם שפוסלים הסוכה כאשר למעלה צלתה וחמתה שוין, הוא לפי "שהסוכה למטה . . חמתה מרובה מצלתה" (ומשום זה חל על הסוכה שם "פסול"²⁰); והדין השני אתי לאשמעינן שיעור סכך "למעלה", שזהו דין חיובי,

ש"סכך גמור" הוא רק כשצלתו מרובה מחמתו, ולכן, הטעם שסוכה זו (שלמטה הן שוין) כשרה הוא רק מפני ש"צלתה למעלה היא מרובה מחמתה וה"ז סכך גמור" (משא"כ אם גם למעלה היו (רק) שוין, אינה סוכה כשרה (עכ"פ לכתחילה²¹), כיון שאין בה "סכך גמור").

יסיק דגדר הדין חיובי דצלתה מרובה הוא גדר בהסכך ולא בהאדם היושב

ה.

וא"כ י"ל שבהדגשת רבינו הזקן שהסוכה היא "לצל" (כנ"ל), כוונתו לרמז, שעיקר גדר הסוכה אינו זה שאצל האדם אסור להיות מצב של "חמתה מרובה מצלתה" (ע"ד "בל יכה בהם שרב ושמש"), אלא החיוב²² הוא שהסכך יהי' עשוי "לצל"²³, "צלתה מרובה מחמתה".

ונפק"מ למעשה, היכא שהסכך למעלה צלתו מרובה מחמתו, אבל הסוכה למטה חמתה מרובה מצלתה²⁴ (עיי"ז "שהחמה הנכנסת באויר הסיכוך כשהיא מגיעה לקרקעית הסוכה מתפשטת יותר ממה שהיא למעלה באויר הסיכוך"), שאז נמצא דלמעלה איכא "סכך גמור", אבל למטה יש פסול דחמתה מרובה מצלתה.

והנה מסתבר לומר, דכיון שיש פסול בהסוכה, א"כ מה מועיל זה שיש למעלה "סכך גמור". אבל ע"פ הנ"ל (שעיקר גדר הסוכה הוא מה שהסכך יהי' עשוי "לצל", ולא שיהי' צל על האדם) יש לומר, שאם למעלה יש "סכך גמור", אין מתחשבים בהנעשה למטה בקרקעית הסוכה; דרק כשלמעלה הם שוין (ואין כאן "סכך גמור") אזי הסוכה פסולה כשלמטה חמתה מרובה מצלתה, אבל אם למעלה יש כבר "סכך גמור", לא נפק"מ לן מה שלמטה אין צלתה מרובה מחמתה, כיון שעיקר גדר הסוכה הוא זה שהסוכה (היינו הסכך) "עשוי לצל".

ועפ"ז אולי יש להוסיף ביאור בהוספת רבינו הזקן, דכש"צלתה למעלה היא מרובה מחמתה" כשרה משום ש"ה"ז סכך גמור"

רק ענין שלילי – "לבל יכה בהם שרב ושמש". – וראה לקמן הערה 33.

23) אבל להעיר מלקוטי דיבורים (ח"ד תשסט, א), שהצל צ"ל מרובה על האור, ולא רק בהסיכוך למעלה, אלא דוקא למטה במקום שיושבים למטה [וצ"ע לתווכן זה עם ההלכה שאם מלמעלה צלתה מרובה מחמתה כשרה גם אם למטה הם רק שווים. ואכ"מ].

24) להעיר מרש"ש סוכה שם.

20) משא"כ מצד הא שלמעלה צלתה וחמתה רק שווים לא נק' סוכה פסולה, אלא שחסר בה "סכך גמור", כנ"ל בפנים. ויש לומר, שבדיעבד היא כשרה. ועצ"ע.

21) ראה הערה הקודמת.

22) ולהעיר מהא שאין מברכין על מצות שענינן שלילת סכנה (רמב"ם הל' ברכות פ"א ה"ד). וגם משום כך מסתבר שעיקר ענין "בסוכות הושבתי" (השורש למצות סוכה) הו"ע חיובי ("לצל"), ולא

אין צלתה מרובה מחמתה²⁵, כיון שעיקר גדר הסוכה הוא זה שהסוכה (היינו הסכך) "עשוי לצל".

— דיש לומר, שכוונתו בזה גם ללמדנו, שכאשר האדם עושה "סכך גמור" (שצלתה מרובה מחמתה), לא נפק"מ לן מה שלמטה

יבאר דין הכוונה המסתעף ג"כ מענין הצל

1.

הביא דברי ה(טור ו) שו"ע שהסוכות הם זכר לענני כבוד [ובפרט, אשר (א) רבינו הזקן מעתיק גם התיבות "למען ידעו דורותיכם"²⁷, (ב) מעתיק המשך לשון הטור "ודוגמא לזה צונו לעשות סוכות . . כדי שנזכיר נפלאותיו ונוראותיו", והיינו, שהאדם צריך לכוון זה בעת ישיבתו בסוכה], ואח"כ מוסיף, "וכן צריך כל אדם לכוין בישיבתו בסוכה [עוד כוונה²⁸, דהיינו] שיושב בה כדי לקיים מצות הקב"ה . . זכר ליציאת מצרים".

אבל דוחק לתרץ כן לשון רבינו הזקן, שרגיל בלשונו בדרך ברורה, דאם כוונתו היתה שהאדם צריך לכוין בעת ישיבתו בסוכה (או בעת עשיית הסוכה) שהיא זכר לענני כבוד, הול"ל כן בפירושו²⁸.

ולכן נראה לפרש דברי רבינו הזקן, דבזה הגדיר שמצד "בסוכות תשבו . . למען ידעו . . כי בסוכות הושבתי . . הם . . ענני כבודו כו", מסתעפים שני ענינים:

(א) דין באופן עשיית הסוכה — "ודוגמא לזה צונו לעשות סוכות העשויות לצל כדי שנזכיר כו", שחייבים "לעשות סוכות

והנה ביאור הנ"ל בדברי רבינו הזקן, שכוונתו (בריש הל' סוכה) להגדיר מהותה של סוכה (ולא לבאר טעמי המצוה או כוונתה) מוכח ג"כ מהמשך לשונו בסעיף זה, שלאחרי שהביא דברי הטור והשו"ע "בסוכות תשבו . . בסוכות הושבתי . . הם היו ענני כבודו שהקיפם בהם לצל . . ודוגמא לזה צונו לעשות סוכות העשויות לצל כו", ממשיך (בדברי המג"א, מהב"ח) "וכן צריך כל אדם לכוין בישיבתו בסוכה שיושב בה כדי לקיים מצות הקב"ה שצונו לישב בסוכה זכר ליציאת מצרים".

דבהשקפה ראשונה צע"ק לשונו "וכן צריך כל אדם לכוין כו", ולכאורה הול"ל "וצריך כל אדם לכוין כו", (שהרי לא הזכיר לפנ"ז איזו כוונה שצריך האדם לכוין)²⁶? והנה ע"פ דברי האחרונים הנ"ל (ס"א) שלדעת המחבר איכא חיוב לכוון שמצות סוכה היא זכר לנס ד"בסוכות הושבתי את בני", "שהקיפם בענני כבוד כו", הי' אפשר לתרץ גם שזהו כוונת רבינו הזקן במה שתחילה

"וכן [בתוכן זה עצמן] צריך כל אדם לכוין כו" — שהרי בתחילת דבריו לא הזכיר כלל שסוכה היא זכר ליצי"מ, אלא רק ע"ד הנס דבסוכות הושבתי. וראה לעיל סעיף א שהם דברים שונים. (27) ראה לעיל ריש סעיף ב והערה 6.

(28) וע"ד לשון הפרמ"ג (בא"א. וכן במשב"ז) "ראוי שיכוין לשתיהם".

(25) אלא שרבינו הזקן לא כתבו בפירושו, כיון שלא נזכר בפירושו בספרים שלפניו, וכמבואר כמ"פ שרבינו הזקן לא הביא בשולחנו דינים מחודשים (וע"ד הרמב"ם), ורק שכמה מהם רמזם בצחות לשונו, וראה סתימת ל' רבינו הזקן בס"א שם.

(26) ודוחק לומר שכוונת "וכן צריך . . לכוין" היא כמו "ובאופן זה" ("וכן"), והיינו שבתחילה מבאר רבינו הזקן תוכן מצות סוכה ושרשה, ואח"כ ממשיך

העשויות לצל"ן [דהיינו "לצל בלבד", כנ"ל], דין זה אינו ענין של כוונת מצוה (שהאדם צריך לכוון בעת עשיית הסוכה שהיא זכר לענני הכבוד), אלא זהו גדר בעצם החפצא דסוכה, להיות ש"עשוי לצל"ן הוא זכר לענני כבוד "שהקיפם בהם לצל"ן²⁹.

(ב) "וכן צריך כל אדם לכוין בישיבתו בסוכה שיושב בה כדי לקיים מצות הקב"ה שצונו לישב בסוכה זכר ליציאת מצרים" – היינו שנוסף להדין בעשיית סוכה באופן של "עשוי לצל"ן (בלבד), איכא חיוב לכוין בעת הישיבה בסוכה, שהיא זכר ליציאת מצרים³⁰.

יוסיף לבאר במה שדוקא ענין הצל שבענני הכבוד נפסק לדינא בסוכה

ז.

אך עדיין צ"ב, דהא ענני הכבוד שהקיפו את בני לא היו לצל בלבד, אלא שימשו לעוד כו"כ ענינים, כמבואר בחז"ל שהענן הי' משה את ההרים והורג את הנחשים (מכילתא בשלח יג, כא. ספרי ורש"י) בהעלות י, לד. ועוד, וכן הגינו מפני חצי האויבים³¹, ולמה נבדל ענין זה שבענני הכבוד "שהקיפם בהם לצל", אשר דוקא בזה הוא הזכר לענני כבוד, ובעשיית סוכות איכא רק דין דעשויות לצל (בלבד)?

ויש לומר, שאדרבה, בזה מתורצת קושיית הב"ח (או"ח כאן) ועוד, דהרי "כמה מעלות טובות למקום עלינו שהאכילנו את המן ונתן לנו הבאר ושאר חסדים ולמה צוה יותר במצות סוכה לזכור החסד של הושבת דסוכות יותר משאר חסדים"? ומבואר

במפרשים (בית אלקים (להמבי"ט) שער היסודות פל"ז. וראה גם לקו"ש ח"ח ע' 258 הערה 53) "שהבאר והמן היו... דבר הכרחי שא"א בלי מציאותם כלל" ולכן "לא הוקבע רמז להם אבל ענני כבוד שלא הי' כל כך הכרחי כמו הם אלא כדי שלא יהיו בחורב ביום וקר בלילה³² הוקבע ימי החג רמז לענינים".

ועפ"ז אפשר לומר, דהנס דענני הכבוד גופא, שעניני ההגנה שבהם (כמו ההגנה מן האויבים והריגת נחשים ועקרבים) שהיו נוגעים לנפשות אין עושים להם זכר [ואפילו זה שהשוו את ההרים (מנמיך את הגבוה כו'), הרי כיון שזה שייך לעצם הליכתם במדבר, י"ל שזהו כמו ענין הכרחי, כדי שיוכלו להגיע לא"י], אלא הזכר דחג הסוכות נקבע מלכתחילה רק על פרט זה "שהקיפם בהם לצל לבל יכה בהם שרב ושמש", שהוא חסד

ענני כבוד כו"כ".

(31) וכמ"ש בלבוש או"ח כאן "ושיגינו עליהם מן האורבים" (וראה מכילתא בשלח יד, כ (ורש"י שם, יט. יתרו יט, ד). ספרי (ורש"י) תצא כה, יח. ועוד).

– וע"פ המבואר בפנים מובן בפשטות הטעם שענין זה לא הובא בטושו"ע (ושו"ע רבינו הזקן).

(32) כ"כ גם בחינוך מצוה שכה. אבל בטושו"ע הביאו רק ההגנה משרב ושמש. ולכאורה הא שסוכה צ"ל "עשוי לצל" שייך רק להגנה משרב ושמש.

(29) וגם מ"ש "כדי שנזכיר נפלאותיו ונוראותיו" אין הכוונה שצריכים לכוין לזה, אלא שזוהי תוצאה בדרך ממילא מעשיית הסוכה, שמזה יבוא האדם לזכרון הנס כו'.

(30) ועפ"ז מובן הטעם שהשמיט המחבר התיבות "למען ידעו דורותיכם" – כי תיבות אלו שייכות לכוונת המצוה, וכוונת המחבר היא רק לענין הא' (כנ"ל ס"ב). ולכן מביא רק "בסוכות תשבו שבעת ימים וגו' כי בסוכות הושבתי את בני", שהכתוב תולה מצות סוכה בזה ש"בסוכות הושבתי... הם

וחיבה יתירה כדי שהליכתם במדבר תהי' באופן שאין בה צער כלל³³.

ועפ"ז מתורצת בפשטות גם קושיית הרא"ם (בהעלותך שם. והובאה בב"ח כאן³⁴), "למה לא ציוותה התורה שיעשו בסוכה א' מלמעלה וא' מלמטה וד' מד' רוחות דומיא דענני הכבוד [ובעוד מפרשים (נחלת יעקב, צידה לדרך ועוד על פרש"י בהעלותך שם) הוסיפו להקשות, דבסוכה אין צריכים אפלו ד' דפנות אלא מספיק ב' דפנות והשלישי טפח (סוכה ו, ב. טושו"ע או"ח סתר"ל ס"ב)] ?

ויש שתירצו (צידה לדרך שם (וראה גם נחלת יעקב שם))³⁵, "דהקושיא מעיקרא ליתא מאחר

שהסוכה אינה אלא דוגמא בעלמא כדי שנזכור נפלאותיו ונוראותיו [כלשון הטור "ודוגמא לזה צונו לעשות סוכות כדי שנזכור נפלאותיו ונוראותיו"] שעשה לאבותינו בהיקף העננים לפיכך בדוגמא וזכר כל דהו סגי כו".

וע"פ הנ"ל אולי יש לומר, שאין זה רק "דוגמא וזכר כל דהו", אלא אדרבה זהו בדוקא³⁶. דכיון שכל הזכר הוא רק על פרט זה שבענני הכבוד "שהקיפם בהם לצל" וכנ"ל, לכן סגי "לעשות סוכות העשויות לצל", שבשביל זה די בב' דפנות וטפח עם סכך מלמעלה.



(33) ואולי י"ל שגם מטעם זה מדגיש רבינו הזקן "שהקיפם בהם לצל", כי מלשון "לבל יכה בהם שרב ושמש" משמע שהכוונה להגנה מהכאת השמש, הפוגעת בבנ"י (וראה לשון הב"ח בסוף הסימן), ולכן מוסיף רבינו הזקן שעיקר הזכירה הוא לענין החיובי, "שהקיפם בהם לצל", היינו לא רק שלילת הכאת השמש, אלא הליכה מתוך עונג.

(34) בב"ח שם תי' לשיטתו שסוכה היא זכר ליצי"מ שעיקר הזכירה היא רק להגנה שבענני כבוד "מפני החמה", כי "מזה יגיע לזכרון שאר נפלאותיו... אשר עשה להגין עלינו ביצי"מ והדבר ידוע שהאחד למטה לא הי' להגין... כ"א להנמיך הגבוה".

אבל: א) עדיין קשה להדיעות שסוכה אינה זכר

ליצי"מ (ראה לעיל ס"א). (ב) גם הענן שלפניו הי' להגין, שהרי הרג את הנחשים³⁷ (רש"י בהעלותך שם), ואין עושים זכר לענן זה (וראה גו"א שם), (ג) לפרש"י בהעלותך שם גם הענן שלמטה לא הי' להנמיך את הגבוה (שזה נעשה ע"י הענן שלפניו), אלא להגנה כו', וכמו שהקשה בבית השואבה ריש הל' סוכה אות ג'. וראה צידה לדרך שם.

(35) וכבר האריכו בזה המפרשים בתירוצים שונים.

(36) ומ"ש הטור (ורבינו הזקן) "ודוגמא לזה צונו כו", כי במדבר היתה ההגנה מן השרב ושמש ע"י ד' עננים מן הצדדים (וכן מן הענן שלמטה), ואילו בשבילנו די בב' דפנות ושלישית טפח עם הסכך מלמעלה כדי שיהי' לצל (ראה בארוכה בית השואבה שם).

(א) ולאידך לדבריו שזה שלמטה הנמיך את הגבוה, הרי ענן זה הגין בפני נחשים ועקרבים (וראה פרמ"ג (א"א) שם).

פנינים

עניינים קצרים

עיונים וביאורים

שמחת בית השואבה – למה לא לכולם?

"ולא היו עושין אותה עמי הארץ וכל מי שירצה, אלא גדולי חכמי ישראל וראשי הישיבות והסנהדרין והחסידים והזקנים ואנשי מעשה" (רמב"ם הל' לולב פ"ח הי"ב)

הסדר בשמחת בית השואבה היה, 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".

ולכאורה צריך להבין: דהרי (כפי שכותב הרמב"ם בהלכה שלאח"ז) "השמחה שישמח אדם בעשיית המצוות... עבודה גדולה היא". ועד ש"כל המונע עצמו משמחה זו ראוי להיפרע ממנו". ומכיון ששמחת בית השואבה היתה "בכדי לחבב את המצוות" – כיצד מנעו מכלל העם להשתתף בשמחה?

אך יש לבאר:

החיוב דשמחה יתירה זו הי' צריך להיות "במקדש". וכמ"ש¹: "ושמחתם לפני ה' אלוקיכם". ומכיון שכן – לא היה ביכולתם של כל העם להשתתף בה:

בבית המקדש ישנו חיוב מיוחד של יראה, "ומקדשי תיראו"². וכיון ששמחה היא תנועה הפכית מיראה, לכן: "גדולי חכמי ישראל" בלבד, שהיה 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 ב' תנועות הפכיות אלו – "באין לראות ולשמוע", ולקבל משמחתם של החכמים.

ומכאן לימוד לזמננו זה, בו "קלקלתנו היא תקנתנו" – דכיון שאין לנו בית המקדש, וחיוב שמחת החג בסוכות הוא בכל מקום ומקום – לכן ישנו חיוב על כל יהודי ויהודי (ולא רק על גדולי החכמים) לשמוח בשמחת בית השואבה. ולא רק שמחה ברגש הלב, אלא כמ"ש הרמב"ם "מרקדין ומספקין ומנגנין ומשמחין".

מדוע "טעם" זה תורה ו"ריח" – מצוות?

ידוע מה שאמרו רז"ל³, 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 תרוויחו ליתא בהו. וכן הוא בעם ישראל, אשר יש שיש בהם "טעם" – תורה, ויש שיש בהם "ריח" – מצוות, ויש שיש בהם תרוויחו, וכו'.

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

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

וזהו גם החילוק בין תורה ומצוות: על התורה נאמר⁴ "תורתך בתוך מעי" – התורה היא כמו מזון הנכנס במעי האדם. כי לימוד התורה הוא בשכל והבנה, דבזה 'נכנסת' חכמת התורה בשכל האדם, ועד שהיא מתאחדת עמו⁵ – ("טעם").

משא"כ מצוות, הם 'גזירות המלך': קיום כל המצוות, אפילו אלו המובנות בשכל האדם – צריך לקיימן רק מפני שכן ציוה ה' (ולא מפני הבנת האדם בטעמים). ונמצא, שזהו ממש כעניין הריח: אמנם יש במצוות הנאה – חיות והתלהבות בקיום ציווי ה', אך אין זה דבר הבא בפנימיות האדם, מאחר ואין קיומם מצד הטעם השכלי שבהם, אלא רק מצד קבלת עול המלך.

(5) ראה תניא ספ"ה.

(3) ויק"ר פ"ל, יא.

(4) תהלים מ, ט.

דרוש ואגדה

מעלת העוסק בתורה בלבד

איתא בגמ'⁶ שהטעם שמברכים "על נטילת לולב" דווקא ולא על שאר ג' המינים הוא משום ש"גבוה מכולם", ואם כן הוא בגשמיות, שהלולב "גבוה מכולם", כמו"כ הוא בתוכן הרוחני של ארבעת המינים, שהלולב "גבוה מכולם", ולכן מברכים על הלולב דווקא. ולכאורה צריך ביאור:

הרי ידועים דברי חז"ל אודות ארבעת המינים, שהאתרוג מרמז על אלו "שיש בהם תורה ויש בהם מעשים טובים" והלולב – לאלו ש"יש בהם תורה ואין בהם מעש"ט", וההדס לאלו שיש בהם מעש"ט בלבד, והערבה לאו שאין בהם לא זה ולא זה⁷. ומזה מוכח לכאורה שבתוכנם הרוחני גדלה מעלת האתרוג על שאר המינים כולם, וא"כ מדוע הלולב "גבוה מכולם", ומברכים דווקא עליו?

ויובן זה בהקדים המבואר בספר התניא⁸ ש"גדלה מאוד מעלת עסק התורה יותר מכל המצוות", כי אף שע"י קיום המצוות מתקרב האדם להקב"ה, מ"מ אין זה דומה למעלת הקירוב והדביקות שע"י לימוד התורה.

כי קיום המצוות מורים על ביטול האדם להקב"ה כביטול מרכבה להרוכב עליו וכיו"ב, אך גם לאחר שמתבטל האדם להקב"ה נשאר הוא דבר נפרד ממנו יתברך. משא"כ ע"י לימוד התורה, מכיון ש"אורייתא וקוב"ה כולא חד", הנה כאשר האדם מבין דבר תורה ומשיגו בשכלו, אזי מתאחד שכל האדם עם הקב"ה עצמו ביחוד נפלא. ע"ש ביאור הדברים באורך.

ומכיון שההתאחדות עם הקב"ה שע"י לימוד התורה גדולה יותר מזה שע"י קיום המצוות, נמצא שכלל שהאדם מתמסר יותר ללימוד התורה והבנתה, הרי הוא מתייחד יותר עם הקב"ה.

וזהו מעלת הלולב על האתרוג. כי מי שיש בו תורה וגם מעשים טובים, הרי אף שבשעה שעוסק בתורה מתאחד הוא עם הקב"ה, אך בשעה שעוסק במעשים טובים אין לו מעלה זו. משא"כ העוסק בתורה בלבד, הרי הוא נמצא בהתאחדות גמורה עם הקב"ה בכל עת ושעה.

[פשוט שגם העוסק בתורה בלבד יש בו מעשים טובים, כי "האומר אין לי אלא תורה – אפי' תורה אין לו"⁹, אלא הכוונה שעוסק במע"ט רק כפי הנצרך לפי דיני התורה ועיקר עיסוקו והתמסרותו היא ללימוד התורה].

(8) פרקים ד"ה. כג.

(9) יבמות קט, ב.

(6) סוכה לז, ב.

(7) ראה ויקרא רבה פ"ל, יב.

מדוע רק שמחת בית השואבה היא שמחה בלתי מוגבלת?

איתא בגמרא "מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו"¹⁰. ולכאורה צריך ביאור, הרי שמחה זו התחילה "במוצאי יום טוב הראשון של חג"¹¹. וגם, מכיון שחג הסוכות מתחיל בט"ו תשרי, נמצא ששמחה זו היא לאחר שתי שבתות מתחילת השנה.

וא"כ, איך אפשר לומר שעד שמחת בית השואבה "לא ראה שמחה", הרי ביום הראשון של סוכות בוודאי קיימו את מצוות "ושמחת בחגך", וכן בשבתות שלפני חג הסוכות הי' בהם ענין השמחה, וכמאמר חז"ל "וביום שמחתכם אלו השבתות"¹², ונמצא שע"פ דין הי' כבר ענין השמחה לפני שמחת בית השואבה, ומדוע "מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו"?

ויש לומר הביאור בזה:

השמחה של "בית השואבה" הייתה קשורה עם ניסוך המים שמיוחדת לחג הסוכות, שבו היו מנסכים מים בנוסף לניסוך היין שבכל השנה כולה.

והנה החילוק בין יין ומים הוא שיין הוא דבר שיש לו טעם ועריבות ו"משמח אלקים ואנשים", משא"כ מים אין בהם טעם ועריבות, ואם אין האדם צמא, אין הנאה בשתייתו.

וכן הוא גם בשמחה הקשורה ליין ומים:

כמו שהשמחה הבאה משתיית יין היא משום שישנו ענין ביין שתכונתו לעורר רגש של שמחה אצל האדם, כן הוא גם בשמחה הבאה מניסוך היין שהיא מורה על רגשי שמחה שמתעוררים מחמת איזה טעם וסיבה. אמנם, כיון שזהו שמחה שע"פ הטעם, הרי היא מדודה ומוגבלת בהתאם למדת הטעם שהיא סיבת השמחה.

משא"כ שמחה הקשורה עם מים, הרי המים אין בהם טעם, וממילא שמחה זו היא רק מצד ציווי הקב"ה, שציווה לשמוח בעת ניסוך המים. ולכן שמחה זו היא ללא הגבלות, דכמו שהקב"ה אין לו סוף וגבול, כן הוא גם בשמחה שמתעוררת אצל האדם מצד ציווי הקב"ה – שהיא ללא הגבלות.

ולכן "מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו", כי שמחת שבת ויו"ט, אף שהשמחה היא שמחה אמיתית, מ"מ מכיון ששמחתם קשורה עם טעם וסיבה המובנת ע"פ השכל – דימים טובים הם "זכר ליציאת מצרים", ושמחת שבת קשורה עם המנוחה מימי החול – ממילא שמחתם מוגבלת היא לפי ערך הטעם להשמחה.

ורק מי שראה שמחת בית השואבה שהיא שמחה הבאה בלי טעם שכלי ורק מצד ציווי הקב"ה, אפשר לו להיות שמח גם בשבתות ויו"ט בשמחה בלתי מוגבלת, שהיא אך ורק מצד ציווי הקב"ה שאין לו הגבלות.



תורת חיים

הוראות בעבודת היום

בשינת שמחת בית השואבה לא היו חסרונות

איתא בגמרא "כשהיינו שמחים שמחת בית השואבה לא ראינו שינה בעינינו, כיצד, שעה ראשונה תמיד של שחר, משם לתפלה וכו' משם לתמיד של בין הערביים, מכאן ואילך לשמחת בית השואבה". ומפרש בגמ' "הכי קאמר לא טעמנו טעם שינה, דהווי מנמנמי אכתפא דהרדי"¹.

ויש לבאר זה מעלת השינה באופן כזה בעבודת האדם לקונו:

כאשר האדם ישן באופן רגיל, יש בו שני חסרונות:

א. שינה ע"ד הרגיל היא באופן של שכיבה, שאז הראש והרגל הם – לפי ערך – בגובה שוה. משא"כ בשעה שעומד או אפילו יושב, אזי הראש הוא למעלה מהגוף והרגל. ובעבודת השי"ת ה"ז מורה על מצב שאין השכל שבראש שולט על כל הגוף. ב. בעת השינה הרי האדם מנותק ח"ו מלימוד התורה, כי אין שכלו פועל כמו בזמן שאינו ישן.

אך בשינת שמחת בית השואבה לא היו חסרונות אלו, כי בשעה ש"מנמנמי אכתפא דהרדי", הרי הראש למעלה והרגל למטה. וגם איתא בגמ' "היכי דמי מתנמנם . . נים ולא נים תיר ולא תיר . . לא ידע אהדורי סברא, וכי מדכרי ל' מדכר"², והיינו שאף שהמתנמנם אינו יודע לומר דבר תורה שצריך הרהור, אך כשמזכירים לו סברא הרי הוא נזכר.

וזוהי מעלת שינת שמחת בית השואבה, שלא היו מנותקים לגמרי מלימוד התורה, אלא רק בבחינת "מתנמנם", וגם הראש נשאר למעלה והרגל למטה. דשינה כזו אין בה חסרונות, ורק מוסיפה כח לעבודת יום המחר.

(1) סוכה נג, א.

(2) חגיגה יב, סע"א ואילך.

מצות סוכה בימות הגשמים דוקא

מבואר בטור, ש"אע"פ שיצאנו ממצרים בחודש ניסן, לא צונו לעשות סוכה באותו הזמן, לפי שהוא ימות הקיץ, ודרך כל אדם לעשות סוכה לצל, ולא היתה ניכרת עשייתנו בהם שהם במצוות הבורא יתברך, ולכן צוה אותנו שנעשה בחודש השביעי (תשרי), שהוא זמן הגשמים, ודרך כל אדם לצאת מסוכתו ולישב בביתו, ואנחנו יוצאים מן הבית לישב בסוכה, בזה יראה לכל שמצות המלך היא עלינו לעשותה"³.

ויש לבאר המוסר-השכל שלמדים מקביעות מצות ישיבת סוכה בזמן הגשמים דוקא:

כשם שהיציאה לסוכה כפשוטה ניכרת ונחשבת למצוה לא בחודש ניסן, ימות החמה, שהשמש מאירה בתקפה, ואז היציאה לסוכה היא דרך העולם ודבר נוח הוא לאדם, אלא אך ורק כשנעשית בימי תשרי, ימות החורף, לאחר שתשש כחה של חמה, ובחורף נושבות רוחות קרות ויורדים גשמים, כן הוא גם בעבודה הרוחנית.

דבימות החמה, היינו, זמן שבו מביא אור "שמש ה'"⁴, וקדושת השי"ת ניכרת בעולם אזי כשיהודי יוצא מביתו לסוכה, שתוכנה של יציאה זו הוא כדי להאיר בחורף - אין בכך משום מצוה, שכן, זהו דבר טוב ונוח ("ס'איז פשוט גוט");

דוקא בחודש תשרי, זמן שאין "שמש ה'" אינו מאיר בתקפו, ועד שאינו מאיר לגמרי, כך שבחורף שורר חושך, ולא עוד אלא שמנשבות רוחות קרות - אזי ישנו החיוב ומצווה שיהודי יצא מן הבית להאיר את הרחוב!



רשימת המקורות

המקורות שנשמנו בסימן כזה (*), ערוכים במקורם ע"פ רשימת השומעים, ולא הוגהו ע"י רבינו

חג הסוכות

עניינו של יום

לקוטי שיחות ח"ט ע' 348 ואילך.

שואלין ודורשין

'רשימות' רבינו, חוברת סב.

חידושי סוגיות

לקוטי שיחות חל"ב ע' 140 ואילך.

פנינים

עיונים וביאורים:

שמחת בית השואבה – למה לא לכולם? – תורת מנחם-התוועדויות ח"ג ע' 16*.
מדוע "טעם" זה תורה ו"ריח" – מצוות? – תורת מנחם-התוועדויות ח"ח ע' 31*.

דרוש ואגדה:

מעלת העוסק בתורה בלבד – ע"פ לקוטי שיחות ח"ד עמ' 1159 ואילך.
מדוע רק שמחת בית השואבה היא שמחה בלתי מוגבלת – תורת מנחם-התוועדויות
חל"ב, ע"פ שיחת שמחת בית השואבה תשכ"ב*.

תורת חיים:

בשינת שמחת בית השואבה לא היו חסרונות – תורת מנחם-התוועדויות ח"י, ע"פ שיחת
ליל ג' דחזה"מ סוכות תשי"ד*.
מצוטט סוכה בימות הגשמים דוקא – תורת מנחם-התוועדויות ח"ד, ע"פ שיחת יום ב'
דחג הסוכות תשי"ב*.