

אוצרות המועדים

חג 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 וחדושים במשנת המועדים - **בענייני חג הסוכות** - מלוקטים ממרחבי פרד"ס ותורתו של כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע.

וזאת למודעי, כי בכדי להביא בפני הלומד תורה סדורה ולהקל על המעיינים, 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'תוכן הענינים' שבתחילת 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'



יוצא לאור על-ידי:



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

צוות העריכה וההגהה: הרב שמואל אבצן, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

נדפס באדיבות: The Print House
538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237 • (718) 628-6700

תוכן העניינים

עמ' ה

למה הלולב גבוה מכולם?

כלל הוא, שהגשמיות משתלשלת מרוחניות ולפיכך, אם הלולב גבוה בגשמיות משאר הד' מינים, זהו מפני שהוא נעלה מהם ברוחניות. מדוע אפוא מי שיש בו תורה ואין בו מעשים טובים ("לולב") נעלה יותר ממי שיש בידו את ב' הדברים - תורה ומעשים טובים ("אתרוג")? / ומדוע רק בלולב מצינו עניין הנענועים, שלכן צריך בשיעורו טפח יותר "כדי נענוע"? **ביאור נפלא במעלתו המיוחדת של הלולב**

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ד עמ' 9511 ואילך)

עמ' ח

חיוב השינה בסוכה

בימי שמחת בית השואבה בבית המקדש, היו התנאים מנמנים "אכתפא דהדדי", ולא היו ישינים בסוכה / והדבר פלא: איך ייתכן שהתנאים שבוודאי קיימו מצוות סוכה בהידור הכי גדול, קבעו את סדר החגיגה דשמחת בית השואבה באופן שינמנמו חוץ לסוכה, ויבואו לידי חיסרון בקיום מצות סוכה? / **ביאור מקיף בגדר חיוב השינה בסוכה**

(לקוטי שיחות חכ"ט ע' 112 ואילך)

עמ' יד

גדר היו"ט דסוכות והמסתעף בדיני לולב

יחקור בנטילה בסוכה אי הוא דין בסוכה או בלולב, ויביא הנפקותא שבזה / יקדים מלימוד חז"ל בהכתובים, דנראה שאין חיוב סוכה ממהות היו"ט ורק שזהו זמן חיובו בפועל / ידחה, דעכצ"ל שחיוב סוכה הוא מגדר היו"ט עצמו, ויקשה בכמה דיוקים שבהכתובים / יסיק דמחולק סוכות מן הפסח במה שמצות הישיבה היא היא כל תוכן היו"ט בעצמו, ולא רק פרט בו / יבאר דחילוק סוכות מפסח, הוא מחמת שלא חל על הזמן שם יו"ט ע"י מאורע שהי' בו, רק ע"י חיוב הישיבה שבו חל על הזמן שם יו"ט / יסיק דבסוכות אף שאר חיוביו נשלמים ע"י סוכה, כיון שהיא המחילה עצם היו"ט

(לקוטי שיחות חכ"ב ע' 221 ואילך)

כד

כל הערבות כשרות לברכה

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ב עמ' 231)

כז

ניסוך היין - מתי טפל ומתי קרבן בפני עצמו?

(ע"פ תורת מנחם חכ"א עמ' 56 ואילך)

כה

מדוע בסוכות מקדימים עולה לחטאת?

(ע"פ תורת מנחם תשמ"ה ח"א עמ' 162 ואילך)

עמ' כז

אתרוג מהודר

עניינו
של יום

שואלין
ודורשין

חידושי
סוגיות

פנינים

דרכי
החסידות

עניינו של יום

למהות ותוכן המועד

למה הלולב גבוה מכולם?

כלל הוא, שהגשמיות משתלשלת מרוחניות ולפיכך, אם הלולב גבוה בגשמיות משאר הד' מינים, זהו מפני שהוא נעלה מהם ברוחניות. מדוע אפוא מי שיש בו תורה ואין בו מעשים טובים ("לולב") נעלה יותר ממי שיש בידו את ב' הדברים - תורה ומעשים טובים ("אתרוג")? / ומדוע רק בלולב מצינו עניין הנענועים, שלכן צריך בשיעורו טפח יותר "כדי נענוע"?

ביאור נפלא במעלתו המיוחדת של הלולב

בפרשת אמור (כג, מ) "ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר, כפת תמרים, וענף עץ הדר, וערבי נחל גו", איתא במדרש (ויק"ר פ"ל, יב), אשר ד' מינים אלו רומזים לד' מינים בבני ישראל: "מה אתרוג זה יש בו טעם ויש בו ריח כך ישראל יש בהם כנ"א שיש בהם תורה ויש בהם מעשים טובים"; "כפות תמרים.. מה התמרה הזו יש בו טעם ואין בו ריח כך הם ישראל יש בהם שיש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים"; "וענף עץ עבות.. מה הדס יש בו ריח ואין בו טעם, כך ישראל יש בהם שיש בהם מעשים טובים ואין בהם תורה"; "וערבי נחל.. מה ערבה זו אין בה טעם ואין בה ריח, כך ישראל יש בהם בני אדם שאין בהם לא תורה ולא מעשים טובים"; "אמר הקב"ה יוקשרו כולם אגודה אחת והם מכפריין אלו על אלו".

והנה, אף שע"פ המבואר במדרש זה, הנעלה מכל ד' המינים הוא האתרוג, שבו ישנו גם טעם וגם ריח, וכן הוא מרמז גם על הסוג הנעלה בכנ"י, שבהם שוכנים יחדיו ב' המעלות - תורה ומעשים טובים - עכ"ז קבעו חכמים את ברכת המצוה על הלולב - "על נטילת לולב". וכמבואר הטעם ע"ז (סוכה לז, ב) מפני שהוא הגבוה מכל המינים.

אמנם דרוש קצת ביאור בזה, מאחר וכפי שהוא בכל הענינים הגשמיים, שצורתם כפי שהיא בגשמיות משתלשלת מענינים הרוחני, כן הוא גם בלולב – דמה שבצורתו הגשמית גבוהה הוא משאר המינים, הוא מפני שהוא נעלה מהם גם בענינים הרוחני. ולפי דברי המדרש הנ"ל דרוש זה ביאור – במה נעלה מי שיש בו תורה ואין בו מעשים טובים ממי שיש בידו את ב' הדברים – תורה ומעשים טובים?"

ויובן זה בהקדם כללות החילוק בין תורה ומצוות: בנוגע למצוות איתא (ת"ז ת"ל) שהן "אברים דמלכא"; ובנוגע לתורה איתא (ראה המצויין בתניא פ"ד ופכ"ד) ש"אורייתא וקוב"ה כולא חד".

כלומר – המצוות הן ע"ד אברי גוף האדם, שהם אינם דבר אחד עם הנפש; דהגם שהם בטלים אל הנפש ומבצעים הוראותי' בדרך ממילא (מיד שעולה הדבר ברצון הנפש), אך לאחרי הכל אין הם הנפש, אלא הם דבר נפרד שבטל אל הנפש. וכך הוא גם בקיום המצוות – דהאדם המקיים מצוה, מוכיח זה על הביטול שלו לקב"ה, דהנהגתו היא כפי רצון העליון; אך אי"ז ביטול לגמרי, שהאדם נעשה מציאות אחת עם מציאות הבורא, אלא עדיין ישנה כאן מציאות האדם, אלא שבטלה היא להבורא.

משא"כ בלימוד תורה – ע"י שאדם לומד תורה בהבנה ובהשגת השכל, ששכל האדם משיג, כביכול, את חכמתו של הקב"ה, ועד ששכלו נעשה 'שכל של תורה' – עי"ז מתאחד האדם עם חכמתו של הקב"ה, ש"הוא וחכמתו אחד".

ומכיון שע"י לימוד התורה מתאחד האדם עם הקב"ה, מובן, שכמה שהאדם מסור יותר ללימוד התורה, כן גדולה התקשרותו והתאחדותו עם הקב"ה. ובוה היא מעלתו של ה"לולב" – שהוא מסור לגמרי ללימוד התורה – "שיש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים"

[ודאי שעוסק הוא גם בקיום מצוות, דהרי אל"כ, אין מקיים הוא מה שלומד, ועליו נאמר "ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חוקי"; ויתירה מזו, אפילו כשאי עשייתו אינה באופן האסור ע"פ שולחן-ערוך, אלא אין לו סתם מעשים טובים – הרי "כל האומר אין לי אלא תורה, אפילו תורה אין לו" (יבמות קט, ב); אלא הכוונה היא למי שכן מקיים מצוות ויש בידו מעשים טובים, אבל רק במידה שמחוייב הוא ע"פ דיני השו"ע, ואילו כל כולו מסור ונתון רק ללימוד התורה],

וממילא, ה"לולב" יותר מיוחד עם הקב"ה מן האתרוג, שמסור גם ללימוד תורה וגם למצוות – כי מכיון שהוא מסור גם למצוות, הרי אין יחודו עם הקב"ה תמיד כפי שהוא מצד לימוד התורה, אלא לפעמים הוא באופן ההתקשרות שע"י מצוות (שאי"ז יחוד לגמרי, כנ"ל).

ע"פ יסוד זה יש לבאר גם מה שבלולב דוקא מצינו ענין הנענועים (הולכה והבאה – ישנה בכל המינים, אבל "נענוע" ישנו רק בלולב, דלכן צריך בשיעורו טפח יותר "כדי נענוע" (סוכה לב, ב):

בנוגע לכללות ענין הנענוע בעת הלימוד והתפילה, מבואר שזהו מפני שהנשמה כפי שהיא למעלה, כללות עבודתה היא במדרגה אחת (והעליות שישנם אז הם רק עליות שבסדר והדרגה), ולכן נקראים הנשמות למעלה "עומדים". והחידוש שנפעל ע"י ירידת הנשמה לעולם הוא, שהנשמה נעשית "מהלכת", וע"י עבודתה בתורה ובמצוות ביכלתה לילך ולעלות בלי גבול. ו"הליכה" זו מבטאת בנענועים שבשעת הלימוד והתפילה.

וע"פ הנ"ל, שע"י הלימוד נעשית ההתאחדות עם הקב"ה באופן הכי נעלה, מובן, שעיקר

"הילוך" הנשמה נעשה ע"י לימוד התורה. ולכן שייך ענין הנענועים ללולב במיוחד, מאחר וענין הלולב הוא – לימוד התורה.

ויש להוסיף, דענין ה"נענוע" הוא לא רק בפעולת התורה – שעל ידה נעשה ההילוך בלי גבול (שהנשמה מתקשרת ומתאחדת עם הקב"ה), אלא הוא גם תנאי נצרך עבור לימוד התורה, ובשתיים:

(א) לימוד התורה צריך להיות באופן ד"לאפשה לה בכל יומא" (זח"א יב, ב) – בלימוד התורה מוכרח להיתוסף מידי יום לגבי היום שקדמו.

(ב) "אין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בהן" (גיטין מג, א). בכדי להבין נכון ענין התורה, צריך לקדום לזה שקלא וטריא: בתחילה בא הענין בשכל הלומד באופן כזה, ולאח"ז באופן אחר וכו', ולאחרי ש"מנענע" את הסברא לכל ה"ששה קצוות", בא הוא אל אמיתות הענין.



שואלין ודורשין

עיונים וביאורים בענייני המועד

חיוב השינה בסוכה

בימי שמחת בית השואבה בבית המקדש, היו התנאים מנמנמים "אכתפא דהדדי", ולא היו ישנים בסוכה / והדבר פלא: איך ייתכן שהתנאים שבוודאי קיימו מצוות סוכה בהידור הכי גדול, קבעו את סדר החגיגה דשמחת בית השואבה באופן שינמנמו חוץ לסוכה, ויבואו לידי חיסרון בקיום מצות סוכה? / ביאור מקיף בגדר חיוב השינה בסוכה

העדר שינת התנאים בסוכה - חיסרון בקיום המצוה?

לשוא. רש"י, אלא הכי קאמר – לא טעמנו טעם שינה, דהוּוּ מנמנמי אכתפא דהדדי".

והנה, בפשטות, מקום הנמנום "אכתפא דהדדי" היה – בעזרה², שם היו כולם יחדיו בשמחת בית השואבה; ואף דהוי חוץ לסוכה, ושינת עראי³ חוץ לסוכה אסורה⁴ – הכא היה זה ודאי על-פי היתר התורה, כי הוּוּ בגדר "העוסק במצוה"⁵ ש"פטור מן המצוה"⁶.

א.

בנוגע לשמחת בית השואבה שהיתה בחג הסוכות בבית המקדש, איתא בגמ'¹: "אמר ר' יהושע בן חנניה, כשהיינו שמחים שמחת בית השואבה לא ראינו שינה בעיינינו. . איני והאמר רבי יוחנן שבועה שלא אישן שלשה ימים מלקין אותו וישן לאלתר (שנשבע

א: לא ראינו שינה בתרדמה אלא שינה כעין נמנום. ואכ"מ.

(4) טושו"ע או"ח סתרל"ט ס"ב. שו"ע רבינו הזקן שם ס"ז.

(5) בתשב"ץ שם משמע שהטעם הוא מפני ששינת עראי אסורה רק מדרבנן (ובגליוני הש"ס (להר"י ענגל) לסוכה כו, א הקשה עליו שאי"ז כפי ההלכה, ע"ש). אך בפשטות י"ל הטעם ככפנים.

(6) סוכה כה, א. וברש"י ד"ה פטורין שם "ואפילו בשעת חנייתן". וראה שו"ע רבינו הזקן סתר"מ סי"ה.

(1) סוכה נג, א (מתוספתא שם פ"ד, ג). ירושלמי שם פ"ה ה"ב (ובתוספתא וירושלמי לא הובא "אכתפי דהדדי").

(2) וכן מפורש בשו"ת התשב"ץ ח"א סי' ק (סד"ה צריך להקדים).

(3) בתשב"ץ שם משמע שנמנום כזה הוי בכלל שינת עראי (ראה רש"י סוכה כו, א (הועתק בשו"ע רבינו הזקן סתרל"ט ס"ז) שפעמים שאינו אלא מנמנום מעט ודיו בכך". וראה שפת אמת (לסוכה שם) ופרמ"ג או"ח סתרל"ט (משב"ז סק"ה) השקו"ט בשיעור שינת עראי). ולהעיר מלי' הר"ח סוכה נג,

מצות ישיבת סוכה שלהם, דלא עשו סוכתם קבע בעניין השינה!

ויפלא הדבר: איך ייתכן שקבעו מלכתחילה את סדר החגיגה דשמחת בית השואבה, שתהיה באופן שינמנמו חוץ לסוכה¹², ויבואו לידי חיסרון בקיום מצות סוכה¹³?

ב.

ועוד צריכים אנו לביאור, בדומה לשאלה הנ"ל:

ידוע מנהג כ"ק רבותינו, שלא היו יושנים בסוכה¹⁴. וטעם מנהגם יסודתו בהררי קודש, בתורת הסוד – דכיון שבסוכה מאיר אור אלוקי נעלה ביותר (בלשון הקבלה: "מקיפים דבינה"¹⁵), הוי בדוגמת הכתוב

אמנם, מכל מקום נמצא – שבימי שמחת בית השואבה⁷ לא היו התנאים יושנים בסוכה; וכיון שכן, צריכים אנו לביאור בזה: דהנה, מצות הישיבה בסוכה היא – שתהיה ישיבתו בה באופן ד"סוכתו קבע". דענייני העיקריים, שהם "עיקר ישיבת הסוכה – אכילה שתיה ושינה"⁸, יהיו בסוכה;

וכיון ש(כפשוט) השתדלו התנאים לקיים מצות סוכה (ובהידור) כל שבעה [דמצות הישיבה בסוכה היא הלא בכל שבעת ימי החג⁹ ("בסוכות תשבו שבעת ימים"¹⁰)], ובלשון המשנה¹¹: "כל שבעת הימים אדם עושה סוכתו קבע" – הרי נמצא, לכאורה, שבהעדר שינתם בסוכה (אף שהיה זה בהיתר התורה) – היה חסר בשלימות קיום

ועוד. וראה לקוטי שיחות חכ"ט ע' 497 ואילך, לכאורה היו יכולים ליכנס בהן בלי טירחא יתירה (ראה שו"ע רבינו הזקן שבהערה 6) ובאופן שלא היו מתבטלים כ"כ משמחת ביה"ש.

ולהעיר, שמפשות לשון חז"ל (במקומות שבהערה 1) "משם כו' לביהמ"ד כו' לאכילה ושתיה כו'" משמע, שאכילתם לא היתה בריחוק כ"כ מהר הבית (וראה שירי קרבן לירושלמי סוכה פ"ה ה"ב) – והרי בודאי אכלו בסוכה (כדלקמן ס"ו, ובהערה 42).

13 ואינו דומה להא דסוכה (מז, א. וברש"י ותוס' ד"ה גמירי שם) שלא ישבו בסוכה כל ימי החג (וכידועה השק"ט בזה) – כי שם הטעם מפני "שבהמותיהן רועות שם" (רש"י שם); משא"כ בהמדובר כאן, בנוגע לאופן סדר שמחת בית השואבה, שלא מסתבר כלל לומר שנקבע באופן שעיי"ז לא קיימו כל גדולי ישראל וכו' שהשתתפו בה מצות סוכה (ובהידור) כל שבעה. ואכ"מ.

14 ראה ספר השיחות (לכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ) תש"ה ע' 35. תרצ"ט ע' 295.

15 ראה מאו"א ס, טו (סוכה הוא אור המקיף בבינה) – מזהר ותקו"ז (נסמן ביאיר נתיב שם).

7 ואת"ל שגזירה דכלי שיר [שבסיבתה החליל אינו דוחה שבת ויו"ט – ראה סוכה נ, סע"א (במשנה) ואילך ובמפרשים] נתקנה בבית שני (ראה לקוטי תורה ר"ה נז, ג), ולפני הגזירה חגגו שמחת ביה"ש כל שבעה [דהרי ניסוך המים התחיל מיום א' דסוכות (רמב"ם הל' תמידין ומוספין פ"ה ה"ו)]. ולהעיר מדעת הרמב"ם שהשמחה לא היתה תלויה בניסוך המים, ראה לקמן עמ' רסט ואילך] – נמצא שבבית ראשון כו' לא היו יושנים בסוכה כלל!

8 ל' רש"י סוכה כ, ב ד"ה לא יצא.

9 כי אף שהחיוב לאכול בסוכה הוא רק בליל א' ו"מכאן ואילך רשות" (סוכה כז, א) – הרי מ"מ גם בשאר ימי החג כשאוכל בסוכה מקיים מצוה וחברך עליה (ודלא כאכילת מצה כל ששה), וחייב לעשות "סוכתו קבע", ככפנים (וראה חידושי חת"ס לשו"ע או"ח סו"ס תרל"ט. ועוד). ופשוט שהתנאים השתדלו לקיים מצות סוכה כל שבעת ימי החג, ואכ"מ.

10 אמור כג, מב.

11 סוכה כח, ב.

12 ואת"ל שהיו סוכות בסמיכות להר הבית, כידוע השקו"ט בזה (וראה נחמי"ח, טז – הובא בתשובת רב האי גאון – ס' המנהיג הל' סוכה ס"ה

אמנם, על-פי המבואר לעיל, שבהעדר השינה בסוכה חסר בשלימות קיום מצות סוכה, צריך זה ביאור:

הלא תורת הנגלה ותורת הסוד אינם שתי תורות, ח"ו, אלא הם שני חלקים של תורה אחת [וכמודגש בביאור הזוהר הק"מ²⁰, דנסתר דתורה הוי כנשמה לגוף – נגלה דתורה], ובהכרח שיהיו מתאימים זה לזה. וכיון שכן – כיצד ייתכן שבעוד שעל-פי הלכה נדרש עניין השינה בסוכה בכדי לקיים מצות סוכה בשלימותה²¹, יהיה עניין השינה מושלל מצד תוכן הסוכה על-פי תורת הסוד! ?

גבי יעקב¹⁶ "אכן יש ה' במקום הזה ואנכי לא ידעתי" ("שאם ידעתי לא ישנתי במקום קדוש כזה". רש"י). ובלשון כ"ק רבינו האמצעי: "ווי קען מען שלאפן אין מקיפים דבינה" [כיצד ניתן לישון במקיפים דבינה]! [וההיתר לזה בגדרי ההלכה הוא בפשטות – דהרי בעת שאין אפשרי בשום אופן לירדם בסוכה, מותר על-פי דין לילך לישון בבית. ואם ברור בודאות¹⁷ שלא יוכל לירדם שם (מחמת הרגשת גודל הגילוי האלוקי, שמונע ומעכב מלישון¹⁸) – אפשרי מלכתחילה לישון בבית¹⁹].

השינה בסוכה – שלילת איסור או קיום מצוה

ודירתו עראי" – "כיצד? . . . אוכל ושותה ומטייל²³ בסוכה", ולא הזכירו בזה את עניין השינה כלל (וכן הוא ברמב"ם²⁴, שלא כתב הפרט דשינה).

ג.

והנה, בגמרא²² איתא בנוגע לדין זה ד"כל שבעת הימים אדם עושה סוכתו קבע

אלעזר ח"ד ס"ו ס"א), שהצער אינו מונע לגמרי האכילה].

(20) ח"ג קנב, א.

(21) ובנוסף לשאלה המבוארת בפנים (שהעדר השינה בסוכה סותר לקיום המצוה בשלימות) – השאלה היא אף בכללות העניין: איך יתכן, שמצד ההלכה יהיה עניין השינה בסוכה מחויב [ועד שהסוכה צ"ל במקום הראוי לשינה, ואם עשה במקום שיהיה לו צער בשינה ה"ז סוכה פסולה ואינו יוצא בו אפילו באכילה (רמ"א שם. שו"ע רבינו הזקן שם ס"ו)], ומצד התוכן הפנימי דהסוכה יהיה זה מושלל! ? וראה להלן הערה 28.

(22) סוכה כה, סע"ב.

(23) כ"ה בגמ'. וברמב"ם השמיט "ומטייל" ובמקומו "ודר". וראה ל' הרמ"א (ורבינו הזקן) שהובא לקמן סעיף ד. ואכ"מ.

(24) הל' סוכה פ"ו ה"ה (שם מתאר מצות הישיבה בסוכה (ורק בהלכה שלאח"ז מביא הרמב"ם שישנים בסוכה – ראה להלן הערה 31)).

(16) ויצא כה, טז.

(17) ודאות ע"פ שו"ע, כמובן (ע"י שהשתדל בזה בעבר או גם בהווה, וכי"ב השערה ע"פ שו"ע).

(18) משא"כ אכילה ושתיה. ולהעיר שאוכלין קרשים בעזרה אבל אין ישיבה (וכל-שכן שינה) בעזרה (יומא כה, א. וש"נ).

(19) ויש להמתיק זה ע"פ המבואר בשו"ע רבינו הזקן (סתר"מ ס"ה. מתור"ה הולכי דרכים – סוכה כו, א. ובנוגע לשינה – סתר"ט ס"ח) שיסוד הפטור דמצטער בסוכה הוא בכלל ד"תשבו כעין תדורו", ד"אף בכל השנה אין אדם דר במקום שהוא מצטער" – דלכן, כל ענין שאינו נכלל ב"תדורו" בבית, אין חל עליו החיוב ד"תשבו" בסוכה;

וכיון שהשינה בעת שישנו גילוי אור אלוקי (באם היה גם בבית) אינה כלל בגדר "תדורו" (דאי"ז אפשרי), אין היא בכלל החיוב ד"תשבו" [משא"כ בנוגע לצער גשמי דגשמים כו' המפריעים האכילה (שראינו בהנהגת רבותינו שהחמירו בזה מאוד ואכלו בסוכה אף בזמן הגשמים (ראה שו"ת מנחת

ולפי זה מחדש בספר צפנת פענח²⁵, ומחלק בין האכילה ושתייה בסוכה ובין השינה בה:

אכילה ושתייה בסוכה – בהם מקיימים המצוה דישיבת סוכה²⁶, משא"כ השינה בסוכה – אינה בכלל קיום המצוה, אלא הצורך לישון בסוכה הוא רק בכדי לשלול איסור – דאסור לישון חוץ לסוכה. ולכן לא נקטה הגמרא בדוקא את עניין השינה בפרטי קיום מצות הישיבה בסוכה, כי אינה בכלל קיום המצוה.

ד.

אמנם, בביאור זה אין די:

דהנה, מה שהשינה בסוכה אינה בכלל המצוה, הוא לשיטת הרמב"ם (שלא הזכיר הפרט דשינה, כנ"ל) והמחבר – שנמשך בתריה. אמנם לשיטת הרמ"א (וכן פסק רבינו הזקן²⁹) – השינה בסוכה הוי גם כן בכלל המצוה.

[ובזה אף מבאר שם בפשטות מדוע אין מברכים על השינה בסוכה²⁷ – כיון דהשינה בסוכה אין בה משום קיום מצות סוכה, אלא רק שלילת איסור].

ועל-פי זה מבואר אף בנידון דידן: כי כיון שהשינה בסוכה אינה בכלל קיום המצוה, הרי בעת שהשינה מחוץ לסוכה היא בהיתר התורה (כהתנאים בשמחת בית

וכדחזינן, שעל לשון המחבר³⁰ "כיצד מצות ישיבה בסוכה – שיהיה אוכל ושותה ודר בסוכה", הוסיף הרמ"א את התיבות "(אוכל ושותה) וישן ומטייל". והיינו, דסבירא ליה שמצות הישיבה בסוכה כוללת גם כן שינה (וטיוול) בסוכה³¹.

על הרמב"ם שם ה"ב.
26) ויתירה מזו – האכילה "עושה את הסוכה לסוכה" (צפע"נ שם. ע"ש). וראה לקמן הערה 40.
27) תוד"ה שכבר – ברכות יא, ב. וראה גם רא"ש שם (פ"א סי"ג) וסוכה פ"ד ס"ג.
28) ובזה מבואר גם שאין שלילת השינה מצד תוכן הפנימי דהסוכה סותרת לכללות מצות סוכה (ראה לעיל הערה 21) – דכיון שהשינה בסוכה (אינה בכלל המצוה, אלא) היא רק עבור שלילת איסור, הנה במקומות שהשינה מחוץ לסוכה היא בהיתר התורה, הלא אין איסור בזה, ומלכתחילה אין חיוב דשינה בסוכה.

בסוכה (בכדי לקיים "תשבו כעין תדורו"); ואין זה בסתירה שאצל יחידי סגולה, המרגישים אור זה, יגרום תוכנה הפנימי דהסוכה שיהיו פטורים (ע"פ הלכה, כנ"ל בפנים) משינה בה.

דוגמא לדבר – מצות עונג שבת, דמצוה לענג באכילת בשר כו' כי "מן הסתם יש לרוב בני"א ענג באכילת בשר כו'" (שו"ע רבינו הזקן או"ח סרמ"ב ס"ב), ומ"מ מי "שהאכילה מזקת לו . . א"צ לאכול כלל . . שלא יצטער בשבת" (שם סרפ"ח ס"ב).

29) סתרל"ט ס"ד.

ועד"ז מצינו שפסק (שם סי"ב. מתוס' ורא"ש שבהערה 27) שהברכה על מצות סוכה מתייחסת גם לשינה בסוכה (אלא שנפטרת בברכה שעל האכילה (ו"אם אינו רוצה לאכול בסוכה זו" – צריך לברך גם על שינה וטיוול (שם סט"ו)).

30) סתרל"ט ס"א.

31) ועפ"ז מובנת הוספת הרמ"א בזה (ראה ביאורי הגר"א בשו"ע שם) – אף שגם המחבר עצמו ממשיך בסעיף ב "אוכלים ושותים וישנים

[ואין להקשות דסו"ס – כיצד יתכן שע"פ הלכה גורמת מצות סוכה לאיסור לישון חוץ לסוכה, בעוד שמצד התוכן הפנימי, זהו דבר המותר (והראוי)? כי כיון שהתורה על הרוב תדבר (מו"נ ח"ג פל"ד), פרטי המצוה הם כפי שהם אצל רוב בני"א – שאינם מרגישים את האור האלוקי שבסוכה (ואין זה מפריע לשינתם), ולכן ישנו חיוב דשינה

ואם כן, לשיטה זו – שהשינה בסוכה הינה חלק מקיום המצוה – צריכים אנו עדיין לביאור השאלות הנ"ל, דהלא נמצא לכאורה, שבהעדר השינה בסוכה (אצל התנאים וכו'), חסר בשלימות קיום המצוה.

[ולכאורה, כן היא גם דעת הטור³² – שמוסיף (על לשון הגמרא הנ"ל) "אוכל ושותה וישן". ומתאים זה עם דעת רש"י³³, שכתב ש"עיקר ישיבת הסוכה – אכילה שתיה ושינה"].

המצוה מתקיימת בשלימותה אף בלא שינה

ושינה) – לכן כולל החיוב ד"בסוכות תשבו" (בעיקר) את עניינים אלו.

ולפי זה מבואר, דמחד – (לשיטות אלו) כוללת מצות הישיבה בסוכה גם את עניין השינה, ובשינתו בסוכה מקיים האדם מצות ישיבת סוכה – מאחר וזהו דבר העושה את הסוכה ל"דירת קבע";

אמנם מאידך – אף בלא השינה בסוכה, מקיימים המצוה בשלימותה. כי מאחר וחיוב השינה בסוכה אינו חיוב פרטי על השינה בפני עצמה [דאז באמת יימצא, דמי שאינו ישן בסוכה, אף אם זהו בהיתר, חסר אצלו בפועל³⁶ בקיום מצות הישיבה בסוכה כדבעי], אלא – זהו מצד החיוב הכללי ד"תשבו קבע תדורו", שתהיה הישיבה בסוכה ישיבת קבע – הנה כיון שאף בלא השינה נעשית הישיבה בסוכה באופן ד"קבע", כדלקמן, הרי מתקיים חיוב זה בשלימותו.

ה.

ויש לומר הביאור בזה:

גם לשיטות אלו, דסבירא להו שהשינה בסוכה היא בכלל מצות הישיבה בה – אין העדר השינה בסוכה (על-פי היתר התורה, כמובן) גורע משלימות קיום המצוה:

דהנה, מהותה של מצות הישיבה בסוכה, הינה חיוב אחד כללי: "בסוכות תשבו", "תשבו כעין תדורו"³⁴ – שתהיה הישיבה (מלשון 'העכבה'³⁵) בסוכה באופן של ישיבת קבע ("סוכתו קבע");

ואילו פרטי הדברים, שהאכילה שתיה ושינה צריכים להיות בסוכה – אינם כי אם אמצעים בכדי שתהיה הישיבה בסוכה נחשבת כ"ישיבת קבע". כי כיון שקביעות ישיבת האדם היא במקום בו הוא עושה את ענייניו העיקריים (שהם אכילה, שתיה

וראה פרש"י שם: עיקר מצותה של סוכה בג' דברים אלו. ועד"ז בפרש"י שם ריש ע"ב].

(34) סוכה כח, ב.

(35) ראה רא"ש סוכה פ"ד ס"ג. תויו"ט סוכה פ"ב מ"ד בסופה.

(36) ע"ד מרז"ל (ירושלמי קידושין פ"ג ה"ב) דאונס כמאן דעביד לא אמרינן.

בסוכה כל שבעה" (ועד"ז ברמב"ם שם ה"ו) – כי הב"י ס"ל (כהרמב"ם) שאין שינה חלק מ"מצות ישיבה בסוכה" והיא רק שלילת איסור, משא"כ להרמ"א (ורבינו הזקן).

(32) סתרל"ט.

(33) הובא בצפ"ע"ג שם: סוכה כ, ב (כצ"ל שם) ד"ה לא יצא. ועד"ז שם ז, א ד"ה מאי לאו [ומציין שם לעירובין (מד, א) "כדי שיאכל וישתה וישן".

1.

דהנה, עיקר קביעות מקום ישיבת האדם – הוא במקום האכילה שלו. וכדקיימא לן בהלכות עירובין³⁷ (כפי שמביא בצפנת פענח שם), דעיקר דירת האדם היא ב"מקום פיתא" – מקום האכילה (ולא במקום לינה).

ולכן, מבין ג' העניינים דאכילה שתיה ושינה – עיקר הפעולה שתהיה הישיבה בסוכה ישיבת קבע, היא באכילתו בה³⁸. וכפי שפסק רבינו הזקן בפירושו³⁹ – ש"אכילה (ש) היא עיקר מצות הישיבה בסוכה". דלכן, ברכת המצוה ("לישב בסוכה") היא על האכילה דוקא, ואילו השתיה ושינה וטיוול (עם היותם נכללים בהמצוה, כנ"ל, הרי הם) נפטרים בה – כיון שהאכילה היא העיקר, ושאר הדברים הינם "נמשכים וטפלים" אליה⁴⁰.

ולפי זה נמצא, דבעת שהאכילה (שהיא הפועלת את (עיקר) הישיבה והקביעות

בסוכה) היא בסוכה – הרי בכך היא נעשית "דירת קבע" (מקום קביעותו) בשלימותו, ואף באם אין ישנים בסוכה (על-פי היתר התורה, כמובן) – אין אנו חסרים כלום בקיום מצות "בסוכות תשבו".

ובזה מבואר, שלא היה חסר מאומה בקיום מצות סוכה (ובאופן דהידור), ע"י התנאים שנמנמו "אכתפא דהדדי" בשמחת בית השואבה – כי כיון שאכילתם⁴¹ היתה בסוכה (כפשוטו⁴²), יצאו בכך ידי "כל שבעת הימים עושה אדם טוכתו קבע";

וכמו כן מבואר ביחס למנהג כ"ק רבותינו (ע"פ תורת הסוד) שלא לישון בסוכה – דאין כאן 'סתירה' בין חלק הסוד שבתורה (שמפני תוכן הסוכה והאור האלוקי שבה, אין שייך לישון בה) לבין חלק הנגלה שבה – מאחר והעדר השינה בסוכה אינו גורע מאומה מקיום מצות הסוכה בשלימות⁴³.



41) כסדר היום המפורט בגמ' (שבעה ערה 1) "... משם לאכילה ושתיה".

42) שהרי בודאי החמירו ע"ע שלא לאכול ולשתות כלום חוץ לסוכה (ראה טושו"ע או"ח סתרל"ט ס"ב. שו"ע רבינו הזקן שם ס"ב).

43) ומה שבכ"ז, ע"פ הלכה השינה בסוכה היא פרט במצות הישיבה בסוכה (אף שמצד תוכן הפנימי דהסוכה ה"ז מושלל. ראה לעיל הערה 21) – זהו מפני שהתורה על הרוח תדבר, ורוב בנ"א אינם מרגישים אור זה (ראה לעיל הערה 28).

37) עירובין עג, רע"א.

38) כמפורש ברא"ש סוכה שם (בשם ר"ת) "שעיקר הקבע שאדם עושה בסוכה היא אכילה" (ולכן מברכים על האכילה דוקא).

ולהעיר, שהחיוב דליל א' הוא אכילה בסוכה ולא שינה (וראה ריטב"א לסוכה כז, א).

39) סתרל"ט ס"ב (ומקורו מרא"ש סוכה שם).

40) ועפ"ז י"ל דמ"ש בצפנת"ש שם דדוקא האכילה עושה את הסוכה לסוכה, מתאים גם לדעת רבינו הזקן (אלא שס"ל דשינה היא חלק מ"מצות ישיבה בסוכה"). ואכ"מ.

חידושי סוגיות

בסוגיות המועד בש"ס ורמב"ם

גדר היו"ט דסוכות והמסתעף בדיני לולב

יחקור בנטילה בסוכה אי הוא דין בסוכה או בלולב, ויביא הנפקותא שבזה / יקדים מלימוד חז"ל בהכתובים, דנראה שאין חיוב סוכה ממהות היו"ט ורק שזהו זמן חיובו בפועל / ידחה, דעכצ"ל שחיוב סוכה הוא מגדר היו"ט עצמו, ויקשה בכמה דיוקים שבהכתובים / יסיק דמחולק סוכות מן הפסח במה שמצות הישיבה היא היא כל תוכן היו"ט בעצמו, ולא רק פרט בו / יבאר דחילוק סוכות מפסח, הוא מחמת שלא חל על הזמן שם יו"ט ע"י מאורע שה' בו, רק ע"י חיוב הישיבה שבו חל על הזמן שם יו"ט / יסיק דבסוכות אף שאר חיוביו נשלמים ע"י סוכה, כיון שהיא המחילה עצם היו"ט

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

א.

כתב אדמו"ר הזקן בסידורו, ב"דיני הלולב" (לפני הלל): מצות נטילתו בסוכה היא מצוה מן המובחר¹.

והנה יש לחקור בגדר הידור זה². דמצינן לפרשו 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 ודרכינו הזקן או"ח ר"ס תרלט ג"כ): "תשבו כעין תדורו", "שיהי' אוכל ושותה וישן ויטייל ודד בסוכה כל ז' הימים בין ביום בין בלילה כדרך שהוא דר בביתו. . וכל דבר שלא הי'

כן ע"פ הקבלה בכתבי האריז"ל (פע"ח שער הלולב (שער כט פ"ג) ענין נטילת לולב. שער הכוונות דרושי חגה"ס בתחלתו. סידור האריז"ל (כוונת לולב ונענועיו). משנת חסידים מס' ימי מצוה וסוכה רפ"ה), ומה גם שאדמו"ר הזקן שינה בזה מלשון האריז"ל, דבכתביו נזכר בל' "טוב לברך כו" וכו"ב.

(1 הלשון בסידור: "ומן הדין יש לברך על הלולב אחר התפלה קודם ההלל אלא לפי שמצות. . מובחר ואי אפשר לצאת מבית הכנסת מפני הרואים לפיכך בבוקר קודם שיתפלל בעודו בסוכה יברך". וראה בהערה הבאה הלשון דכתבי האריז"ל.

(2 כי י"ל, דמקור דין זה אינו רק ממה שמצינו

סוכה כח, ב במשנה. שם כט, א. רמב"ם שם ה"י. טושו"ע (ודרבינו הזקן) שם ס"ה ואילך (סי"ז סכ"א):

אי נימא דהוא רק הידור בחיוב ישיבה בסוכה, כשאר אכילה ושתי' שבהם מקיימים חיוב ישיבה, אזי במקום שפטור מסוכה – אין שום מקום לומר מצד הידור זה שימתין מליטול לולבו עד שיפסקו הגשמים ויטלנו בסוכה, דכעת בזמן שנוטלו פטור הוא מן הסוכה לגמרי ושוב לא חל כאן ההידור לעשות דבר זה בסוכה (כיון שכל ההידור חל דוקא מחמת חיוב הסוכה שעל הנוטל, ולזה אין חיוב ישיבה עליו עתה), וכשם שלא חייבוהו לחכות מאכילתו ושתייתו וכיו"ב עד שיעצרו הגשמים⁴.

אמנם, אי אמרינן 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 בסוכה, עדיין חל עליו הידור זה, ומסתברא מלתא דלמצוה מן המובחר יצטרך להמתין⁵ לעצירת הגשם ע"מ שיוכל לקיים הנטילה בהידור אחר שחל עליו הידור זה ביחד עם חלות חיוב הנטילה שיש עליו.

עושה חוץ לביתו לא יעשה חוץ לסוכתו" (לשון רבינו הזקן שם ס"ד), עד שמצינו דנוקקין לטעם והיתר מיוחד שיוכל ללמוד וכו' חוץ לסוכתו (סוכה שם. רמב"ם שם ה"ט. טושו"ע (ודרבינו הזקן) שם ס"ד). וא"כ, מובן ופשוט דאף מצות נטילת לולב שמקיים באותו הזמן שנתחייב בשיבתה, צריך שיעשנה בתוך סוכתו ככל דבר שעושה בזמן שמחוייב בישיבה בה.

[ובפרט, שקיום מצוה היא עשי' חשובה, "מצוותי' אחשבי'" (ראה בכורות י, א. רש"י ביצה כז, ב ד"ה חלה וראה אנציקלופדיה תלמודית ע' איסורו חישובו), שהוא ענין שיש בו קביעות, ומחוייב להיות בסוכה בק"ו מטיול וכיו"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) – נראה יותר לפרש גדר הידור זה באו"א, דהוי דין והידור במצות לולב, שעיי"ז נעשית מצות הלולב "מצוה מן המובחר"³.

ונפקא מינה לדינא, היכא דפטור אדם מלישב בסוכה, וכמו בשעת ירידת גשמים והדומה, ש"המצטער פטור מן הסוכה" (ראה

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

לולב", בהקדים ביאור גדר חג הסוכות. הנה נאמר בסוף פרשת המועדות (פ' אמור כג, לד),

ב.

והנה, יש לכאר מדוע הוא דין ב"נטילת

(4) ראה שו"ע רבינו הזקן שם (סכ"ה יו. וש"נ) יתירה מזו.

(5) ראה שו"ע רבינו הזקן 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' ז' כלל א) עד"ז

(3) ראה ביכורי יעקב או"ח סי' תרמד סק"א: "ולכן מה שנהגין אנשי מעשה לטול לולב בשחרית קודם הליכה לביהכ"ס בסוכה מנהג כשר הוא לא בלבד מהטעם דע"פ הקבלה לטול לולב בסוכה אלא ג"כ מטעם זריזין מקדימין למצות לולב". אבל לדבריו ה"ז הידור רק מצד זמן נטילת הלולב, קודם התפילה, אבל לא מצד עצם נטילתו בסוכה. משא"כ לפי מה שית' בפנים.

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 תשבו שבעת ימים", מקום לומר שנתכוון בזה הכתוב לשבעה ימים אחרים הבאים לאחר שבעת הימים שדיבר 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 בפירושו גבי "שבעת ימים" הראשון שהוא 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 כלל¹¹, דמזה

"דבר אל בני ישראל לאמר בחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לה'", ודרשו חז"ל (תורת כהנים): מה ת"ל⁶, לפי שנאמר (פ' אמור כג, מב) בסוכות תשבו שבעת ימים, ואיני יודע אם שבעה ראשונים אם שבעה אחרונים, כשהוא אומר ובחמשה עשר⁷ יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לה', הרי שבעה ראשונים ולא שבעה אחרונים.

ובמפרשים (קרבן אהרן לתו"כ. מלבי"ם⁸) נתבאר בכוונת הלימוד הנ"ל מן הכתוב, דמה שהקשו "מה ת"ל" היינו דהוקשה להו לחז"ל מה טעם הזכיר כאן הכתוב התיבות "חג הסוכות"⁹, הא הכא מיירי הכתוב רק באיסור מלאכה ובקרבנות החג, והול"ל רק "בחמשה עשר יום לחודש השביעי חג שבעת ימים לה'", ותיבת "הסוכות" ייתורא הוא, דחיוב ישיבה בסוכה הזכירו הכתוב רק לאח"ז בסוף הפרשה ולא מיירי בי' עתה¹⁰.

התיבות שבעת ימים" דלא הול"ל שבעת ימים (ועדמ"ש לפנ"ז כג, ו) "בחג המצות". וראה לקמן בפנים סעיף ד). ואכ"מ.

10 ברבינו הלל: הא כתיב קרא אחרנא בסוכות תשבו שבעת ימים. ומשמע שמפרש הקושיא ד"הסוכות שבעת ימים" מיותר כאן.

11 להעיר מלשון החינוך כאן (מצוה שכה): "מצות סוכה שנצטוינו לשבת בסוכה ז' ימים שנאמר כו' ויום ראשון הוא יום ט"ו בתשרי". ואינו מזכיר כלל ענין החג, ולא כמ"ש כ' בלולב (נעתק לקמן הערה 13). ובמנין המצות בריש ספר היד (מ"ע קסח) כתב הרמב"ם "לישב בסוכה שבעת ימים שנאמר כו'". ושם עד"ז בלולב (מ"ע קסט). אבל לכאורה אין להוכיח משם (פרט זה), כיון: א) שנכתבו בקיצור הכי נמרץ. ב) באו בהמשך לשביתה בחג הסוכות כו'. וראה לשונו בסהמ"צ (נעתק לקמן הערה 14). ואולי אין לדייק כ"כ בלשונות דספרים הנ"ל.

ולהעיר מהשינוי ברמב"ם: בספר היד באו "הלכות שופר וסוכה ולולב" בהלכות בפ"ע,

לענין נטילת ד' מינים דנכון להמתין לקיים המצוה מן המובחר וראה אנציקלופדי' תלמודית כרך יב עמ' תיח. וש"נ.

6 כ"ה בדפוסי וכת"י התו"כ (ג.י. תשי"ז, ירושלים תשל"ב) לפנינו. וביל"ש כאן "שבעת ימים למה נאמר". וראה לקמן הערה 9.

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

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

9 בפ"י הראב"ד (ועד"ז בר"ש משאנץ) לתו"כ: "פ"י שהרי כבר נאמר למטה אך בחמשה עשר יום לחודש השביעי באספכם את תבואת הארץ וכו'". ולכאורה הפירוש שכל הכתוב שהעתיק התו"כ מיותר. ולפירושו צ"ל דהכתובים (לה"ל) "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

עצמו¹³ – "בחמשה עשר יום . . . תחוגו את חג ה' . . . ולקחתם לכם" (ויקרא כג, לט-מ)), אלא מצות ישיבה היא חיוב נפרד בפ"ע שאינו כרוך בעצמותו בגדר חג (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, הוא באותו הזמן של החג ומצוותיו, שהוא שבעת הימים המתחילים ב"חמשה עשר יום לחודש השביעי".

עצמו שהוצרך הכתוב להשמיענו דחיוב ישיבה בסוכה הוא באותם שבעת הימים שנאסרו ממלאכה ונתחייבו בקרבן, מוכח דחיוב סוכה אינו מעצמיות החג (עד שנדע בפשיטות שוודאי חיובו באותם הימים הוא), ואינו מגדר אחד עם שאר החיובים שנפרטו בכתוב מיד כהמשך ל"חג שבעת ימים לה'" (כהמשך הכתוב "ביום הראשון מקרא קודש כל מלאכת עבודה לא תעשו שבעת ימים תקריבו אשה לה'¹²"), ואף לא עם חיוב נטילת לולב (שהכתוב כרכו בחג

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

ולא השמיענו לחידוש זה בדרך אחר, מוכח, דאין הפירוש בחידוש התורה רק ללמדנו שלפועל נקבע זמן החיוב לשבעה אלו של החג ושאר מצוותיו, אלא בזה השמיענו הכתוב גם זה גופא שחיוב ישיבה בסוכה שייך לעצמיות החג¹⁴

ג.

אך א"א לומר כך, דמ"מ ממה שדבר זה עצמו (דזמן חיוב ישיבה הוא ב"שבעה הראשונים") השמיענו הכתוב דווקא במה שכינה להחג עצמו (במקום שהזכירו בראשונה, גבי שאר מצוותיו) "חג הסוכות",

גו"ו. וראה רמב"ן כג, לט. מד. אברבנאל כאן רשב"ם שם, מג בסופו. ספורנו לט בסופו. ובכ"מ במפרשי התורה.

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

14) ראה תוד"ה נכנס (סוכה מו, א), רא"ש ור"ן שם (הובאו בב"י אר"ח סו"ס תרמא): "דכיון דסוכה מחמת חג קאתיאי^א סברא הוא דזמן (היינו ברכת שהחיינו) דידה כו' פטור הוא אף בחג". וראה רמ"א שם. ולהעיר מדעת הב"ח (בתשובה סקל"ב, הובא בבאה"ט שם סק"ב) גם להיפך דאם

ומצות ודיני השביתה ואיסור מלאכה ביו"ט (פסח שבועות ר"ה סוכות ושמע"צ) ביחד לפנ"ז בהלכות בפ"ע "הלכות שביתה יו"ט". ולאידך, בסדר מנין המצות (בסהמ"צ ובמנין המצות בריש ספר היד), מנה המצות דכל יו"ט ע"פ הסדר (פסח (ספירת העומר) שביתה בשבועות, בר"ה, יוהכ"פ (להתענות בו ולשבות ביום הצום), סוכות) ביחד עם מצות השביתה שבהם^א – מ"ע קנו"קע (מלבד מצות תקיעת שופר שכתב לבסוף לאחר מצות נטילת לולב).

12) ובפרט שמסיים לפני הציווי על ד' מינים וסוכה (כג, לז) "אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם

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

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

וענייניו¹⁵, ויתירה מזו דכיון שנקבע הדבר בשמו של החג, הרי נרמז בזה תוכן ועניין עצם החג¹⁶ (כבכל שם דבר, שבו נרמז תוכן הדבר ההוא הנקרא בשם זה).

אמנם, דעדיין יקשה לנו טובא מהכתובים:

חדא, דעדיין יש לדקדק בזה, מה טעם בעת שהזכיר הכתוב אחר כך לחיוב ישיבה עצמו, ב"שבעת ימים" השני, לא הודגש בכתוב כלל ועיקר מה ששבעה אלו הם הם ה"שבעה ראשונים" שהזכיר הכתוב מקודם. ואפילו לא דיין הכתוב לרמזם בלשונו ולומר "בסוכות תשבו בשבעת הימים" (שאז היתה המשמעות, שבעת ימים הידועים לנו כבר מן הכתובים מקודם), ורק הזכירם בסתם "בסוכות תשבו שבעת ימים", וכאילו נשמע מסגנון הכתוב דשבעה אחרים וחדשים הם שלא הזכירם מקודם, והיינו

שאינן זה ממהות החג.

ותו קשה דמדוע הפסוקים דכללות חיוב סוכה נאמרו כענין בפ"ע בסוף הפרשה. דאי אמרינן דהכתוב השמיענו שחיוב סוכה הוא ממהות החג, מדוע נמנע הכתוב מלהזכירו יחד עם שאר חיובי החג מיד בתחילה כשהזכיר לשבעת הימים בראשונה.

ועוד צריך להבין שהכא שינה הכתוב מדרכו גבי החג הראשון שנזכר בפרשת המועדות, דהתם הזכיר תחילה למצוותו, "בחמשה עשר יום לחודש הזה חג המצות לה' שבעת ימים מצות תאכלו" (כג, ו), ורק לאח"כ נזכרו דיני איסור מלאכה ו"מקרא קודש" שבו, וחיובי הקרבנות כל שבעה¹⁷, ואילו בחג הסוכות שביתת היו"ט נאמרה לפני מצוות היו"ט. ומוכח בדקדוק שינה הכתוב גבי סוכה לומר דלא הרי שייכות מצות מצה לפסח כהרי שייכות מצות סוכה לסוכות.

סיק דמחולק סוכות מן הפסח במה שמצות הישיבה היא כל תוכן היו"ט בעצמו, ולא רק פרט בו

ד.

הסוכות מחג המצות שנזכר אף הוא בפרשת המועדות. ובהקדם דמצינו עוד שינויים

ונראה לבאר בזה, דחלוק גדר חג

(15) ראה לשון הר"ש משאנץ בפי' לתו"כ שם בסופו: "וסוכה ולולב חג אחד הוא". ועד"ז בפי' הראב"ד שם: "ולולב וסוכה חג הוא להם".

(16) ראה לקמן הערה 29.

(17) ע"ד הפשט ראה מלבי"ם כאן: "שהוצרך להניח הודעת הלכות הסוכה שהם מרובים עד לבסוף. משא"כ ענין המצה ופרטי' נתבאר כבר בפ' בא". אבל עדיין צ"ע, דמ"מ הפרטים "כל האזרה בישראל גו' למען ידעו דורותיכם גו'" הי' אפשר להניח לבסוף, ולכתוב בתחילת הפרשה "בסוכות

בירך שהחיינו על החג פוטר לזמן לסוכה. וראה נו"כ השו"ע שם. לקמן הערה 29. ולהעיר מלשון הרמב"ם בסה"מ 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".

הברכה הי' גם על החג משום דסוכה מחמת חג קאתי זמן דידיה. א"כ כ"ש בנ"ד כו", ע"ש. ואכ"מ. וראה לקמן שוה"ג להערה 29.

ג) אלא שעיקר סברת הב"ח שם היא: "כיון דשעת מצוותו הוא וכוונתו לברך גם אסוכה שוב א"צ לברך עוד". ומביא ראי' מדעת התוס' והרא"ש. ולאחרי שמעתיק דברי התוס' מפרש: "מאחר דכוונתו בשעת

הוא נקרא, ואף בלשון הש"ס ובמנהג ישראל לא נשתנה משמו בתורה שבכתב²², להיותו נקרא "חג הסוכות"²³. אלא ע"כ מוכרח לומר שבחג המצות אין מצות המצה מעצמיות גדר היו"ט ממש, ולכך לא חששו חכמים מלשנות שמו לשם אחר, משא"כ בסוכות לא שינוהו כיון שהוא תוכן ומהות היו"ט.

ואדרבה – רק גבי חג המצות הוזקק הכתוב לפרש מיד בתחילה למצות המצה, אשר בזה ביאר מפני מה נתכנה היו"ט בשם זה ד"חג המצות", אף שלא זהו כל מהותו ותוכנו, ולכך מיד כשהזכיר הכתוב שמו הוצרך לומר שבחג זה איכא מצוה ד"שבעת ימים מצות תאכלו", ורק מחמת פרט זה זכה החג לכינויו, אבל לא מפני שזהו כל מהותו ותוכנו²⁴.

משא"כ גבי סוכות לא נזקק הכתוב לפרש המצוה בתחילה להיות שייכותו להמצוה פשוטה מעצמה. פירוש, דבזה גופא שלא ראה הכתוב צורך לפרש הטעם שנקרא היו"ט ע"ש המצוה דסוכה, הדגיש

בדרך הזכרת הכתוב מחג המצות לחג הסוכות¹⁸, דגבי חג המצות מצינו שיזכיר הפסוק לשמו ("חג המצות") רק בשייכות ליומו הראשון – "ובחמשה עשר יום לחודש הזה חג המצות לה'", אבל לא נשתייך שם זה בפירוש בכתוב אף לשאר ימי¹⁹, משא"כ בחג הסוכות שנתפרש על כל הימים – "חג הסוכות שבעת ימים לה"²⁰.

ומאידך, הובא לעיל דנמצא גם שינוי לגרועותא בחג הסוכות, שבחג המצות הזכיר הכתוב מיד בתחלה למצות מצה – "שבעת ימים מצות תאכלו", משא"כ גבי סוכות שלא נזכר בסמיכות לשם החג ועצמיותו, רק בפני עצמו בסוף הפרשה.

אמנם להמבואר להלן א"ש 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"²¹ (וכן הוא הלשון המורגל במנהג ישראל, בלשון בני אדם). משא"כ חג הסוכות, שכפי שהוא נכתב כך

תשבו שבעת ימים", ככמצה.

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

(19) ועד"ז בפניחס (כח, יז): "בחמשה עשר יום לחודש הזה חג שבעת ימים מצות יאכלו". ובמשפטים (כג, טו) "את חג המצות תשמור שבעת ימים תאכל מצות". ועד"ז בתשא (לד, יח). אבל לא נאמר "חג המצות שבעת ימים". וגם בני"ך (דה"ב ל, כא. ועד"ז שם לה, יז. עזרא ו, כב) לא נאמר על עצם שם החג כ"א על עשיית בני" – "ויעשו בני" גו' את חג המצות שבעת ימים בשמחה גו'".

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

(21) כל השבעה (שמונה) ימים, ולא רק יום י"ד וט"ו ניסן שנק' פסח גם בתושב"כ (ראה השקו"ט

כו' בס' המועדים בהלכה להרש"י ז"ל ע' רטו ואילך). וראה הגש"פ קה"ת (הוצאת תשמ"ו ואילך) ע' תרסח בהערות.

(22) מלבד השמות ע"ש מועדי התבואה (בחי' משפטים כג, יז): מועד חודש האביב, חג הקציר, חג האסיף. – נתבאר באור התורה משפטים ע' א'קעח ואילך. לעיל ע' רכה ואילך.

(23) או "חג" סתם בש"ס ובלשון בני"א (כולל שמע"צ – ראה שו"ע י"ד סר"כ ס"ך). בתושב"כ – גם פסח ושבועות.

(24) 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 לתחלתו: "ולמה יקראו כל הימים חג המצות והי' לקרותם איסור חמץ אלא דהכל נגרר אחר לילה הראשונה ובשבילה באו שאר

יותר, שלא נטעה לומר ששם החג הוא רק מפאת מצוה אחת פרטית שבו (כבחג המצות, שהזכיר שם הכתוב למצות מצה מיד בתחילה, לבאר מה שנקרא היו"ט בשם "חג המצות"), אלא דזהו שמו בעצמו ואין אנו זקוקים ע"ז לטעם, כיון שהוא כל מהות היו"ט מה שישנה בו מצות ישיבה בסוכה, כדלהלן.

לנו הכתוב דאדרבה – מה שנתכנה בכינויו "חג הסוכות" אינו רק להיות מצוה זו פרט אחד מן החג (עד שיוצרך הכתוב לפרשה עתה), אלא היא כל מהות החג ושבעת ימיו כולם, "חג הסוכות שבעת ימים לה".

ולזה נמנע הכתוב בדווקא מלהזכיר מצות ישיבה בסוכה כשהזכיר להיו"ט בתחילה, דבזה השמיענו רבותא גדולה

יבאר דחילוק סוכות מפסח, הוא מחמת שלא חל על הזמן שם יו"ט ע"י מאורע שהי' בו, רק ע"י חיוב הישיבה שבו חל על הזמן שם יו"ט

ה.

ונעשה יום קדוש מפאת מאורע שבו, אזי נצטוינו לקיים ביום קדוש זה המצות שבו²⁷, ובין המצות נכלל לנו אף חיוב אכילת מצה²⁸.

משא"כ שבעת הימים שראשיתם "בחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה", לא מצינו מה שיבדילם ויקדשם מצ"ע, אלא בהיפוך – חיוב ומצות הישיבה בסוכה בשבעה ימים אלו היא המקדשתם ומייחדתם להיות בקדושת היו"ט²⁹ (ובפרט,

וההסברה בכל זה, דהנה, מה שחלה קדושה ודין יו"ט על הזמן דחמשה עשר בניסן אינו רק מחמת זה גופא שבלילה זה איכא לחיוב מצה²⁵, אלא גם מקודם לזה כבר נתייחד מחמת "מאורע היום", שיום זה עצמו הוא "יום צאתך מארץ מצרים" (בא יב, יד), וממאורע זה כבר נתקדש לנו היום במילא, כהמשך הכתוב שם מיד – "והי' היום הזה לכם לזכרון וחגותם אותו חג לה' לדורותיכם"²⁶. ואחר שכבר נתייחד ליו"ט

הימים כו".

(27) ראה לקוטי שיחות חט"ז ע' 107 ואילך. וש"נ. (28) ראה לשון הרמב"ם (לענין אכילת מצה) במנין המצות בריש ספר היד מ"ע קנח: "מצוה ז' בהכותרת להלכות חמץ ומצה". ולאידך בסהמ"צ מ"ע קנח וביד הלכות חמץ ומצה רפ"ו: "לאכול מצה בליל חמישה עשר".

(29) וכמודגש בהלכה בטעם הדיעות דמחלקים דכשביריך זמן בשעת עשיית הסוכה לפני חג אינו מברכו ביו"ט על החג, משא"כ לאידך אם בריך על החג בליל א' בביתו צריך לברך זמן כשיאכל בסוכה – "דכיון שביריך בשעת עשי' ועיקר יו"ט אינו אלא מפני הסוכה¹ ברכת הסוכה עולה ליום טוב ולסוכה"

(25) ועד"ז הוא בחג השבועות (ראה טז, י) שאינו מחמת חיוב וקיום מצות (קרבנות) דיום זה כ"א (כמודגש בשמו – גם בפרשת המועדות דכאן – פ' אמור) מצד "וספרתם לכם גו' עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמישים יום גו'" (אמור כג, טו. טז. וכן בראה שם, ט), מצד הזמן והמנין דשבעה שבועות. ולכן מקריבים בו מנחה חדשה. משא"כ הלשון "ביום הביכורים" (פינחס כח, כו. ראה פרש"י שם). אבל לא נק' מטעם זה במקרא בשם חג. (26) וראה שם מב, ובפרש"י: "הוא הלילה שאמר לאברהם בלילה הזה אני גואל את בניך".

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

(ד) בתוס' רא"ש ור"ן הלשון להיפך (כנ"ל הערה 14), אבל בברכ"י שם סתרמ"ג כתב דקאי בחד שיטה. אבל ראה שו"ת משאת משה (או"ח סי' ה) שהובא בבאה"ט וברכ"י שם) דכתב בסברת התוס': "וכיון דמחמת"

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 בהפרשה³³), היינו שהזכירה דיצי"מ היא המקדשת את הזמן להיות חג לה'.

אבל גבי (שבת ושבועות, וביותר –) חג הסוכות נאמר בכתוב (אמור כג, מג) "למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים", פירוש דחיוב זכירת המאורע ישנו 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 סתרכ"ה³⁴)), ואף לא הזכיר הכתוב לטעם זה ד"כי בסוכות גו" כשהזכירו להיו"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].

שקיום מצות הישיבה כולל בו בעצמו כל מעשי האדם וחיינו בימים אלו, "תשבו כעין תדורו", "דר בסוכה כל ז' הימים בין ביום בין בלילה", "כנ"ל), ומחמת חיוב מצוה זו שבהם נתקדשו להיות ימים המיוחדים "חג לה'", ימים אשר בהם מחוייב אדם לישב בסוכה – "חג הסוכות".

וכבר רמזו רש"י בפירושו לש"ס, גבי מה שאמרו בסוכה (מח, רע"א) דשמיני עצרת "רגל בפני עצמו", שכתב על זה דחילוקן משאר ימי החג הוא "שאיין יושבין בסוכה". היינו שכיון שקדושת היו"ט בעצמו היא (מסובבת מ) ענין הישיבה בסוכה³⁰, דעצם הרגל מתבטא בזה ש"יושבין בסוכה"³¹ [או בסגנון אחר: קדושת החג נעשית ע"י הישיבה בפועל שבעה ימים בסוכה³², "תשבו כעין תדורו"], וא"כ בשמיני עצרת שאין בו חיוב הישיבה הוא חלוק מעצם היו"ט וסוכות להיות יו"ט בפ"ע.

[ועוד יש להגדיר החילוק בסגנון אחר קצת, מהא דנשתנה אופן הזכרת יציאת מצרים

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

בשייכות להיו"ט עצמו, איסור מלאכה וקרבתות ונטילת לולב, וודאי אינם נפרדים בפ"ע מחיוב הישיבה בסוכה דזמן זה,

1.

והמורם מכל זה, דעצמיות החג שבסוכות, וכל ענייני החג שהזכירם הכתוב

(32) עפ"ז אולי יש להסביר זה ד"בלילה ראשון של חג . . צריך לאכול בתוך הסוכה אפילו בשעת הגשם ואע"פ שהוא מצטער כו' בלילה הראשונה חייב לאכול בסוכה" (שו"ע רבינו הזקן או"ח סתורל"ט ס"יז. וש"נ) אף שבשאר ימות החג אינו מחוייב, כיון שע"ז נעשית שלימות קדושת החג.

(33) וראה רמב"ם הל' חו"מ רפ"ז.

(34) או"ח סתרכ"ה. וראה בארוכה ב"י וב"ח שם. ולהעיר שגם רש"י בפי' עה"פ (אמור) סתם "ענני כבוד" (ראה מפרשי רש"י). וראה שו"ע רבינו הזקן שם.

(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 סתורמ"ג דכתב דכן הוא להלכה).

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

(31) ראה גם ט"ז או"ח סו"ס תרסח.

מקודשים לנו), רק חיוב ישיבה זה עצמו שישנו בהם הוא המקדשם להיות חג לה, כנ"ל בארוכה.

והנה עפ"י כ"ז יתבאר היטב גבי נטילת לולב בגדר ההידור הנ"ל, דהא בלולב אמר הכתוב "ולקחתם לכם ביום הראשון גו'", היינו דשם המצוה הוא שאחר שכבר נתקדשו כל השבעה מחמת חיוב הישיבה שבהם, להיות "חג הסוכות", אזי ב"יום הראשון" דשבעה הללו חייב רחמנא ליטול לולב. ונמצא, שקדושת "חג הסוכות" שע"י חיוב הסוכה, היא הגורמת את³⁶ "זמן המצוה" ו"שם המצוה" ד"ולקחתם לכם ביום הראשון גו"³⁷.

וכיון שודאי שלימות גדר שם היו"ט הוא בהישיבה בסוכה בפועל, מובן ביותר דמה שמהדרים ליטלו תוך לסוכה אינו רק מדין "כעין תדורו" דסוכה, שבזה מקיים הישיבה בהידור, אלא הוא דין בנטילת הלולב עצמה, דע"ז ניתוסף יותר ב"שם (וקיום) מצוה"

דאדרבה – כיון ששייכים המה להיו"ט, וכל שם היו"ט דסוכות הוא ע"י שיש בו חיוב הישיבה, מובן שתוכן "חג הסוכות" חל אף על אלו.

משא"כ גבי חג הפסח, דשם החג חל על יום זה מצ"ע ולא מן המצוות שבו, לא יוכרח לנו גבי איסור מלאכה וחיוב קרבנות שבו ששייכים המה למצוות מצה, רק שייכים הם לקדושת החג עצמו (שאינה כרוכה ותלויה בהמצוה דמצה שבו³⁵) שזו חלה ע"י מאורע שאירע בו.

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

(37) ו"אין אגודתו (לפני החג) קריאת שם להיות חל שם לולב פסול לדחות כו' עד שיקדש עליו היום" (פרש"י סוכה שם ד"ה וה"ג). משא"כ בסוכה שמצוה בעשייתה שנאמר "חג הסוכות תעשה לך" – ראה פרש"י מכות ת, א. שו"ע רבינו הזקן 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.

אנושה סוכה ולולב לעצמו דמחויב לברך שהחיינו בעשיתו אלא סמכינו ל"י הזמן דרגל" (וכ"כ רבינו הזקן בעצמו בסי' תרמא סוס"א לענין הסוכה "לפי שאנו סומכין על ברכת שהחיינו שאומרים בקידוש היום כו' וברכה אחת עולה לכאן ולכאן") ורבינו הזקן שינה לכתוב "לפיכך היא נפטרת כו'". וראה ב"ח שם סי' תלב, ט"ז שם סוסק"ב. ואכ"מ.

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

(35) וכמודגש בהדין (שו"ע רבינו הזקן או"ח סתצ"א ס"ג ממג"א וח"י שם) ד"מי שנמשכה סעודתו במוצאי יו"ט האחרון ש"פ עד לאחר צאת הכוכבים מותר לאכול חמץ בסעודה", ד"אכילת חמץ (ש) אינו תלוי כלל בקדושת היום³⁶. וראה לקו"ש חכ"ב ע' 36.
(36) 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 למקריי' דיחוי.

(ה) ועפ"ז צ"ל גבי מ"ש רבינו הזקן בסי' תלב ס"ג (מהרא"ש פסחים פ"א סיו"ד. ועוד): "ולמה אין מברכין שהחיינו קודם הבדיקה לפי שמצוה זו היא לצורך הרגל לתקן הבית ולבער החמץ מתוכו לצורך המועד לפיכך היא נפטרת בברכת שהחיינו שמברכין ברגל בקידוש לילה" – שאין הכוונה במ"ש "לצורך הרגל" ו"לצורך המועד" לקדושת המועד, כ"א רק להזמן דהרגל. ולהעיר שרבינו הזקן שינה שם מלשון הרא"ש שם שהרא"ש כתב "סמכינו ל"י אמן דרגל מידי דהוה

וכמה כיו"ב (עיי' בסוגיא דזבחים צא, רע"א). ועד"ז
 ביוהכ"פ אמרי' שאהנאי לכל קרבנות היום,
 שלכן כל עבודות יוה"כ אינן כשרות אלא
 בכה"ג (יומא לב, ע"ב. וש"נ).

דלולב להיות מתקיימת בזמן שהוא "חג
 הסוכות" ממש, "מצוה מן המובחר"³⁸.

[וע"ד הא דאמרו "שבת אהנאי לתמידין"
 (להחיל דיני שבת אף על התמידין שמקריבין
 בהם שבעצם אינם חיובים השייכים לשבת)



(38) ע"פ כהנ"ל מובן גם מנהג חב"ד שמהדרי'ן לאגוד הלולב בסוכה (ערב יו"ט).

פנינים

עניינים קצרים

כל הערבות כשרות לברכה

הנה, הגמרא (סוכה, לא – לד) מדייקת במילות הפסוק "ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפת תמרים וענף עץ עבת וערבי נחל" (אמור כג, מ), ודורשת הימנו פרטים רבים בנוגע לד' המינים היאך צריכים להיות; האתרוג – "פרי עץ" ו"הדר" דווקא, הלולב – "הראוי לאוגדן" דווקא וכו'.

אמנם לגבי הערבה לא מצינו בגמ' דיוק שצריכים להיות בדווקא "ערבי נחל", ואין אפי' שום הידור בכך. וטעמא בעי.

ויובן זה עפ"י פנימיות העניינים:

ידועים דברי המדרש (ויק"ר פ"ל, יב) שבד' המינים רמוזים ד' הסוגים שבבני-ישראל, המחלוקים לבעלי תורה ובעלי מעשים טובים. והערבה רומזת ליהודי שאין בו לא תורה ולא מעשים טובים.

והנה, התאחדות האתרוג הלולב וההדרס אחד עם השני, הרי היא קשורה עם מעלותיהם הגלויות המשייכות ומקשרות ביניהם. משא"כ זה שנמשל לערבה הנה הקשר עמו הוא רק מצד עצם היותו מעם ישראל, ללא כל מעלה מוגדרת וגלויה.

ולכן גם בהלכות המינים כן הוא: בשלשת הראשונים, הנה סימני התורה בהם צריכים להיות בגלוי, דהסימנים הם אלו העושים אותם לכשרים ומיוחדים, ובלעדיהם האתרוג אינו אתרוג והלולב אינו לולב. משא"כ בערבה – הרי עצם זה שהיא ממין הכשר "ערבי נחל" (שמבית ישראל היא), על אף שמעלתה זו אינה בגלוי ולפועל לא גדלה אצל נחל "תינוק שנשבה לבין העכו"ם" – הרי היא כשירה וראויה להצטרף ב"ארבעת המינים".

ניסוך היין - מתי טפל ומתי קרבן בפני עצמו?

בנוגע לניסוך היין מצינו שהניסוך היין שבכל השנה כולה – הי' בגדר טפל ושיריים לזריקת

הדם, אבל ניסוך היין שהי' בחג הסוכות יחד עם ניסוך המים לא הי' רק טפל לזריקת הדם, אלא הי' לו גם דין של קרבן בפני עצמו (ראה מה שנתבאר בזה בארוכה במקור הדברים).

ויש לבאר זה בעבודת האדם לקונו:

מים, שאין בו טעם, מורה על עבודת השי"ת מתוך קבלת עול גם כאשר אינו מבין כלל את הטעם לזה. יין, שיש לו טעם, ו"משמח אלקים ואנשים" – מורה על עבודת השי"ת הבאה מתוך תענוג, והבנה והשגה.

ולכן בכל השנה כולה, שאין "ניסוך המים", והיינו, שענין הקבלת-עול אינו בגילוי אצל האדם, אי אפשר לעשות מהיין (ענין השכל) עבודה עיקרית, כי, אם יהי' האדם הולך אחר שכלו בלבד, יוכל ח"ו לסור מן הדרך כו'.

ולכן לא בא היין כענין בפני עצמו, אלא בתור טפל לזריקת הדם – שענין זריקת הדם ע"ג המזבח בעבודת האדם הוא, שהאדם מוסר את כל החיות וההתלהבות שלו לקדושה, וכדברי הרמב"ן הידועים (ויקרא א, ט) בנוגע לענין הקרבנות: "שיחשוב אדם בעשותו כל אלה כי חטא לאלקיו בגופו ובנפשו, וראוי לו שישפך דמו וכו'", ואז באה עבודת השכל כענין טפל לזה, "שירי הדם".

אבל בחג הסוכות – שבא לאחרי העבודה דר"ה עשי"ת ויוהכ"פ, וכבר עשה תשובה, ומתחרט על כל העבר, ומקבל על עצמו על להבא לעשות אך ורק רצון הקב"ה, וגם יש עבודת "ניסוך המים" – המורה על עבודת הקב"ע, אזי אין ה"יין" בא כטפל לקרבן, אלא ה"ה קרבן בפ"ע.

מדוע בסוכות מקדימים עולה לחטאת?

כתב הרמב"ם (הל' תמידין ומוספין פ, ט הל' ה"ז): "דם החטאת קודם לדם העולה, מפני שדם החטאת מכפר . . בקרבנות החג אינו כן, אלא . . בתחילה פרים, ואחריהם כו' . . ואחריהם שעירים, אע"פ שהשעירים חטאת וכל אלו שקדמו, עולה".

והנה, טעם הדבר שבדרך כלל החטאת קודם לעולה הוא מפני שענין קרבן עולה הוא ש"לאחר שעשה תשובה ונמחל לו העונש . . שולח דורון ומנחה לפניו שיתרצה לו לראות פני המלך" (לשון כ"ק אדמו"ר הזקן באגרת התשובה פ"ב), וע"כ לא שייך להקדים עולה לחטאת, שהרי לא שייך לשלוח דורון שיתרצה לפני המלך, לפני שנמחל לו העונש, ע"י קרבן חטאת.

אך לפ"ז תמוה כיצד שייך להקדים עולה לחטאת בחג הסוכות?

ויש לבאר בפשטות: הרי חג הסוכות בא מיד לאחר המחילה והסליחה דיום הכיפורים, ולכן בחג הסוכות אין מקום להתחיל עם קרבן חטאת מכיון שביום הכיפורים כבר נפעל ענין המחילה והסליחה, ומטעם זה מתחילים מיד עם קרבן עולה.

אך לפ"ז תמוה לאידך גיסא, באם כבר נפעל הכפרה, לאיזה צורך מקריבים אח"כ קרבן חטאת?

ויובן זה ע"פ המבואר בתניא (פכ"ט) שבתשובה ישנם כו"כ דרגות, וכאשר האדם מתעלה לדרגא נעלית יותר, הנה התשובה שעשה קודם אינה מספיקה ועליו לשוב להקב"ה באופן נעלה הרבה יותר.

ועפ"ז, בחג הסוכות, הנה כאשר מתעלים ע"י הקרבן עולה רואים שצריכים להתעלות ולשוב בתשובה נעלית יותר, ולכן מקריבים קרבן חטאת.

דרכי החסידות

אתרוג מהודר

בראותו זאת לא התכעס, אלא אמר: צודקת היא, כנראה שאינני ראוי לאתרוג שכזה. ובאמת, בשל מה יגיע ליהודי פשוט שכמותי אתרוג כה מהודר?..

פרוטה לפרוטה כדי לקנות אתרוג מהודר

פעם ישב הבעש"ט עם כל החבריא שלו בסעודת ראש-חודש. בפעם ההיא ישב הבעש"ט באופן אשר היה ניכר עליו איזה "סילוק" [אור], ומצב רוחו שלא כדבעי. התלמידים כבר ידעו באיזה ענינים לעורר שמחה אצל הבעש"ט ועשו, וכל זה לא הועיל. והיו התלמידים בצער מזה.

פתאום בא כפרי אחד ור' דוד שמו, ותיכף כשנכנס נתמלא הבעש"ט שמחה וקרכו ביותר, ונתן לו מקום לישב וגם נתן לו מפרוסת המוציא שלו, והיה מאוד בשמחה.

הענין פעל הרהורי דברים אצל התלמידים, גם הרב המגיד [ממזריטש] בעצמו הרהר בזה, [היתכן ש] כל החבריא הקדושה לא יכלו לעורר השמחה, ורק איש הפשוט הלזה [הצליח].

הבעש"ט בידעו הרהורי דברים שלהם, שלח את ר' דוד באיזה שליחות למלאות, ובהלכו סיפר להם כי ידוע להם פרנסתו של ר' דוד כי על כל פרוטה היה מייגע בזיעת אפו, ואסף כל שנה והיה קובץ על פרוטה לפרוטה לקנות על חג הסוכות אתרוג מהודר, עד שאסף הסכום ונסע להעיר וקנה אתרוג מהודר ביותר, והיה בשמחה גדולה, ובא לביתו לפני חג הסוכות והביא האתרוג בשמחה גדולה.

בשל מה יגיע ליהודי פשוט שכמותי אתרוג כה מהודר?

להיותו עני וזוגתו היתה מרת-נפש ופעל זה עליה ביותר – אשר אינו נוגע לו מצב בני-ביתו וכי הוציא מעות על אתרוג ובהו הוא שמח. . ואינו נוגע לו הדוחק, ומהתמרמרות שברה את הפיטם של האתרוג...

- והנה לבד המעות שהוציא על האתרוג, עוד היה לו מניעות גדולות להבאתו, לעבור במים, וקלקול דרכים, עד שבא לו בהרבה יגיעות –

בראותו זאת לא התכעס, אלא אמר: צודקת היא, כנראה שאינני ראוי לאתרוג שכזה. ובאמת, בשל מה יגיע ליהודי פשוט שכמותי אתרוג כה מהודר?..

בהיות הזמן קצר לא היתה לו עצה אחרת רק להשתתף עם בני הכפרים הסמוכים, אבל רצה שיהיה "שלכם", ויהיה לו חלק בו, ולא היה לו מעות, ומשכון לא רצה ליתן להם שלא יהרהרו ולא יקנו לו בלב שלם, ועל-כן לקח אחד מכלי הבית והלך לערל ומשכן זאת ולקח מעות והשתתף באתרוג.

וסיים הבעש"ט:

מזמן העקידה לא היה נסיון כזה במדה טובה!

(ספר השיחות תרצ"ו עמ' 841)

קטורת, סוכה ואהבת ישראל

כאשר אדמו"ר הזקן היה בפעם הראשונה במזריטש, הוא שמע תורה מהמגיד ממזריטש בשם הבעל שם טוב: מענן הקטורת של יום הכיפורים נמשך סכך הסוכה, שענינו הרוחני הוא "אהבתי אתכם אמר ה'", לאהוב יהודי.

מאז חל שינוי בדרכו של אדמו"ר הזקן – ואם בעבר הוא נהג בדרך של הבדלות והתרחקות מאנשים פשוטים, הרי שלאחר ששמע תורה זו הוא החל לקרבם.

(ספר השיחות תש"ח עמ' 861-9)

ברכת הלולב של הרה"ק מברדיטשוב ואדמו"ר הזקן

בשנת תרנ"ט בליל א' דחג הסוכות דיבר כ"ק אדמו"ר הרה"ק [הרשב"ב נ"ע] 'שיחה' בסוכה באריכות. קוטב הענין היה שישנה עבודת המוח ועבודת המדות, מדות בלי מוחין זה כלום, ומוחין ללא מידות זה גם כלום. בעבודת המוח ישנם גם-כן מידות, רק ההפרש הוא האם 'עילאה גבר' או 'תתאה גבר'.

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

ידוע שבלילה הראשון של סוכות היה הברדיטשובר מחכה כל הלילה עד שיאיר היום – כדי שיוכל לברך על הלולב, ונוהג היה לשלוח את משרתו כל משך זמן לראות האם כבר האיר היום. אדמו"ר הזקן לא היה מחכה שיאיר היום, אלא כשהאיר היום הוא הרגיש זאת.

(תרגום מספר השיחות תש"ט עמ' 972)