

יהי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד



# כי בא מועד

נושאים נבחרים במהותו של חג מתורתו של משיח

זמן שמחתנו



**יוצא לאור על-ידי:**  
אש"ל - הכנסת אורחים  
מחלקת הוצאה לאור

**נערך ע"י:**  
איגוד תלמידי הישיבות העולמיות  
770 Eastern Parkway, NY U.S.A



## פתח דבר

**הקהל את העם, האנשים הנשים והטף, למען ישמעו ולמען ילמדו, ויראו את ה' אלוקיכם**

בימים אלו, מתמלא בית חיינו במאות ואלפי תלמידי התמימים אשר הגיעו מכל קצוות תבל להסתופף בצילו של אבינו מלכנו, כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, בחודש החגים דשנת 'הקהל' הבעל"ט. באהבה פורצת גבולות של בן לאביו, מתענגים התמימים על כל רגע נוסף במחיצת כ"ק אד"ש, חשים בכל נימי נשמתם כי זהו ביתנו האמיתי עלי אדמות.

אולם יחד עם זאת, מקבלת משנה תוקף קריאתו החוזרת ונשנית של כ"ק אד"ש - אשר השהות במחיצת קדשו, צריכה להיות מנוצלת כדבעי ללימוד התורה של תורת הנגלה והחסידות, עניני דיומא ותורתו של הרבי. פעמים רבות מדגיש הרבי באזני האורחים מארץ הקודש - כי ההיתר היחיד ליציאתם לחו"ל, הוא ההוספה בלימוד התורה. לא אחת ולא שתיים, התעניין הרבי במצב הסדרים והשיעורים לאורחים, ועודד את המארגנים להוסיף בהם, ואף לשלוח לו דו"חות מלאים מהמשתתפים.

ארגון 'אש"ל' הכנסת אורחים' מעמיד בראש מעייניו את הדאגה לניצול מלא של ימי החודש השביעי על ידי אלפי אורחי המלך - הן בסדרי הלימוד והן בהוספה שבין הסדרים, כך שכל רגע בחודש זה יוקדש להוספה בלימוד, לנחת רוח כ"ק אד"ש.

לפנינו חוברת מושקעת וערוכה היטב, הנסובה כולה סביב ענינים של המועדים, הפרשיות והיומא-דפגרא דחודש השביעי וקודם לכן, מלוקטת בטוב טעם מתורתו הארוכה, הרחבה והעמוקה של כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח - על מנת להגביר את ה'קאך' והחיות בלימוד תורתו, אשר . . . ההתקשרות אלי - כשהוא לומד את המאמרי חסידות שלי, קורא את השיחות . . . , ולהגיע לכל אחד מהחגים והמועדים מצויידים ומוכנים כראוי.

החוברת מיועדת לזמן שבין הסדרים, ונערכה מתוך מטרה שתוכל להלוך נגד רוחו של כל תמים ותמים:

בנוסף ללקוטי שיחות, נוספו בחוברת עוד מאמרים ושיחות מתורת כ"ק אד"ש הבלתי-מוגהת, וכן אגרות קודש ומכתבים כלליים. כל אלו לוקטו על מנת שכל אחד יוכל לבחור לעצמו את הנושא והתוכן החביב עליו - מקום שליבו חפץ.

דגש נוסף ניתן לשיחות ומכתבים אודות שנת הקהל ומהותה, אשר נושא זה מקבל משנה תוקף בתורתו של משיח - אשר דואג שכל העם כולו "ישמעו . ילמדו . . ויראו את ה' אלוקיכם".

כמובן ופשוט, מקום של כבוד ניתן לשיחות ומאמרים העוסקים בנושאים שהזמן גרמא - עניני משיח וגאולה. על מנת לתת אפשרות לכל תמים ותמים שהגיע לחוג את החודש השביעי במחיצת מלכנו משיחנו - "לחיות עם הזמן דימות המשיח" כפי דרישת כ"ק אד"ש מה"מ.

.

תודתנו נתונה למכון להפצת תורתו של משיח על כך שהמציאו לידינו את המאמרים והשיחות הנמצאים בחוברת; וכן למכון לוי יצחק, על הרשות להשתמש בתרגום השיחות מלקוטי שיחות.

.

אנו בטוחים כי עצם ההחלטה של התמימים שיחיו, להעביר את חודש החגים הבעל"ט כשהם שקועים ראשם ורובם בתורתו של אבינו, מלכנו משיחנו - תגרום לו נחת רוח רב, ותזרז את התגלותו המושלמת תיכף ומיד ממש,

ויחד עם זאת, באה הזעקה מעומק הלב: עד מתי?! רצוננו לראות את מלכנו! רצוננו לשמוע, לשמוע מפיו את קריאת המלך במעמד 'הקהל' הקרוב בבית המקדש השלישי לעיני כל ישראל, לחזות ולחוות את כל מאורעות חודש המשובע בעינינו הבשריות והחומריות;

וכן יקום בחודש תשרי זה, תיכף ומיד ממש!

**יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד**

המחלקה הרוחנית,

אש"ל - הכנסת אורחים

מאה ועשרים שנה להולדת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

## תוכן העניינים

7	<b>חג הסוכות</b> לקו"ש - חי"ט לחג הסוכות (בתרגום ללה"ק) לקו"ש - חכ"ב לפרשת אמור (סוכות) (בתרגום ללה"ק)
29	<b>סוכות - הקהל</b> משיחת ליל ב' דחג הסוכות תשמ"ח משיחת ליל ג' דחג הסוכות תשמ"ח משיחת ליל ה' דחג הסוכות תשמ"ח
49	<b>הקהל - לקו"ש</b> לקו"ש - חי"ט לחג הסוכות (בתרגום ללה"ק) לקו"ש - חל"ד לחג הסוכות לקו"ש - חל"ד לפרשת וילך
73	<b>הקהל - מכתבים</b> מכתב - כ"ח תשרי תשכ"ז מכתב - י"ט כסלו תשכ"ז מכתב - ז' אייר תשכ"ז
79	<b>פרשת ברכה</b> לקו"ש - ח"ט לפרשת ברכה (בתרגום ללה"ק) לקוש חל"ד לפרשת ברכה

לקו"ש - חי"ד לפרשת ברכה (א)

לקו"ש - חי"ד לפרשת ברכה (ב)

לקו"ש - חי"ט לחג הסוכות

לקו"ש - חכ"ב לפרשת אמור (סוכות)

לקו"ש - ח"ט לפרשת ברכה



שער א'



# חג הסוכות



שיחה א - דין סוכה שאולה  
וגדר "שלו" בסוכה ולולב  
- ע"ד ההלכה ובפנימיות  
העניינים. מהותם של חגי  
תשרי - ג' דרגות בקשר בין  
עם ישראל והקב"ה.

שיחה ב - זמן בחג ומצוותיו  
- בחג הסוכות וחג הפסח.  
נטילת המינים בסוכה דווקא  
- בהלכה ובעבודת האדם.





## לקו"ש - חיי"ט לחג הסוכות

### א. קיום המצוות בלולב ובסוכה שאולים

נאמר בגמרא במסכת סוכה<sup>1</sup>: „תניא רבי אליעזר אומר: כשם שאין אדם יוצא ידי חובתו ביום-טוב הראשון של חג בלולבו של חבירו, דכתיב<sup>2</sup>: ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפות תמרים – משלכם, כך אין אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו, דכתיב<sup>3</sup>: חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים – משלך. וחכמים אמרים: אף-על-פי שאמרו אין אדם יוצא ידי חובתו ביום טוב הראשון בלולבו של חבירו, אבל יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו, דכתיב<sup>4</sup>: כל האזרח בישראל ישבו בסוכות – מלמד שכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת. ורבנן האי לך מאי דרשי ביה (=וכיצד דורשים חכמים את המילה „לך“?) מיבעי ליה למעוטי גזולה (=מלה זו באה, לדבריהם, כדי למעט סוכה „גזולה“), אבל שאולה – כתיב: כל האזרח.

ההלכה נקבעה כדברי חכמים, שלמרות שאין יוצאים ביום-טוב הראשון של חג הסוכות ידי חובת ארבעת המינים בארבעה מינים

שאולים, „משום שבעינן (=משום שיש צורך שהמינים יהיו) לכם“<sup>5</sup>, בכל זאת לגבי סוכה שונה ההלכה, ואפשר לצאת ידי חובת המצוה על-ידי סוכה שאולה<sup>6</sup>.

במבט ראשון נראה, שהסיבה לדברי חכמים שיוצאים ידי חובת המצוה בסוכה שאולה היא, שמן הפסוק „כל האזרח בישראל“, המלמד שכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת, אנו רואים, שב„תעשה לך“ אין הכוונה שהסוכה צריכה להיות „שלך“, אלא שהמילה „לך“ באה רק כדי „למעוטי“ (=למעט) גזולה.

אבל אדמו"ר הזקן אומר בשולחן-ערוך<sup>7</sup>: „אף-על-פי שאמרה תורה חג הסוכות תעשה לך – משלך, כלומר, שתהא הסוכה שלך ולא של חבירך, אף-על-פי-כן יוצא אדם ידי חובתו בסוכה שאולה, דכיוון שנכנס לה ברשות הרי היא כשלו, ולא נאמר לך – משלך, אלא להוציא את הגזול“. מכך אנו רואים בבירור, שגם לגבי סוכה אנו לומדים מן המילה „לך“ שהיא צריכה להיות „שלך“, אך למרות זאת אפשר לצאת ידי

(5) רמב"ם הל' לולב פ"ה ה"י. תשו"ע (ואדה"ז) או"ח סתרמ"ט ס"ב (ס"א). סתרנ"ח ס"ג.

(6) רמב"ם הל' סוכה פ"ה הכ"ה. תשו"ע שם סתרל"ז ס"ב (ולהעיר ממכתבי תורה (להרגצובי) מכתב ב. ואכ"מ).

(7) או"ח סתרל"ז ס"ג.

(1) כו, ב.  
(2) אמור כג, מ.  
(3) ראה טז, יג.  
(4) אמור שם, מב.

האזרח...", "שדי בדרגה פחותה של", לך – משלך", שבה נכללת גם סוכה שאולה, למרות שאיננה שלו ממש<sup>12</sup>. לעומת זאת לגבי הלולב אין פסוק כזה, ולכן המשמעות של "ולקחתם לכם – משלכם" היא האופן המלא של המושג "שלכם", שבו איננו נכלל לולב שאול. אבל מלשונו של אדמו"ר הזקן בסעיף מאוחר יותר<sup>13</sup> מובן, שסוכה שאולה היא "שלו ממש", וכך הוא אומר שם: "ואף-על-פי שבדיעבד יוצא בסוכה גזולה העומדת בקרקע .. מכל מקום לכתחילה אין לישב בסוכה העומדת בקרקע של חברו מפני שאינה נקראת שלו ממש, והתורה אמרה תעשה לך – משלך, ואינה דומה לשאלה ממש, שהשאלה לו מדעתו, והרי היא כשלו ממש". מכך אנו רואים שאין יוצאים ידי חובה בסוכה שאולה מפני שאפשר לצאת ידי חובה גם

חובת המצוה על-ידי סוכה שאולה, מפני שהשאולה, הרי היא כשלו<sup>8</sup>,

יש להבין: אם הסיבה לכך שאפשר לצאת ידי חובה בסוכה שאולה איננה מפני שהפסוק "כל האזרח..." מרבה את הסוכה ה"שאולה"<sup>9</sup>, אלא מפני ש"שאולה..." הרי היא כשלו<sup>10</sup>, מדוע לא יהא כשר גם לולב שאול מפני אותה סיבה, שהרי "שאולה..." הרי היא כשלו?<sup>11</sup>

## ב. התשובה: ההשאלה בסוכה היא באופן מושלם

לכאורה ניתן היה לענות על כך, שיש כאן הבדלים בהסבר למושג "שלו"<sup>11</sup>. לגבי סוכה מגלה הפסוק "כל

(8 בפשטות מקורו דאדה"ז הוא מלבוש שם ס"ב, שכנראה מפרש כן בפרש"י שם ד"ה כל האזרח. [ודלא כמו שמפרש המנ"ח (מצוה שכה סק"ט) בפרש"י. וראה שו"ת הריב"ש שסמ"ז. שעי"ת או"ח סתפ"ב סק"א]. ועפ"ז י"ל שבוה מחולקים רש"י ותוס' (ד"ה כל האזרח שם), דלדעת התוס' למדין מ, כל האזרח שאין צריך לדין ד"לך משלך", וממילא יוצאין י"ח בסוכת השותפים ובסוכה שאולה. וראה ריב"ש שם – ראה לקמן הערה 15.

(9 ראה כפות תמרים לסוכה לא, א ד"ה ורבנן. ועוד.

(10 ועפ"ז מובן מ"ש אדה"ז ההסברה, הרי היא כשלו" ולא הביא כלל הלימוד מהכתוב, כל האזרח גו" – כי אז ה' קס"ד שהכוונה בהלימוד שאין בסוכה הדין ד"לך" – שלך.

(11 ועד"ז בכו"כ ענינים: קנין הגוף או לפירות (יבמות לו, ב. וש"ב. ולהעיר מחכמת שלמה (למהרש"ק) לשו"ע שם סי' תרלו ס"ג. ועוד), סוגי משכון בנוגע ללא יראה לך (שו"ע (ואדה"ז) או"ח סי' תמא (ובנ"כ). ט"ז סי' תמג סק"ד. ועוד), ועוד.

(12 כן משמע קצת מל' אדה"ז שם, ולא נאמר לך משלך אלא להוציא את הגזולה" (וכן לאח"ז בסוכה שיש לו שותפות בה עם חבירו כתב, ואין זה נקרא גזל כיון שעל דעת כן כו"). ועפ"ז י"ל שמאריכות לשון אדה"ז בתחלת הסעיף, כלומר שתהא הסוכה שלך ולא של חבירך" משמע לכאורה שכל הדין ד"לך" הוא לא (החוב –) שצריך שיהי' "שלך", אלא (רק השלילה –) לא של חבירך": משא"כ בלולב שצריך שיהי' "לכם משלכם" ממש (ראה אבני מלואים סכ"ח סק"ג: ד"ה אמנם. מקור"ח סתמ"ח סק"ט. ועוד. ולהעיר משו"ת חת"ס או"ח סק"פ בסופו).

אבל מזה שכתב, הרי היא כשלו" ולא כתב דיוצאין י"ח בסוכה שאולה כיון דכתיב כל האזרח (וכיו"ב) כנ"ל, ובפרט ממש בסעיף יא, משמע כדלקמן בפנים. (13 שם ס"א.

לכך הוא: כיוון שתבירו משאל לזאת הסוכה באופן שהיא תהיה בדיוק כדירת הקבע שלו של כל השנה (שהרי זהו העיקר בענין הסוכה, לעומת הלולב<sup>16</sup> וכדומה, אשר לגביו – „שלך” הוא תנאי צדדי בלבד), לפיכך ההשאלה היא באופן של „שלו ממש” – „אדעתא דהכי (=במחשבה כזאת) השאלו”<sup>17</sup>.

### ג. ההסבר בפנימיות: שלושת הענינים שבראש-השנה וביורה”כ

ויש להוסיף ולהסביר ענין זה לפי פנימיותם של הדברים: מן הפסוק „כל האורח...” לומדים ש„כל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת” – מפני המעלה המיוחדת של הסוכה,

בעלים ישראל לך קרינן ב’ (ועיי”ש שמתעם זה אין יוצא בסוכה שאולה מעכו”ם וכן שותפות עכו”ם).

ולא זכיתי להבין סברתו – דמה ענין בעלות דכלל ישראל, דציבור – במצוה כסוכה, האם נחדש שצ”ל דיהודי (ע”ד ממושבותיכם תביאו) דוקא?!

ואם נאמר – שמפני שיש בה קדושה אינה חלה בשל עכו”ם – הרי בפרט בקדושת קרבן (שזוהי קדושת סוכה – למ”ד זה (ראה פרש”י סוכה ט, א ד”ה על החגיגה. פרש”י ביצה ל, ב ד”ה לה’ וד”ה על החגיגה. שו”ע אדה”ז ר”ס תרלח. וראה אוה”ת סוכות (ע’ א’תשה) וש”ג) – ישנה באו”ה. ומיעוטא דאו”ה בכיו”ב בקרא – הוא מ„שאל” וכיו”ב, ולא מלשון דבעלות וממונא („לך” וכיו”ב). ואם מפני שאינו יכול להקדיש מה שאינו שלו – הרי משאלו, ומאי נפק”מ דישראל או דעכו”ם.

(16) במנכש”כ מטלית שאולה (ראה שו”ע אדה”ז חאו”ח סי”ד ס”ו, ת. ובקרא”ש שם. וש”ג).

(17) משא”כ בטלית שאולה (ראה בהמצויין בהערה הקודמת. וראה בהמצויין במאסף לכל המחנות סקל”א המתרצים זה).

כאשר הסוכה איננה „שלו” ממש, אלא<sup>14</sup>, מפני שסוכה שאולה היא אמנם כשלו ממש<sup>15</sup>, ושוב נשאלת, אפוא, השאלה ששאלנו: מדוע אין המינים השאולים נכללים ב„לכם” שאצל ארבעת המינים?

אך אפשר להסביר, שמן הפסוק „כל האורח...”, אין לומדים שאפשר להסתפק גם בסוכה שאיננה ממש „שלך”, אלא להיפך, שבסוכה ישנו ענין מיוחד אשר בגללו גם סוכה שאולה נעשית „שלו ממש”<sup>15\*</sup>. וההסבר הפשוט

(14) ועפ”ז מובן מה שהוצרך לומר (סוכה לא, א) גבי סוכה גזולה „קרקע אינה נגזלת וסוכה שאולה היא” – כי גם בסוכה צריך לדין שלו ואצ”ל דל’ זה הוא „לאו דוקא” (כפפני” שם). וכן מדגיש אדה”ז שם ס”ד, הרי הוא כשאל בידו. וכן בסעיף הנ”ל „מפני שאינה נקראת שלו ממש” משמע, דגם זה נק’ „שלו” אלא שאי”ז שלו ממש, וראה אלי’ רבה סק”ד שמשגיג על המג”א „אבל הכא בקרקע כיון דהוי כשאלה הוי כמו לכם”. ולהעיר מכפות תמרים סוכה לא, א.

(15) עפ”ז אולי יש ליישב קושיית התוס’ ד”ה ההוא (סוכה ט, א) למה צריך קרא דלך למעוטי גזולה, תיפוק לי’ משום דהיה לי’ מצוה הבאה בעבירה” (וראה מנ”ח שם) – כי גם בסוכה צ”ל תעשה לך שיהי’ שלך (וי”ל שזוהי כוונת רש”י שם ד”ה למעוטי), ואי”ז רק לימוד למעוטי גזולה שגזול הוא פסול בסוכה. וראה שאג”א סצ”ט. ועפ”י כהנ”ל י”ל תוס’ ורש”י לשיטתיהו אולי בדף כו, ב (הנ”ל הערה 8). וכן משמע מתוד”ה מאי טעמא גיטין (נה, א) קרוב לסופו, ובסוכה לא בעינן משלכם”. אבל מל’ פרש”י סוכה לא, א ד”ה ורבנן „יוצא אדם בסוכה שאינו שלו בשאולה” אין לדייק כן, כי כוונתו רק להמציאות.

(15\*) בספר מכתב סופר סי’ לח מבאר דכיון דגלי לן רחמנא מכל האורח דסוכה שאולה כשרה, א”כ ע”כ לך לאו אכל אדם מישראל פרטי קאי אלא אכללות ישראל קאי לאפוקי משל נכרי והפקר והיינו טעמא דיוצא בשאלו כיון שיש לו

וביום הכיפורים – הענין שעיצומו של יום־הכיפורים מכפר, שדרגת כפרה זו נעלית מן הכפרה באמצעות התשובה. שלושה ענינים אלו מבטאים את הדרכים השונות להתקשרות של ישראל עם הקדוש־ברוך־הוא:

אופן אחד הוא, שישראל הם, כביכול, מציאות עצמאית, אך הם מתקשרים לאלקות. באופן זה צריך הקשר להיעשות באמצעות דבר מומשי – באמצעות קיום המצוות, כאשר ישראל מקבלים על עצמם עול מלכות שמים ומקיימים את גזירות המלך.

יש גם אופן עמוק יותר – התקשרות פנימית של ישראל עם ה', שאיננה תלויה בקיום המצוות. התקשרות זו מתבטאת בענין התשובה, שאף כאשר יהודי פרק, ח"ו, עול מלכות שמים, ועבר על ציווי ה', הוא מצטער ומתחרט על כך ורוצה לתקן זאת – הוא חוזר בתשובה.

דרך התקשרות זאת נעלית מן הקשר שבאמצעות קיום המצוות, אך בכל זאת יש לה קשר לקיום המצוות: החרטה שבחזרה בתשובה היא על אי־קיום המצווה, ולכן הוא מחליט לקיים מכאן ולהבא את גזירות המלך. יוצא אפוא, שגם התקשרות זו מתבטאת בהחלטה להישמע לקדוש־ברוך־הוא. כלומר, עדיין היהודי הוא מציאות בפני עצמה, המתקשרת ונכנעת לקדוש־ברוך־הוא.

האופן הנעלה ביותר של ההתקשרות הוא – ישראל וקודשא־ברוך־הוא כולא II, איחוד מוחלט בין ישראל לה'.

מתאחדים כל ישראל למציאות אחת, עד אשר „כל ישראל ראויים לישוב בסוכה אחת“. ומסיבה זו גם סוכה שאולה היא „כשלו ממש“, כמוסבר להלן:

מוסבר בתורת החסידות<sup>18</sup> על הפסוק<sup>19</sup> „בכסה ליום חגנו“, שהענינים אשר בראש־השנה וביום־הכיפורים הם מוסתרים – „בכסה“, מתגלים בחג הסוכות – „ליום חגנו“, לפי זה יובן ההבדל שבמושג „לכם“ בין סוכה ללולב. לשם כך יש להקדים ולהסביר על הענינים שהם „בכסה“ בראש־השנה ויום־הכיפורים.

הוסבר כבר בהרחבה<sup>20</sup>, שבמהותם של ראש־השנה ויום־הכיפורים יש שלושה ענינים, הנעלים זה מזה, והם: א) המצוות של ימים אלו: בראש השנה – מצות תקיעת שופר, וביום־הכיפורים – מצות התענית ומצוות התשובה והיודוי. ב) היותם מעשרת ימי תשובה – שתשובה נעלית ממצוות, ולכן היא יכולה לתקן את המעוות בעבודת קיום המצוות. ג) המהות העצמותית של ימים אלו, הנעלית מענין התשובה: בראש השנה – בקשת ה' והעבודה של „תמליכוני עליכם“<sup>21</sup>, המלכת הקדוש־ברוך־הוא

18) סודר רלה, ב. ובכ"מ. וראה גם לקו"ת נצבים מו, סע"ב. ר"ה נד, סע"ג ואילך.

19) תהלים פא, ד.

20) בבא לקמן ראה לקו"ש [המתורגם] ח"ד שיחה לר"ה (ע' 124 ואילך) וליום הכפורים (ע' 130 ואילך).

21) ר"ה ט, א. לה, ב.

גזור גזירות, קיימים הבדלים בין הנתינים באופן קיום הגזירות, כמסבר להלן:

קיום המצוות הוא סוג התקשרות, שבו היהודי הוא מציאות נפרדת, המתקשרת לה'. לפיכך קיום המצוות וקבלת העול שונים אצל כל יהודי בהתאם לדרגתו כמציאות עצמאית.

עבודת התשובה היא קשר עמוק יותר, שאיננו מתהווה על-ידי קיום המצוות, ולכן אין בה הבדל גדול כל-כך בין יהודי אחד לאחר, כפי שרואים שתשובה יכולה להיעשות גם על-ידי הרהור<sup>24</sup> בלבד ו, בשעתא חדא וברגעא חדא<sup>25</sup>. אבל למרות זאת קיימים הבדלים, כי בכל זאת זוהי תשובה בהתאם לעוונות, או תשובה לשורשו ולמקורו של היהודי, ולאלה אין דומה יהודי אחד למשנהו.

לעומת זאת הענין של „תמליכוני עליכם“ נובע מן האיחוד המוחלט שבין ישראל לה', ולכן כשם שאי אפשר להפריד בין ישראל לה', כך אי אפשר להפריד ולהבדיל בין יהודי אחד לזולתו. בענין זה כל ישראל הם כמציאות אחת<sup>26</sup>, שאיננה נחלקת.

התקשרות זאת מתבטאת בבקשת ה' ובעבודה של „תמליכוני עליכם“, כאשר ישראל מביאים לידי כך שהקדוש-ברוך-הוא ימלוך עליהם:

ההתקשרות של ישראל לה' באמצעות תורה ומצוות, או באמצעות תשובה, יכולה להיעשות רק לאחר<sup>22</sup> שממליכים את הקדוש-ברוך-הוא, כי רק אז אפשרי להישמע למלך, לחזור בתשובה על הפרת דברו וכדומה.

אבל לפני קיום הענין של „תמליכוני עליכם“, מהו הדבר הגורם לישראל להרגיש בחסרון ענין המלוכה, והמביא לידי כך שישראל מבקשים את הקדוש-ברוך-הוא למלוך עליהם? הרגשה זו נובעת מכך שישראל מאוחדים לגמרי עם אלקות, ואינם יכולים להיות<sup>23</sup>, ח"ו, ללא המלך.

#### ד. רק בענין „תמליכוני“ אין הבדלים בין יהודים

לפי האמור לעיל מובן, מדוע ישנם הבדלים בין יהודי אחד לאחר באופן קיום המצוות, וכן בענין התשובה, ואילו בענין של „תמליכוני עליכם“ אין שום הבדלים בין יהודי אחד לרעהו, כפי שרואים שבעת הכתרת מלך בשר ודם שרויים שר גדול ואיש פשוט באותה דרגת התבטלות כלפי המלך, ורק לאחר ההכתרה, ולאחר שהמלך

(24) ראה קדושין מט, ב.

(25) זח"א קכט, סע"א.

(26) ראה ירושלמי נדרים פ"ט ה"ד: הוה מקטע קופד ומחת סכינא לידוי תחזור ותמחי לידוי! וראה תניא פל"ב. סהמ"צ להצ"צ מצות אהבת ישראל. קונטרס אהבת ישראל.

(22) כמחז"ל כשיקבלו מלכותי אגזור עליהם (גזירות) (מכילתא יתרו כ, ג).

(23) ומטעם זה מבקש הקב"ה, אמרו לפני .. מלכותי כו' שתמליכוני עליכם, כי הם כולא חד.

הכיפורים)<sup>32</sup> ישראל „עסוקים במצוות“, וכך הוא גם שמו: חג הסוכות.

### 1. שלושת הענינים שבחג הסוכות

כל הענינים הנמצאים בראש־השנה וביום הכיפורים באופן נסתר – בכסה – מתגלים בחג הסוכות – „ליום חגנו“. מכך מובן, שלמרות שענינו העיקרי של חג הסוכות הוא העיסוק במצוות, בכל זאת מתבטאים בו בגלוי כל שלושת הענינים שנמנו לעיל, הקיימים בראש־השנה וביום הכיפורים:

כשם שבראש־השנה וביום הכיפורים ישנה המהות המיוחדת ליום זה, וכן ענין התשובה, כפי שרמזו בדברי חז"ל<sup>33</sup>, „עשרה ימים שבין ראש השנה ויום הכיפורים“, כלומר, ראש השנה ויום הכיפורים הם חלק מעשרת ימי תשובה, ויחד עם זאת הם נעלים מענין התשובה של כל עשרת הימים, ובנוסף לכך קיים בהם ענין שלישי – מצות היום:

כך רואים בפסוקים גם לגבי סוכות: בתורה<sup>34</sup> מתואר החג – „בחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לה“, „חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים“, ולגבי מצות הישיבה בסוכה כתוב<sup>35</sup>, „בסוכות תשבו שבעת ימים“, ומכך מובן, שהמהות המיוחדת של חג הסוכות היא מצות סוכה.

### ה. שלושת הענינים מתבטאים בשלושת החגים שבחודש תשרי

שלושת הענינים הללו נמצאים אמנם הן בראש־השנה והן ביום־הכיפורים, כדלעיל, אך באופן כללי ובגלוי קשור כל אחד מהם לאחד משלושת החגים שבחודש תשרי: ראש־השנה, יום־הכיפורים וחג הסוכות, כדלקמן:

בראש־השנה ניכר בגלוי שהוא ה„ראש“ – זהו הזמן שבו מכתירים את המלך, וכך כותב רס"ג<sup>27</sup>, שה„ענין הראשון“ ב„(מצות היום ב)שופר“ הוא הענין של „ממליכין עלינו את הבורא“<sup>28</sup>.

ביום הכיפורים ניכר בגלוי שהוא יום התשובה, יום „קץ מחילה וסליחה“<sup>29</sup> לעובר על מצוות המלך. יתר־על־כן: אפילו הענין של „עיצומו של יום“<sup>30</sup>, המבטא את הקשר העצמותי בין ישראל לה', הנעלה מן הקשר שבאמצעות התשובה, גם הוא קשור לענין של „מוכפר“<sup>30</sup>, וכך הוא שמו של היום: יום הכיפורים.

בחג הסוכות עסוקים ישראל בגלוי בקיום המצוות: סוכה, נטילת ארבעה מינים וכו'<sup>31</sup> (מיד לאחר יום

(27) הובא באבודרהם „טעמי התקיעות“.

(28) ראה לקו"ש [המתורגם] ח"ד ע' 339 ואילך. ביחיה לר"ה שם. ועוד.

(29) בנוסח תפלת נעילה. רמב"ם הל' תשובה פ"ב, ה"ז.

(30) רמב"ם הל' תשובה פ"א ה"ג"ד.

(31) וראה ויק"ר פ"ל, ב: שבע מצות שבחג ואלו הן כו'.

(32) ראה ויק"ר שם, ז.

(33) ר"ה יח, א.

(34) אמור כג, לד.



אלקיים שבעת ימים" – מצות השמחה בחג הסוכות.<sup>37</sup>

לפי כל האמור לעיל מובן שבמהות העיקרית של ענין הסוכה בא לידי גילוי הקשר העצמותי שבין ישראל לקדוש-ברוך-הוא באופן של "כולא חד" (קשר המתבטא בענין של "תמליכוני עליכם" שבראש-השנה): במצות לולב מתגלית ההתקשרות שבין ישראל לה' באמצעות התשובה (הענין העיקרי של יום הכיפורים): וההתקשרות בין ישראל לקדוש-ברוך-הוא באמצעות קיום המצוות ומתגלית במצות השמחה שבחג הסוכות.

### ז. עניני חג הסוכות מקבילים לענינים שבראש-השנה וביוה"כ

ההסבר לכך הוא:

כאמור, בענין של "תמליכוני עליכם" אין הבדלים בין יהודי אחד למשנהו. ענין זה מתגלה בסוכות במצות סוכה, שהרי "כל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת", ללא שום הבדל.

לגבי לולב, נאמר במדרש<sup>38</sup> על הפסוק "ולקחתם לכם ביום הראשון" – במי הכתוב מדבר בישראל ובעכו"ם שהקדוש-ברוך-הוא דן אותם ביום הכיפורים... ואין אנו יודעים מי היה מנצח... אמר הקדוש-ברוך-הוא טלו לולביכם בידכם שידעו הכל

לגבי נטילת ארבעת המינים נאמר<sup>2</sup> "ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר..." – את מצות נטילת ארבעת המינים יש לקיים ביום הראשון של חג הסוכות. מכאן מובן, שמצות ארבעת המינים איננה מהותו העיקרית של יום-הראשון של החג של סוכות.<sup>35</sup>

ולאחר מצות ארבעת המינים<sup>36</sup> נאמר בהמשך הפסוק, "ושמחתם לפני ה' "

(35) וכ"ה גם פרטי זמן המצוה: מצות ישיבת סוכה היא כל שבעת הימים, ואופנה, תשבו כעין תדורו" אוכל ושותה וישן ויטייל ודר בסוכה כל ז' הימים בין ביום ובין בלילה (סוכה כח, ב. טוש"ע ס' תרלט ס"א וס"ב ואדה"ז ס"ד). משא"כ חיוב לולב הוא רק ביום הראשון. וגם במקדש שנוטלין כל שבעה (ראה ר"ה ל, א. סוכה מא, א), אי"ו קבוע בכל שנה כמצות סוכה שהרי כשיום השבת חל להיות תוך ימי החג נוטלין רק ששה (שם מב, ב רמב"ם הלכות לולב פ"ז הי"ג ואילך). ואופן קיומה – שנוטלין אותה רק פעם אחת ביום\*.

וכן בהתחלת החיוב: מצות סוכה מתחילה (קיומה בפועל) תיכף בלילה ראשון, ולולב זמנו של הקיום בבקר משתגף החמה (ולהעיר שלפרש"י סוכה לג, סע"א ד"ה לולב. שם ע"ב ד"ה ה"ג – זמן המצוה הוא תיכף משקדש החג). וראה בהג"ל (ובהמבואר בפנים) לקו"ש חכ"ב ע' 127, 123 ואילך.

(36) ראה ירושלמי סוכה פ"ג הי"א. וברמב"ם שם הל' יג הביא הכתוב, "ושמחתם גו'" לענין נטילת לולב כל שבעה במקדש. וראה פרש"י סוכה מג, ב ד"ה ולולב. ויק"ד פ"ל, ב וביפ"ת ופ"י מהרו"ז שם. וראה לקמן הערה 43.

(\* וגם "אנשי ירושלים" שלולבם בידם כו' (סוכה מא, ב) ובפרש"י שם, "נטילתה ולקחתה מצוה היא" [ונע"ז בטוש"ע (ואדה"ז) אר"ח ר"ס צו ור"ס תרנב. וראה רמב"ם הל' תפלה פ"ה ה"ה] – הרי"ז רק, "מצוה מן המובחר", ומשנטל עברה כבר עיקר מצוה" (תוד"ה עובר בסופה – סוכה לט, א). ולהעיר מצפנ"ן הפלאה בהשמטות (נד, ג). השלמה (ג, ד). מכתבי תורה מכתב קנד. ונוד.

(37) ובפ' ראה טו, יד: ושמת בחגך.

(38) תנחומא אמור יח. וראה ויק"ר שם, ב.

סוכה מרעוהו. במעשה זה הוא מתנגד וסותר לאחדות של הסוכה, ויוצר פירוד בינו לבין הנגזל<sup>39</sup>, ולכן אין הסוכה יכולה להיקרא „שלו“.

### ט. ההסבר לכך שלולב שאול איננו „כשלו“

אבל ענין זה קיים רק במצות סוכה, ואילו מצות ארבעת המינים, מתבטאת אמנם גם כן התאחדות בין היהודים – מאגדים, כידוע<sup>40</sup>, את כל ארבעה סוגי היהודים ביחד – אך ההתאחדות ביניהם היא באופן שכל אחד נשאר סוג בפני עצמו גם לאחר האיחוד: מצות ארבעת המינים מגלה את הכפרה של יום הכיפורים ולכן, כשם שבענין הכפרה יש הבדלים בין יהודי אחד לשני (כי הכפרה בפועל מתגשמת אצל כל יהודי בהתאם אליו, למרות שהמהות העיקרית של כפרה ותשובה נעלית מהתחלקות והבדלים), כך גם האחדות של ארבעת המינים היא באופן שכל אחד מהם נשאר סוג בפני עצמו.

לפיכך אי אפשר לומר לגבי ארבעת המינים שהמינים השאולים הם „כשלו“, כי כל יהודי נשאר מציאות הנפרדת ממשנהו. לפי זה מובן, מדוע לגבי הסוכה נאמר „לך“ בלשון יחיד, ואילו לגבי ארבעת המינים נלמדת ההלכה „שלכם“ מן הכתוב, ולקחתם לכם“ בלשון רבים: בסוכה כל ישראל הם

שאתם זכיתם בדין“ – כלומר, הכפרה של יום הכיפורים ניכרת ומתגלה בסוכות במצות נטילת ארבעת המינים.

ומצות שמחת החג, שמחה של מצוה, היא גילוי ההתקשרות שבין ישראל לה' באמצעות קיום המצוות, המביאה את ישראל לידי שמחה במצוות ה'.

### ח. ההסבר לכך ש„סוכה שאולה הרי היא כשלו“

לפי המוסבר, יובן ההבדל בהלכה שהוזכרה לעיל בין סוכה ללולב:

מצות הסוכה היא ה„גילוי“ של „תמליכוני עליכם“, שישראל מאוחדים באיחוד גמור עם הקדוש־ברוך־הוא, ולכן מובן, שלא ייתכנו הבדלים בין יהודי אחד לאחר. כלומר, הכוונה ב„כל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת“ היא, שמפני המעלה המיוחדת של הסוכה, מאוחדים ישראל באיחוד מוחלט, באופן שהם מלכתחילה „כולא חד“, מציאות אחת. לכן קובעת ההלכה, שסוכה שאולה „הרי היא כשלו“, ואף יותר מכך „כשלו ממש“, כי אי אפשר להבדיל בין יהודי אחד לזולתו, ולומר שהסוכה אינה „שלו“, אלא של מישהו אחר.

(הדבר אינו כך, כאשר יהודי גזול

39) עפ"י יש לבאר מה שגזול הוא פסול גם בדפנות אף ששאר הפסולים הוא רק בסכך (ראה כפות תמרים לא, א ד"ה מחלוקת. פמ"ג (משב"ז) שם סק"ד. מנ"ח שם. וראה פתחי תשובה (ווילנא תרנ"ה) ס' תרל. לקח טוב כלל יב בסופו) – כי גזול הוא היפך (דתדורו) – דירת קבע, וגם היפך (דכללות תוכן הסוכה).

40) ויק"ר פ"ל, יב. וראה לקו"ש ח"ד שיחה לתגה"ס.

מרקדים" ו"כל העם האנשים והנשים כולם באין לראות ולשמוע"<sup>44</sup>.

(משיחות יום ב' דחגה"ס תשכ"ד)

ואילך ושי"ג שלדעת הרמב"ם ה"שמחה יתירה" שבמקדש (שם הי"ב) היא הוספה בשמחת החג עצמו.

44) וכין שעיקר תוכן מצות החג היא מצות סוכה (כנ"ל בפנים ובהערה 35) – י"ל שגם בסוכה ישנם כל ג' ענינים הנ"ל\*: א) המצוה דישביה בסוכה: ב) זה שסכך הסוכה נעשה מענן הקטורת דיה"כ (עטרת ראש שער יה"כ לו, סע"א ואילך. אוה"ת סוכות ע' א'תשכב ואילך. וככה שם פפ"ד. ועוד); ג) הענין דכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת, גילוי בחי' תמליכוני כנ"ל. ולהעיר דסכך בגימט' מאה כנגד מאה קולות שתוקעין בר"ה (פע"ח שער חג הסוכות בסופו. מ"ח מסכת ימי מצוה וסוכה פ"ג, א. וככה שם ס"פ צג. וראה תורת לוי"צ ע' שג).

(\* ע"ד המבואר בלקו"ש [המתורגם] ח"ד ע' 126 ואילך. שכל ג' ענינים דר"ה הם במצות היום דתק"ש, אלא שענין התשובה באה ברמז בתק"ש וענין התמליכוני הוא למעלה לגמרי ממצות שופר.

מציאות אחת, "כגוף אחד"<sup>41</sup>, ואל גוף אחד מדברים בלשון יחיד, אך אין הדבר כך לגבי ארבעת המינים, כי אז כל אחד הוא מציאות נפרדת (אם כי הם מאוגדים) ולכן הם רבים – "לכם".

למרות זאת קיימת האחדות גם בארבעת המינים – מאגדים את כל ארבעת המינים ביחד<sup>42</sup>.

בנוסף לכך ישנו הענין השלישי של חג הסוכות, מצות השמחה, המבטאת את ההתקשרות בין ישראל לה' באמצעות המצוות. בענין זה ישנם ממש הבדלים בין הסוגים השונים של ישראל – "חסידיים"<sup>43</sup> ואנשי מעשה היו

41) טעמי המצות להאריז"ל פ' קדושים, הובא ונתבאר במצות אהבת ישראל שם.  
42) נוסף על שבכאו"א מהם נרמז ענין האחדות (סידור רסד, ג ואילך. המשך וככה תרל"ז פפ"ז).  
43) משנה סוכה נא, א. רמב"ם הלכות לולב פ"ח הי"ד. וראה לקו"ש [המתורגם] ח"ו ע' 288



## לקו"ש - חכ"ב לפרשת אמור (סוכות)

מוזכר רק הציווי על „מקרא קודש כל מלאכת עבודה לא תעשו” וקרבת החג, והציווי על הישיבה בסוכה כתוב רק מאוחר יותר, בסוף הפרשה – ואם כך, צריך היה לכתוב כאן „חג שבעת ימים”... ללא המילה „הסוכות”?

ועל כך מוסבר בתורת כהנים, „לפי שנאמר...”: כיון שהפסוק „בסוכות תשבו שבעת ימים” מופיע בסוף הפרשה, לאחר שנאמר לפני כן בפסוק „בחמשה עשר יום לחודש השביעי... תחוגו את חג ה' שבעת ימים”<sup>8</sup>, לא היה מובן אם הכוונה בפסוק „בסוכות תשבו שבעת ימים” היא לאותם שבעת ימי החג – „שבעה ראשונים”, החל בט"ו בחודש – שאודותם מדובר לפני כן, או ששבעת ימי הישיבה בסוכה צריכים להיות בנפרד, לאחור „חג ה' שבעת ימים” – „שבעה אחרונים”, החל ביום שלאחר שבעת הימים הראשונים.

לכן נאמר מיד בתחילת הפרשה

מיותר. ולפירושו צ"ל הדתובים (להלן) „ביום הראשון מקרא קודש ג' שבעת ימים ג'” הולך אח"כ.

ובזית רענן מפרש לגירסת היל"ש „שבעת ימים למה נאמר”, „שהרי כתיב אח"כ שבעת ימים תקריבו אשה לה”. וכנראה הקושיא היא רק על התיבות „שבעת ימים” דלא הול"ל שבעת ימים (ועדמ"ש לפני"ז כג, 1) „בחג המצות”. וראה לקמן בפנים סעיף ה). ואכ"מ.

(7) ברבינו הלל: הא כתיב קרא אחריו בסוכות תשבו שבעת ימים. ומשמע שמפרש הקושיא דהסוכות שבעת ימים” מיותר כאן.

(8) כג, לט.

### א. „חג הסוכות שבעת ימים”

על הפסוק<sup>1</sup>, המופיע בסמוך לסיום פרשת המועדות, „דבר אל בני ישראל לאמר בחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לה”, נאמר ב„תורת כהנים”: „מה תלמוד לומר?<sup>2</sup> לפי שנאמר<sup>3</sup>: בסוכות תשבו שבעת ימים, ואיני יודע אם שבעה ראשונים אם שבעה אחרונים, כשהוא אומר: ובחמשה<sup>4</sup> עשר יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לה”, הרי שבעה ראשונים ולא שבעה אחרונים.”

המפרשים<sup>5</sup> מסבירים, שהשאלה המופיעה בתורת כהנים „מה תלמוד לומר...” היא – מדוע מופיע בפסוק השם „חג הסוכות”, בעוד אשר בפסוקים אלו

(1) פרשתנו כג, לד.

(2) כ"ה בדפוס התו"כ וכת"י התו"כ (נ.י. תשי"ז. ירושלים תשל"ב) לפנינו. וביל"ש כאן „שבעת ימים למה נאמר”. וראה לקמן הערה 6.

(3) פרשתנו כג, מב.

(4) כ"ה בדפוס תו"כ לפנינו, וכת"י ירושלים הנ"ל. אבל בכת"י נ.י. הנ"ל ויל"ש שם: בחמשה (כבכתוב).

(5) קרבן אהרן לתו"כ. מלבי"ם. וראה גם רבינו הלל. ובאופן אחר קצת בפ"י הראב"ד ור"ש משאנץ לתו"כ. ובזית רענן ליל"ש שם, כבהערה הבאה.

(6) 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 מפרש שכל הכתוב שהעתיק התו"כ

מיד לאחר מכן בפסוקים הראשונים „ביום הראשון מקרא קודש כל מלאכת עבודה לא תעשו, שבעת ימים תקריבו אשה לה”<sup>10</sup>, והיא אינה קשורה אף למצוה של נטילת ארבעת המינים, שאותה מקשרת התורה עם החג<sup>11</sup> – ומשום כך אפשר להעלות את הסברה שהמצוה „בסוכות תשבו שבעת ימים” אינה חלה באותו זמן של החג ושל מצוותיו המוזכרות לעיל – ורק על ידי תוספת המילה „בסוכות” מבהירה התורה, שבאופן מעשי „חג הסוכות” הוא באותם „שבעת ימים לה” המתחילים „בחמשה עשר יום לחודש השביעי”.

אך אי אפשר להסביר כך, כי מעצם העובדה שהתורה מספרת על הזמן של „בסוכות תשבו” על ידי שהיא קוראת ל”שבעת ימים לה” בשם „חג הסוכות”, ולא בדרך אחרת, מובן, שלא זו בלבד שמצות הישיבה בסוכה חלה בזמן החג, אלא היא אף קשורה באופן מהותי לעצם

מצות תקיעת שופר שכתב לבסוף לאחר מצות נטילת לולב).  
 (10) ובפרט שמסיים לפני הציווי על ד’ מינים וסוכה (כג, לו), „אלה מועדי ה’ אשר תקראו אותם גו’”. וראה רמב”ן כג, לו. מד. אברבנאל כאן. רשב”ם שם, מג בסופו. ספורנו לט בסופו. ובכ”מ במפרשי התורה.  
 (11) כג, לו. וראה לשון החינוך כאן (מצוה שכד): מצות לולב שנקח ביום ראשון של חג הסוכות. וראה מקומות שבהערה שלפנ”ו.

לחיפך – תחלה מצות השביתה, ואח”כ המצות שבו (ישיבה בסוכה ונטילת לולב).

„בחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים”, וכך ברור שהציווי „בסוכות תשבו שבעת ימים” חל באותם שבעת ימי החג המתחילים בחמשה עשר יום לחודש”.

## ב. „חג הסוכות” – מהות החג

מדרשה זו בתורת כהנים, יוצא, לכאורה, בפשטות, שהמצוה „בסוכות תשבו שבעת ימים” איננה קשורה לעצם החג<sup>9</sup> ולשאר העניינים שבחג, המופיעים

(9) להעיד מלשון החינוך כאן (מצוה שכה): מצות סוכה שנצטוונו לשבת בסוכה ז’ ימים שנאמר כו’ ויום ראשון הוא יום ט”ו בתשרי. ואינו מזכיר כלל ענין החג, ולא כמש”כ בלולב (נעתק לקמן הערה 11). ובמנין המצות בריש ספר היד (מ”ע קסה) 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 12). ואולי אין לדייק כ”כ בלשונות דספרים הנ”ל.

ולהעיר מהשינוי ברמב”ם: בספר היד באו „הלכות שופר וסוכה ולולב” בהלכות בפ”ע, ומצות ודיני השביתה ואיסור מלאכה ביו”ט (פסח שבועות ר”ה סוכות ושמע”צ) ביחד לפני”ז בהלכות בפ”ע „הלכות שביתה יו”ט”. ולאידך, בסדר מנין המצות (בסהמ”צ ובמנין המצות בריש ספר היד), מנה המצות דכל יו”ט ע”פ הסדר (פסח) (ספירת העומר) שביתה בשבועות, בר”ה, יוהכ”פ (להתענות בו ולשבות ביום הצום), סוכות) ביחד עם מצות השביתה שבהם\* – מ”ע קנ”קע (מלבד

\* אלא שבחג המצות מנה תחלה המצות (סיפור יצי”מ ואכילת מצה) ואח”כ השביתה שבו; ובחג”ט

כלשהו, ואפילו לא על ידי אמירתה „בסוכות תשבו בשבעת הימים“, שיש לדעת שמדובר על אותם שבעת ימי החג המוזכרים לפני כן?

(ב) מדוע לא נאמר „שבעת ימים תשבו בסוכות“ מיד בתחילת הפרשה, בהמשך לנאמר „בחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות“; ובמיוחד שכן כתוב בתורה לפני כן בחג הראשון: „בחמשה<sup>15</sup> עשר יום לחודש הזה חג המצות לה' שבעת ימים מצות תאכלו<sup>16</sup>“, ורק לאחר מכן מופיעים הענינים של „מקרא קודש“, של איסור מלאכה, ושל הקרבת הקרבנות שבעת ימים?

### ג. יש קשר בין מצות סוכה לבין מצות נטילת ד' מינים

כדי להבין זאת יש להקדים ולבאר את הקשר, בדרך הנגלה, בין מצות סוכה לבין מצות נטילת לולב. אמנם, גם נטילת לולב מוזכרת בפרשה בנפרד מחג הסוכות, אך בכל זאת התורה מקשרת מצוה זו עם „חג ה' שבעת ימים“, שלא כבמצות סוכה, כדלעיל: אדמו"ר הזקן אומר בסידורו<sup>17</sup>,

החג<sup>12</sup> ועניניו<sup>13</sup>. יותר מכך: כיון שזהו שמו של החג, הרי מובן, שהוא מבטא את מהות החג<sup>14</sup>, כפי שכל שם מביע את מהות הדבר.

אך לפי זה יש להבין:

(א) מדוע אין התורה מדגישה בציווי „בסוכות תשבו שבעת ימים“, באופן

(12) ראה תוד"ה נכנס (סוכה מו, א), רא"ש ור"ן שם (הובאו בב"י או"ח ס"ט תרמא) דכיון דסוכה מחמת חג קאתיאי\* סברא הוא דומן דידה כו' פטור הוא אף בחג. וראה רמ"א שם. ולהעיר מדעת הב"ח (בתשובה סקל"ב, הובא בבאה"ט שם סק"ב) גם להיפך דאם בירך על החג פוטר לזמן לסוכה\*\* וראה ג"כ השו"ע שם. לקמן הערה 42. ולהעיר מלשון הרמב"ם בסהמ"צ (מ"ע קסח) שמדגיש השייכות דסוכה להחג: שצונו לישב בסוכה שבעת ימים בימי החג (ובהערת 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"ז ה"ז): אכילה בלילי יו"ט הראשון בסוכה חובה.

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

(14) ראה לקמן הערה 42.

(\* כ"ה בתוס' ותוס' הרא"ש ור"ן שם. וברא"ש לפיננו: דכיון דסוכה מחמת חג עשה. וראה שוה"ג הבא.

\*\* אלא שעיקר סברת הב"ח שם היא: כיון דשעת מצוותו הוא וכוונתו בלרך גם אסוכה שוב א"צ בלרך עוד. ומביא רא"י מדעת התוס' והרא"ש. ולאחרי שמעתיק דברי התוס' מפרש: מאחר דכוונתו בשעת הברכה הי' גם על החג משום דסוכה מחמת חג קאתי זמן דידה. א"כ כ"ש ב"ד כו' ע"ש. ואכ"מ. וראה לקמן שוה"ג להערה 42.

(15) כג, ו.

(16) 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, הדפרטים כל האורח בישראל גו' למען ידעו דורותיכם גו' הי' אפשר להניח לבסוף, ולכתוב בתחלת הפרשה „בסוכות תשבו שבעת ימים“, כבמצוה.

(17) „דיני הלולב“ (לפני הלל).



המופיע בכתבי האריז"ל – „טוב לברך...“ וכדומה – וכותב „מצוה מן המובחר“<sup>21</sup>

#### ד. נטילת לולב בסוכה – מצוה מן המובחר

לכאורה ניתן היה לומר שנטילת לולב בסוכה היא „מצוה מן המובחר“ משום מצות הסוכה: היות שמצות הישיבה בסוכה צריכה להיות<sup>22</sup> „תשבו כעין תדורו“, „שיהיה אוכל ושותה וישן ויטייל ודר בסוכה כל ז' הימים בין ביום בין בלילה כדרך שהו אדר בביתו .. וכל דבר שלא היה עושה חוץ לביתו לא יעשה חוץ לסוכה“<sup>23</sup>, ויש צורך בסיבה והיתר מיוחד ללמוד וכדומה מחוץ לסוכה<sup>24</sup>. ומכך מובן בפשטות, שגם את נטילת הלולב, שזוהי

ש„מצות נטילתו (של הלולב) בסוכה היא מצוה מן המובחר“<sup>18</sup>.

לכאורה, ענין זה הוא על פי קבלה, והמקור לכך הוא בכתבי האריז"ל<sup>19</sup>. אך יש לומר, שכשם שלכל הענינים בקבלה ובפנימיות התורה יש מקור בדרך הנגלה<sup>20</sup>, כך גם לגבי ענין זה, ובמיוחד כיון שאדמו"ר הזקן משנה מן הנוסח

(18) 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 לקמן הלשון דכתבי האריז"ל. (19) 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.

(20) בשל"ה (רמה, ב) לאחר שמביא מסדר היום הב' אופנים (אם ליטול בסוכה או דוקא בביהכ"נ) כתב: ואני אומר ירא שמי' יוצא ידי שניה' כו' לא יסיח דעתו ממנו כו' מב'ה לסוכה וינענע שם לשש קצוות. וכן אני נוהג כן בכל ימי סוכות. ואח"כ מביא מכתבי האריז"ל (כלשון הפע"ח שבהערה הבאה) ומסיים „והבחר יבחר“. הובא במג"א סתרנ"א סקו"ו. סתרנ"ב סק"ג\*<sup>25</sup>. ובאר היטב שם בשם השל"ה. ובס' יעב"ץ כתב שכן נהג אביו.

וראה בכורי יעקב או"ח סי' תרמד סק"א: ולכן מה שנוהגין אנשי מעשה הטול לולב בשחרית קודם הליכה לביהכ"נ בסוכה מנהג כשר הוא לא בלבד מהטעם דע"פ הקבלה לטול לולב בסוכה אלא ג"כ מטעם דריון מקדימין למצות לולב.

(21) בפע"ח מתחיל (הובא בשל"ה שם): טוב לברך תחלה קודם התפלה בהיותך בביתך בסוכה עצמה כו' ויותר טוב לברך אחר העמידה קודם הלל בהיותך בסוכה אך מפני הרואים תעשה כנ"ל. ובשער הכוונות מתחיל: הנה טוב הוא כו' ומה טוב ה' אם היית מתפלל בסוכה, כדי שתתפלל ותטול הלולב בברכתו בשעה הראוי' אליו. ובס' האריז"ל (ועד"ז במ"ח) הלשון: מצד הדין ראוי שמיד אחר העמידה קודם ההלל לברך על הלולב תוך הסוכה אך מפני הרואים כו'. אבל מובן שהכוונה במ"ש „מצד הדין“ היא רק ע"ז שמברך עליו בשעה הראוי' לו (אחר התפלה לפני הלל), וכמפורש בלשון אדה"ז בסידור שהשמיט בתחלת לשונו „בסוכה“.

(22) סוכה כת, ב ואילך. רמב"ם הל' סוכה פ"ז ה"ה ואילך. טוש"ע ודאדה"ז או"ח ר"ס תרלט ונ"כ.

(23) לשון אדה"ז שם ס"ד.

(24) סוכה שם. רמב"ם שם ה"ט. טוש"ע (ודאדה"ז) שם ס"ד.

(\* במג"א שם: ושל"ה כתב שיענע בסוכה קודם הליכתו לביהכ"נ ע"ש. וצנ"ק דלא כתב שיברך בסוכה כמו"ש בכתבי האריז"ל. וכמו"ש בעצמו בס' תרנא שם (של"ה בשם האריז"ל). ובבאר היטב: בשל"ה כתב שיענע בסוכה ויברך ואח"כ שאר הנענועים יהיו בבהכ"נ ואכ"מ.

לולב עד להפסקת הגשם, כיון שעתה לא חלה עליו חובת הישיבה בסוכה, בדיוק כפי שאין חובה לעכב את האכילה והשתיה וכדומה עד שהגשם ייפסק.<sup>29</sup>

אך אם פרט זה הוא מצוה מן המובחר גם לגבי מצות נטילת לולב, הרי למרות שעתה, כאשר יורד הגשם, לא חלה על האדם חובת הישיבה בסוכה, בכל זאת, כיון שהוא חייב בנטילת לולב, אשר שלמות מצוה זו – מן המובחר – היא דוקא כאשר מקיימים אותה בסוכה, הרי מן המובחר להמתין<sup>30</sup> עד שיפסק הגשם כדי לקיים את „מצות נטילתו בסוכה“, שזוהי „מצוה מן המובחר“.

#### ה. חג המצות וחג הסוכות

יש לומר, שההסבר לכלל זה הוא: בפרשת המועדות כאן ישנם רק שני חגים הנקראים בשם מיוחד – חג המצות וחג הסוכות.<sup>31</sup> ויש ביניהם הבדלים:

(29) ראה שו"ע אדה"ז שם (סכ"הו. וש"ג) יתירה מזו.

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

(31) בחג השבועות נאמר (כג, טז. כא): „עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמישים יום והקרבתם גו' וקראתם בעצם היום הזה מקרא קודש גו'“. בר"ה: „הי' לכם שבתון זכרון תרועה (שם, כד). ביום הכיפורים יום הכפורים הוא (שם, כז), יום כיפורים הוא (שם, כח).“

אחת מהפעולות שעושה האדם במשך ימי הסוכות צריך לקיים בתוך הסוכה, ובמיוחד ש„מצותיה אחשביה“<sup>25</sup>, ולכן יש לכך קביעות, ואם טיול וכדומה צריכים להיעשות בסוכה, בודאי ובודאי שנטילת לולב צריכה להיעשות בסוכה.

אך מכך שאדמו"ר הזקן כולל פרט זה בין „דיני נטילת לולב“, וכן מניסוחו „מצות נטילתו בסוכה היא מצוה מן המובחר“, שבו מודגש דוקא הענין של נטילת לולב, ניתן להבין<sup>26</sup> שאין זה דין במצות סוכה, אלא זהו דין ומצוה מן המובחר בענין נטילת לולב.<sup>27</sup>

משתי דרכים אלו להסברת הענין נובעת גם מסקנה לגבי ההלכה למעשה: במקרה שבו פטורים מן הסוכה, כגון כאשר יורד גשם וכדומה, שאז נקבע ש„המצטרע פטור מן הסוכה“<sup>28</sup>:

אם נטילת לולב בסוכה היא מצוה מן המובחר רק לגבי מצות סוכה – ככל שאר פעולות של אכילה ושתייה וכדומה, שבהם מקיימים את מצות הישיבה בסוכה – הרי כאשר פטורים מן הסוכה עקב ירידת גשם וכדומה, אין צורך להמתין לשם נטילת

(25) ראה בכורות י, א. רש"י ביצה כו, ב ד"ה חלה. וראה אנציקלופדי' תלמודית ע' איסורו חישובו.

(26) וכדמוכח ביותר ממשנ"ת בכתבי האריז"ל שם.

(27) ראה ביכורי יעקב (הנ"ל הערה 20). אבל לדבריו ה"ז מצד נטילתו קודם התפלה לא מצד נטילתו בסוכה.

(28) ראה סוכה כת, ב במשנה. שם כט, א. רמב"ם שם ה"י. טושו"ע (ודאדה"ז) שם ס"ה ואילך (סי"ז סכ"א).

הוא מכונה באותו שם גם בדברי חז"ל<sup>36</sup> ובמנהג ישראל.

מכל האמור לעיל מובן, שמהותו של חג הפסח אינה מתבטאת כולה בהיותו חג המצות. ואילו לגבי חג הסוכות הרי שם זה, ענין הסוכות, מבטא את מהותו העיקרית של החג.

ולפיכך, כאשר אומרת התורה „בחמשה עשר יום לחודש הזה חג המצות לה“<sup>37</sup>, מבאר מיד הפסוק „שבעת ימים מצות תאכלו“, שרק משום פרט זה, של אכילת מצה, נקרא החג בשם „חג המצות“, ולא משום שזוהי המהות של כל שבעת הימים שבו<sup>37</sup>. ואילו לגבי חמשה עשר יום לחודש השביעי נאמר „חג הסוכות שבעת ימים לה“ – זוהי משמעותם ומהותם של כל שבעת ימי החג.

ומסיבה זו אין מופיע הציווי „בסוכות תשבו שבעת ימים“ מיד לאחר השם „חג הסוכות“, כדלעיל, כי אז היו עלולים לחשוב, כבחג המצות, שחג זה נקרא בשם

(א) על חג המצות נאמר „ובחמשה עשר יום לחודש הזה חג המצות לה“, השם חג המצות אינו נאמר על כל שבעת ימי החג<sup>32</sup>. ואילו לגבי חג הסוכות נאמר – „חג הסוכות שבעת ימים לה“<sup>33</sup>.

(ב) מצד שני – לגבי חג המצות ממשיכה התורה ואומרת מיד „שבעת ימים מצות תאכלו“, ואילו לגבי חג הסוכות נאמרת המצוה „בסוכות תשבו שבעת ימים“ רק בסיוע הפרשה, ולא בסמוך להזכרת שם החג.

ויש לומר, שניתן להסביר הבדלים אלו באמצעות הבדל נוסף שאנו מוצאים בין שני חגים אלו:

חג המצות נקרא בלשון חז"ל, וכן בלשון הנפוצה במנהג ישראל<sup>34</sup> גם בשם אחר – חג הפסח. ואילו לגבי חג הסוכות אין אנו מוצאים שהוא נקרא בשם אחר<sup>35</sup>.

(32) ועד"ז בפינחס (כח, יז): בחמשה עשר יום לחודש הזה חג שבעת ימים מצות יאכל. ובמשפטים (כג, טו) „את חג המצות תשמור שבעת ימים תאכל מצות“. ועד"ז בתשא (לד, יח). אבל לא נאמר „חג המצות שבעת ימים“. וגם בנ"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'“.

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

(34) כל השבעה (שמונה) ימים, ולא רק יום י"ד וט"ז 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 (תשל"ט) ע' תפד בהערות.

(35) מלבד השמות ע"ש מועדים התבואה (בחי משפטים כג, יז): מועד חודש האביב, חג הקציר,

חג האסיף. – נתבאר באוה"ת משפטים ע' א'קעח ואילך. לקו"ש חכ"ט ע' 232 ואילך.

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

(37) ולכן נאמר הלשון „חג המצות“ (בעיקר) רק על יום ט"ו, כנ"ל בפנים, שהרי מצות אכילת מצה היא רק בלילה הראשונה שאו 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 יראו כל הימים חג המצות והי' לקרותם איסור חמץ אלא דהכל נגדר אחר לילה הראשונה ובשבילה באו שאר הימים כו'.

הם מיוחדים משום המצוה של ישיבה בסוכה שבעת ימים החלה דוקא בימים אלו<sup>42</sup>: כיון שבשבעת ימים אלו קיימת מצוה של ישיבה בסוכה, ובמיוחד באופן שהישיבה בסוכה מקיפה ומסובבת את האדם כולו בכל פעולותיו במשך שבעת הימים – „תשבו כעין תדורו“, כדלעיל, שהוא „דר בסוכה כל ז' הימים בין ביום ובין בלילה“ – משום כך ועל ידי כך נעשים שבעת הימים הללו לימים מיוחדים, חג לה'.

בסגנון אחר במקצת: בכל שבת ויום טוב אומרים בתפילה שזוהו זכר ליציאת מצרים, אך יש להבחין בין הדברים: בחג

חג הסוכות רק מפני ענין הישיבה בסוכה, אך אין זו מהותו ומשמעותו של החג כולו.

## 1. מצוה מפני החג או חג מפני המצוה?

ההסבר לכך הוא: יום חמשה עשר לחודש ניסן אינו מוזכר כיום מיוחד רק משום שקיימת בו המצוה של אכילת מצה<sup>38</sup>, אלא משום שזוהו „יום צאתך מארץ מצרים“, ולכן הוא נקבע לחג וליום טוב – „והיה היום הזה לכם לזכרון וחגותם אותו חג לה' לדורותיכם“<sup>39</sup>. והיותו חג וזמן מיוחד מהווה את הגורם למצוות החלות בו<sup>40</sup>, כולל מצות אכילת מצה<sup>41</sup>.

לעומת זאת שבעת הימים „בחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה“ אינם ימים מיוחדים ונבדלים כשלעצמם, אלא להיפך –

42) וכמודגש בהלכה בטעם היעוץ דמחלקים דכשביריך זמן בשעת עשיית הסוכה לפני החג אינו מברכו ביו"ט על החג, משא"כ לאידך אם בירך על החג בלילה א' בביתו צריך לברך זמן כשיאכל בסוכה – „דכיון שביריך בשעת עשי' ועיקר יום טוב אינו אלא מפני הסוכה\* ברכת הסוכה עולה ליום טוב ולסוכה“ (ספר ההשלמה לסוכה מו, א. הובא בספר המכתם לסוכה שם. כל בו סוף הל' לולב. אורחות חיים סוף הל' סוכה (ועד"ז הוא במאירי סוכה שם). ועפ"ז מחלקים לשאר יו"ט, פסח ועצרת, דמברכין זמן איו"ט. וראה ברכי יוסף או"ח סתרמ"ז דכתב דכן הוא להלכה).

(\* בתוס' רא"ש ור"ן הלשון להיפך (כנ"ל הערה 12). אבל בברכ"י שם סתרמ"ג כתב דקאי בחד שיטה. אבל ראה שו"ת משאת משה (או"ח ט"ה ה שהובא בבאה"ט וברכ"י שם) דכתב בסברת התוס': וכיון דמחמת' קאתי מני בריך אסוכה הו"ל כמפרש אסוכה וארגל דמשמ' א' הו. ברם היכא דבריך שהחיינו ארגל גופ' לא זו פוטר זמן דסוכה דאין הרגל נתגלה במצות עשיית סוכה, ע"ש. ואכ"מ.

38) ועד"ז הוא בחג השבועות (ראה טז, יו"ד) שאינו מחמת חייב וקיום מצות (קרבנות) דיום זה כ"א (כמודגש בשמו – גם בפרשתנו) מצד „וספרתם לכם גו' עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמישים יום גו'“ (פרשתנו כג, טו. טז. וכן בראה שם, ט), מצד הזמן והמנין דשבעה שבועות. ולכן מקריבים בו מנחה חדשה. משא"כ הלשון „ביום הביכורים“ (פינחס כח, כו. ראה פרש"י שם). אבל לא גק' מטעם זה במקרא בשם חג.

39) בא יב, יד. וראה שם מב, ופרש"י: הוא הלילה שאמר לאברהם בלילה הזה אני גואל את בניך.

40) ראה לקו"ש [המתורגם] חט"ז ע' 115. וש"נ.

41) 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 הל' חמץ ומצה רפ"ז: לאכול מצה בלילה חמשה עשר.

אלא להיפך – המהות של חג הסוכות מתאימה וחלה גם לגביהם.

ולעומת זאת חג הפסח הוא חג בפני עצמו, בנפרד ממצותיו, ולכן כל עניניו – היותו „מקרא קודש“, הציווי „כל מלאכה לא תעשו“, והקרבת הקרבנות במשך שבעת ימי החג – אינם קשורים למצוות שבו<sup>46</sup>, אלא לעצם החג.

### ח. נטילת לולב בסוכה – שלמות „שם המצוה“

לפי האמור לעיל מובן גם לגבי קיום המצוה של ישיבה בסוכה ולגבי הקשר

(46) וכמודגש בהדין (שׁוׁע אדה״ו או״ח סתצ״א ס״ג, מג״א ו״ח שם) ד, מי שנמשכה סעודתו במוצאי יו״ט האחרון שׁפ עד לאחר צאת הכוכבים מותר לאכול חמץ בסעודה, ד.אכילת חמץ (שׁאינו תלוי כלל בקדושת היום)\*. וראה לעיל ע׳ 40.

(\* ועפ״ז צ״ל שׁמ״ש אדה״ו בס״ תלב ס״ג (מהר״א שׁ פסחים פ״א סו״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 – אין הכוונה ב„לצורך הרגל“, „לצורך המועד“ לקדושת המועד, כ״א הזמן דהרגל. ולהעיר שמשנה שם מלשון הרא״ש שם ש, סמיכנן ל׳ אומן דרגל מידי דהוה אעושה סוכה ולולב לעצמו דמחויב לברך שהחיינו בעשייתו אלא סמיכנן ל׳ אומן דרגל״ (וכ״כ אדה״ו בעצמו בס״ תרמא סו״א לענין סוכה, „לפי שאנו סומכין על ברכת שהחיינו שאומרים בקידוש היום כ׳ וברכה אחת עולה לכאן ולכאן“) וכותב „לפיכך היא נפטרת כ׳“. וראה ב״ח שם ס״ תלב. ט״ז שם טוסק״ב. ואכ״מ.

הפסח נאמר „זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים“<sup>43</sup>, ומשום כך – „והגותם אותו חג לה׳ לדורותיכם“, כדלעיל, שהזכירה ביום של יציאת מצרים, קובעת זמן זה לחג.

אך לא כן לגבי שבת ושבועות. ובעיקר –

לגבי חג הסוכות אומרת התורה<sup>44</sup> „למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים“. כלומר, למרות שאין זה הזמן של הישיבה בסוכה בעת יציאת מצרים, והתורה אינה מזכירה את הטעם מיד כאשר מוזכר ציווי החג בתחילת הפרשה, אלא על המצוה „בסוכות תשבו שבעת ימים“, ואדרבה, מצות הישיבה בסוכה אינה חלה בזמן יציאת מצרים, בימי האביב, כפי שמוסבר ב„טור“<sup>45</sup>.

### ז. הקשר בין מהות החג לבין פרטיו

לפי זה מובן, שהציוויים והפרטים בקשר לחג, המופיעים בתחילת הפרשה – „ביום הראשון מקרא קודש כל מלאכת עבודה לא תעשו, שבעת ימים תקריבו אשה לה׳...“ – אינם ענינים נפרדים, שאין להם שום קשר לחובת הישיבה בסוכה,

(43) בא יג, ג. ובכ״מ בהפרשה. וראה רמב״ם הל׳ חו״מ פ״ו.

(44) פרשתנו כג, מג.

(45) או״ח סתר״כ. וראה בארוכה ב״ו וב״ח שם. ולהעיר שגם רשׁי בפ״ פרשתנו עה״פ סתם „ענני כבוד“ (ראה מפרשי רשׁי). וראה שׁוׁע אדה״ו שם.

ואילו לגבי הלולב נאמר „ולקחתם לכם ביום הראשון...” – המצוה של נטילת לולב חלה מפני שזהו ה„יום הראשון” של חג הסוכות.

ולפיכך מובן, ש„זמן המצוה” ו„שם המצוה” של מצות ארבעת המינים „חל”<sup>51</sup> ביום הראשון<sup>52</sup>. קדושת חג הסוכות גורמת להם את החיוב ואת שם המצוה<sup>53</sup>.

וכיון ששלמות החג וקדושתו נובעת מהשיבה בסוכה בפועל, מובן מאליו, שנטילת לולב בסוכה אינה פרט רק בהלכה של „כעין תדורו” במצות סוכה, שעל ידי פרט זה מקויימת מצות הסוכה ביתר שלמות, אלא נטילת לולב בסוכה מוסיפה<sup>54</sup> שלמות גם ל„שם וקיום המצוה”

שבין מצות נטילת לולב לבין מצות סוכה: כאמור לעיל, לא נאמר בציווי „בסוכות תשבו שבעת ימים” שמדובר על שבעת ימי החג – „בסוכות תשבו בשבעת הימים” – כי החובה לשבת בסוכה שבעת ימים אינה נובעת מכך שאלה הם שבעת ימי החג, אלא, להיפך – הציווי „בסוכות תשבו” מביא לידי הקביעה של שבעת ימי החג, כפי שהוסבר לעיל בהרחבה.

לפי זה מובנים דברי רש”י לגבי שמיני עצרת: על הנאמר בגמרא<sup>47</sup> שזהו „רגל בפני עצמו”, בנפרד מחג הסוכות, מבאר רש”י „שאין יושבין בסוכה”: הרגל של חג הסוכות הוא התוצאה והענין של השיבה בסוכה<sup>48</sup>, עצם הרגל מתבטא בכך ש”יושבין בסוכה”<sup>49</sup>.

במילים אחרות: החג נוצר על ידי השיבה בסוכה<sup>50</sup> בפועל שבעת ימים – „תשבו כעין תדורו”.

51) ל’ רש”י ד”ה ולולב (סוכה לג, א). וד”ה ה”ג (שם ע”ב).  
52) אלא שלדעת רש”י הרי”ז חל תיכף משקידש היום למקרי’ דיתוי.

53) 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 ה, א. שו”ע אדה”ז סתרמ”א ס”א (ט”ז שם). סתרכ”ה (מרמ”ה ומג”א שם). העמק שאלה לשאלות שאילתא קסט. ועוד. וראה צפע”נ הל’ שבועות פ”ה הט”ז מה שמחלק בין מצוה לסוכה לפני החג.

54) וע”ד (ובמנכש”כ) דשבת אהנאי לתמידין וכמה כיו”ב (ובחסים צא, רע”א). ועד”ז יוהכ”פ שאהנאי לכל קרבנות היום, שלכן כל עבודות יוה”כ אינן כשרות אל בו (בכה”ג). – יומא לב, סע”ב. וש”נ.

47) סוכה מת, רע”א.

48) ע”פ כהנ”ל מובן גם שאין סתירה מזה שבמס’ יומא (ג, א) ועד”ז בתגיגה (יז, א) פל’ „שאין שם חג הסוכות עליו” – כי היינו הך.

49) ראה גם ט”ז או”ח סו”ס תרסת.

50) עפ”ז אולי יש להסביר זה ד„בלילה ראשון של חג .. צריך לאכול בתוך הסוכה אפילו בשעת הגשם ואע”פ שהוא מצטער כו’ בלילה הראשונה חייב לאכול בסוכה” (שו”ע אדה”ז או”ח סתרל”ט סי”ז. וש”נ) אף שבשאר ימות החג אינו מחוייב, כיון שעפ”ז נעשית שלימות קדושת החג\*.

(\* וראה סוכה שם ע”א. וש”נ ובפרש”י שם ד”ה לולב ואכ”מ.)

(\* עפ”ז יש לברר (ע”ד הרמז עכ”פ) ל’ אדה”ז שם: אבל בלילה הראשונה של חג דהיינו ליל ט”ז בתשרי (צריך לאכול כו’).



לא דוקא בקשר ליהדות או לתורה ומצוות – ובכל זאת מקיימים על ידי פעולות אלו את מצות הישיבה בסוכה.

וזהי המעלה המיוחדת של חג הסוכות: במשך כל השנה צריך להשקיע עמל רב כדי להגיע למצב שבו „כל מעשיך יהיו לשם שמים” ו„בכל דרכיך לדעהו”. אך כאשר מגיע חג הסוכות הרי כל פעולותיו היום יומיות של האדם, כפי שהן, הופכות לענין של מצוה.

ולכן מתבטא הדבר גם בגשמיות, שהאדם כולו, מראשו ועד רגליו, עם כל לבושי, נמצא בסוכה – דבר שאיננו מוצאים בשום מצוה אחרת.

### י. לימוד התורה – מוקף בסוכה

בכך מוסיף אדמו"ר הזקן ומדגיש, שנטילת לולב בסוכה היא מצוה מן המובחר לגבי מצות לולב<sup>58</sup> – „לפיכך בבוקר קודם שיתפלל בעודו בסוכה יברך”, והרי הברכה היא על נטילת לולב: עלולים לטעות ולחשוב שההכרח להיות מוקפים במצות סוכה – על-פי רצון ה' – אמור לגבי אנשים העוסקים בצרכים גשמיים, אך לא לגבי אנשים שהם מסוג הלולב – כפות תמרים – „שיש בו טעם – שיש בו תורה”<sup>59</sup>, כי הם קשורים תמיד את

של לולב, „מצוה מן המובחר”<sup>55</sup>.

### ט. קדושת חג הסוכות – מלמטה

ההסבר לכל האמור לעיל בפנימיות הענינים ובעבודה הרוחנית של האדם הוא: בכך שיום „חמשה עשר לחודש השביעי הזה” נעשה חג עקב המצוה „בסוכות תשבו שבעת ימים” יש בו יתרון ומעלה<sup>56</sup> על פני חג המצות, שהוא זמן מיוחד<sup>57</sup> כשלעצמו: כאשר קדושת החג נובעת מפעולות האדם למטה, יש לכך השפעה בעולם, כיון שהדבר משפיע גם על הזמן ועל העולם, כפי שהם מצד עצמם, לא דוקא כשהם קשורים לקדושה, לא כן כאשר זמן זה מיוחד בעצם על ידי הקדוש-ברוך-הוא.

הבחנה זו מתבטאת גם בהבדל שבין שתי מצוות אלו עצמן – אכילת מצה וישיבה בסוכה: אכילת מצה היא אכילה של מצוה, אין זו אכילה שהיתה נעשית על ידי האדם אילו לא היה צריך לעשות זאת לשם מצוה. לעומת זאת, מצות הישיבה בסוכה אינה מורכבת מפעולות מיוחדות הנעשות רק לצורך המצוה, אלא להיפך – „כעין תדורו” – מדובר כאן על פעולות הנעשות על ידי כל אדם בחיי היום יום,

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

56) וע"ד העילוי דיו"ט שני של גלויות לגבי יו"ט ראשון (לקו"ט שמע"צ צב, ריש ע"ב ואילך. דרמ"צ קיד, א"ב. לקו"ט [המתורגם] ח"ט ע' 243 ובהערות שם).

57) אף שלגבי שבת הרי בכל יו"ט ישראל דקדשנהו לזמני (ברכות מט, א).

58) ע"ד החסידות ראה סידור רסג, סע"ג ואילך. המשך וככה תרל"ז פפ"ד. המשך תרס"ו ע' לב. ובכ"מ. וראה גם לקו"ט [המתורגם] ח"ט ע' 388.

59) ויק"ר פ"ל, יב.

חש שהתורה שהוא לומד מקיפה אותו ונעלית ממנו באין ערוך,

ואז קיימת אצלו ההתבטלות והתשוקה לקלוט את תורתו של הקדוש־ברוך־הוא, הנעלמה מעין כל חי, בהבנתו ובהשגתו.

וכך באופן כללי כאשר היהודי אינו עוסק בתורה רק בפועל בלבד, אלא יש לו גם חביבות כלפי התורה, והוא מעריך אותה, ברכו בתורה תחלה<sup>63</sup>, הרי אז נגרם ההיפך מ„אבדה הארץ“<sup>64</sup> – וזוכים בקרוב ממש ל„ופרוס עלינו סוכת שלומך“, בבנין בית המקדש, שעליו נאמר „ויהי בשלם סוכו“<sup>65</sup>, שיבנה על־ידי משיח צדקנו<sup>66</sup>, במהרה בימינו ממש.

(משיחת שמחת בית השואבה תשכ״ד)

63) ראה תלמידי ר' יונה הובא בר״ן נדרים פא, א. שו״ע אדה״ז או״ח ר״ס מז.  
64) נדרים שם. ב״מ פה, ריש ע״ב.  
65) תהלים עז, ג. וראה תרגום עה״פ. מדרש תהלים שם.

66) ראה פסחים ה, א: בשכר שלשה ראשון (שביתת הרגל דפסח ושביתת הרגל דחג ונטילת לולב שנקראו ראשונים – רש״י שם) וכו לשלשה ראשון כו' לבנין ביהמ״ק ולשמו של משיח. וראה חדא״ג שם. ובארוכה לקו״ש ח״ט שם.

הקדוש־ברוך־הוא באמצעות לימוד התורה<sup>60</sup>.

וכך עלול כל אדם להרהר לגבי עבודתו הרוחנית: מובן ש„אכילתו ושתייתו וכו״ צריכים להיות חדורים ומוקפים במצות סוכה – אך מדוע צריך להדגיש שמצות הסוכה רצון ה' שבה יקיפו גם את לימודו והשגתו בתורה? אמנם, הוא חייב לקיים מצוות, כי „כל האומר אין לי אלא תורה, אפילו תורה אין לו“<sup>61</sup>, אך כל זאת מצד ענין הסוכה שצריכה לסובב את האדם כולו – „תדורו“ – אך לא מצד נטילת לולב – עצם לימוד והבנת התורה, כי באמצעות הלימוד הוא כבר קשור אל חכמתו של הקדוש־ברוך־הוא.

ולכן אומרים לו, ש„מצות נטילתו בסוכה“ היא „מצוה מן המובחר“ – ענין זה קשור להבנתו ולהשגתו בתורה<sup>62</sup>: הוא שׁוּפַג את חכמת התורה, שהיא חכמתו ורצונו של הקדוש־ברוך־הוא, כאשר הוא

60) ראה בארוכה לקו״ש [המתורגם] ח״ד ע' 141 ואילך. יבמות קט, ב.  
61) יבמות קט, ב.  
62) ראה הל' ת״ת לאדה״ז פ״ד ס״ג. לקו״ש [המתורגם] חט״ו ע' 150.



שער ב'



# סוכות - הקהל



שיחות לילות חג הסוכות  
תשמ"ח - שטורעם נדיר ונפלא  
אודות הקהל, מעמד הקהל  
מפיו של מלך המשיח במוצאי  
החג הראשון. הקהל איד. שינוי  
מעשי בכדי לעורר על ענייני  
הקהל - להיכנס לעולם המופלא  
של הקהל בשנת תשמ"ח.



## משיחת ליל ב' דחג הסוכות תשמ"ח

הנחה בלתי מוגה

[כ"ק אדמו"ר שליט"א הכריז (וכל הקהל אחריו) "גוט יום טוב" ג' פעמים. אח"כ התחיל לנגן "ושמחת בחגך"].

א. שמחת בית השואבה בליל שני דסוכות – צריכה להיות באופן נעלה יותר לגבי שמחת בית השואבה בליל ראשון דסוכות, כמדובר בארוכה בשנים שלפני זה!<sup>1</sup>  
ונקודת הדברים:

ידוע הכלל בנוגע לכל עניני קדושה – "מעלין בקודש"<sup>2</sup>, ועאכ"ו כנוגע לענין השמחה, שכל ענינה הוא התעלות מכל עניני מדידה והגבלה, שמחה פורצת גדר<sup>3</sup> – הרי בודאי שיש בה העילוי ד"מעלין בקודש".

כלומר: אף שדובר לעיל<sup>4</sup> אודות גודל מעלת השמחה בלילה הראשון דחג הסוכות להיותה ה"פתיחה" דשמחת בית השואבה על כל חג הסוכות, שממנה נמשכת השמחה על כל השנה כולה,

וכמדובר כמה פעמים<sup>5</sup> בביאור דיוק לשון חז"ל<sup>6</sup> "מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו", שראיית שמחת בית השואבה פועלת ראיית שמחה אמיתית בכל ימיו, כולל גם בנוגע לעניני השמחה שהיו אצלו בעבר,

מכל מקום, בלילה השני דחג הסוכות ניתוסף עילוי גדול יותר בשמחת בית השואבה, כאמור, "מעלין בקודש" (ועוד טעמים נוספים בנוגע למעלת השמחה בליל שני דסוכות שדובר אודותם בשנים שלפני זה).

ומובן, שגם המעלה המיוחדת בשמחה דליל שני דסוכות נמשכת על כל השנה כולה, היינו שהמשכת השמחה ד"זמן שמחתנו"<sup>7</sup> על כל השנה כולה היא לא רק בנוגע לכללות ענין השמחה, אלא גם בנוגע לפרטי העילויים דלילה הראשון ("פתיחה") ולילה השני ("מעלין בקודש"), וכי"ב בלילות שלאחרי זה.

(170).

(5) לקר"ש ח"ב ע' 420 ואילך. שיחת ליל ד' דחה"ס תשמ"ז (התועדויות ח"א ע' 4-223).  
(6) סוכה נא, סע"א (במשנה). שם, ב.  
(7) נוסח תפלת העמידה וקידוש לסוכות ושמע"צ.

(1) ראה "מעייני הישועה" (קה"ת, תשמ"ח) ע' 57.  
(2) ראה ברכות כח, א. ושי"נ. ובכ"מ – נסמנו בלקר"ש  
(3) ראה בארוכה סה"מ תרנ"ז ס"ע רכג ואילך.  
(4) שיחת ליל א' דחה"ס אחרי מעריב (לעיל ס"ע

ב. והנה, ידוע ששמחה אמיתית (בטבע האדם) אינה אלא באופן של חידוש, כפי שמצינו<sup>8</sup> בנוגע לשמחת נישואין שע"י "פנים חדשות" ניתוסף בשמחת הנישואין, שיכולים לומר "השמחה במעונו", עד לאמירת שבע ברכות.

ועפ"ז נשאלת השאלה: כיצד יכולה להיות שמחה אמיתית בלילה השני דחג הסוכות\* – כשאין כאן (לכאורה) ענין של חידוש, שהרי כבר היתה השמחה בלילה הראשון? ובפרטיות יותר:

חיוב השמחה הוא (לא רק במעמד כו"כ מישראל, אלא) גם ביחיד, שאז לא שייך חידוש בשמחה ע"י ההוספה ד"פנים חדשות", מכיון שנמצא ביחיד.

ואפילו בנוגע לשמחה שהיא במעמד כו"כ מישראל – הרי, בשלמא בחול המועד, באים בדרך כלל "פנים חדשות" ממקום אחר שלא היו נוכחים בשמחה דהימים שלפני זה, ובמילא ניתוסף חידוש בהשמחה [אף שהחידוש הוא מצד ענינים חיצוניים, לכאורה – הוספה בהאנשים המשתתפים בהשמחה, ולא בהשמחה עצמה – שהרי גם חידוש זה מהני בשמחת נישואין, כנ"ל], משא"כ ביו"ט, יו"ט שני של גלויות, רואים במחש ובדרך כלל נוכחים רק אלו שנכחו בלילה הראשון.

וא"כ, נשאלת השאלה – כיצד יתכן שבלילה השני דסוכות תהי' שמחה אמיתית, ועכא"כ שמחה נעלית יותר לגבי השמחה דלילה הראשון – כשאין כאן ענין של חידוש, גם לא החידוש ד"פנים חדשות"!!

ואין לתרץ שהחידוש הוא מפני ש"חלוקין בקרבנותיהן"<sup>10</sup>, היינו שהחידוש בקרבן דיום שני (שחלוק מהקרבן דיום ראשון) פועל חידוש בהשמחה – כי:

ענין הקרבנות מתחיל רק ביום, ולא בהתחלת היום, אלא בקריאת התורה, ובפרט בתפילת מוסף שלאחרי זה, לאחר חצות היום [נוסף לכך שמודגש בשמה של התפילה – "מוסף" – שאין זה אלא ענין של הוספה], שאז פועל כאו"א את ענין הקרבן באופן ד"ונשלמה פרים שפתינו"<sup>11</sup> ("ונשלמה" גם מלשון שלימות<sup>12</sup>), ובמילא, שייך לומר שע"י ההתבוננות בחילוק שבקרבנות כו' נפעל גם חידוש בהשמחה;

אבל, בנוגע לשמחת בית השואבה שבליילה – לא ניכר עדיין החידוש שמצד החילוק בקרבנות.

(\* לכ"ע גם לדעת אלה דיו"ט לא הוי פ"ח (ע' השר"ע אה"ע ס"ב ס"ח).<sup>9</sup>

8) טושו"ע אה"ע ס"ב ס"ז.  
9) וראה אנציקלופדי' תלמודית ערך ברכת חתנים (כרך ד' ע' תרמ). וש"נ.  
10) ערכין י, ריש ע"ב. שו"ע אדה"ז או"ח סת"צ ס"ז.  
11) הושע יד, ג. שו"ע אדה"ז או"ח (מהדר"ת) סוס"א.  
12) ראה לקו"ת פי' ראה ל, רע"ג. ובכ"מ.

ג. ועל כרחך צריך לומר, דהיות ש"איני מבקש . . אלא לפי כחך"<sup>13</sup> – בודאי שעצם הצינוי להוסיף ולהעלות בהשמחה, מכריח ומודיע, שניתן כח לכאו"א לפעול חידוש בעצמו, היינו, שהוא עצמו נעשה בבחי' "פנים חדשות!"

ומזה מובן גודל החידוש בהשמחה – לא רק מפני שניתוספו "פנים חדשות" בין המשתתפים בהשמחה, אלא יתירה מזה, שהוא בעצמו נעשה בבחי' "פנים חדשות", ובמילא, העילוי בהשמחה הוא לא רק באופן שפועל בעצמו איוז הזה, תנועה או אפילו מרוצה כו', אלא יתירה מזה, שנעשה מציאות חדשה לגמרי, "פנים חדשות".

ובפרטיות יותר – כל חד וחד לפום שיעורא דילי, היינו, שהחידוש שנעשה בבחי' "פנים חדשות" הוא לפי ערך מעמד ומצב ה"פנים" שלו בלילה הראשון, ע"י שעושה חשבון צדק בנפשו איך היתה שמחתו אתמול, ולפי זה מוסיף בזה היום. ובמילא, הרי זה תלוי במעמדו ומצבו של כל אחד ואחת,

[הן אנשים והן נשים – כמדובר לעיל<sup>14</sup> שבזמן הגלות יכולות וצרכות גם הנשים לחגוג בעצמן את שמחת בית השואבה, דאף שבזמן שבית המקדש הי' קיים באו רק "לראות ולשמוע"<sup>15</sup> בשמחת האנשים, מכל מקום, לאחר החורבן, כשבטלה שמחת בית השואבה שבבית המקדש, ונשאר רק זכר בלבד, הרי "קלקלתנו זוהי תקנתנו"<sup>16</sup>, ירידה צורך עלי' – שגם הנשים חוגגות את שמחת בית השואבה (בעזרת נשים), בשעת מעשה, או לאחריו כן (בכמה אופנים)],

ובכל אופן, הרי אצל כולם נעשה חידוש בהשמחה, כאמור, שכאו"א נעשה בבחי' "פנים חדשות".

ד. ויש להוסיף, שמעלת השמחה בליל שני דסוכות היא בהדגשה יתירה בקביעות שנה זו – שיום שני דסוכות חל ביום הששי בשבוע:

ענינו של יום הששי הוא – "וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד"<sup>17</sup>, היינו, לא רק "טוב" סתם, אלא "טוב מאוד".

ולהעיר, שהענין ד"טוב מאוד" נתגלה אמנם בסוף היום, אבל אעפ"כ, איגלאי מילתא למפרע שכל עניני היום, מהתחלת היום, כולל "ויהי ערב ויהי בוקר" [ולהעיר מהשקלא וטריא אם עניני הבריאה היו רק ב"בוקר" או גם "בערב"<sup>18</sup>], הם באופן ד"טוב מאוד".

ומכיון שהעילוי ד"טוב מאוד" פועל הוספה יתירה גם בענין השמחה (כמובן בפשטות), הרי כאשר ליל ב' דסוכות הוא ליל ששי, שיש בו כבר העילוי ד"טוב מאוד", אזי ניתוסף עוד יותר במעלת שמחת בית השואבה דלילה זה.

(16) ע"פ ל' חז"ל – שבת פ, ב. ירושלמי תענית פ"ב

הי"א.

(17) בראשית א, לא.

(18) ראה ב"ר פי"ב, יד.

(13) תנחומא נשא יא. במדבר"ר פי"ב, ג.

(14) שיחה שבהערה 4 (לעיל ע' 175). וש"נ.

(15) רמב"ם הל' לולב פ"ח הי"ד.

ה. ויש לקשר מעלת השמחה דליל ב' דסוכות עם ענינם של ה"אושפיזין" דיום שני דסוכות:

האושפיז דיום שני דסוכות הוא – יצחק, על שם "צחוק עשה לי אלקים כל השומע יצחק לי"<sup>19</sup>, "ישמח עלי"<sup>20</sup>, ענין השמחה.

ומזה מובן גם בנוגע לאושפיז החסידי<sup>21</sup>, המגיד – דמכיון שהאושפיזין החסידיים קשורים עם האושפיזין המפורסמים בזהר<sup>22</sup>, להיותם האושפיזין הפנימיים, היינו הפנימיות והנשמה דהאושפיזין שבזהר, הרי בהכרח לומר שגם אצל המגיד מודגש ענין השמחה, כמו אצל יצחק.

וההסברה בזה – כמודגש בתורתו של המגיד (וכמ"ש על התורה בכלל "פקודי"<sup>23</sup> ה' ישרים משמחי לב"<sup>24</sup>), אשר החידוש שבתורת המגיד לגבי תורת הבעש"ט (האושפיז דיום ראשון) פועל ענין של שמחה.

ובהקדמה – שאע"פ ש"מי הוא זה ואיזהו אשר ערב לבו לגשת"<sup>25</sup> לחלק במעלתם ותורתם של הבעש"ט והמגיד, הרי ידוע<sup>26</sup> ההיתר בכיו"ב כשהמכוון הוא שע"י יתוסף ביראת שמים. ובפרט ע"פ תורת הבעש"ט<sup>27</sup> שבכל דבר שיהודי רואה או שומע יש לימוד והוראה בעבודתו לקונו, שלכן מוכרח ללמוד הוראה זו, כדי שלא תחסר אצלו ח"ו הוראה בעבודתו לקונו. ועד"ז בנדון דידן, שבהכרח ללמוד הוראה מהחידוש – שנראה לנו – בתורת המגיד לגבי תורת הבעש"ט, חידוש הקשור גם עם ענין השמחה, כדלקמן.

ו. ביאור הדברים:

תורת הבעש"ט (גם כפי שנכתבה ע"י תלמידיו, כמ"ש אדמו"ר הזקן באגרת הקודש<sup>28</sup> בנוגע לצוואת הריב"ש) היא באופן של נקודות בלבד, כלומר, בקיצור נמרץ וללא ביאור. ולעומת זאת, תורת המגיד (אף שנכתבה ע"י תלמידיו, כתורת הבעש"ט) היא באריכות הכי גדולה ובהסברה הכי מובנת.

ויש להוסיף בהדגשת החילוק שביניהם:

תורת המגיד, תלמידו של הבעש"ט, היא מתורת הבעש"ט, שהרי כל תורתו הם ממה ששמע ממורו ורבו הבעש"ט, בתוספת ביאור.

(23) תהלים יט, ט.

(24) תענית ל, סע"א. טושו"ע אר"ח סתקנ"ד ס"א.

(25) ל' אדה"ו בתניא פמ"ד (סג, א).

(26) ראה אגרות קודש אדמו"ר מהורש"ב ח"ב ע' תשכ.

(27) כש"ט (הוצאת קה"ת) הוספות סקכ"ז (קא, ב) ואילך. ובכ"מ.

(28) סכ"ה.

(19) וירא כא, ו.

(20) פרש"י עה"פ.

(21) ראה סה"ש תרצ"ז ע' 161. שיחת ליל א' דחה"ס תש"ג. אגרות קודש אדמו"ר מהור"צ ח"ט ס"ע תמכ"ג. אגרות קודש אדמו"ר מלך המשיח שליט"א ח"ד ע' טז. לקו"ש ח"ג ע' 835.

(22) ח"ג קג, ב ואילך. וראה פע"ח שער (כח) חג הסוכות ספ"ג. סידור האריז"ל כוונת הסוכה בסופה.

בלתי מוגה



ולאידך, תורת הבעש"ט נכתבה אף היא ע"י תלמידי הבעש"ט, שהיו בדוגמת ובערך המגיד.

ואעפ"כ, מודגש החילוק שבין תורת הבעש"ט לתורת המגיד – שתורת הבעש"ט היא באופן של נקודות, ותורת המגיד היא באופן של הרחבת הביאור.

ועפ"ז מובן הקשר לענין השמחה – שהרי הרחבת הביאור בתורת המגיד פועלת ענין של שמחה, משא"כ בלימוד תורת הבעש"ט, שלהיותה באופן של נקודות, ללא ביאור מספיק, לא נרגש בזה ענין של שמחה, ולא עוד, אלא שיתכן שאינו בטוח שעמד על אמיתת כוונת הענין, ועד כדי כך שנעשה מבלבל.

ז. ויש לומר, שענין השמחה מודגש גם בשמו של המגיד, כבשמו של יצחק [שהרי לא מסתבר שבנוגע ליצחק מודגש ענין השמחה בשמו באופן הכי גלוי, ואילו בנוגע למגיד יש צורך בשקלא וטריא ופלפול]:

השם "מגיד" [המודגש גם בתורתו – שהרי ספרו נקרא בשם "מגיד דבריו ליעקב"] – כפי שנקרא ע"י רבותינו נשיאינו – הוא מלשון הגדה והמשכה<sup>29</sup>, היינו המשכה וגילוי למטה, כולל ובמיוחד בנוגע לתורת החסידות – שנמשך ומתגלה באופן של הבנה והשגה, שע"ז נעשה ענין השמחה, כנ"ל.

ונמצא, שענין השמחה שמצד הרחבת הביאור בתורתו מודגש גם בשמו – "מגיד", מלשון המשכה וגילוי.

ולהעיר, ש"הגדה" קשורה גם עם "אגדה" – "דברי אגדה המושכין (ומשמחין) את הלב"<sup>30</sup>, שגם בזה מודגש הקשר והשייכות לענין השמחה.

ה. ו"המעשה הוא העיקר"<sup>31</sup>:

תכלית ומטרת הדיבור אודות שמחת בית השואבה היא – שתהי' השמחה במעשה בפועל ממש, הן שירה בפה, "עקימת שפתיו הוי מעשה"<sup>32</sup>, "מעשה זוטא", והן "מעשה רבתא", לטפח בידים ולרקוד ברגלים.

[ולהעיר, שהיו כאלו שרצו לערער על ההנהגה דטיפוח בידים כו' בשבת או יו"ט, אבל כבר נתברר והוכח פעם<sup>33</sup> בראיות ע"פ נגלה דתורה שאין כל חשש בדבר, ובטל לגמרי כל הערעור].

(32) סנהדרין סה, א.  
 (33) ראה אגרות"קודש אדמו"ר מלך המשיח שליט"א  
 ח"י ע' שמב. וש"נ. שיהת ש"פ שמיני תשט"ו (לקו"ש  
 ח"א ע' 230). וש"נ.

(29) ראה לקו"ת צו יג, א. שה"ש ב, ג, מא, א. הערת  
 כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א במאמרי אדהאמ"צ  
 נ"ך ע' תקמז (הערה 27).  
 (30) פרש"י בא יג, ה. וראה שבת פז, סע"א. וש"נ.  
 (31) אבות פ"א מי"ז.

בלתי מוגה

ובפשטות: מלבד הזמנים הקבועים לתפילה, סעודת החג, והכנסת אורחים כו' – יש לנצל את כל הזמן לשמוח בשמחת בית השואבה, ובלשון כ"ק מ"ח אדמו"ר נשיא דורנו<sup>34</sup>: "מצות היום בשמחה", וכאמור, ניגון בפה, טיפוח בידים וריקוד ברגלים, ולא עוד, אלא להוסיף ולעלות גם לגבי השמחה בלילה הראשון, כנ"ל בארוכה. וכל המקדים לשמוח בשמחת בית השואבה הרי זה משובח, וכל הזריז הרי זה משובח, ו"כל המרבה הרי זה משובח"<sup>35</sup>.

ט. נוסף על כל האמור לעיל אודות שמחת בית השואבה בלילה השני דסוכות – ישנו ענין מיוחד ("פנים חדשות") בשנה זו, שנת "הקהל", שהרי, הזמן ד"הקהל", יום "הקהל", הוא "במוצאי יום טוב הראשון של חג הסוכות"<sup>36</sup>, לילה זה. ובהקדמה:

בטעם שעושים "הקהל" במוצאי יו"ט הראשון – יש דעה ש"אין תיקון הבימה" ("עושין לו בימה של עץ בעזרה") דוחה לא את השבת ולא יו"ט<sup>37</sup>, היינו מצד גזירת חכמים, ויש דעה שכן הוא מן התורה, דילפינן מהיתור ד"במועד" . בחג הסוכות<sup>38</sup>, דמשמעו בתוך המועד<sup>39</sup>, והרי ההזדמנות הראשונה שנקראת "בתוך המועד" היא היום השני של החג. ונפקא מינה בנוגע לבית המקדש השלישי – שלהדעה שענין זה הוא מן התורה (ולא רק מפני הגזירה), הרי גם בבית המקדש השלישי יהי יום "הקהל" במוצאי יו"ט הראשון.

וגם אם הטעם הוא מצד גזירת חכמים, הרי נוסף לכך שבנוגע לפועל היו עושין "הקהל" במוצאי יו"ט הראשון, יש בזה גם העילוי דחביבין<sup>40</sup> וחמורין<sup>41</sup> דברי סופרים יותר מדברי תורה.

ולכן, בעמדנו "במוצאי יום טוב הראשון של חג הסוכות" – אזי "הימים האלה נזכרים ונעשים"<sup>42</sup>, היינו שע"י הזכרון כדבעי, חוזר ונעשה ("נעשים") הענין ד"הקהל" שהי' בבית המקדש.

י. ומזה מובן גם בנוגע להוראה במעשה בפועל – "המעשה הוא העיקר":

מתחילת השנה מרעשים אודות הענין ד"הקהל" – שכא"א צריך לעסוק בהענין ד"הקהל את העם האנשים והנשים והטף . . . ליראה את ה'<sup>43</sup>, הן בנוגע לכחות נפשו

39) תוד"ה כתב – סוטה שם, א.  
40) ראה ירושלמי ברכות פ"א ה"ד.  
41) ראה עירובין כא, ב. סנהדרין פח, ב.  
42) ל' הכתוב – אסתר ט, כת. וראה רמ"ז בספר תיקון שובבים, הובא ונתבאר בספר לב דוד (להחיד"א) פכ"ט.  
43) וילך לא, יב"ג.

34) ראה סה"ש תש"ג ריש ע' 8. תש"ה ע' 58.  
35) ע"פ ל' חז"ל – סנהדרין מ, א (במשנה), ובכ"מ.  
36) רמב"ם הל' חגיגה פ"ג ה"א.  
37) פרש"י ד"ה מאימת דמתחיל – סוטה מא, ריש ע"ב.  
38) וילך לא, י.

שהם בדוגמת "האנשים והנשים והטף"<sup>44</sup>, והן בנוגע ל"האנשים והנשים והטף" כפשוטו, להקהיל את כל הנמצאים בסביבתו, ולפעול עליהם בענין ד"ליראה את ה"<sup>45</sup>.

[ואם ישנם כאלו שמסיבות שונות ומשונות לא עסקו עד עתה בענין זה (אף שהיו צריכים לעורר אודות זה כבר בראש השנה) – הרי לא שייך להקשות מהנהגה משונה, דאדרבה – הקושי הוא על ההנהגה המשונה!... ובכל אופן, עדיין לא אבוד, ויכולים לתקן<sup>46</sup>, ע"י שמכאן ולהבא יעסקו מתוך "שטרעם" בהענין ד"הקהל"].

אמנם, מובן וגם פשוט, שה"שטרעם" ד"הקהל" מתחילת השנה אינו בדומה ל"שטרעם" ד"הקהל" ביום "הקהל" ממש – מוצאי יו"ט הראשון של חג הסוכות, שאז צריך להיות הענין ד"הקהל" ביתר שאת וביתר עוז, באיזן ערוך.

יא. ויש להוסיף ולבאר בנוגע לזמן ד"הקהל" "כמוצאי יום טוב הראשון של חג הסוכות" דוקא:

התוכן ד"הקהל" הוא – אחדותם של כל ישראל, "הקהל את העם האנשים והנשים והטף", שכל ישראל מתאספים יחדיו, במקום אחד – בית המקדש, לשם מטרה ותכלית אחת – "ליראה את ה'", כמדובר כמה פעמים בהתוועדויות שלפני זה.

וענין זה שייך במיוחד לחג הסוכות – כמדובר לעיל<sup>47</sup> אודות הדגשת אחדותם של ישראל בחג הסוכות בהציווי<sup>48</sup> "ולקחתם לכם ביום הראשון גו", ד' מינים, שרומזים לד' הסוגים שבבני ישראל<sup>49</sup>, שמאחדים את כולם באופן ש"ויעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונך בלבב שלם"<sup>50</sup>, מצוה אחת<sup>51</sup>, אשר קיומה מן המובחר (לא בבית הכנסת, אלא) בסוכה דוקא (כמ"ש אדמו"ר הזקן בסידורו השווה לכל נפש)<sup>52</sup>, שבה מודגשת אחדותם של ישראל, "ראויים כל ישראל לישב בסוכה אחת"<sup>53</sup>.

ולכן, הזמן ד"הקהל" בחג הסוכות עצמו הוא במוצאי יום טוב הראשון – אחרי "ולקחתם לכם ביום הראשון", דמכיון שכבר נפעלה אחדותם של ישראל ע"י קיום מצות ד' מינים בסוכה, אזי נקל יותר להוסיף בענין האחדות ע"י המצוה ד"הקהל את העם האנשים והנשים והטף" במוצאי יו"ט הראשון, אחדותם של כל ישראל בפועל ממש.

48) אמור כג, מ.

49) ויק"ר פ"ל, יב.

50) נוסח ברכת "אתה קדוש" בחזרת הש"ץ לימים נוראים.

51) סהמ"צ להרמב"ם שורש יא. רמב"ם הל' לולב פ"ז ה"ה.

52) ראה לקו"ש חכ"ב ע' 124 ואילך. וש"נ.

53) סוכה כז, ב.

44) ראה שיחת ו' תשרי (לעיל ע' 108). מכתב כללי ו' תשרי שנה זו (סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 684-5). ובכ"מ.

45) ראה מכתב שבהערה הקודמת (סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 682 ואילך). שיחת אור ל"ג תשרי (לעיל ע' 145 ואילך). ועוד.

46) ראה "היום יום" יד אייר, פסח שני.

47) ברכת ערב חה"ס (לעיל ע' 168). שיחת ליל א' דחה"ס (לעיל ס"ע 176-7).

יב. ויש לקשר הענין ד"הקהל" עם לשון הכתוב בפרשת וזאת הברכה<sup>54</sup> – "ויהי בישורון מלך (דוגמת החיוב ד"הקהל" ע"י המלך דוקא<sup>55</sup>) בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל", היינו, שנוסף על השלימות ד"ויהי בישורון מלך", צריך להיות גם "בהתאסף ראשי עם", עד שנעשים "יחד שבטי ישראל", שנעשים מציאות אחת ממש, ועד להעילוי ד"יחד" מלשון "יחיד", למעלה גם מהשלימות ד"אחד"<sup>56</sup>.

ומכיון שכל ישראל נעשים מציאות אחת, "יחד שבטי ישראל" – הרי זה ע"ד ובדוגמת אבוקה גדולה, שככל שיגדל להב האבוקה, הרי היא מאירה למרחוק יותר, ומקבצת לתוכה את כל הניצוצות (כידוע המשל בזה<sup>57</sup>) – כל ניצוצות הקדושה שבעולם, שזהו ענין ד"גרך אשר בשערך" ("הקהל" . וגרך אשר בשערך"), הן ניצוצות הקדושה שהם בבחי' "גרים"<sup>57</sup> והן גרים כפשוטם, כדאיתא בפרקי דר' אליעזר<sup>58</sup> שגם נשמות הגרים נכחו במעמד הר סיני, שכולם מתקבצים ושבים למקורם בקדושה ("ליראה את ה'").

ועד שע"ז פועלים גם בכל אומות העולם [כמ"ש בפסוקים שלפני זה "וזרח משעיר למו הופיע מהר פארך"<sup>59</sup>, "בני שעיר ובני ישמעאל"<sup>60</sup>, ובפרטיות יותר – "יצב גבולות עמים למספר בני ישראל"<sup>61</sup>, "למספר שבעים נפש של בני ישראל" . . הציב גבולות עמים שבעים לשון<sup>62</sup>] – שבחג הסוכות היו מקריבים שבעים פרים כנגד ובשביל שבעים אומות העולם<sup>63</sup>, עד לתכלית השלימות דלעתיד לבוא – "ועמדו זרים ורעו צאנכם ובני נכר אכריכם"<sup>64</sup>, ש"מלאכתך (של ישראל) נעשית על ידי אחרים"<sup>65</sup>, וע"ז ניתוסף בהם עילוי ושלמות.

ויש להוסיף בזה – ע"ד הצחות והרמז:

"יחד שבטי ישראל" – ר"ת יש"י, והרי "ישי" (הוא) אבי דוד<sup>66</sup>, דוד מלכא משיחא.

והענין בזה – שע"י ענין האחדות, "יחד שבטי ישראל", מבטלים את סיבת הגלות (היפך דאהבת ישראל ואחדות ישראל<sup>67</sup>), ונמצא, ש"יחד שבטי ישראל" (ענין האחדות) הוא "ישי" (ר"ת "יחד שבטי ישראל") אבי דוד, מקור וסיבה ("אבי") לביאת דוד מלכא משיחא, שאז יושלם קיבוץ כל הניצוצות, ובירור העולם כולו בתכלית השלימות.

והעיקר – שמהראשי תיבות יומשך ויתגלה בפועל ממש, ביאת דוד מלכא משיחא כפשוטו ממש.

61 האזינו לב, ח.	54 לג, ה.
62 פרש"י עה"פ.	55 רמב"ם ה' חגיגה פ"ג ה"ג ואילך.
63 סוכה נה, ב. במדבר"ר פכ"א, כד. פרש"י פינחס כט, יח. שם, לה.	56 ראה תר"א וראר נה, ב. ובכ"מ.
64 ישעי' סא, ה.	57 ראה תר"א בראשית ו, רע"א. ובכ"מ.
65 ברכות לה, ב.	58 פמ"א.
66 רות ד, יז.	59 ברכה שם, ב.
67 ראה יומא ט, ב.	60 פרש"י עה"פ.

בלתי מוגה

## משיחת ליל ג' דחג הסוכות תשמ"ח

ח. ונוסף לזה, ישנו גם העילוי שניתוסף בשנה זו – שנת "הקהל", "הקהל את העם האנשים והנשים והטף"<sup>29</sup>, שעי"ז ניתוסף גם בהשמחה, "ברוב עם"<sup>44</sup>, כמדובר לעיל<sup>45</sup>.

ובענין זה יש לימוד והוראה משיעור חומש היומי – ובהקדמה:

---

44 משלי יד, כח.

45 שיחה שבהערה 40 (לעיל ס"ע 198).

זה כבר משך זמן ש"מרעישים" ("מ'שטורעמ'ט") אודות הענין ד"הקהל", וממשיכים "להרעיש" שכל מה שעסקו בענין זה עד עתה – אינו מספיק, וצריכים להוסיף יותר ויותר.

ולכאורה, יכול לבוא מישהו ולטעון: כבר עסק בהענין ד"הקהל" – וא"כ מדוע ממשיכים "להרעיש" בזה, ומה תובעים ורוצים ממנו שיוסיף בזה!?

בודאי יודע הוא שאין להסתפק בכך ש"תורה צוה לנו משה מורשה קהילת יעקב" (כמ"ש בתחילת פרשת וזאת הברכה<sup>46</sup> – פרשת השבוע, שעמה צריכים לחיות<sup>47</sup>), היינו, שכאור"א מ"קהילת יעקב", מגדול ועד קטן (שהרי גם תינוק שיצא לאויר העולם יורש הכל<sup>48</sup>), מקבל בירושה ("מורשה"<sup>49</sup>) את כל תורת משה,

[כולל גם תורתם של האושפיזין: יעקב – וייקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל", ואדמו"ר הזקן – פנימיות התורה, כפי שנתגלתה ונתבארה באופן של הבנה והשגה בתורת חסידות חב"ד (כולל גם – תורתם של רבותינו נשיאינו ממלאי מקומו), שגם היא שייכת לכאור"א מישראל (כפתגם אדמו"ר הזקן<sup>50</sup> שתורת החסידות אינה עבור חוג מסויים, אלא עבור כל ישראל ממש) – שהרי, כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש ניתן למשה מסיני<sup>51</sup>],

– מכיון שצריכים לגלות ירושה זו שישתמשו בה בפועל ממש בחיי היום-יום, ע"י פעולת החינוך לתורה ומצוות, "חנוך לנער גוי"<sup>52</sup>, שע"י נתגלה רצונו האמיתי דכאור"א מישראל – ש"רוצה להיות מישראל . . לעשות כל המצוות ולהתרחק מן העבירות" (כפסק דין הרמב"ם<sup>53</sup>), וכתורת אדמו"ר הזקן<sup>54</sup> על הפסוק<sup>55</sup> "שמע ישראל . . ה' אחד", שיהודי אינו רוצה ואינו יכול להיות נפרד מאלקות ("אֵי אֵיִד נִיט ער וויל און נִיט ער קען זיין אָפּגעריסן מאלקות") ח"ו, ובאופן שרצונו האמיתי פועל פעולתו בנוגע למעשה בפועל, בחיי היום-יום.

ואכן, השתדל לעסוק בזה בפועל ממש, ובמיוחד בקשר לשנת "הקהל" – "הקהל את העם האנשים והנשים והטף . . למען ישמעו ולמען ילמדו . . ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת"<sup>29</sup>, שהקהיל אנשים נשים וטף (כולל גם קטני קטנים<sup>56</sup>), ופעל עליהם להוסיף בעניני תורה ומצוות במעשה בפועל [גם בנוגע לקטנים – שהרי מעשה דקטן

46 לג, ד.  
47 "היום יום" ב חשוון.  
48 ראה נדה מד, רע"א (במשנה). עירובין ע, ב. ב"ב קמ, ב (במשנה).  
49 ראה סנהדרין נט, רע"א.  
50 ראה אגרות יקודש אדמו"ר מהור"י צ"ח ע' דש.  
וש"נ.  
51 ראה מגילה יט, ב. ירושלמי פאה פ"ב ה"ד. וראה לק"ש ח"ט ע' 252 הערות 20-21. וש"נ.  
52 משלי כב, ו.  
53 הל' גירושין פ"ב ה"כ.  
54 "היום יום" כה תמוז. סה"מ תרפ"ט ע' 216. וש"נ. סה"מ נ"ך-מאחז"ל ע' רה. וש"נ.  
55 ואתחנן ו, ד.  
56 ראה לק"ש חכ"א ע' 489 הערה ד"ה גאָר קליינע קינדער. וש"נ.

חשיב מעשה<sup>57</sup>, משא"כ בנוגע לקטני קטנים ממש, עד לתינוק בן יומו, שלא שייך אצלם ענין של מעשה, כי אם עצם הענין ד"הקהל" (ובאופן דפעולה נמשכת כו' כשיגדיל).]

וא"כ - שואל הוא - מה רוצים ותובעים ממנו עוד הפעם ועוד הפעם?!

והמענה לזה - בסיום שיעור היומי בחומש (בסוף פרשת וזאת הברכה<sup>58</sup>, סיום וחותם כל התורה כולה) - "לעיני כל ישראל":

לאחר כל מה שעשה ופעל בענין ד"הקהל", אומרים לו, שענין זה צריך להיות באופן ד"לעיני כל ישראל", היינו, שכאשר מסתכלים עליו, רואים בגלוי שכאן הולך יהודי של "הקהל" ("אז אט דא גייט אַ הקהל איד")!...

רואים אמנם ציור קומה של אדם, בעל רמ"ח אברים, לבוש בגדי יו"ט ושבת, יהודי של יו"ט, יהודי של שבת ("א יו"ט/דיקער איד, א שבת/דיקער איד"),

ובפרט שניכר בו העילוי שנעשה ע"י עבודתו בימים שלפני זה, החל מהעבודה דחודש אלול, ח"י אלול, ימי הסליחות, ראש השנה, עשרת ימי תשובה, יום הכיפורים, ד' הימים שבין יום הכיפורים לסוכות, ובחג הסוכות עצמו - עד ליום השלישי לסוכות (שבעבודה דחג הסוכות גופא ישנו גם התוקף ד"חזקה", כנ"ל (ס"ז)),

אבל אעפ"כ, עדיין תובעים ממנו להוסיף לעסוק ולהשתדל בענין ד"הקהל", עד כדי כך, שכאשר מסתכלים עליו - לא רואים ענין אחר, מלבד הענין ד"הקהל", היינו, שניכר עליו בגלוי - "לעיני כל ישראל" - שכל מציאותו היא המציאות ד"הקהל", שמתהלך כאן "הקהל" ("אז דא גייט הקהל")<sup>59</sup>!

וזהו "אבן הבוחן" בנוגע למדת התעסקותו ב"הקהל" - אם ענין זה הוא באופן ד"לעיני כל ישראל".

ט. ו"המעשה הוא העיקר"<sup>60</sup>:

בעמדנו בליל ג' דסוכות - יש להוסיף בכל הענינים האמורים, הן בנוגע לשמחת בית השואבה, והן בנוגע ל"הקהל" (שע"ז ניתוסף גם בשמחת בית השואבה), ביתר שאת וביתר עוז, בתוקף ד"חזקה".

ועוד ענין בזה - שהפעולה בכל ענינים אלו היא מתוך תענוג, כמודגש בקביעותו ביום השבת, ש"כל מלאכתך עשוי"<sup>61</sup>, וכל ענינו אינו אלא ענין התענוג, וקראת לשבת עונג<sup>62</sup>.

(60) אבות פ"א מ"ז.

(61) מכילתא ופרש"י יתרו כ, ט. הובא בטרוש"ע (ודאדה"ז) אור"ח טש"ו ס"ח (סכ"א).

(62) ישע"י נח, יג.

(57) ראה חולין יב, ב ואילך. רמב"ם הל' טומאת אוכלין פ"ד ה"ב. הל' כלים פ"ב ה"א. ועוד.

(58) לד, יב. (59) בתנחה אחרת: שמתוכב "הקהל" ("עס גייט ארום הקהל").

בלתי מוגה

ובכל זה – כההוראה דשיעור חומש היומי – באופן ד"לעיני כל ישראל", כאמור, שרואים בגלוי לעין כל שכל מציאותו היא "הקהל".

ויש להוסיף ולהדגיש שכל האמור הוא בכחו של כאו"א מישראל, "לא בשמים היא"<sup>63</sup>, כמ"ש אדמו"ר הזקן (האושפיז דלילה זה) ב"דף השער" דספר התניא [ספר של בינונים, אשר "מדת הבינוני היא מדת כל אדם ואחרי' כל אדם ימשוך"<sup>64</sup>] [מיוסד על פסוק<sup>65</sup> כי קרוב אליך הדבר] "המצוה הזאת" (שבהתחלת הענין<sup>66</sup>) – באופן גלוי ("מראה באצבעו ואומר זאת"<sup>67</sup>), כמו "וזאת הברכה"<sup>68</sup>] מאוד בפניך ובלבבך לעשותו, לבאר היטב איך הוא קרוב מאוד", ומוסיף "בעזה"י", שישנו גם העזר והסיוע ש"הקב"ה עוזרו"<sup>68</sup> – שכל אחד מישראל יכול להראות "לעיני כל ישראל" שכאן הולך יהודי של "הקהל".

ועוד והוא העיקר – שתיכף ומיד זוכים לראות בגילוי, "לעיני כל ישראל", את הענין ד"הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך" [וגרך" – בו' המחבר, ויתירה מזה – ו' המוסיף, מצד מעלת הגרים שיחוסם גדול יותר מהיחוס דבני ישראל, "בני אברהם יצחק ויעקב", לפי שמתייחסים "למי שאמר והי' העולם"<sup>69</sup>], בפועל ממש ובתכלית השלימות – כאשר "קהל גדול ישובו הנה"<sup>70</sup>, כולל – "הקיצו ורננו שוכני עפר"<sup>71</sup>, החל מהאושפיזין, ובראשם האושפיזין דיום זה – יעקב ואדמו"ר הזקן.

הוספות לח"א סי"ט. תשובות הרמב"ם (ירושלים, תש"כ) ח"ב סרצ"ג.  
 (70) ירמי' לא, ז.  
 (71) ישעי' כו, יט.  
 (72) הל' נוקי ממון פ"ה ה"ג.  
 (73) ברכה לד, ט.  
 (74) רמב"ם שם ה"ה.

63) נצבים ל, יב.  
 64) תניא רפ"ד.  
 65) נצבים שם, יד.  
 66) שם, יא.  
 67) ראה תענית בסופה. שמו"ר פכ"ג, יד.  
 68) ראה סוכה נב, ריש ע"ב. וש"נ.  
 69) ראה רמב"ם הוצאת שוליונגר (ניי, תש"ז)

בלתי מוגה



## משיחת ליל ה' דחג הסוכות תשמ"ח

ז. וכמוזכר לעיל<sup>52</sup> ענין עיקרי בכל זה:

רואים בטבע בני אדם, שכאשר מדברים על ענין כו"כ פעמים ובאריכות גדולה, ומתבוננים בזה ומעיינים בזה ופועלים בזה וכו' וכו', הנה כדי להיות בטוחים שזה יומשך ויהי' לזה קיום – זה מוכרח להיות נמשך במעשה, שזהו "אבן הבוחן" שזה "תפס" אותו; ובמעשה גופא צריך להיות "לפי רוב המעשה"<sup>53</sup> (כמ"ש הרמב"ם<sup>54</sup>), שדוקא אז בטוחים שהענין פעל בו.

וכאשר אומרים "רוב המעשה", הרי מובן שאינו דומה כפי שזהו אצל אחד לכפי שזהו אצל השני, ומזה גופא שמדברים אליו פעם שני' או פעם שלישית וכו' מובן שהדיבור ומעשה שדיברו ועשו עמו עד עתה אינו "רוב המעשה", כי אם זה הי' "רוב" – לא הי' מקום שיצטרכו לדבר עמו (או שירצו לדבר עמו, או שירצה לשמוע) עוד פעם, כי זה כבר נעשה די והותר; וכאן אומרים שצריך להיות הענין ד"רוב המעשה" (בפרט כפי שמבאר אדמו"ר הזקן באגרת הקודש<sup>55</sup>).

ולכן, הכרח גמור לפעול בכל ענינים אלו, ולא רק להתחיל לפעול בפועל, אלא לפעול בפועל בהוספה על מה שכבר נפעל עד עתה. ובכדי שיהי' הענין של "הקהל", יש לקשר זאת גם עם פעולה שהיא מעין "הקהל", כפי שאפשר לפעול זאת בזמן הזה.

וזו היתה גם ההצעה-נפשית<sup>56</sup>, שידאגו שכל אחד יתאחד עם אנשים ונשים וטף ו"גרך אשר בשעריך" שעמהם יכול להתאחד, ושהם יהיו כולם יחדיו "כאיש אחד בלב

52 שיחת אור לייג תשרי (לעיל ס"ע 162-3).

53 אבות פ"ג מט"ו.

54 פיה"מ לאבות שם.

55 סכ"א (קלג, ב).

56 ראה בארוכה מכתב כללי ו' תשרי שנה זו (סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 683 ואילך). שיחת ו' תשרי (לעיל ע' 98; ע' 108 ואילך). שיחה שבהערה 52 (לעיל ע' 155 ואילך). ועוד.

אחד" בענין זה, ביחד עם הפרט שבענין – למשוך כל יהודי ואת כל בני ישראל שאליהם יכול להגיע.

ושזה גופא יומשך במעשה בפועל, כאמור – עי"ז שיתקשר באופן מאורגן ומסודר עם עוד כו"כ מבני ישראל.

וזה גופא נתפרסם – כפי שכל אחד נוהג בחול המועד באופן פרסום הדבר (כמוזכר גם אתמול<sup>57</sup>), שיתאחד ע"י תקשורת באמצעות מכשירים שונים שדרכם יכול לבוא מיד בקשר עם כמה אנשים ונשים וטף, אפילו כאלה הנמצאים בקצוי תבל בגשמיים, ויתירה מזה – אפילו כאלה הנמצאים בקצוי תבל ברוחניות רח"ל.

החל מזה שמראה דוגמא חי' שהוא "יהודי של הקהל" ("א הקהל איד"), או "אשה של הקהל" ("א הקהל פרוי"), או "ילד של הקהל" ("א הקהל קינד"), הקשורים באופן מסודר, סדר דקדושה,

– שהרי, ביחד עם מה שנאמר "פרוזת תשב ירושלים", שזהו הענין ד"מפוזרין" (כנ"ל ס"ג) – אעפ"כ כל ה"גפנו" ו"תאנתו" (שאודותם מדבר רש"י) היו באותה ארץ הקודש; אמנם לכל אחד הי' את ה"גפנו" שלו ו"תאנתו" שלו, אבל ביחד עם זה היו לכולם דינים משותפים בקשר עם שנת השמיטה (דמינה אזלינן),

ועד כדי כך שה"אפקעתא דמלכא"<sup>58</sup> – הפקר המלך – שהי' בשנת השמיטה, עשה מכל "גפנו" ו"תאנתו" אלו שיהיו נכס אחד ויחיד, עד כדי כך שלכל אחד מהם היתה אותה בעלות ("בעה"ב"שקייט") ואותה רשות, ואותה אכילה ושתי', בכל הענינים שהיו (חוץ מבזמן זה) "גפנו" שלו – "בדד", ו"תאנתו" שלו – ג"כ "בדד".

ועל זה נאמר, שבזמן שבית המקדש הי' קיים – היו חייבים לקיים את כל הענינים בפשטות ובהלכה, כמ"ש בהלכה בפשטות הענינים; ומשחרב בית המקדש, "קלקלתו זוהי תקנתו"<sup>59</sup> – שאז העבודה היא ברוחניות, דבדיוק כמו שבעת התפילה (איזו שתהי') בכל יום נאמר<sup>60</sup> שאדם זה המתפלל, אפילו אם זהו ילד קטן וילדה קטנה (כנ"ל), פועל את הענינים שבזמן שבית המקדש הי' קיים נעשו חלקם ע"י "כהנים בעבודתם" וחלקם ע"י "לויים בדוכנם" וחלקם ע"י "ישראל במעמדם"<sup>61</sup> [וחוץ מזה היו גם בני ישראל שמסביבם, שהגיבו על בית המקדש שלא יפריעו ח"ו וכו' וכו'], וכך דוקא עכשיו בזמן הגלות, כל אחד מישראל (כאמור, הן אנשים והן נשים והן טף והן קטני קטנים) בעת אמירתו "מודה אני לפניך מלך חי וקיים שהחזרת בי נשמתי בחמלה רבה אמונתך"<sup>62</sup>, מכריז (ומרגיש) את הענין דאמונה בהוי'.

(60) ראה ברכות כו, ב. טושי"ע (דאדה"ז) סצ"ח ס"ד.

(61) מגילה ג, א. ועוד.

(62) סדר היום בתחילתו. שו"ע אדה"ז או"ח מהדר"ק

ס"א ס"ה. מהדר"ב שם ס"ו. סידור אדה"ז בתחילתו.

(57) שיחת ליל ד' דחה"ס (לעיל ע' 232).

(58) ל' חז"ל – ב"מ לט, רע"א. קו, א. קט, א. וראה

לקו"ש חז"ז ע' 287 ואילך.

(59) ע"פ ל' חז"ל – שבת פ, ב. ירושלמי תענית פ"ב

הי"א.

בלתי מוגה

והרי אמונה היא יסוד כל המצוות כולן, הן מצוות עשה והן מצוות לא, והן דקדוק קל של דברי סופרים או "מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש"<sup>63</sup>, שכולן מיוסדות על "צדיק (ועמך כולם צדיקים"<sup>64</sup>) באמונתו יחי"<sup>65</sup>, היינו שהאמונה "בונה", ובאופן "חי", את כל הענינים שבהם צריך להיות "עביד עבדתי", "תחת גפנו ותחת תאנתו" – שכולם מיוסדים על האמונה, ואח"כ נבנים ב"בנין שלם". ובדוגמת אמירת "מודה אני לפניך", שמזה נעשה אח"כ בנין הכי גדול דח"י (ובהוספה – עשרים)<sup>66</sup> ברכות השחר, ואח"כ הברכות דתפילת העמידה, וכל הענינים שבינתיים, עד ל"אך צדיקים יודו לשמך ישבו ישרים את פניך"<sup>67</sup>.

ולכן, כאמור, זהו דבר הכרחי, שכל אחד ואחת יעשה את כל הענינים במעשה בפועל ככל האפשרות שלו, החל מזה שעורך ("פראוועט") כבר "הקהל" עם בני ישראל שסביבו, אנשים עם אנשים ונשים עם נשים וקטנים עם קטנים (כמוזכר לעיל באריכות הכי גדולה<sup>68</sup>), ועד כדי כך שכל אחד מהם נעשה "הקהל" בפני עצמו.

ז. ולכן, חיפשי מה אפשר להוסיף באופן בולט, ושמגיע בקושי ("וואס קומט אָן שווער"), בנוגע ל"הקהל".

ובהקדים, ענין שהי' תמוה מכמה זמן:

אצל<sup>69</sup> רבותינו נשיאינו היו הנהגות שנהגו בחדרם פנימה, שחלקן סיפרו וחלקן לא סיפרו, כמובן וגם פשוט; ובנוסף לזה היו הנהגות שנהגו בגלוי, ובגלוי עוד יותר – שעשו זאת ברבים, עד להנהגות בבית הכנסת ובבית המדרש.

ואחת מהנהגות בבית הכנסת הקשורה עם חג הסוכות היא בענין מצות נטילת לולב, עם שאר המינים – שכל ד' המינים ביחד נעשים מצוה אחת<sup>70</sup>, שזהו גם בדוגמת "הקהל" (כמוזכר לעיל<sup>71</sup>).

ובפרט כדאיתא גם בקבלה<sup>72</sup>, ומובא בחסידות<sup>73</sup>, ועד שמובא במפרשי השולחן ערוך<sup>74</sup>, במגן אברהם ואחרונים – שזהו בדוגמת שם הוי', המורכב מד' אותיות, וכך

71 ברכת ערב חה"ס (לעיל ע' 168). וראה שיחות: ליל א' דחה"ס (לעיל ס"ע 176-7); ליל ב' דחה"ס (לעיל ע' 189).

72 זח"א סג, סע"ב (ובנצור"א שם). רקנטי ס"פ אמור (הובא במקומות שבהערה 74). פע"ח שער (כט) הלולב בתחלתו.

73 ספר הליקוטים – דא"ח צ"צ ערך סוכות, ד' מינים (ע' תפא"ב). וש"נ. סד"ה ולקחתם לכם תרל"ב (קה"ת, תש"ג). ד"ה הנ"ל תשל"ב (סה"מ סוכות שמח"ת ע' קלז).

74 ב"י, ט"ז וכף החיים או"ח סתרנ"א.

63 ראה מגילה יט ב, ירושלמי פאה פ"ב ה"ד. וראה לקו"ש חי"ט ע' 252 הערות 20-21. וש"נ.

64 ישע"י ס, כא. וראה סנהדרין ר"פ חלק.

65 חבוקק ב, ד. ראה מכות כד, א.

66 ראה שער הכולל פ"א אות יב. וש"נ.

67 תהלים קמ, יד.

68 ראה שיחת ר' תשרי (לעיל ס"ע 108). ועוד.

69 ראה גם שיחת ש"פ וישלח תשי"ד (לקו"ש חכ"ג ע' 522).

70 סה"מ צ"צ להרמב"ם שורש יא. רמב"ם הל' לולב פ"ז ה"ה.

בלתי מוגה

גם נטילת לולב מורכבת מד' מינים, בדיוק כפי ששם הוי' הוא שם אחד ויחיד, עם כל ה"שטורעם" דשם העצם<sup>75</sup> ושם המפורש<sup>76</sup> ושם המיוחד<sup>77</sup> וכו' וכו'; וביחד עם זה, זהו שם קדוש עם כל ה"שטורעם" רק כאשר יש לו ארבע אותיות בפני עצמו, והן צריכות להיכתב באופן שכל אות מוקפת גויל<sup>78</sup>, עם כו"כ ענינים המדגישים שזהו ענין בפני עצמו.

והנה, בענין דנטילת לולב שעשה נשיא דורנו כ"ק מ"ח אדמו"ר בבית הכנסת בעת התפילה, שאז כולם ראו את הנהגתו בזה – ראו דבר הכי תמוה:

בעת אמירת הלל, שאז נהג לקחת את הלולב ואתרוג, הי' אצלו הסדר, שנהג תחילה לקחת את הלולב (עם המינים הקשורים יחד עמו – ג' המינים), ואת האתרוג השאיר מונח בקופסא (או בקופסא של כסף וכיו"ב), וכשהגיע לנענועים ("הודו", ו"אנא הוי' הושיעה נא", ו"הודו" שלאחרי זה), אז הי' מוציא את האתרוג מהקופסא ומחברו אל הלולב ומנענע, ואחרי הנענועים – לא אחרי הנענוע הרביעי, אלא מיד אחרי הנענוע הראשון – הניחו בחזרה בקופסא, ולנענוע שלאחרי זה הוציאו שוב.

ובזה מתעוררת תמי' הכי גדולה:

כאמור לעיל, מובא בספרי נגלה שהאתרוג עם ג' המינים הם בדוגמת ד' אותיות שם הוי', ועד כדי כך, שכאשר הי' ענין של פירוד בין האתרוג (לא רק בעת הנענוע, אלא בזמן שהי' צריך להיות חיבור ביניהם) – אמרו שהפריד את אות ה' אחרונה משם הוי'. ואת זה ראו בגלוי, ובכל פעם ופעם שהיתה נטילת לולב; לא שייך לומר שזה הי' איזה שינוי או מצד טעם מיוחד וכו' – אלא זו היתה הנהגתו הגלוי'.

וכאמור, לא זו בלבד שלא לקח את האתרוג ביחד עם הלולב מיד כשהחל לומר הלל וכיו"ב, אלא אפילו כשלקחו מיד בתחילת הנענועים – לא המשיך להחזיקו עד לנענוע הרביעי ב"הודו להוי'" (שלאחר ה"הודו להוי'" שבד' ה"הודו"ס"), אלא מיד הניחו בקופסא, ורק אח"כ לקחו לנענוע השני.

לכאורה, הי' אפשר לומר ההסבר בזה – שהוא עצמו הראה את הטעם בדבר. כי בהנהגתו ראו ג"כ (אלו שהבחינו), שכאשר נענע, לפני שהכניס את האתרוג בחזרה לקופסא (או לצלוחית) – הי' מביט על האתרוג לראות אם לא קיבל שריטה ("קרייץ").

ויתכן שזה הי' גם הביאור מדוע הוא מכניסו בחזרה – כדי שלא יהי' חשש משריטה, וכן מדוע הוא לא אחז זאת כל הזמן – כי כאשר יאחזו את זה כל הזמן, החשש משריטה

77 (77) סוטה שם. סנהדרין שם. וראה בארוכה פרט שם.  
78) מנחות כט, א. רמב"ם הל' תפלין פ"א הי"ט. טושו"ע שם ס"ד. טושו"ע (ודאדה"ז) או"ח סל"ב ס"ד (ס"ה).

75) כס"מ הל' ע"ז פ"ב ה"ז. פרט שער (ט) שם בן ד' פ"א ואילך. מו"נ ח"א פס"א ואילך. עיקרים מאמר ב' פכ"ח.  
76) סוטה לת, א. סנהדרין ס, א. רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ו ה"ב.

בלתי מוגה

נעשה חשש גדול יותר, משא"כ כאשר מחזיקים זאת בזמן המוכרח בלבד, ואח"כ מניחים את זה בפני עצמו ומכניסים את זה פנימה – מתבטל החשש.

והי' אפשר לתלות את זה במצב הבריאות או (שהרי לא ראו – עכ"פ אני לא ראיתי – כיצד נהג בעת שהי' בתכלית ובשלימות הבריאות), שמצד מצב הבריאות הי' חשש שמא תרעד היד, ואז יקבל האתרוג שריטה.

ובמילא, בהתאם לדברי הגמרא<sup>79</sup> שר' כהנא התיר (מאיזו סיבה שתהי') לקחת הדס "קטוע"<sup>80</sup> ("תרי וחד"), ולכן תלמידיו הדרו [כ"ק אדמו"ר שליט"א חי"ך, ואמר:]: ולקחו הדס שאינו בשלימות (וכמדובר כמה פעמים בארוכה<sup>81</sup>),

כי מצד הדיוק וההתקשרות, ומצד זה ש"חייב אדם לומר בלשון רבו<sup>82</sup>, דאע"פ שאצל רבו הי' זה מצד סיבה שאמר "הן" ו"הין" ו"אין" וכו' (כמבואר במפרשים<sup>83</sup>) – הרי התלמיד (להיותו תלמידו של הרב) עושה בדיוק כמו שעושה הרב,

הנה לכאורה – הי' אפשר לצרף לזה גם ענין זה: דאע"פ שאינו ברור האם זה הי' הטעם, הרי לכאורה למאי נפקא מינה מהו הטעם; מכיון שזהו דבר ברור, וראו הנהגה זו – לכן כו"כ שדייקו והתבוננו בזה, נהגו ג"כ כך בנטילת לולבם עם כל המינים יחדיו – להפסיק בין נענוע אחד לנענוע השני וכו' כנ"ל, ועד כדי כך – שנהגו גם להביט על האתרוג לראות אם אין שם שריטה, כי כך ראו את מנהג הרב!

ואע"פ שלכאורה איזה מין סדר זה ("וואָס איז דאָס פּאַר אַ סדר") לחקות רבי בכל עניניו – הרי ראו אצל חסידים הראשונים שהם נהגו כך. – ענינים הקשורים עם קולות – לא עשו; אבל ענינים הקשורים עם דיוקים וזהירות וכיו"ב – הנה כשראו שהרבי עשה כך, גם הם נהגו כך.

ח. אלא, שכאשר הגענו לשנת "הקהל", והחלו "להרעיש" שצריכים להראות שעכשיו היא שנה בפני עצמה, הנה כדי להראות במה הנני יכול לפעול זאת אצלי כדי שזה "יתפוס" גם אותי ("אז דאָס זאָל מיר אויכעט דערנעמען") – מוכרחני לעשות דבר<sup>84</sup> שלא לפי רוחי ושלא לפי טבעי ושלא לפי ההרגל שלי, ובפרט בענין שיש בו חשש האם זה לא יפגע ח"ו בענין ההתקשרות...

79. רלב. ח"י"ח ע' תנח. ח"י"ט ע' רמט. ח"כ ע' י. ע' רלו. ס"ע רפא"ב. חכ"ו ע' לו בשוה"ג.  
82. עדויות פ"א מ"ג. שבת טו, א. וש"נ.  
83. פיה"מ להרמב"ם עדויות שם.  
84. במשך כל ימי חג הסוכות, שינה כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א ממנהגו בשנים עברו, והחזיק את האתרוג ביחד עם שאר הג' מינים במשך כל זמן אמירת הלל – ראה יומן א' דחה"ס (לקמן ע' 587). המו"ק.

79. סוכה לב, סע"ב.  
80. ראה גם שיחות קודש תשד"מ שבהערה הבאה.  
81. שיחות: אחש"פ תשי"ב (שיחות קודש (ברוקלין, תש"ס) ע' 262-3); יום ב' דחה"ס וש"פ בראשית תשל"ל (לקו"ש חכ"ט ע' 218); ש"פ דברים תשמ"ב (שיחות קודש ח"ב ע' 1191); התוועדות ח"ד ע' 1964); ש"פ חוקת תשד"מ (שיחות קודש ח"ד ע' 2506); התוועדות ח"ג ע' 2077). אגרות-קודש אדמו"ר מלך המשיח שליט"א ח"י"ז ס"ע רכא. ס"ע

אבל – סומכים על הענין שהודיע נשיא דורנו (כנדפס כבר בלקוטי דיבורים<sup>85</sup>), שעוד לפני קבלת הנשיאות מאביו (שהוא הי' ממלא מקומו) – סיכם עמו שזה יהי דוקא בחסד וברחמים; ועאכו"כ בהנהגתו התלוי' בו, שהרי גלוי וידוע לפניו, ובפרט שעושים מזה "רעש" שלם ("א גאנצן טומל"), שלוקחים זמן מיהודים לספר להם ענין של הנהגה פרטית.

ומאחר ויכולים להיות כאלה התמהים מהו טעם השינוי – הנה זהו דוקא מפני שזהו ענין שקשה לעשות, ודוקא מפני שזה מעורר תמי', ותמי' בצדק – דוקא את זה רוצים להראות, כדי להדגיש עוד יותר שמדובר כאן אודות ענין עיקרי וענין פנימי, וענין נפשי וענין גופני; את כל התוארים שיאמרו (המתחילים באות מה"א-ב") אפשר לצריך לומר על הענין ד"הקהל!"

ו"הקהל" – דוקא כזמן הזה, שזהו ברוחניות (כאמור), כך שנדרש עוד יותר מכפי שהי' בזמן שבית המקדש הי' קיים בגשמיות, שאז זה הי' קשור לזמן שבו הי' "הקהל" בבית המקדש, כאשר המלך קרא את קריאת התורה, שזה הי' (כמובן בפשטות מהפסוק, וגם מההלכות) רק פעם אחת במשך כל חג הסוכות (ולא בכל יום), ביום הראשון של חול המועד (וכיו"ב); ודוקא מצד זה שעכשיו אין בית המקדש קיים, תובעים ו"מרעישים" ("מ'שטורעמט און מ'ליארעמט") שצריך להיות הענין ד"הקהל" בכל יום ויום דחג הסוכות,

ויתירה מזה – שזה יפעל עד כדי כך, שגם אח"כ, בהגיע שמיני עצרת, ואח"כ שמחת תורה, ואח"כ שבת בראשית, ואח"כ הזמן שאודותיו הסביר נשיא דורנו<sup>86</sup> שצריכים "לפרק את החבילות" ("פאָנאַנדערפאַקן די פעקלעך") שקיבלו במשך החודש הכללי, חודש תשרי (שאו מקבלים "חבילה" כללית, ואח"כ מגיע הזמן שצריכים לפרקה) – יידעו ויזכרו שזוהי שנת "הקהל", שכל השנה נקראת על שם זה שבה הי' "הקהל" בזמן שבית המקדש הי' קיים.

וזה התחיל בראש השנה דשנה זו, שכבר אז ידעו שזוהי שנת "הקהל", וזה צריך להחזיק במשך כל השנה כולה, ועד כדי כך שצריך להיות (כמ"ש ב"הקהל") "ליראה את ה' אלקיכם כל הימים"<sup>22</sup>,

ועד באופן ד"לעשות" – שיומשך במעשה בפועל.

86) שיחת שמע"צ תש"ז (הובא ונת' בלקו"ש חי"ד ע' 442).

85) ראה שיחת שמח"ת תרצ"ג (אגרות-קודש אדמו"ר מלך המשיח שליט"א ח"ג ע' שנג). "היום יום" כ חשון.



שער ג'

# הקהל - לקו"ש



שיחה א - קטנים במצוות הקהל - ביאור דברי הגמרא בחגיגה וקידושין. גדרה של מצוות הקהל ועל מי היא מוטלת. מהותה של מצוות הקהל - לעורר את הניצוץ היהודי.

שיחה ב - אריכות לשון הרמב"ם בכונת מצוות הקהל "לזרוז את ישראל במצות וחיוזק דת האמת" הנצחיות דמצוות הקהל גם בזמן הזה.

שיחה ג - הטעם שמצוות הקהל ומצוות כתיבת ספר תורה הן שתי מצוות עשה האחרונות שבתורה - ע"ד הפשט וכ"ד ההלכה. השייכות דשתי מצוות אלו למעמד הר סיני ופרטי החילוקים ביניהם.





## לקוי"ש - חיי"ט לחג הסוכות

בתוכנה ומשמעותה של מצות הקהל, כדלהלן.

### ב. חובת השתתפות הטף בהקהל מוטלת על מביאייהם

כפי שנראה בפשטות, מוטלת חובת השתתפות הטף בהקהל על האב (והאם) שיביאום, ולא על הטף. כנאמר בגמרא במסכת חגיגה<sup>7</sup>, „טף למה באין? כדי ליתן שכר למביאייהן”<sup>8</sup>.

ולפי זה צריך להיות, שגם כאשר הקטן הוא במצב שבו כגדול הוא פטור ממצות „הקהל” (כגון: חרש, סומא וכדומה), הוא נכלל בחובה זו כקטן, מפני שהחובה אינה מוטלת עליו, אלא על האב להביאו ואין חשיבות למצב שבו נמצא הקטן<sup>9</sup>.

ולפי זה אין מובן: נאמר בגמרא במסכת קידושין<sup>10</sup> לגבי מצות הקהל, שאף אילו לא ציוותה התורה במפורש על חובת נשים במצוה זו, ניתן היה ללמוד זאת על ידי קל-וחומר מן הקטנים – „טפלים חייבים – נשים לא כל שכן”:

(7) ג, א.

(8) וראה טורי אבן שם, אי על האב או אף על הב"ד. וראה המקנה קידושין לד, ב בתוד"ה ואנא אמינא.

(9) כמ"ש במנ"ח מצוה תריב. ולכאורה מהטור"א שם לא משמע כן, מדמספקא לי' בקטן שאין לו קרקע. וראה לקמן בפנים.

(10) לד, ב.

### א. מצות הקהל – כולל הטף

לגבי מצות „הקהל”<sup>1</sup>, אשר זמן קיומה הוא במוצאי יום טוב הראשון של חג הסוכות<sup>2</sup>, בתחילת ימי חול המועד<sup>3</sup> מוצאים ענין מיוחד שאינו קיים במצוות אחרות בתורה: מצות „הקהל” מקיפה את כל ישראל, כולל טף, כנאמר<sup>4</sup>, „הקהל את העם האנשים והנשים והטף...”.

בכלל אין מוצאים שקטנים יהיו שותפים מדאורייתא במצוה יחד<sup>5</sup> עם כל ישראל – ורק ב„הקהל”<sup>6</sup> כוללת אותם התורה יחד עם כל ישראל.

ויש לומר, שבענין מיוחד זה במצות הקהל מתבטאת הנקודה העיקרית

(1) בפרטי מצות הקהל המובאים בהשיחה – ראה ביאור הרי"פ פערלא לטהמ"צ רס"ג מ"ע טו. פרשה י"ד. אנציקלופדי' תלמודית ע' הקהל, וש"נ. חוברות „הקהל” למחברים שונים.

(2) סוטה מא, א. וראה פרש"י שם ע"ב ד"ה מאימת. תוד"ה כתב שם. ע"א.

(3) לשון הרמב"ם הל' חגיגה פ"ג ה"ג (, שהוא תחלת ימי חולו של מועד") לענין „אימתי היו קורין” [ובתחלת הפרק לעצם המ"ע של הקהל כתב, בכל מוצאי שמיטה בעלותם לרגל". ואכ"מ]. וראה לקוטי לוי"צ – אגרות קודש ע' רמה ואילך. שם ס"ע רס ואילך.

(4) וילך לא, יב.

(5) משא"כ המצוה דושננתם לבניך (ואתחנן ו, ז) וכן מצות סיפור יצי"מ, והגדת לבנך (בא יג, ח) – (שנסף לזה שאינו מודגש שזהו לטף – הרי"ף זה חיוב מיוחד על האב בנוגע לבנו, משא"כ הקהל שנכללים בהמצוה דכל ישראל.

(6) ולהירושלמי ריש חגיגה גם „בראיית פנים אפי' קטן חייב”. אבל ג"ז ילפינן מהקהל.

**ג. לכאורה, מדובר על שני סוגי „טף”**

ניתן היה, לכאורה, לומר, כדברי המפרשים<sup>17</sup>, שבפסוקים המדברים על הקהל מדובר אודות שני סוגי „קטנים”: סוג אחד הוא הקטנים שהגיעו לגיל חינוך, שעליהם נאמר בפסוק הבא<sup>18</sup> „ובניהם אשר לא ידעו ישמעו ולמדו ליראה את ה' אלקים” – שהמצוה מוטלת עליהם עצמם. ואילו הפסוק הקודם „הקהל את העם האנשים והנשים והטף” מדבר על הסוג השני של „טף” אשר בגיל צעיר יותר, קטנים שעדיין לא הגיעו לגיל חינוך<sup>19</sup>, ועליהם נאמר „למה באין, כדי ליתן שכר למביאיהן”<sup>20</sup> – ושכר זה קיים גם לגבי מביאי הקטנים שהגיעו לחינוך – „דויל בתר טעמא”.

לפי זה יוצא, שכשאומרים „טפלים חייבים” הכוונה היא ל„טפלים” שהגיעו לגיל חינוך והם בכלל שמיעה ולימוד.

אך דחוק להסביר כך, כי: א) גם לגבי קטנים שהגיעו לחינוך, אין חובת החינוך למצוות בכלל מוטלת עליהם<sup>21</sup>, אלא על המגדלם ומחנכם, שהוא בדרך-כלל האב – ובפשטות כך הוא גם

אם חובת הטף מוטלת רק על מביאייהם, כדלעיל, כיצד ייתכן לומר ש„טפלים חייבים”? וכן: אם ה„טפלים” עצמם אינם חייבים, כיצד ניתן ללמוד מהם קל וחומר לגבי הנשים<sup>11</sup>?

דחוק ביותר לומר שדברי הגמרא „ליתן שכר למביאייהן” אינם להלכה, אלא רק „הגדה” ו„דרש”<sup>12</sup>, אין למדין מן ההגדות<sup>13</sup>, וההלכה היא שהקטנים עצמם חייבים במצוה כמובן ממסכת קידושין –

כי בכמה מקומות רואים שלומדים מגמרא זו גם להלכה,

כפי<sup>14</sup> שמוני המצוות<sup>15</sup> מצטטים מן הגמרא בקשר למצוות הקהל, ואף מצויים פוסקים<sup>16</sup> הלומדים מכך לגבי לימוד התורה על ידי נשים.

(11) ראה מהר"ט קידושין שם. המקנה שם. ובכ"מ.

(12) כלשון הגמ' שם.

(13) ירושלמי פאה פ"ב ה"ד. וראה אוצר הגאונים תגיגה במילואים (ע' 65) מר"ג ורב האי גאון (ובכ"מ) אין מביאין ראי' מאגדה אין מקשין באגדה. וראה אנציקלופדי' תלמודית ע' אגדה, וש"ג.

(14) וראה גם תוד"ה נשים תגיגה שם, אמר בירושלמי דלא כבן עזאי דאמר חייב אדם ללמד לבתו תורה. ואדרבה מפשטות לשון הירושלמי שם דתניא משמע שבא בהמשך וכראי' ללפניו „אפי' קטן חייב כו' והטף ואין קטן גדול מטף”. ולהעיר – שבירושלמי שם ליתא דברי ר'אבי' הוי „אגדה” „דרש” – כבבבלי.

(15) יראים מצוה רצ. ובהשלם סי' תלג. סמ"ג מצוה רל (בשינוי לשון מלשון הגמ' לפנינו). ועוד.

(16) ראה בי"ח יו"ד סרמ"ו ד"ה כתב, שגמרא זו הוא המקור לזה שמחלק הרמב"ם בין תושב"כ ותושב"ע"פ בלימוד התורה לנשים. וראה ג"כ ט"ו שם סק"ד. מג"א סי' רפב סק"ו.

(17) חדא"ג מהרש"א תגיגה שם. וראה אוה"ח עה"פ. כלי יקר שם.

(18) וילך שם, יג.

(19) וכן משמע בפרש"י מגילה (ה) א ד"ה וחיגיגה) שכתב הטעם דבשבת אי אפשר להביא טף.

(20) וראה גם רמב"ן וילך שם.

(21) ראה הדעות בזה שדי חמד כללים מערכת ח כלל ס. וראה לקו"ש [המתורגם] חיי"ז ע' 250 ואילך.

כפי שמדייק רש"י<sup>25</sup> שאת הדין „טפלים חייבים” לומדים מהמילה „והטף” שבפסוק הקודם, ולא מן הפסוק הבא „ובניהם אשר לא ידעו...”.

מכך מובן שהקטן עצמו חייב במצות הקהל, ולפי הסוברים<sup>26</sup> שהחובה חלה גם על קטני קטנים, חייבים גם הם במצות הקהל.

ואם כך, נותרת השאלה בעינה<sup>27</sup>: כיצד מתאים הדבר לדברי הגמרא אודות ה„טף” – „ליתן שכר למביאייהן”, וכן על דבר הכלל הפשוט שלא ייתכן להטיל חובה על „דרדקי”<sup>28</sup> שעדיין אינם ברי דעת<sup>29</sup>?

#### ד. מהו החידוש בדרשת רבי אלעזר בן עזריה?

כדי להבין זאת יש להקדים ולברר את תחילת דרשתו של רבי אלעזר בן עזריה „אם אנשים באים ללמוד – נשים באות לשמוע” – שהרי, לכאורה, מה הוא מחדש בכך? הרי זוהי המשמעות המפורשת של הפסוק „למען ישמעו ולמען ילמדו”.

אי אפשר להסביר, שאין בכוונתו

בענייננו. ואף אם נאמר שבמצות הקהל יש ציווי מיוחד על הקטנים עצמם, שאיננו במצוות אחרות, והקטן עצמו חייב במצות –

[ובמיוחד לפי דברי ה„ראשונים”<sup>22</sup> הסוברים שלמרות שחובת החינוך של קטן שהגיע לחינוך מוטלת על המחנך, בכל זאת אין הקטן פטור, אלא הוא נקרא חייב במצות מצד מצות החינוך]

אבל לפי זה יוצא חידוש בהבדל שבין שני סוגי הקטנים, שאצל קטני-קטנים, שהחובה מוטלת רק על מביאייהן („כדי ליתן שכר למביאייהן”, כנאמר במסכת חגיגה), כוללת חובת „הקהל” גם קטנים שבגדלותם פטורים מהקהל עקב מצבם,

ודוקא אצל הילדים הגדולים יותר, שהגיעו לחינוך, מוטלת החובה רק על אלו שבמצבם יהיו חייבים במצות גם בגדלותם, כי החובה מוטלת עליהם עצמם – ואין אנו מוצאים הבחנה זו בין שני סוגי הקטנים.

ב) ועיקר<sup>23</sup>, מלשון הגמרא במסכת קידושין „טפלים חייבים” – ולא „קטנים חייבים” וכדומה – מובן בפשטות שמדובר שם על אותו סוג קטנים כבמסכת חגיגה („טפלין” – „טף”<sup>24</sup>).

<sup>25</sup> קידושין שם, ד”ה ואנא.

<sup>26</sup> ראה בהנסמן בהערה 17, 20. מנ”ח שם.

ועוד.

<sup>27</sup> ועיין המקנה קידושין שם.

<sup>28</sup> ראה פסחים קטו, א.

<sup>29</sup> ראה רמב”ם הל’ מאכלות אסורות פי”ז הכ”ז. הל’ קרבן פסח פ”ב ה”ד. וראה פרמ”ג פתיחה כוללת לאר”ח ח”ב אות ג. מנ”ח מצוה ה’ סק”ב. סוף מצוה רסג. ציונים לתורה כלל ח. וראה צפע”ג הל’ שבת פכ”ד הי”א. הל’ אישות פ”ד הי”ט. ובכ”מ. וראה לקו”ש [המתורגם] ח”ד ע’ 227.

<sup>22</sup> תוד”ה ור”י ברכות טו, א. ד”ה עד – שם מח, א. ד”ה ור”י מגילה יט, ב. וראה כס”מ להל’ חו”מ פי”ו ה”י שכ”ג מר”ן מגילה שם. ועוד. וראה בהנסמן בהערה הקודמת.

<sup>23</sup> כי בהנ”ל י”ל (עכ”פ בדוחק קצת) דאף שבגדלותו אינו מחויב בהקהל – זה שהגיע לחינוך אינו פטור מביאיו מלהביאו.

<sup>24</sup> וראה ירושלמי ריש חגיגה (הנ”ל הערה 14).

ה"תוספות": "אמרו בירושלמי דלא כבן עזאי דאמר חייב אדם ללמד לבתו תורה". כיון שנאמר בתורה, "למען ישמעון ולמען ילמדון" באופן סתמי, נראה שהכוונה היא גם לנשים<sup>35</sup>, ולכן צריך רבי אלעזר בן עזריה, שסובר שאסור ללמד תורה את בנות ישראל, שלא כבן-עזאי, לומר ולפרש את כוונת הפסוק לשני חלקים ("לצדדין"): "אנשים באים ללמוד ונשים באות לשמוע".

אך דחוק ביותר להסביר זאת כך, כי הסוגיא בגמרא ודרשת רבי אלעזר בן עזריה עוסקות בעיקר בדיני ופרטי "פרשת הקהל", ולא בדין חובת נשים או איסורן ללמוד תורה.

## 1. מצות הקהל – מצות המלך

תמצית ההסבר לכך היא:

מפשטות<sup>36</sup> הפסוק, הקהל את העם האנשים והנשים והטף... למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו... " מובן, שמצות הקהל מוטלת על היחיד – המלך – שיקהיל את האנשים והנשים והטף, אך אינה חלה על האנשים, הנשים והטף עצמם. והמשך הפסוק, "למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלקיכם... לעשות... " מבהיר את מטרת המצוה.

[משמעות הביטוי "למען" כאן היא כמשמעותו במספר מקומות בתורה.

לחדש בכך דבר, אלא שזוהי הקדמה לנאמר בהמשך, "טף למה באין"<sup>30</sup>, בדומה לניסוח, "בשלמא" או "הניחא"<sup>31</sup>, אנשים... נשים...

כי: (א) אם כך, צריך היה להשתמש בביטוי הנפוץ "בשלמא", במקום המילה "אם", (ב) ויותר מכך: גם בביטוי "בשלמא" משתמשים בגמרא כאשר יש איזושהו חידוש הנלמד מענין זה, ולא דבר האמור במפורש, בדומה לביטוי "בשלמא למאן דאמר"<sup>32</sup>. ואילו בעניננו אין כאן שום חידוש בנוסף לנאמר בפסוק.

ובמיוחד קשה: דרשת רבי אלעזר בן עזריה מובאת בפירוש רש"י על התורה<sup>33</sup> כשהיא מחולקת למילים שבפסוק: על המילה "אנשים" אומר רש"י "ללמוד", אחר כך הוא מצטט את המילה "נשים" ומפרש "לשמוע", ועל "טף" הוא אומר "למה באו? לתת שכר למביאייהם". מכאן רואים, איפוא, שגם "ללמוד" לגבי "אנשים", ו"לשמוע" לגבי "נשים" הם פירושים כשלעצמם, ולא רק הקדמה לשאלה, "טף למה באין"<sup>34</sup>.

## ה. הסבר דחוק לצורך בדרשת רבי אלעזר בן עזריה

לכאורה, יש לבאר זאת על פי דברי

(30) וראה עיון יעקב לע"י הגיגה שם.

(31) ראה ר"ח שם, "הא תינח".

(32) ראה יד מלאכי כלל קיא.

(33) בפרשת וילך עה"פ.

(34) בפרש"י פשוט חידושו – דנשים רק

לשמוע. וראה לקמן בפנים.

(35) להעיר מאוה"ח עה"פ.

(36) ראה לעיל ע' 346 (ס"ד), 350 ואילך (ס"ז).

בהנסמן לעיל הערה 1.

תקרא... הקהל... במטרה ש„ישמעו וגו'” (ויש לומר אף יותר מכך, שכל זה הוא פרט במצות המלך – שעליו להקהיל ולקרוא באופן שהתוצאה תהיה כזאת) ולכן הוא קורא את הפרשיות<sup>43</sup> „שהן מזרזות אותן במצוות ומחזקות ידיהן בדת האמת”<sup>44</sup>, ומעל גבי בימה<sup>45</sup>].

באמצעות האנשים, הנשים והטף רק מתקיים ציווי המקרה, המלך. וכאשר אצל ישראל מתגשם הענין של „ישמעו, ילמדו, ויראו ושמרו לעשות...” בעתיד<sup>46</sup>, מתממשת מטרת מצות המלך.

#### ז. מצוה על האנשים לבוא להקהל, ללמוד... לשמוע...

רבי אלעזר בן עזריה מבהיר את משמעות מצות הקהל – „אם אנשים באים – ללמוד, נשים באות – לשמוע”, ובכך הוא מחדש שני דברים:

(א) שמוטלת חובה גם על האנשים

לדוגמא: „למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו”<sup>37</sup>, „למען ירבו ימיכם וימי בניכם...”<sup>38</sup> ועוד, אשר בדרך-כלל אין כוונתו לפעולה המתבצעת בהווה, אלא לתוצאה מאוחרת יותר].

מטרת מצות הקהל, הקהלת העם על ידי המלך והקראת פרשיות התורה לפניהם, היא, שהתוצאה מכך אצל כלל עם ישראל תהיה „ישמעו וילמדו...”.

[כמשתמע, לכאורה, מלשון הרמב"ם<sup>39</sup>: „מצות עשה להקהיל כל ישראל אנשים, נשים וטף .. ולקרות באזניהם מן התורה פרשיות שהן מזרזות אותן”<sup>40</sup> במצוות ומחזרות ידיהם בדת האמת”. מדברים אלו מובן:

(א) מצות הקהל אינה חלה על כל יהודי כיחיד, שעליו להשתתף בכך, אלא המצוה היא להקהיל<sup>41</sup> את העם, והחובה מוטלת על המלך שבכחו להקהיל, או על בית דין<sup>42</sup>.

(ב) מצות הקהל היא מצות המלך:

(37) וירא יה, יט.

(38) עקב יא, כא.

(39) הל' חגיגה רפ"ג.

(40) לכאורה צ"ל „אותם”.

(41) וכ"ה בהמצות שבהכותרת להל' חגיגה „להקהיל העם בחג הסוכות”. ובמנין המצות שבראש ספר היד מ"ע טו „להקהל את העם”. ועד"ו הוא בסהמ"צ מ"ע טו (ובתרגום קאפח „שנצטוינו שיקהל העם בכללותו”). אבל לדעת הבה"ג סמ"ג ויראים שם הוא מ"ע על היחיד, שיבואו כולם לשמוע. וראה חינוך מצוה תריב. ובהנסמן לעיל הערה 1.

(42) ואולי לכן לא כתב הרמב"ם מפורש מ"ע על המלך להקהיל וכיו"ב, כי המצוה היא ע"ו שבכוחו להקהיל, ונפק"מ כשאין מלך אם ישנה מצות הקהל.

(43) במנין המצות שבראש ספר היד שם „להקהל העם לשמעו התורה”. אבל יש גורסים להשמיעם (ראה רמב"ם ספר המדע ירושלים תשכ"ד).

(44) ובהלכה וא"ו שם: ומי שאינו יכול לשמוע מכוין לבו לקריאה זו שלא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת.

(45) שלכן העתיקו בפרש"י עה"ת כאן כי זהו פשוטו של מקרא – אף שעי"ד הלכה אינו מוכרח (שהרי לא מצינו שתהי' מדאורייתא). וראה לעיל ע' 346.

(46) להעיר מסיום הכתוב, ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת”, וכן בסוף פסוק הב', ולמדו ליראה גו' כל הימים אשר אתם חיים על האדמה.”

ב) „למען ישמעו ולמען ילמדו...“ זו אינה רק מטרת המצוה ותוצאתה, אלא זה תוכן המצוה, החובה על האנשים והנשים לבוא להקהל אינה רק כדי להיות שם על מנת שתבצע מצות „הקהל את העם“ על ידי המלך, וכך תושג מטרת המצוה, אלא הענין של „ללמוד ולשמוע“ הוא מהות מצוות האנשים והנשים לבוא להקהל.

#### ח. הטף – ליתן שכר

בהמשך לכך שואל רבי אלעזר בן עזריה: „ללמוד ולשמוע“ הם המצוה המוטלת על האנשים והנשים, אך „וטף למה באין“: מהו הענין בביאת ה„טף“ הדומה לחובה שבביאת אנשים ונשים, בנוסף לצד הוזה בין כולם שעל ידי כולם מתקיימת מצות המקהיל ומתממשת מטרת מצות הקהל?

על כך עונה רבי אלעזר בן עזריה, שהטף באים כדי „ליתן שכר למביאייהו“: כיון שעל הטף לא ייתכן חיוב, הרי התועלת וענינו היא רק כדי „ליתן שכר למביאייהו“.

#### ט. אפשר ללמוד על הנשים מכך ש„טפלים חייבים“

לפי זה מובנים דברי הגמרא „טפלים חייבים“, ושקיימת סברה: ללמוד לגבי הנשים מן הטף בדרך של קל-יחומר:

בעצם מצות הקהל שווים האנשים הנשים והטף זה לזה, כי על ידי ביאתם מתקיימת מצות המקהיל. מצד המצוה המוטלת על המקהיל להקהיל אנשים נשים וטף, הם כולם „חפצא“ של מצוה,

והנשים עצמם להיות „באים“, עליהם מוטלת חובה אישית לבצע את מצות המקהיל<sup>47</sup>, למרות שהתורה הטילה את המצוה על המקהיל, המלך.

בדומה לדבריו הידועים של הר"ן<sup>48</sup> לגבי חובת אשה בפריה-ורביה, שלמרות שאין היא חייבת בכך „מכל מקום יש לה מצוה מפני שהיא מסייעת לבעל לקיים מצותו“.

אך ההבדל הוא: במצות פריה ורביה אין חובה על האשה, אלא רק „יש לה מצוה“, כי שם השתתפותה היא רק עקב המציאות, כי אין הבעל יכול לקיים את מצות פריה ורביה המוטלת עליו, ללא סיוע האשה.

אך בעניננו אין השתתפות האנשים, הנשים והטף רק מצד המציאות, אלא מצד מהות המצוה, שתוצאתה צריכה להיות „ישמעו, ילמדו וכו“, ולכן מוטלת גם עליהם חובת-גברא. כדברים הידועים של „החרדים“<sup>49</sup> שמוטלת מצות עשה על ישראל שיבורכו על ידי הכהנים<sup>50</sup>.

(47) ויש לומר שכ"ה גם לדעת הרמב"ם, אלא דאינו צריך לפרט, כי כתב המפורש בקרא, המ"ע להקהיל כל ישראל, ובמילא מובן שיבואו כולם. או י"ל שמובן הוא מלשונו בהלכה ב' שם „כל הפטור מן הראי' פטור ממצות הקהל חוץ מן הנשים והטף כו' שהרי הנשים חייבות“. ובהלכה ו' שם „חייבין להכין לבם .. חייבין לשמוע“.

(48) קידושין רפ"ב.  
(49) מ"ע כו' התלויות בפה כו' לקיימם בכל יום פ"ד אות ית. וראה הפלאה כתובות (כד, ב) ברש"י ד"ה דאיסור עשה (הובא בשע"ת או"ח סק"ח סק"ב).

(50) וראה בארוכה בכנה"ל לקו"ש [המתורגם] ח"י"ז ע' 251 ואילך.

שמצות הקהל היא „לחזק דת האמת“, או כלשון ספר החינוך<sup>53</sup>, „זאת המצוה עמוד חזק וכבוד גדול בדת“. ויש לומר, שההסבר לכך הוא, שמצות הקהל היא גילוי נקודת האמונה שבכל יהודי, וזהו יסוד ועמוד המחזק את דת האמת – „ומחזיקות ידיהם בדת האמת“. נקודת האמונה מתחזקת ומתגלה על ידי כך שהמלך מכנס את כל ישראל בבית המקדש ו„קורא לפניהם“. המלך הוא לב כל קהל ישראל<sup>54</sup> והוא מחזיר בכל ישראל<sup>55</sup> התבטלות כלפי ה' וקבלת עול מלכות שמים ויראת ה', ועל ידי הקהלתו את ישראל הוא גורם לגילוי נקודת היהדות המתבטאת באמונה ויראת ה'.

ולכן קוראים גם את פרשיות „שמע“ „והיה אם שמוע“<sup>56</sup> – קבלת עול מלכות שמים וקבלת עול מצוות, ואת הפרשה „אשימה עלי מלך“<sup>57</sup>, שכל זה מעורר בישראל אמונה ויראת ה' למשך כל השנים – „כל הימים אשר אתם חיים על האדמה“.

מסיבה זו, מצוה זו, כפי שהיא כתובה בתורה – שבכתב, היא: א) לגבי כל ישראל באופן זהה, כי הנקודה היהודית המתבטאת בהתעוררות האמונה בה' וכדומה, שווה אצל כל ישראל, מן הגדול שבגדולים ועד לקטן

ובכך אין הבדל בין סוגי הקטנים. אפילו קטני־קטנים נכללים ב„טפלים חייבים“, כי באמצעותם מתבצעת מצות המקהיל „הקהל את העם האנשים והנשים והטף“.

וכיון ש„טפלים חייבים“ בעצם מצות הקהל, ניתן היה ללמוד שגם נשים נכללות בחובה זו גם אילו היו מוזכרות במפורש. אלא שאצל הנשים זוהי גם חובת גברא המוטלת בנוסף לכך על הנשים עצמן<sup>51</sup>, כי הן בנות־דעת, וענין זה אינו קשור לקטנים.

### י. בפנימיות – מצות הקהל מעוררת את הניצוץ היהודי

ההסבר לכך בפנימיות הענינים הוא: העובדה שדוקא במצות הקהל חייבים כולם – אנשים נשים וטף – אך עם זאת החובה היא על המקהיל, המלך או בית דין – תובן על־פי דברי הרמב"ם<sup>52</sup>,

(51) וזה דבמצות שמחה קאמר הש"ס (קידושין שם): ניליף משמחה לחיובא אמר אביי אשה בעלה משמחה, ולפי' התוס' שם (ד"ה אשה, ובתוד"ה אשה ר"ה ו, סע"ב) בעלה משמחה בשלמי שמחה שלו שהחובה מוטלת על בעלה, ומצד זה נק' (חגיגה ו, רע"א) דמיהייבא בשמחה (וראה רמב"ם הל' חגיגה פ"א סה"א ובלח"מ שם), ואעפ"כ לא נחשבת מפני זה מחוייבת במ"ע שהזמן גרמא דשמחה (כבגמ' שם),

י"ל, כי החיוב ומצות שמחה יש על האיש – בעלה בפ"ע, מלבד החובה המוטלת עליו לשמח את אשתו, משא"כ בהקהל שגדרו החיוב המצוה הוא „הקהל את העם האנשים ונשים וטף“, ובלי נשים חסר בעצם המצוה. וק"ל.

(52) שם ה"ו. ועד"ו בתחלת הפרק כנ"ל.

(53) מצוה תריב.

(54) רמב"ם הל' מלכים פ"ג ה"ו. וראה בארוכה לעיל ע' 193 ואילך (והערה 6 שם).

(55) סהמ"צ להצ"צ מצות מינוי מלך בארוכה.

(56) משנה סוטה מא, א. רמב"ם שם ה"ג.

(57) פרש"י במשנה שם.

את כחות הנפש הפנימיים, וענין זה מתבצע על ידי עבודת היחיד. בכך אין כולם שווים, אלא כל אחד בדרכו – „אנשים ללמוד וכו'”.

ולאחר מכן ממשיכה הגמרא ואומרת, שעל ידי הבאת הקטנים והכללתם במצות הקהל יחד עם המלך, נוצרת התעלות מיוחדת – „שכר” – בכחות הנפש הפנימיים של „מביאהו”. ואולי יש לומר שזה יותר מכפי שמושג על ידי עבודתם העצמית.

### יב. מצות הקהל בימינו – הבאת ה„טף” ברוחניות להתכנסות יהודים

מכך נלמדת ההוראה למעשה: למרות שמצות הקהל אינה מתקיימת עתה בפועל, כל עוד בית המקדש לא נבנה, בכל זאת „התורה היא נצחית”, ובעבודה הרוחנית של היהודי קיימת מצוה זו גם בזמן הזה ובכל מקום.

יש לדאוג לכך שבמיוחד במשך ימי חג הסוכות יתכנסו יהודים רבים ככל האפשר ביחד, בלי להתחשב במצבו של יהודי זה או אחר, כולל ה„טף”, ועל-אחת-כמה-וכמה היהודים החייבים בכל המצוות אלא שהם מן הסוג של „טף” לגבי ידיעותיהם בתורה ושמירת המצוות – גם אותם יש לכלול בהתכנסות יהודים.

ולמרות שייכתן שברמת ידיעותיו לא הגיע „טף” זה לחינוך, ואפילו אין הוא מסוגל להבין את משמעות התורה והמצוות והיהדות – בכל זאת, על ידי הבאתו לכינוס של יהודים, אשר „אכל

שבקטנים, ואף בטף, מאמינים בני מאמינים<sup>58</sup>, כי נקודה זו אינה תלויה בהבנה והשגה שכלית, אלא בעצם הנפש של כל יהודי.

ב) המצוה לא נאמרת לכל יחיד, אלא למקהיל – למלך – כי החיזוק האמיתי של היהודי והתעוררות הנקודה היהודית, נקודת האמונה, עד כדי השפעה במשך „כל הימים” אינה אפשרית בכחות עצמו, אלא על ידי<sup>59</sup> המלך, שהוא הנשמה הכללית של כלל העם<sup>60</sup>.

ולפי זה מובן ענין נפלא במצות הקהל: אין היא משפיעה רק לתקופה מסוימת, כפי שנאמר לגבי עליה לרגל<sup>61</sup>, אלא על „כל הימים אשר אתם חיים על האדמה”, כי זה קשור לדרגת היחידה שבנפש, שאין בה כלל שינויים.

### יא. הבאת ה„טף” גורמת להתעלות מביניהם

בנוסף לכך מבארת התורה שבעל-פה (הגמרא ורש"י) את אשר „מופלא ומכוסה טמיר ונעלם” בתורה שבכתב<sup>62</sup>, שיחד עם גילוי החיזוק האמונה על ידי המלך, צריכה נקודה זו גם להתגלות, עליה להשפיע ולעורר

(58) שבת צז, א.

(59) ראה לקו"ש [המתורגם] ח"ו ע' 231.

(60) ראה גם לקו"ש [המתורגם] ח"ד ע' 32 ואילך.

(61) ראה לקו"ת ברכה צח, ב „עד הרגל הבא אחריו”.

(62) אנה"ק סכ"ט (קנ, ב ואילך).



הפנימיים, ייגרמו אצלו שמיעה ולימוד, עד כדי „ויראו את ה' אלקיכם ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת“.

ונזכה ל„קהל גדול ישובו הנה“<sup>65</sup>, בגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו, ונקיים מצות הקהל עם מלך המשיח יחדיו בבית המקדש השלישי.

(משיחות ש"פ בראשית (התועדות ב') תשל"ד, פורים תשכ"ז, שמחות בית השואבה תשי"ג)

בי עשרה שכינתא שריא"<sup>63</sup>, ובמיוחד בהתכנסות שמטרתה לעורר יראת שמים, מסייע הדבר לכך שתתגלה בו הנקודה היהודית והאמונה אשר תמיד באמנה אתו<sup>64</sup>. זה גם גורם לכך שהמביאו זוכה להתעלות ולשכר בעבודתו –

וגם את הטף תקיף נקודת האמת לחלוטין, עד כדי כך שישתנו כחותיו

63) סנהדרין לט, א. וראה אגה"ק סי' כג.

64) תניא ספכ"ד.

65) ירמ' לא, ז.

## לקו"ש - חל"ד לחג הסוכות

של פרשיות התורה ומטרת קריאתן במ־עמד הקהל, ולא כתב בקיצור<sup>5</sup>, ולקרות באזניהם פרשיות מן התורה". ובפרט שגם לאחרי תיאור זה ("פרשיות שהן מזרזות אותן במצות כו") אין מבורר וידוע לאילו פרשיות הכוונה, והוצרך לפרש לקמן<sup>6</sup> אילו פרשיות קורין, וא"כ למה הוצרך להוסיף תיבות אלו כאן, וה"ז כפלי<sup>7</sup>.

[ובפרט ששאר פרטים עיקריים של המצוה (זמנה ומקומה של קריאה זו, ומי הוא הקורא) לא הזכיר הרמב"ם כלל בהלכה זו (ה"א), אלא כתבם להלן בהלכה ג' – "אימתי היו קורין במוצאי יו"ט הראשון של חג הסוכות כו" והמלך הוא שיקרא באזניהם ובעזרת הנשים היו קורין כו" (ושם מפרט גם "מהיכן הוא קורא" – פרטי הפרשיות מן התורה שהוא קורא), אף שפרטים אלה מפורשים בכתוב שהביא ("בחג הסוכות, בבוא כל

א. כתב הרמב"ם בהל' חגיגה: מצות עשה להקהיל כל ישראל אנשים ונשים וטף וכו' ולקרות באזניהם מן התורה פרשיות שהן מזרזות אותן במצות ומחזקות ידיהם בדת האמת<sup>1</sup> שנאמר<sup>2</sup>: מקץ שבע שנים במועד שנת השמטה בחג הסוכות .. הקהל את העם .. בשעריך וגו'.

ולכאורה יל"ע במה שהאריך הרמב"ם כאן להסביר שקורין "פרשיות שהן מזרזות אותן במצות ומחזקות ידיהם בדת האמת" – שהרי רגיל הוא להקדים (בתחלת ההלכות הדנות באיזו מצוה) רק תוכן המצוה בתכלית הקיצור, ואח"כ בהמשך הפרק (פרקים) לבאר פרטי<sup>3</sup>. ואמאי שינה כאן מדרכו ופירש תוכנן

(1) פ"ג ה"א.

(2) צריך חיפוש מקור הלשון "דת האמת". ובקרא (אסתר ג, ח) "דתייהם שונות" לשון רבים – היינו שבלשון תורה מצינו ל' "דת" רק בפי' "מנהג" (ראה תרגום לאסתר שם) [משא"כ בתושבע"פ – ראה סוכה (בסופה) "המירה דתה", פסחים (צו, א) "בו (פסח) המרת דת פוסלת", פדר"א רפמ"א "דת אבותינו"].

– לע"ע לא מצאתי ל' זה בספרים שלפני הרמב"ם. ובכוזרי (מ"ד, ג. מ"ה, כ, כג) – תרגום ר' יהודה אבן תיבון (שבנו ר' שמואל תרגם המו"נ כו' בזמן הרמב"ם) – נמצא "דת האמתית".

(3) וילך לא, י ואילך.

(4) ראה לדוגמא רמב"ם ריש הל' ק"ש. ריש הל' תפלה. ובכ"מ. וראה ריש הל' חגיגה.

(5) וע"ד לשונו בספר המצות מ"ע טז "ולקראו קצת פרשיות ממשנה תורה באזניהם". ובמנין המצות בריש ספר היד: להקהיל את העם לשמוע התורה כו'. וראה סמ"ג מ"ע רל "בקרא המלך את התורה". ה"ג.

(6) ובפרט שבהרא"י מהכתוב לא הביא התיבות "תקרא את התורה הזאת" ורק רמזו ב"וגו" (וראה לקמן בפנים). ולהעיר שבהכותרת להל' חגיגה לא הזכיר כלל ע"ד קריאת ושמיעת הפרשיות, אף שהזכירן במנין המצות ובסמ"צ, כנ"ל בהערה שלפניו.

(7) להעיר שברמב"ם כאן ה"א לא הזכיר חג הסוכות, אף שכתב שאר הפרטים שבהכתוב (אבל קרוב לומר שסמך על מה שהעתיק תיבות "בחג הסוכות" בהכתוב שהביא). ובסמ"צ שם כ' זמנה "להקהיל את העם ביום השני של סוכות (במוצאי

(\*) הל' "דת האמת" נמצא ברמב"ם (מלבד ב"פ כאן בהל' חגיגה – פ"ג ה"א וה"ו) – הל' חמץ ומצה פ"ז ה"ד: הל' מתנות עניים פ"י ה"א: הל' מלכים פ"ד, שם פ"ב ה"א.

חכמים גדולים שיודעים כל התורה כולה חייבין לשמוע בכוונה גדולה יתירה. ומי שאינו יכול לשמוע מכיון לבו לקריאה זו שלא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת ויראה עצמו כאילו עתה נצטוה בה ומפי הגבורה שומעה שהמלך שליח הוא להשמיע דברי האל-ל".

ולכאורה גם כאן צריך להבין במה שהאריך בטעם מצוה זו, "שלא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת ויראה עצמו כאילו עתה נצטוה בה ומפי הגבורה שומעה שהמלך שליח הוא להשמיע דברי האל-ל" – והרי הסברת טעם המצוה באופן ובאורך כזה הוא דבר בלתי רגיל בספרו<sup>11</sup>, ספר הלכות הלכות<sup>12</sup>.

ג. ונראה לומר, דלשיטת הרמב"ם ענינה זו של המצוה, שהיא "לחזק דת האמת" אינו רק טעם בתוכנה של המצוה או ענין של תוצאת המצוה<sup>13</sup>, אלא זהו תוכן המצוה, ה"חפצא" שלה, כלומר, שגדר מצות הקהל אינו מוגבל בפעולת ההקלה והקריאה ש(רק) תכליתם חיזוק הדת, אלא ש"חיזוק דת האמת" הוא עצם המצוה גופא.

[ובזה יומתק המשך הכתוב, "הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת" – היינו שהציווי על מעשה ד"הקהל את העם האנשים והנשים

ישראל לראות את פני ה'א, במקום אשר יבחר תקרא גו"א" – ואילו תוכן הפרשיות לא נתפרש בכתוב ולא נאמר אלא "תקרא את התורה הזאת", ובכ"ז רק זה מפרש מיד בתחילת ההלכה<sup>14</sup>].

ב. להלן בה"ו (קרוב לסיום ההלכות דמצוה זו) כ' הרמב"ם: "וגרים" שאינם מכירין חייבין להכין לבם ולהקשיב אזנם לשמוע באימה ויראה וגילה ברעדה<sup>15</sup> כיום שניתנה בו בסיני. אפילו

שמיטה". וכ"כ בהכותרת להל' חגיגה, "בחג ה' סוכות". אבל השמיטו במנין המצות שם. ויל"ע בשינוי הלשונות הנ"ל. ואכ"מ.

(8) ראה חוקוני עה"פ ותור"ט סוטה פ"ז מ"ח – שם, "תקרא" ילפינו שהמלך קורא. וראה בפרטיות בנוגע לכמה ילפותות מהכתובים ובמצות הקהל בכלל – לעיל ע' 187 ואילך ובהערות שם. אנציקלופדי' תלמודית ערך הקהל. וש"נ.

(9) וגם זה לא העתיק הרמב"ם מהכתוב, כנ"ל. (10) ודוחק לומר שהרמב"ם הוצרך לכותבו תיכף בה"א, כיון שפשטות לשון הכתוב, "תקרא את התורה הזאת" משמעו כל התורה [שלכן צריכים לימוד מיוחד (ספרי שופטים יו, יח. הובא בפרש"י למשנה סוטה שם (מא, א) שקורין רק "משנה תורה בלבד". וראה בארוכה ביאור הר"פ פערלא למהמ"צ רס"ג ח"ג פרשה י"ד, שלדעת הת"ק בספרי שם (יעוד) – היו קורין כל התורה בהקהל, ע"ש בארוכה] – כי לזה ה' מספיק לכתוב, "ולקרות באזניהם פרשיות מן התורה".

(11) ראה לעיל ע' 189 הערה 22 מה שהעירו שבדפוס רומי רמ וקושטא רסט נראה שאין כאן התחלת ההלכה, ושני אופנים בזה: א) התיבות "וגרים שאינם מכירין" באות בהמשך להתיבות שבסוף ההלכה שלפנ"ז, "אע"פ שיש שם לועזות" והתחלת ההלכה היא, "חייבין להכין לבם כו", ב) התיבות, "אע"פ שיש שם לועזות וגרים שאינם מכירין" הן התחלת הענין.

אבל לכאורה בכל אופן אף ש"ל דחייבין קאי על כאור"א, עיקר ההדגשה היא על אלה שאינם מכירים. וראה לקמן הערה 20.

(12) באימה .. ברעדה – לכאורה הוא ע"פ

ברכות כב, א. אבל שם הוא ככמה שינויים. – וראה לעיל שם הערה 23.

(13) לבד באיזה סיומי "הלכה" וסיומי "ספר", שמוסיף טעמן של מצות ותוכנן בתיקון הדעות כו' (ראה רמב"ם סוף הל' תמורה).

(14) משא"כ בספרו מורה הנבוכים.

(15) כפי שמשמע קצת בספר החינוך מצוה תריב.

וחיזוק ידיהם בדת האמת – הוא מגוף ועצם המצוה.

ד. ועפ"י יובן גם מ"ש הרמב"ם בה"י „שלא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת“ בתור ביאור להתחלת ההלכה „וגרים שאינם מכירין חייבין להכין לבם ולהקשיב אזנם לשמוע באימה ויראה וגילה ברעדה כיום שניתנה בו בסיני. אפילו חכמים גדולים שידועים כל התורה כולה חייבין לשמוע בכוונה גדולה יתירה<sup>20</sup> כו' יכוין לבו כו'“:

אם נאמר שחיזוק דת האמת הוא ענין הבא רק כתוצאה ממצוה זו, אז לא הי' מקום לחייב את כל אחד ואחד מהנק' הלים „להכין לבם . . לשמוע בכוונה כו'“<sup>21</sup> (ובפרט, שבפשוטות המצוה היא על המקהיל – המלך, ב"ד או הזקנים,

והטף וגרך גו"י והטעם ד„למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' ושמרו לעשות גו"י“ לא נחלקו לשני פסוקים (כמו במצות סוכה, דכתיב בה"י „בסוכות תשבו גו"י“ ובפסוק בפ"ע לאח"י „למען ידעו דורותיכם גו"י“), אלא כללם יחד בפסוק אחד<sup>22</sup> – משום שאין כאן ב' ענינים<sup>23</sup> (מעשה המצוה ומטרת המצוה), כ"א הכל דבר אחד, שהחדרת יראת ה' בכלל ישראל היא ג"כ עצם מצותה של מצות הקהל].

ולכן נקט הרמב"ם כל דבר זה „ול- קרות באזניהם מן התורה פרשיות שהן מזרזות אותן במצות ומחזקות ידיהם בדת האמת“ בהתחלת הגדרת המצוה, כי שאני ענין זה במצות הקהל משאר הדינים שבה – זמנה הקבוע (במוצאי יו"ט הראשון של חג הסכות), מקומה המדוייק, ומי הוא הקורא – כי דינים אלה הנם פרטים באופן קיומה של המצוה<sup>24</sup>, משא"כ ענין זירוזם במצות

16 אמור כב, מבי"ג.

17 בענין זה מצינו כמה חילוקים, הן ב„למען“ הנאמר בשייכות לפעולת המצוה, ולדוגמא בתפלין (בא יג, ט) נאמר בפסוק אחד, ובציצית (שלח טו, מ) בפסוק בפ"ע, והן ב„למען“ שנאמר בשכר מצות, לדוגמא בכבוד אב ואם (ואתחנן ה, טז) נאמר בפסוק אחד, ובשילוח הקן (תצא כב, ז) ובמזוזה (עקב יא, כא) בפסוק בפ"ע. ואולי תלוי אם כל הדיבור דהמצוה נאמר בפסוק אחד או בכמה פסוקים. ויל"ע אם בכלל נפק"מ להלכה באם נאמר בפסוק אחד (שזה פסקי משה ואנו לא פסקינו) (מגילה כב, א). ואכ"מ דכ"ז.

18 אף שלדעת הבי"ח (טאו"ח ס"ח וסרכ"ה) אף במצות סוכה הידיעה היא חלק מהמצוה (וראה שם שנלמד מתיבת „למען“ שמורה כי עיקר המצוה וקיומה תלוי בכוונתה). – ולהעיר שלא מצאתי לע"ע מי דפליג עליו בפירוש.

אבל במצות הקהל יש ענין נוסף, כדלקמן סעיף ה.

19 וראה לעיל ע' 189 הערה 20.

20 זה שכתב הרמב"ם בחכמים גדולים „חייבים לשמוע בכוונה גדולה יתירה“ ולא כמ"ש לפניז „באימה ויראה וגילה ברעדה“, יש לומר, כי בתחלת ההלכה מדבר באלה שאינם מכירים ומבינים את הפרשיות הנקראות, ולכן צריכים להקשיב אזנם לשמוע באימה ויראה כו' (שהעיקר הוא רגש היראה מעצם השמיעה ולא מתוכן הדברים הנשמעים, ואין שייך כוונה כשלא מבינים תוכן הדברים), ואילו בחכמים גדולים האימה ויראה הם תוצאה משמיעת (תוכן) הפרשיות „בכוונה גדולה יתירה“.

21 ולהעיר ממש"כ בס' שני המאורות (למה: ר"א הלוי עפשטיין מהאמיל תלמיד רבינו הזקן) ח"ב ס"ב בנוגע למצות אהבת ה', וז"ל: „שמעתי פא"פ מאדמור"ר נ"ע . . שמצות ואהבת היא לתקוע מחשבתו ודעתו . . בדברים המעוררים את האהבה ומה שיבא מזה אין זה מעיקר המצוה“. ועד"ז הי' אפ"ל בנדו"ד, שהמצוה היא על המקהיל להקהיל את העם כו' בכדי שייבאו ליראה את ה', אבל אי"ז מצוה על הנקהלים (בכוונה בשעת מעשה).

22 ועד"ז ב.מ.י שאינו יכול לשמוע“ (וראה לחם משנה שם הפירוש בזה). וראה לקמן הערה 25.

לפעול חיזוק בדת האמת בכל הימים, בדוגמת מעמד הר סיני.<sup>27</sup>

ה. ועל פי זה מובן אמאי ביאר הרמב"ם כאן את כוונת המצוה (שלא כדרכו ברוב המצוות) – לפי שכוונת מצוה זו (אינה כמו ברוב המצוות שמעשה המצוה והכוונה הם ב' דברים, אלא) היא חלק מעצם מעשה המצוה.

וי"ל שזהו ע"ד משנ"ת במ"א: "במ"ש הרמב"ם בהלכות תפלה: שמצות תפלה ענינה "שיהא אדם מתחנן כו" – שזה שהתפלה צריכה להיות באופן של תחנונים אינו תנאי צדדי או אפילו חיוב אבל נוסף הוא על עצם המצוה, אלא דזה הוי תוכנה של מצות תפלה, דבלא תחנונים חסר בענינה של תפלה.

[ובזה שונה מצות תפלה לא רק מרוב המצוות שבהן הכוונה היא תנאי צדדי, אלא גם ממצות כאלו (כסוכה, יציאת ותפילין) שבהם הכוונה היא חלק מהמצוה.<sup>28</sup> כי במצוות אלו עם היות שהכוונה והמעשה הם שני חלקים של המצוה ששניהם בכלל גדר המצוה, מ"מ המעשה בלא הכוונה נחשב ג"כ כחלק של המצוה.<sup>29</sup> משא"כ בתפלה, הרי דיבור התפלה בלא כוונת תחנונים ה"ז חסר בגדר תפלה].

וכן י"ל במצוות הקהל, שההקהלה ושמיעת הפרשיות בלי כוונה ותוכן הנ"ל, הוי לא רק חסרון בהמצוה, אלא שחסר ב"חפצא" דמצות הקהל.<sup>30</sup>

27) וראה בארוכה לעיל ע' 189 ואילך.

28) לקו"ש חכ"ב ע' 116 ואילך.

29) פ"א ה"ב.

30) ראה ב"ח (ישוע אדה"ז) או"ח ס"ח ד"ה ויכוין (ס"ז). סכ"ה ד"ה ויכוין (ס"א). ס"י תרכה.

31) אלא שהאדם "לא קיים המצוה כתיקונה אם

לא יכוין אותה הכוונה" (ב"ח שם סתרכ"ה).

32) וי"ל שזה ניתוסף בהקהל גם לגבי סוכה

וכהדיעות השונות בזה<sup>31</sup>), אבל מכיון ש"קבעה הכתוב . . לחזק דת האמת", כלומר שזהו עצם המצוה – פשיטא, שהחיוב ד"כוונה" מוטל על כאו"א,

כשם שגדר מצות הקהל כולל קריאת פרשיות מן התורה, "שהן מזרזות אותן במצות ומחזקות ידיהם בדת האמת", כך נכלל בו החיוב על כ"א<sup>32</sup>, שמעמדו ושמיעתו בשעת מעשה תהי' באופן ד"להכיין לבם ולהקשיב אזנם לשמוע באימה כו"<sup>33</sup>.

ועל פי זה יש לבאר גם הוספת הרמב"ם, ויראה עצמו כאילו עתה נצטוה בה ומפי הגבורה שומעה<sup>34</sup>, דכיון ש"לא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת", היינו שחיזוק הדת יהי' באופן דפעולה נמשכת (וכמ"ש בפסוק<sup>35</sup>, "ליראה את ה' כל הימים גו'"), הרי מובן שהכוונה והאימה וכו' באותו מעמד צ"ל בתוקף גדול ביותר, עד שתהא המשכת פעולתו ב"כל הימים" – ולכן בכלל החיוב הוא ש"יראה עצמו כאילו עתה נצטוה בה ומפי הגבורה שומעה", כי דוקא כשה-אימה וכו' היא באופן זה הרי אז בכחה

22) ראה אנציקלופדי' תלמודית שם. לעיל ע' 189 שם ובהנסמן שם. ועוד.

23) ראה גם לקו"ש ח"ט ע' 367 ואילך.

24) ועפ"ז יומתק מה שהרמב"ם חשיב מצות הקהל למצוה אחת ולא ב' מצוות (כדעת הבה"ג (מ"ע) קסב ופרשיות סה) והיראים (סרפ"ט, רצ (ובהשלם – רסו, תלג)) – מצוה על המלך שיקרא, ומצוה שבקרא המלך את התורה שיבואו כולם לשמוע (וראה ביאור הר"פ פערלא שם ובח"א עשה טז),

כי להרמב"ם גדר המצוה הוא לא גוף פעולת ההקהלה וקריאת הפרשיות של המלך ושנני' יבואו לשמוע, כ"א נקודה אחת – "חיזוק דת האמת", כוונת לבם בעת מעמד הקהל.

25) ובפשטות קאי לא רק אלפניו – מי שאינו יכול לשמוע כו' – כ"א גם אלפני פניו ועל כאו"א.

26) וילך לא, יג.

הקרבת הקרבנות בפועל, ופרטי מצות שמיטה בפועל (שלא לזרוע כו') להפקיר כל מה שתוציא השדה וכו') וכיו"ב, לא ניתנו לקיימם בכל מקום ובכל זמן.

משא"כ במצות הקהל, שבה תוכן המצוה ("לחזק דת האמת") וכוונת הלב והאימה וכו' שבמעמד הקהל הם מעצם המצוה כנ"ל – מכיון שתוכן וכוונה זו (חיוזק דת האמת ואימה כו') נצחי הוא, נמצא שבמצות הקהל מתגלה ענין הנצחיות במדה מרובה יותר מבשאר המצוות הנ"ל.<sup>34</sup>

38) ויתירה מזו: מכיון שעיקר תוכנה היא הכוונה, לפעמים יכול דבר זה להיות ביתר שאת כשאין מעשה דהקהל כפשוטו, ואולי י"ל, כי הגם ש„האדם נפעל כפי פעולותיו . . אחרי הפעולות נמשכים הלבבות“ (חינוך מ"ע טו. ובכ"מ) – מ"מ יתכן שמצד העיסוק (אריינגעטאנקייט) במעשה המצוה יוגרע מכוונת הלב ובלשון הידוע מצות אנשים מלומדה (ישעי' כט, ג). ולהעיר מהמבואר ששכל מעלים על מסנ"פ וקב"ע (סה"מ תרמ"ח ס"ע קפז ואילך. סה"מ תרפ"ה ע' רס ואילך. סה"מ תש"ט ס"ע 119 ואילך. ועוד): משא"כ בזמן הזה שישנו רק התוכן הרוחני של מצות הקהל (בלי כל העשי' שב-מקדש ע"י המלך כו'), הרי התעוררות הלב וכוונת הלב וכו' יכולים להיות ביתר שאת יותר עזי". ופשי-טא אשר הזכר להקהל שעושים בזמן הזה צ"ל באופן שיהי' הדגש על ההתעוררות בחיוזק הדת כו'. וי"ל יתירה מזו: ההתבוננות בדבר זה עצמו שנמצאים בזמן הגלות (שבא מפני החסרון בהיראה) ואין ביהמ"ק קיים כו' ובמילא א"א לקיים המצות

1. ע"פ יסוד זה נמצינו למדים דבר נפלא בענין הנצחיות דמצות הקהל:

ידוע הביאור בזה שהתורה היא נצחית בכל זמן ובכל מקום – דאף שכו"כ ממצות התורה הן תלויות בזמן ובמקום, ככהנים ובלוים וכו' ובשאר תנאים – ובנדו"ד בזמן שבית המקדש קיים ובמקום המקדש, כמו קרבנות וכו' – הרי תוכן המצות ברוחניות בנפש האדם קיים בכל זמן ובכל מקום. והטעם י"ל – כיון שהמצות כלולות ממחשבה דבור ומעשה<sup>35</sup>, ולכן גם בזמן שאי אפשר לקיים את המצוה דקרבנות ב-מעשה, ישנו קיום המצוה במחשבה ע"י עבודת התפלה, עבודה שבלב, שנתקנה כנגד קרבנות<sup>36</sup>, וכן בדיבור – ע"י העסק בת"ת דקרבנות, דכל העוסק<sup>35</sup> בתורת עולה כו'. ועד אשר – וגשלמה פרים שפתינו<sup>36</sup>.

ועד"ז י"ל שהוא במצות שמיטה שתוכנה שהאדם יכיר „שהכל ברשות אדון הכל“<sup>37</sup>, דדבר פשוט הוא שהכרה זו היא נצחית בכל זמן ובכל מקום גם כשאין מצות שמיטה נוהגת מן התורה, וגם לא בשנת השמיטה.

אמנם ברוב המצוות (שבהם הטעם והכוונה פרט או תנאי בלבד), הרי הנצחיות היא בנוגע לפרט המצוה וכו' אבל לא בנוגע לגוף המצוה. וכמו במצוות הנ"ל, שגוף ועצם המצוה –

ע"ז – שהיראה כו' נכללה באותו הכתוב דהקהל את העם (ראה לעיל סוס"ג).

33) ראה לקו"ת ר"פ פינחס. סידור עם דא"ח (לא, ג ואילך). ובכ"מ.

34) ברכות כו, א"ב.

35) מנחות ק, א. וראה שו"ע שבהערה הבאה. לקו"ש ח"ח ע' 413 הערה 25.

36) הושע יד, ג. שו"ע אדה"ז או"ח מהד"ת ס"א ס"ט.

37) חינוך מצוה שכת. וראה חינוך מצוה פד.

\*) ובפרט בנדו"ד, ראה אברבנאל פ' וילך: בפומבי גדול יקרא הגדול שבעם שהוא המלך כו' כדי שישמעו ויתפעלו לכותיהם מהדברים ומכבוד המדבר והקורא. וראה גם רלב"ג שם ב.התועלת השלש עשרה.

\*\*) ואין ביאור זה נוגע ח"ו וחי' במעלת קיום מצות הקהל בזמן שביהמ"ק ה' קיים, ומה גדול ממעמד דשומע מפי הגבורה. וכהלכה פסוקה ברמב"ם: שהמלך שליח הוא להשמיע דברי האי.

ויום רגיל כו' ראה במוחש שלב ישראל ער הוא לדת האמת וכו'. ומעשה רב ומכריע ומכריח לעשות זה להקהיל כו' מזמן לזמן.

ועוד וג"ז עיקר, ואולי – העיקר:

העדר העשי' (בזה ובכל כיו"ב) והשלילה – מביאות העדר ושלילה. וק"ל.

ז. ויה"ר שיותר ממה שהוצע כאן יעשה כאו"א, ובתוספת מרובה על הנ"ל, כולל וג"ז עיקר – להשפיע על כו"כ שכן יעשו.

ויה"ר שכ"ז ימהר ויזרז ביאת המלך המשיח, ואז יקיימו מצות הקהל כפשוטו, בביהמ"ק, ע"י המלך המשיח שיקרא באזני כל ישראל את הפרשיות „שהן מזרזות אותן במצות ומחזקות ידיהם בדת האמת“.

וכל ישראל יהיו „חכמים“ גדולים ויודעים דברים הסתומים וישגו דעת בוראם. . שנאמר: כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים“, במהרה בימינו ממש.

(משיחות ליל ג' דחג הסוכות תשמ"ז:

ש"פ נצו"י תשמ"ז)

(לקו"ש חל"ד ע' 211 ואילך)

וע"פ הידוע פי' הארז"ל<sup>39</sup> במ"ש<sup>40</sup> „הימים האלה נזכרים ונעשים“, דכאשר מגיעים בתקופת השנה לזמן המאורעות שאירעו בפעם הראשונה, הרי כאשר מאורעות אלו חוזרים ונזכרים כדבעי, הרי עי"ז „נעשים“ ונמשכים אותן ההמ"שכות והבחינות דפעם הא' –

יש לומר, אשר עי"ז שכאו"א ישתדל לעשות ולקיים את הענין דהקהל בנפשו פנימה<sup>41</sup>, ועאכו"כ כשישתדל לקיימו גם בד' אמות שלו, בשכונתו ובעירו וכיו"ב – להקהיל אנשים נשים וטף במשך ימי חגה"ס בכונה „למען ישמעו ולמען יל-מדו ויראו את ה'א ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת“.

הרי י"ל שזה יפעול גם בכללות בני"ח „חזיק דת האמת“.

ועוד ואולי זה העיקר – כל מי ש-הקהיל מסיבות כאלה, אפילו כשלא היו ברוב עם גדול בכמות כו' והיו בשנה

במעשה בפועל מעוררת יותר להכין הלב לתוכו הענין דיראת ה' שבמצוה זו.

39) רמ"ז בספר תיקון שובבים, הובא ונתבאר בספר לב דוד להחיד"א פכ"ט. וידועה הראי' ממש: נה גיטין ספ"ג: בודקין את היין . . ובהוצאת סמדר כו'.

40) אסתר ט, כח.

41) כפי שנתבאר במכתב ו' תשרי תשמ"ח

(נדפס לקמן ע' 329 ואילך).

42) רמב"ם סוף הל' מלכים.

43) ישעי' יא, ט.



## לקו"ש - חל"ד לפרשת וילך

והנה ע"ד הפשט שאלה זו היא רק בנוגע למצות הקהל – כי בפשוטו של מקרא, לא איירי הכתוב „ועתה כתבו לכם את השירה הזאת“ בכתיבת ספר תורה אלא קאי על שירת האזינו: ושירה זו שייכת לסוף ימי משה דוקא, כדברי ה' „הנך שוכב עם אבותיך וקם העם הזה וזנה גו' וחרה אפי גו' ועתה כתבו לכם את השירה הזאת גו' למען תהי' . . לעד גו' כי אביאנו אל האדמה גו' והי' כי תמצאן גו' וענתה השירה הזאת לפני לעד גו'“ – הרי שכל (תוכן) שירת האזינו הוא – שתהי' „לעד“ לבני ישראל כאשר יעברו את הירדן.

אמנם בנוגע למצות הקהל, אף שגם קיום מצוה זו הוא רק בבית המקדש, הרי אין טעם, לכאורה, שתאמר לבני דוקא בסמיכות ממש להסתלקותו של משה רבינו – שהרי כו"כ מצות נצטוו ישראל, ובפרט במשנה תורה, שקיומן הוא רק בארץ ישראל לאחר שיעברו את הירדן ובביהמ"ק וכיו"ב.

ומכיון שזמנה של מצוה זו הוא „מקץ שבע שנים במועד שנת השמטה“, מקומה הוא לכאורה בהמשך למצות שמיטה (כפ' בהר או עכ"פ בפ' ראה<sup>10</sup>).

6) כפרש"י על הפסוק. אבל ברלב"ג עה"ת שהכוונה ל„כל דברי התורה בכללם וגם השירה עמהם“. ע"ש.

7) לא, טו ואילך.

8) כמש"נ (לא, יא) בבוא כל ישראל לראות את פני ה"א במקום אשר יבחר. וראה לקמן הערה 16.

9) ראה רמב"ן עה"ת בהקדמתו לספר דברים. וראה שו"ת הרדב"ן ח"ו בי"א קמג.

10) או בפ' תבוא, ששם נאמרו כו"כ מצות, משא"כ לאח"ז (פ' נצבים ואילך), כינסם משה לפני

א. בפרשתנו נתפרשו שתי מצות עשה האחרונות שבתורה – מצות הקהל („מקץ שבע שנים גו' בבוא כל ישראל גו' הקהל את העם גו'“) ומצות כתיבת ספר תורה („ועתה כתבו לכם גו'“).

וע"פ הידוע: ש„סדר בתורה – תורה הוא“, צריך לומר, שזה ששתי מצות אלו לא נאמרו עד סמוך ליום) מיתת משה, הוא בדיוק „תורה הוא“ – ולכאורה ענין זה דורש ביאור: מדוע המתין הכ"תוב עם ב' מצוות אלו עד סיום התורה?

1) לדעת הרמב"ם, החינוך וכו' – שלא מנו ברכת התורה (מהפסוק האזינו לב, ג) במנין המצות (משא"כ בנוגע למל"ת, שהרמב"ם במנין המצות (מל"ת קצד. וראה סהמ"צ שם. ס' היד הל' מאכלות אסורות פ"א ה"א) למד איסור יין נסך מהפסוק דפ' האזינו (לב, לח). אבל ראה נ"כ הרמב"ם לסהמ"צ וס' היד שם).

2) לא, י ואילך. סהמ"צ הרמב"ם מ"ע טז. חינוך מצוה תריב.

3) לא, יט. סהמ"צ שם מצוה יח. חינוך מצוה תריג.

4) פתגם כ"ק מ"ח אדמו"ר (לקו"ד ח"א ת, א. ח"ד תשמו, א'). וראה של"ה חלק תושבע"פ (כלל לשונות בתחלתו). ועוד. וראה לקו"ש חכ"ד ע' 629 בהערה. וש"נ.

5) ולהעיר מהפ"י הב' ברש"י ריש פרשתנו (לא, ב ד"ה אנכי), דמשה אמר אז שלא אוכל עוד לצאת ולבוא בדברי תורה כו'.

6) ושם, בנוגע למצות פור' שהיא מצוה רא"ש שונה שבתורה (וראה גם ס' השיחות תש"א ע' 46). וראה בארוכה לקו"ש חכ"ו ע' 59 ואילך. בזה ש"קדוש החדש הוא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל (ועי"ש בנוגע ללשון הרמב"ם במנין המצות בריש ס' היד בתחלתו. מצוה ראשונה ממצות עשה לידע כו"כ). לקו"ש חכ"ח ע' 174 ואילך – בזה שמצות נחלות היא מ"ע האחרונה במנין המצות דהרמב"ם.



שישראל יתקיימו בארץ כו', צריך יהושע<sup>16</sup> (וכן המלכים<sup>17</sup> שלאחריו) לקרוא את התורה הזאת באזני העם, "למען ישמעו... ילמדו גו' ובניהם גו' ישמעו ולמדו ליראה את ה' כל הימים אשר אתם חיים על האדמה אשר אתם עובדים את ה' ה' אלהיכם לרשתה".

ומתורץ בפשטות מדוע נאמר זה רק כאן, כי מצוה זו נאמרה בסגנון (והיא כעין) צוואה וציווי ליהושע, באופן הנהגתו בכניסתו לארץ.

ולכן לא נאמרה מצוה זו בהמשך למצות שמיטה, שאז היא פרט במצות שמיטה בהר סיני בתחילת הארבעים שנה, אלא נאמרה כאן להדגיש ענינה – צוואה והוראה בהנהגה הרצויה של בני ישראל לאחר התיישבותם בארץ ישראל.

ואין להקשות שגם מצות שמיטה ענינה שעל ידה יתקיימו ישראל בארץ, וכמודגש בהתוכחה שבעון שמיטה גלו ישראל מארצם<sup>18</sup> –

כי חלוקה וביותר מצות שמיטה ממצות הקהל: מצות שמיטה היא מצוה

לכאורה אפשר לתרץ, שבמצות הקהל נאמר, "תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל", שהמלך קורא, מתחלת אלה הדברים<sup>19</sup>, ומכיון ש"התורה הזאת" לא נגמרה כתיבתה עד סמוך למיתת משה<sup>20</sup>, לכן אין מקום לצוות ע"ד מצות הקהל עד אז.

אבל זהו תירוץ דחוק, כי ענין זה (איזו פרשיות נקראות על ידי המלך) הוא רק פרט אחד ממצוה זו, וקשה לומר ש(רק) בשביל זה תתעכב אמירת מצוה זו לישראל עד לאחר אמירת שאר כל מצוות התורה<sup>21</sup>.

ב. ויש לבאר זה (ע"ד הפשט):

ע"פ פשוטו של מקרא, מצות הקהל היא חלק מדברי משה ליהושע, בהמשך לדבריו אליו ע"ד הכניסה לארץ – "כִּי־אֵתָּה תבוא את העם הזה אל הארץ אשר נשבע גו', שבהמשך לזה ציווה אותו ע"ד מצות הקהל – "תקרא<sup>22</sup> את התורה הזאת גו' הקהל את העם גו'".

כלומר, בתוך דברי הצוואה ליהושע אודות כיבוש וישוב הארץ כו', זרזו ע"ד קיום התומצ' כשיעברו את הירדן, שדוקא עי"ז יהי לבני קיום בארץ, ובהמשך לזה באה מצות הקהל, שכדי

16) ואת"ל ש"בבוא כל ישראל לראות גו'

במקום אשר יבחר" (לא, יא) קאי גם על משכן שילה ולא רק ביהמ"ק שבירושלים (ראה לקו"ש ח"ט ע' 323 הערה 18. ושי"ג) – ויהושע מת שנים רבות לאחר חלוקת הארץ (בשנת ב"א תקטז) (סדר הדורות ב"א תקטז) היינו כשלוש עשרה שנה בערך אחרי י"ד שנה דכיבוש וחילוק (ראה סדר עולם ספ"א) נתקיימה מצות הקהל (כולל קריאת הפרשיות כו') בפועל ע"י יהושע במשכן שילה.

17) וי"ל שגם מטעם זה כתב רש"י (שם, יא) המלך הי' קורא, כי כיבוש הארץ הוא ע"י המלך דוקא, כמוכּוּן בפשטות. וראה בארוכה לקו"ש שם ע' 323 ואילך (בביאור פרש"י זה). ושי"ג.

18) לא, יב-ג.

19) בחוקתי כו, לד-לה ופרש"י שם.

הקב"ה ביום מותו להכניסם בברית" (רש"י ר"פ נצבים), ולא ציווה עוד במצות (מלבד הנ"ל בפנים).

11) לא, יא. פרש"י שם.

12) ראה פרש"י שם, ט.

13) ועוד ועיקר: מצינו כמה מצות כיו"ב, ולדוגמא – הציווי ע"ד ס"ת של המלך, וכתב לו את משנה התורה הזאת" נאמר בפ' שופטים (יז, יח). שגם בפשט"מ מצותו לכתוב כל התורה כולה (ראה פרש"י שם) – והרי זה נאמר ונכתב בתורה לפני גמר כתיבת כל התורה כולה.

14) לא, ז ואילך.

15) ראה חוקני עה"פ: ליהושע הי' מצוה ולכך הי' קורא אותה המלך.

ויש לומר בזה בהקדם דברי הרמ"ב"ם<sup>21</sup> בנוגע למצות הקהל, "חייבין ל' הכין לבם ולהקשיב אונם לשמוע באימה ויראה וגילה ברעדה"<sup>22</sup> כיום שניתנה בו בסיני אפילו חכמים גדולים שיודעים כל התורה כולה חייבין לשמוע בכוונה גדולה יתירה ומי שאינו יכול לשמוע מכיון לבו לקריאה זו שלא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת ויראה עצמו כאילו עתה נצטוו בה ומפי הגבורה שומעה שהמלך שליח הוא להשמיע דברי האל".

ועפ"ז מובן הטעם שנאמרה המצוה בסוף ארבעים שנה סמוך ולפני כניסתם לארץ, ולא ביחד עם שאר מצוות התורה (התלויות בארץ) – כי שאני מצוה זו בגדרה משאר מצוות התלויות בארץ: בשאר מצוות אלו, התנאי בהם דכניסה לארץ הוא רק תנאי במקום וזמן חיובן (שאינן חייבים בהם במדבר כ"א בכניסתם לארץ וכו'); משא"כ מצוות הקהל, הרי זה שחיובה הוא בארץ דוקא, הוא חלק מעצם המצוה, דכאשר יוצאים בני ממדבר

פרטית, מצות היחיד שכ"א צריך לקיים בשדה שלו, וגם את"ל שהיא (גם) מצות הציבור, הרי סו"ס מצות שמיטה היא רק מצוה פרטית שמקיימים בארץ:

משא"כ מצות הקהל שהיא מצוה כללית ביותר – „ולמדו ליראה גו' (ועד) כל הימים גו'“, היינו שהיא מביאה לקיום כל המצות וכל הימים, והיא תלויה במלך הכובש את הארץ, ע"ד כיבוש יהושע.

ג. והנה כ"ז הוא ע"פ פשוטו של מקרא, אשר (א) הכתוב, „ועתה כתבו גו'“ אינו מדבר במצות כתיבת ספר תורה כ"א בכתיבת שירת האזינו, (ב) מצות הקהל באה בהמשך לדברי הצוואה ל' יהושע אודות ביאת וכיבוש הארץ כו'.

אמנם ע"ד ההלכה צריך ביאור בנוגע למצות כתיבת ס"ת (שהרי מפסוק „ועתה כתבו לכם גו'“ ילפינו מצות כתיבת ספר תורה, כנ"ל), וגם בנוגע למצות הקהל אין התירוץ הנ"ל (שהיא דברי צוואה ליהושע) מספיק, ובפרט לפי הדיעות שמצות הקהל אינה מצות המלך דוקא<sup>20</sup>.

ערך הקהל. ו"ש"נ. לקו"ש ח"ט שם וע' 367. ו"ש"נ. ועוד.

21 הל' חגיגה פ"ג ה"ו.

22 לפנינו התחלת ההלכה היא „וגרים שאינן מכירין“, וכבר העירו (אנציקלופדי' תלמודית שם ע' תמו) שבדפוס רומי ר"מ וקושטא רסט נראה שאין כאן התחלת ההלכה, ולפ"ז תיבות „וגרים שאינן מכירין“ שייכות להתיבות בסוף הלכה שלפנ"ז „אע"פ שיש שם לועזות“.

23 צריך בירור בגירסת „באימה כו' ברעדה“ – שלכאורה המקור בברכות (כב, א) – אבל שם בכמה שינויים.

וראה הלשון „באימה וביראה כו'“ ברמב"ם – הל' תפלה פ"ה ה"ד (כעבד לפני רבו בתפלה): שם פ"ב ה"א (במדרגם התורה): סוף הל' ס"ת (ביושב לפני ס"ת): הל' סנהדרין פ"ג ה"ו (ישיבת הדיינים). וראה לקו"ש חכ"ה ע' 71 הערה 14 ובשוה"ג שם.

20 כי אף שקריאת הפרשיות היא ע"י המלך, כמפורש במשנה (סוטה מא, א. וראה רש"י שם ד"ה שנאמר) – אינו מוכרח שמצות הקהל היא מצוה דהמלך, ואדרבה, מלשון הרמב"ם (הל' חגיגה פ"ג ה"א) „מ"ע להקהיל כל ישראל“ (סתם, ולא כתב שהחיוב הוא „על המלך להקהיל“ וכיו"ב) משמע דלא הוה מצות המלך. וגם בנוגע לקריאת הפרשיות, הרי מזה שהרמב"ם לא הזכיר הא דמלך קורא תיכף בתחילת הפרק כשמגדיר עצם המצוה (כ"א בהלכה ג שם), משמע קצת שאי"ז מעצם גדר המצוה (ואפ"ל דהוה מפני כבוד המלך וכיו"ב). וברלב"ג כאן (בהתועלת ה"ג) „המלך או הכה"ג או הנשיא שבישראל“. ועד"ז באברבנאל „קרא הגדול שבעם שהוא המלך או השופט“. וראה ל"שנו לפני הובא לקמן הערה 34. וכ"כ במנ"ח שם מ"ע תריב (ועוד) ע"ד ההלכה. וראה בכ"ז אנציקלופדי' תלמודית

את ה' אלקיכם ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת ובניהם אשר לא ידעו ישמעו ולמדו ליראה את ה' כל הימים גו' – היינו שעיקר ההדגשה היא על יראת ה' המביאה לידי עשיית המצות: משא"כ מצות כתיבת ס"ת תוכנה הוא „ועתה כתבו גו' ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם“, שתכלית הכתיבה היא – הלימוד<sup>24</sup>.

וחילוק זה בין שתי מצות אלו – מצינו גם בהלכה, ועד שיש מזה נפק"מ למעשה:

במצות וענין הקהל כתב הרמב"ם<sup>25</sup> „מ"ע להקהיל כל ישראל אנשים ונשים וטף כו' ולקרות באזניהם מן התורה פרשיות שהן מזרזות אותן במצות ומחזקות ידיהם בדת האמת“, והיינו שכל המעמד הגדול והקדוש הזה אינו (כ"כ) בשביל לימוד התורה (לימוד פרשיות אלו), אלא בשביל החיזוק והזירוז בקיום המצות.

וי"ל שזהו הטעם למ"ש הרמב"ם בהמשך הענין, שהכל (גם אלו שאינם מכירים כו') „חייבין להכין לבם ולהק' שיב אזנם לשמוע באימה ויראה וגילה ברעדה . . אפילו חכמים גדולים שיווד' עים כל התורה כולה חייבין לשמוע ב' כוונה גדולה כו' ומי שאינו יכול לשמוע כו' שלא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת כו' מפי הגבורה שומעה" – כי אין התכלית – הלימוד, אלא קבלת עול מצות.

וגם זה שמצות כתיבת ס"ת תכליתה הלימוד – נוגע לדינא, וכמ"ש הרא"ש<sup>26</sup>:

(28) וראה חינוך מצוה תריג.

(29) הל' חגיגה רפ"ג.

(30) הלכות קטנות ריש הל' ספר תורה. וראה גם חינוך שם. ועוד.

סיני – המקום שבו קבלו את התורה מפי הגבורה למקום אחר ושונה בתכלית: וכן עוברים מנשיאות משה (שקבל התורה מפי הגבורה) לנשיאות יהושע – צריך להיות אצלם (מזמן לזמן) מעין המעמד שניתנה בו בסיני „הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך“, לחזקם ולזרזם במצוות התורה.

ועפ"ז י"ל (מעין זה) גם במצות כתיבת ס"ת, שמפורש בה<sup>27</sup> „כתבו – מעלה עליו הכתוב כאילו קבלו מהר סיני“, והובא להלכה ברמב"ם<sup>28</sup> במצות כתיבת ס"ת. כי זהו (תוכן) מצות כתיבת ס"ת בשלי-מותה, שגם אלו שלא היו בגופם בהר סיני בעת קבלת התורה, יהי' אצלם מעין קבלת התורה. ולכן נאמרה מצוה זו בסמיכות ליציאתם מן המדבר ומנשיאות משה.

ד. ויש לבאר הטעם שישנם שתי מצות כדי שיהי' תמיד מעין קבלת ה-תורה בסיני:

במ"ת בהר סיני היו (בכללות) שני דברים: א) קבלת התורה בענינה (ל-י מודה), ב) קבלת מצות<sup>29</sup>.

ויש לומר, ששתי המצוות הנ"ל הן כנגד שני ענינים אלו: מצות הקהל ענינה – קבלת מצוות התורה, ומצות כתיבת ספר תורה – היא (בעיקר) בשביל לימוד התורה<sup>30</sup>.

וכמפורש בכתוב שתוכן מצות הקהל הוא „למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו

(24) מנחות ל, א.

(25) הל' תפילין מזוזה וס"ת רפ"ז (ה"ה כאילו קיבלה מהר סיני). וכ"ה בסהמ"צ וחינוך שבהערה 3.

(26) וי"ל שכנגד זה אמרו ישראל וקבלו „נעשה ונשמע" – ראה לקו"ש חכ"א ס"ע 142 ואילך.

(27) ועד שלדעת כמה פוסקים האידנא הי' ע"י ספרי תושב"פ וכו' – ראה לקמן בפנים.

ויש לבאר חילוק זה בהתאם למש-  
נת"ל, שמצות כתיבת ס"ת מטרתה לימוד  
התורה, ומצות הקהל – קבלת עול  
מצות:

לימוד התורה אינו שווה אצל כל  
ישראל, דנוסף על החילוק באופן קיום  
מצוה זו – דיש שיוצא י"ח רק ע"י  
לימוד באופן ד"והגית בה יומם ולילה"  
כפשוטו, ויש שיוצא י"ח בפסוק אחד  
שחרית ופסוק אחד ערבית (כמבואר  
בהלכות ת"ת<sup>35</sup>), הרי גם בהשגת התורה  
חלוקים זמ"ז, שכל אחד מבין לפי ערכו  
כו' – ולכן מצות כתיבת ס"ת, השייכת  
ללימוד והשגת התורה, היא מצוה על  
כל יחיד ויחיד בפ"ע:

משא"כ בנוגע לעשיית המצות הרי  
„תורה אחת ומשפט אחד לכולנו בקיום  
כל התורה ומצות בבחי' מעשה"<sup>36</sup>; וכן  
בענין קבלת עול מצות – היראה ה'  
מביאה לידי עשיית המצות („ויראו גו'  
ושמרו לעשות גו'") – דקבלת עול  
מלכות שמים היא למעלה מהתחלקות  
והיא שווה לכל נפש – ולכן, גם מצות  
הקהל, שענינה לעורר את ישראל ליראת  
השם ושמירת המצות, היא חובת הציבור,  
הכולל את כל עם ישראל בשווה.

[ומצינו שני ענינים אלה במ"ת גופא  
– שכללות מעמד הר סיני הי' לכל יש-  
ראל כאחד, בבת אחת דוקא, ל' יחיד<sup>37</sup>

דמצות כתיבת ס"ת שעל כל אחד ואחד  
היתה „בדורות הראשונים שהיו כותבים  
ס"ת ולומדין בו, אבל האידנא שכותבין  
ס"ת ומניחין אותו בבתי כנסיות לקרות  
בו ברבים מצוה עשה היא על כל איש  
מישראל אשר ידו משגת לכתוב חומשי  
התורה ומשנה וגמרא ופירושי' להגות  
בהן הוא ובניו, כי מצות כתיבת התורה  
היא ללמוד בה כדכתיב ולמדה את בני  
ישראל שימה בפיהם וע"י הגמרא והפי'  
ידע פי' המצות והדינים על בוריים לכן  
הם הם הספרים שאדם מצוה לכתבם"<sup>38</sup>.

ה. עפ"ז יובן עוד חילוק בין שתי  
מצות אלו – שמצות כתיבת ס"ת היא  
מצות היחיד, בלשון הרמב"ם<sup>39</sup>: „מצות  
עשה על כל איש ואיש מישראל לכתוב  
ספר תורה לעצמו", ואילו מצות הקהל  
שייכת לציבור כולו<sup>40</sup>, זהו תוכן המצוה  
– „הקהל את העם".

31) וכן נפסק בטור ושו"ע יו"ד סי' ער ס"ב.  
וראה בארוכה לקו"ש חכ"ג ע' 18 ואילך. ע"ש.

32) ה"ל ס"ת רפ"ז.

33) כ"ה ברמב"ם. וראה כלי חמדה פרשתנו  
עיה"פ (אות ד) דכפל הלשון „כל איש ואיש" (ודלא  
כבריש ה' שקלים „כל איש") בא למעט שלא נימא  
דהיא מצות הציבור, ובא למעט דגם בשותפות אינו  
מקיים המצוה דכתיבת ס"ת – (וראה פתחי תשובה  
שם ר"ס ער).

34) כי גם להדיעות שהיא מצות המלך לקרות  
– ראה יראים סרפ"ט (ובהשלם – רסו), חינוך שם  
– ה"ה שייכת לציבור כולו שכולם יבואו לשמוע  
(ראה יראים סר"צ (בהשלם – תלג)). ופשיטא לפי  
פשטות לשון הרמב"ם „מ"ע להקהיל כו" (ועד"ז  
בעוד ראשונים).

ולהעיר מתיבי"ע פרשתנו לא, יא: תיקרון ית  
אורייתא. שם, יב: כנושו ית עמא. וראה אברבנאל:  
ומאשר אמר שיקרא את התורה הזאת ידענו שהיתה

\*) הועתק בסמי"ג מ"ע כד. אבל בשו"ע שם ר"ס  
ער. כל איש". ובטור שם „כל אדם". ואכ"מ.

המצוה מוטלת על כל ישראל כו' .. כי גם הכתוב  
אמר נגד כל ישראל מכלל שהי' קורא אחד ויהי'  
נגד כל ישראל .. וראוי שהי' הראש והגדול אשר  
בעם שהוא המלך לפי שהמלך .. הוא נפש כללית  
לעם ובהיותו הוא הקורא הי' כל ישראל קורא.

וראה בפרטיות בהנסמך בהערה 20.

35) ראה ה'ל' ת"ת לאדה"ז פ"ג ה"ד.ה. שו"ע

אדה"ז א"ח סקניו ס"א.

36) לשון התניא רפמ"ד.

37) ראה זח"ג פד, ב. מדרש לקיט יתרו כ, ב.

הוא משום שעיקר החידוש דמעמד הר סיני ומ"ת הי' לא בלימוד התורה ושמיעת מצוות ה', ובפרט שזה הי' גם קודם מ"ת אצל האבות כו', אלא החידוש הוא שאז הי' זה באופן של ראי', כמ"ש "וכל<sup>45</sup> העם רואים את הקולות גו' אתם<sup>46</sup> ראיתם גו'", "הראנו<sup>47</sup> ה"א את כבודו גו'", וזה הי' בעבור (שעי"ז דוקא באים להשלימות אשר) תהי' יראתו על פניכם לבלתי תחטאו<sup>48</sup>."

וכידוע<sup>49</sup> דאינה דומה שמיעה לראי'<sup>50</sup>, דשמיעה היא מרחוק (ולכן ביכולתה לתפוס רק דבר רוחני כמו קול וכה"ג, ונתפס רק בשמיעה – הבנה והשגה, רוחניות האדם), משא"כ ראי' היא מקרוב (ולכן ראי' תופסת בדבר גשמי, וגם פועלת על גשמיות גופו עד שהדבר הנראה מתאמת אצל הרואה), וכן הי' במ"ת, ש"כל העם רואים את הקולות" – רואים את הנשמע<sup>51</sup>, ולכן נתאמת אצל כאו"א מישראל ש"אנכי ה"א" וכו'.

וי"ל שזהו הטעם שבכדי שהדור שלאחרי דור מ"ת והדורות הבאים, יראו את ה"א ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת" – אינה מספיקה זכירת מעמד הר סיני – שזוכר דבר שהי' בעבר, שאז האדם הוא בריחוק מהדבר; אלא צ"ל ענין מיוחד, מצות הקהל, שכל ישראל, אנשים נשים וטף, נקהלים יחד כמו במעמד הר סיני, "ויראה עצמו

(ואחז"<sup>48</sup> ד"אילו היו ישראלים חסרים אפילו אדם אחד" לא היו זוכים למ"ת), ולאידך ארוז"<sup>49</sup> שאחד מהטעמים ש-עשה"ד נאמרו בלשון יחיד – הוא משום שנאמרו לכל יחיד ויחיד בפ"ע.

ויש לומר, ששני ענינים אלו באופן נתנית התורה הם בהתאם לשני הענינים שניתנו במ"ת: נתנית התורה ומצות ליש-ראל באופן השווה לכל – ומצד זה הרי מתן תורה הוא כולל פרטי כלל ישראל כמצאות אחת: משא"כ לימוד התורה שניתן במ"ת, הוא בכאו"א לפי ערכו].

ו. והנה הטעם והצורך לכך שמזמן לזמן (בכל שבע שנים<sup>50</sup>) צריכים לחיות מחדש (איבערלעבן) את מעמד הר סיני בהקהל, וכן זה שכל אחד חייב לכתוב ס"ת שיהי' "כאילו קבלו מהר סיני"

– אף שכל הנשמות היו בעת מ"ת<sup>51</sup> כמ"ש<sup>52</sup>: "את אשר ישנו פה . . . ואת אשר איננו פה", וגם נצטוונו "רק"י השמר לך ושמור נפשך מאוד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך ופן יסורו מלבבך כל ימי חיך והודעתם לבניך ולבני בניך יום אשר עמדת לפני ה"א בחורב"<sup>53</sup> –

38) ראה דב"ר פ"ו, ח. וראה גם מכילתא יתרו י"ט, א.

39) ראה פסיקתא דר"כ פ' יב. פסיקתא רבתי פכ"א. תנחומא באבער יתרו יז. רמב"ן עה"ת יתרו כ, ב.

40) ראה אברבנאל כאן הטעם ש"לא היתה בכל שנה ושנה וגם מדי חדש בחדשו".

41) ראה פרקי דר"א פמ"א. שמו"ר פכ"ח, ו. תנחומא יתרו יא. וראה גם שבת קמו, א (ובחדא"ג מהרש"א שם).

42) נצבים כ"ט, י"ד.

43) ואתחנן ד, ט"וד.

44) ומנאה הרמב"ן בהוספותיו לספר המצות להרמב"ם מל"ת ב.

45) יתרו כ, טו.

46) שם, י"ט.

47) ואתחנן ה, כא.

48) יתרו שם, יז.

49) ראה אוה"ת ואתחנן ע' סב ואילך. סה"מ

תרס"ג ע' יג ואילך. סה"מ תש"ט ע' מה ואילך.

לקו"ש ח"ו ע' 121 ואילך.

50) מכילתא יתרו י"ט, ט. וראה גם ר"ה כו, א.

51) פרש"י יתרו שם, טו ממכילתא שם.

שע"י ההוספה וחיזוק בהתעוררות זו שכאו"א עושה – ע"י שמקהיל אנשים נשים וטף השייכים אליו, ומעוררם ע"ד לימוד התורה וקיום המצוות, ובכלל – "ליראה את ה'א", הרי זה פועל בהנפק-הלים – "נזכרים ונעשים" – ליראה כל הימים כאילו עתה נצטווה בה מפי הגבורה בתוקף הראי' דמ"ת,

ועד שזה ממחר ומזרז קיום היעוד ותחזינה עינינו בשוכך לציון ברחמים ולירושלים בית מקדשך ביהמ"ק השלי-שי, בביאת "המלך המשיח" שיקרא בו את התורה הזאת, בגאולה האמיתית וה-שלימה, ובמהרה בימינו ממש.

(משיחת ש"פ נצו"י תשל"ג)

(לקוטי שיחות חל"ד ע' 187)

בימינו שבים השמיני חג העצרת האחרון נקראים יום שמחת תורה שבו ביום אנו משלימים את התורה עומד הגדול שבקהל ומסיים אותה והוא בעצמו קורא מבלי תורגמן פרשת וזאת הברכה לדמיון מעשה המלך בזמן האלקי ההוא.

כאילו עתה נצטווה בה ומפי הגבורה שומעה שהמלך שליח הוא להשמיע דברי הא"ל."

וכן הוא במצות כתיבת ס"ת, שדוקא כאשר כותבו בעצמו, שפועל בעצמו ובמעשה שלו, אזי הוי "כאילו קבלו מהר סיני", ע"ד הראי' דמ"ת ש(גם) הגוף הגשמי של האדם – הי' באימה וביראה וברתת ובזיעה<sup>52</sup>.

ז. אע"פ שבזמן הזה, שאין ביהמ"ק אין מצות הקהל כפשוטה, הרי מובן, שכשם שהוא ככל הדברים התלויים במקדש (קרבנות וכו') – שברוחניות ישנם גם עתה, וכמחז"ל<sup>53</sup> תפלה במקום קרבנות תקנום, ישנו מעין זה<sup>54</sup> במצות הקהל<sup>55</sup>.

(52) ברכות כב, א.

(53) ברכות כו, א.ב. טושו"ע (ודאדה"ז) או"ח סצ"ח (ס"ד).

(54) ראה לקמן ע' 215. סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 17

ואילך, ע' 163 הערה 89.

(55) להעיר מאברבנאל: מכאן נשאר המנהג



שער ד'



# הקהל - מכתבים



מכתבי המלך - בהם הוא  
"קורא" ומעורר את כל ישראל  
"האנשים והנשים והטף"  
בקיום מצוות הקהל בזמננו -  
"ויראו את ה' אלוהיכם".





## מכתב - כ"ח תשרי תשכ"ז

(נדפסה בלקוטי שיחות כרך יט עמוד 546, והושלמה לפי העתק המזכירות. תרגום מאידית)

ב"ה, כ"ח תשרי, ה'תשכ"ז  
ברוקלין, נ.י.

אל כל המשתתפים בדינר השנתישל ישיבת אחי-תמימים  
בנוארק,  
ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

ענין החינוך - החינוך ועיצוב הדור הצעיר - הוא תמיד אחת המשימות הכי נעלות והכי חשובות של כל עם, בפרט של העם היהודי. התורה הקדושה, **תורת חיים** - מורת הדרך האמיתית בחיים היהודיים (**תורה מלשון הוראה**) - שמה את הדגש החזק ביותר על חינוך בחיי היום - **יום (ושננתם לבניך גו')**.

מזמן אברהם אבינו (**למען אשר יצוה את בניו גו')** עד עצם היום הזה, החינוך היה והנו החובה הראשונה של הורים יהודיים בפרט, ושל הציבור היהודי בכלל.

בשנה זו ענין החינוך מודגש במיוחד, בהיותה שנה שאחרי שמיטה, שנת **הקהל**. זוהי המצוה המיוחדת שקויימה פעם אחת בשבע שנים, בזמן בית המקדש, כאשר כל ישראל - מבוגרים וילדים, גם ילדים קטנים ביותר, ואפילו "זרים" (**וגרך אשר בשעריך**) - היו צריכים להתאסף בבית המקדש לשמוע כיצד **המלך בכבודו ובעצמו** קרא פרשיות מסוימות מהתורה, כדי להיות חדורים ברוח תורה ומצוות ויראת שמים.

מאורע גדול זה הדגיש במיוחד את חשיבות החינוך עבור צעירים ומבוגרים; הוא הזכיר ותבע ממנהיגי העם ומההורים עצמם, למלא את חובתם בשלמות, ובזה הודגשה שוב משמעות החינוך עבור ילדים מכל הגילאים; גם אלו שהם עדיין צעירים מכדי להבין (**ובניכם אשר לא ידעו גו')** היו צריכים להיות **בהקהל** בתור הכנה לעתיד, כי חינוך יהודי מתחיל מהילדות הכי מוקדמת.

אף שאת מצות הקהל אי אפשר לקיים כעת כזו, בזמן בית המקדש, אבל היא ברת-תוקף גם היום במובנה הרוחני, בכך שהיא מזכירה ומעוררת כל אחד ואחת, הן הורים והן סתם יהודים, ובפרט עסקנים, עסקני-הכלל ומנהיגים, למלא את חובתם (שהיא גם זכות בלתי רגילה) בתחום החינוך על טהרת הקדש, כל אחד ואחת בהתאם למלוא האפשרויות שלו ושלה.

יש לקוות, שכל המשתתפים וידידי הישיבה אחי-תמימים יתנו בהזדמנות זו של האירוע השנתי ביטוי לרוח של **הקהל**, כנזכר לעיל, באופן מעשי, ע"י שיחזקו וירחיבו את כל המאמצים לטובת מוסד חינוך זה שהוא מעמודי היסוד של חינוך על טהרת הקודש בקהלתם.

בכבוד בברכה להצלחה ולבשורות טובות  
מנחם שניאורסאהן

## מכתב - י"ט כסלו תשכ"ז

ב"ה, יום הגאולה, י"ט כסלו, ה'תשכ"ז  
ברוקלין, נ.י.

אל קהל עדת ישורון חובבי ומוקירי תורה ומצוה  
ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

לרגל הדינר השנתי המתוכנן של מרכז הישיבות תומכי תמימים ליובאוויטש ביום א' פרשת בשלח, ד' שבט, הבע"ל, הנני פונה לחובבי תורה בכלל, ולידידי ישיבות ליובאוויטש בפרט, להשתדל לנצל את השבועות הבאים כדי להבטיח שהארוע השנתי יתקיים בהצלחה בכל המובנים, כספית ורוחנית.

אם בכל שנה יהודי צריך לזכור ולמלא חובותיו לחינוך על טהרת הקודש, הרי שנה זו - שנת הקהל (כפי שדובר על כך במכתב לראש השנה של שנה זו) - זמן שקורא לכל היהודים, איש ואשה, צעיר וזקן, לחזק את מהות החינוך במידה הגדולה ביותר.

השבועות הבאים עד החגיגה השנתית מוארים במיוחד באמצעות הימים המאירים - י"ט כסלו וכ"ד טבת - הקשורים באדמו"ר הזקן, בעל התניא והשולחן-ערוך ומייסד חב"ד, והחגיגה עצמה מתקיימת בשבוע של יו"ד שבט - היארצייט-הילולא של כ"ק מו"ח אדמו"ר, מייסד מרכז הישיבות תומכי תמימים ליובאוויטש במדינה זו - זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

ידוע עד כמה נשיאי חב"ד בכל הדורות שמו דגש על לימוד התורה וחינוך על טהרת הקודש. די להזכיר, שהספר הראשון שאדמו"ר הזקן הדפיס היה הלכות תלמוד תורה, שמיד בהתחלה מביא את פסק ההלכה, שחינוך של ילד יהודי מתחיל מהרגע בו הוא מתחיל לדבר.

ברוח זו ישיבות ליובאוויטש מקיפות את חינוך הילד היהודי מערש נעוריו עד לגיל המבוגר; חינוך בהתאם להקהל - למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלקיכם ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת; חינוך שמטרתו לעשות מהמחונכים - מחנכים, נרות להאיר - נרות מאירים, המאירים את כל הסביבה בנר מצוה ותורה אור. תקותי, שכל ידידי ישיבות ליובאוויטש עם עסקני הישיבה בראשם, שיחיו, יגייסו את כל הכחות להבטחת ההצלחה של החגיגה השנתית, שהיא כה חשובה לקיום והמשך התפחות ישיבות ליובאוויטש, וכל המוסיף מוסיפין לו ברכה והצלחה בכל הנחוץ בגשמיות וברוחניות.

בכבוד ובברכה להצלחה רבה בכל האמור ובברכת חג הגאולה  
מ. שניאורסאהן

## מכתב - ז' אייר תשכ"ז

(נדפסה בלקוטי שיחות כרך יט עמוד 546 , והושלמה לפי העתק המזכירות. תרגום מאידית)

ב"ה ז' אייר, היתשכ"ז  
ברוקלין, נ.י.

תלמידות המסיימות ביה"ס "בית רבקה"  
- יסודי ותיכוני -  
ה' עליהן תחיינה

ברכה ושלום!

במענה על מכתבן בקשר לסיימן את בית הספר "בית רבקה" שהכוונה בזה, כפי שהודגש פעמים רבות, מעבר לדרגה גבוהה יותר בענינים של קדושה, תורה ומצוות - הנני שולח בזה את איחולי וברכתי, שהסיום שלהן יהיה בשעה טובה ומוצלחת, ותמשכנה להתעלות בכל עניני טוב וקדושה בהצלחה רבה.

כיון ששנה זו היא שנת הקהל, כל עניני השנה מוארים בתוכן של הקהל.

בכללות, הענין של הקהל היה לפנס את כל בני ישראל, אנשים נשים וטף, במטרה לחזק יראת שמים וקיום המצוות בחיי היום-יום של כל העם היהודי.

בחיים הפרטיים, כיון שאדם נקרא "עולם קטן", עם שורה שלמה של כחות, כוחות הנפש והגוף - צריך הענין של הקהל להזכיר אודות נחיצות תמידית של "גיוס" כל הכחות לאותה מטרה - לחזק יראת שמים וקיום המצוות בחיי היום-יום האישיים.

כדאי להעיר, כי כיון שלהקהל היו צריכים להביא גם את הילדים הקטנים ביותר (טף), הרי לנשים (האמהות והאחיות הבוגרות) היה תפקיד מיוחד להביא אותם ולהשגיח עליהם וכי שזה מדגיש עוד יותר את החובה והזכות המיוחדת של בנות ישראל בחיזוק והפצת תורה ומצוות על טהרת הקדש. השם יתברך יתן, שהרעיון של הקהל בשייכות לסיום שלהם, כנזכר לעיל, ילווה אותן תמיד בדרך חייהם, ותהיו מעין של השפעה ועידוד גם לכל הסביבה.

בברכה להצלחה ולבשורות טובות,

בשם כ"ק אדמו"ר שליט"א

מזכיר





שער ה'

# פרשת ברכה



שיחה א – השייכות בין תוכן פרשת ברכה ל"עניין המועד" דשמיני עצרת. הטעם ש"לעיני כל ישראל" דקאי על שבירת הלוחות נחשבת בין המעלות של משה רבינו ובזה הוא סיום כל התורה כולה.

שיחה ב – "לעיני כל ישראל" – כיצד מתאים העניין דשבירת הלוחות בסיפור שבחו של משה. הטעם שסיום התורה הוא בשבירת הלוחות – מעלת ישראל על התורה, והשייכות לשמחת תורה.



## לקו"ש - ח"ט לפרשת ברכה

משום שפרשה זו היא "בענין המועד"<sup>7</sup>.

יש להבין: מהו הקשר, ולפחות ברמו, שבין פרשת "וזאת הברכה" לבין מהותו של שמיני עצרת?

### ב. הבדלת ישראל מן העמים

על הקרבנות של חג הסוכות ושל שמיני עצרת נאמר בגמרא<sup>8</sup>, ששבעים הפרים שמקריבים בסוכות הם "כנגד שבעים אומות", וה"פר יחידי" שמקריבים בשמיני עצרת הוא "כנגד אומה יחידה".

כלומר, בשמיני עצרת מתבטא וניכר ייחודם של ישראל, והבדלותם לחלוטין<sup>9</sup> מכל העמים – "אומה יחידה".

### א. "וזאת הברכה" נקראת בשמיני-עצרת

כותב הרמב"ם<sup>1</sup> (על פי המשנה והגמרא<sup>2</sup>), שבכל יום טוב קוראים בתורה "בענין המועד", כי "משה תיקן להם לישראל שיהו קוראין בכל מועד ענינו".

בהמשך להלכה זו הוא ממשיך ואומר "זמה הן קורין", ומפרט איו פרשה נקראת בכל חג ומועד. בפירוט קריאת התורה בימי הסוכות, הוא אומר: "וביום טוב אחרון קורין כל הבכור... ולמחר<sup>3</sup> קורין וזאת הברכה".

מכך מובן, שהסיבה לקריאת פרשת "וזאת הברכה" ביום טוב שני של שמיני עצרת, היא

[לא רק כדי לקשר את "סוף כל המועדות" אל "ברכת משה רבינו שבירך את ישראל"<sup>4</sup>, או "בכדי לסמוך שמחת התורה שזכו לסיימה לשמחת החג"<sup>5</sup>, או "כדי לסמוך ברכת המלך (שלמה) לברכת משה"<sup>6</sup>, שאלו הם טעמים צדדיים, אלא]

(7) בברכי יוסף לאו"ח סוף סימן תרסח (בשזורי ברכה), ש"זאת הברכה לא שייכא לרגל כלל". עיי"ש. (וראה גם מח"ו שם: "וקריית ענין החג הקדמנהו כבר מיום ראשון של שמע"צ לפי שהיא עיקר"). אבל ממה שגם בארץ ישראל קוראין בשמע"צ "וזאת הברכה" – ודלא כבכל יו"ט, שקוראין בא"י הקריאה דיו"ט ראשון – יש לומר (בפנימיות הענינים) ש"זאת הברכה" שייכת ל"ענין המועד" יותר מ"כל הבכור". ומה שבחול קוראין וזאת הברכה ביו"ט שני הוא לפי ששייכת (בעיקר) ל"שמחת תורה" – ראה לקמן הערה 10.

(8) סוכה נה, ב.

(9) ואף שה"פר אחד" דשמיני עצרת בא לאחר הקרבת הע' פרים דסוכות – הרי הענין דשמע"צ, מה ש"היו לך לבדך ואין לזרים אתך" (ראה סד"ה ביום השמע"צ תש"י), הוא בבחי' עצם הנשמה כמו

(1) הל' תפלה פי"ג ה"ח ואילך.

(2) מגילה לא, א.

(3) ראה לקמן הערה 10.

(4) ר"ן מגילה פ' בני העיר (הובא בתויו"ט שם).

(5) מחזור ויטרי ספ"ה.

(6) מח"זו שם. אבודרום סדר תפלת סוכות

ופירושה ד"ה ליל תשיע'.

לפי זה אפשר היה להסביר את הקשר של "וזאת הברכה" לשמיני עצרת<sup>10</sup>, כי גם בתחילת ובראש

שמיזוהדת בעצמותו ית', שאין בחי' הביוררים (הקרבת ע' פרים כנגד ע' אומות) יכולה להגיע לשם, אלא שגילוי בחי' זו הוא לאחרי קדימת הביוררים. וראה אה"ת שמע"צ (ע' א'תתו) שגם "התעלות נה"א לשרשה (שלמעלה מתהו, שרש נה"ב) הוא דוקא ע"י בירור נה"ב".

ועפ"ז יומתק לשון הגמרא (סוכה שם) "פר יחידו .. אומה יחידה" [אף שבכתוב (פנחס כט, לו) נאמר פר אחד] - בכדי להדגיש שהפר שמקריבין בשמע"צ כנגד ישראל, אף שבא דוקא לאחרי הקרבת הע' פרים שכנגד הע' אומות, הוא נבדל מהם - יחיד.

וי"ל שזהו ג"כ מ"ש רש"י (סוכה שם) "אין לי הנ"י וקורת רוח בשל אלו אלא בשלך" - אף שבכל הקרבנות "נח"ד לפני שאמרתי ונעשה רצוני" - כי בבחינת שרש האמיתי של נש"י, מכיון שאין שם שום מציאות כ"א ע"ד משי"כ בוח"ג (לב, א) "לא אשתכחי במלכא אלא ישראל בלחודוהי", הנח"ד שמעבודת הביוררים אינו מגיע לשם.

10) לעיל ע' 234 ואילך מבואר, שהשייכות ד"וזאת הברכה" ליום שמח"ת היא [לא מצד זה שהוא יו"ט שני דשמע"צ, כי אם] מצד הענין ד"שמחת תורה" שבו, במה שהוא נבדל משמע"צ. ועפ"ז מבואר שם דיוק לשון הרמב"ם (המובא לעיל בפנים) "ולמחר קורין וזאת הברכה" - ולא "ובתשיעי" (כמו "ובשמיני" גבי יו"ט שני דש"פ) - כי הענין ד"שמחת תורה" בא לאחרי שמע"צ, "למחר".

אבל: (א) גופא שקבעו שמח"ת ביום שהוא גם יו"ט שני (דשמע"צ ועד שבארץ ישראל שני הענינים (שמע"צ ושמח"ת) הם באותו היום, מוכח שהענין ד"שמח"ת" שייך להענין ד"שמע"צ", כמבואר לעיל שם הערה 12 - בשוה"ג.

(ב) "וזאת הברכה" שייכת גם להענין ד"שמע"צ (כדמוכח מהטעם (המובא לעיל בפנים) "כדי לסמוך ברכת המלך כו"). ולהעיר מפיה"מ להרמב"ם (מגילה פ"ג מ"ה) "ובתשיעי קורין וזאת הברכה". וי"ל שגם בטור ושו"ע סת"ס<sup>11</sup>, הלשון "תשיעי" קאי גם א"וקורין" (ודלא כדלעיל ע' 236 הערה 23). וראה לקמן הערה 46.

הפרשה, לאחר ההקדמה בפסוק הראשון "וזאת הברכה אשר ברך משה... לפני מותו", מסופר, שהקדוש ברוך הוא הציע, כביכול, את התורה לבני שעיר ולבני ישמעאל<sup>11</sup> - אשר הם שבעים האומות בכללותן<sup>12</sup>, כנאמר בגמרא<sup>13</sup> "שהחזירה על כל אומה ולשון" - אך הם סירבו לקבלה, ורק ישראל היו ה"אומה יחידה", אשר קיבלה את התורה<sup>14</sup>.

אך אין די בהסבר זה: ההבדלה שנוצרה בין ישראל לבין האומות בזמן מתן תורה קשורה יותר לחג השבועות מאשר לשמיני עצרת, ולכן אי אפשר לומר, ש"הוי" מסני בא... הוא "ענין המועד" של שמיני עצרת.

### ג. סיום הפרשה והתורה: "לעניני כל ישראל"

כדי להבין זאת יש להקדים ולבאר,

11) ספרי ורש"י פרשתנו לג, ב. זח"ג קצב, ב. 12) אה"ת פרשתנו ע' א'תתמ. סה"מ תרכ"ו ע' שעט. ובה מבאר שם מה ש"חשיב ב' שרים אלו הגם כי הקב"ה החזיר .. על כל אומה ולשון". 13) ע"ז ב, ב.

14) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1309, שע"י שהחזירה על כל אומה ולשון ובכ"ז נתנה לישראל דוקא, נתגלה בחירת הקב"ה בישראל, בחירה חפשיית שמצד עצמותו ית'. עיי"ש.

ועפ"ז תומתק יותר השייכות של התחלת פ' וזאת הברכה לשמע"צ - כי כמו שבשמע"צ, אף שבא לאחרי הקרבת הע' פרים (שכנגד כל ע' אומות), נתגלה אח"כ הענין ד"אומה יחידה" (ראה לעיל הערה 9) - כן הוא גם במה שהחזיר הקב"ה את התורה על כל אומה ולשון (התחלת פ' וזאת הברכה) שעיי"ז נתגלה בחירת עצמותו ית' בישראל, שאין לאה"ע שייכות שם כלל.



משה... את בני ישראל, וכהקדמה לכך הזכיר משה את זכותם של ישראל<sup>21</sup>, בהיותם היחידים שקבלו את התורה – הוא בענין הנוגד למעלתם של ישראל, ובמיוחד ענין שבירת הלוחות שנגרם מכך שישראל היו או "מומרים"<sup>21</sup> ראויים לתורה?

בנוסף לתמיהה שלעיל, כיצד קשורה שבירת הלוחות ל"זאת הברכה", אין מובן גם, מדוע "לעיני כל ישראל" הוא הסיוס והחזותם של התורה שבכתב כולה. שהרי, לכאורה: מהותה של התורה היא "דבר אל בני ישראל"<sup>22</sup>, ענין המוכיח שהם קדמו אפילו לתורה<sup>23</sup>, וכיצד ייתכן<sup>24</sup> שהתורה תסיים בענין שהוא: (1) ההיפך משבחם של ישראל, (2) שבירת הלוחות של "דבר ה' אל כל קהלכם"?

לפיכך יש לומר<sup>24\*</sup>, שמעלת משה בשבירת הלוחות, אשר על כך אמר לו

שבסוף הפרשה – והרי "הכל הולך אחר החיתום"<sup>15</sup> – מספרת התורה מעלות טובות ושבחים רבים על משה רבינו, ומסיימת בפסוק "אשר עשה משה לעיני כל ישראל", העוסק בשבירת הלוחות<sup>16</sup>.

ומיד מתעורר הקושי: שבירת הלוחות היא ענין שלילי, עד כדי כך שכשרוצים להפליא את היפך הטוב שבמיתת צדיקים, אומרים, שהיא קשה כיום שנשתברו בו הלוחות<sup>17</sup>. ואם כך, מדוע מזכירים זאת בין המעלות והשבחים של משה? רש"י מבהיר זאת ומוסיף "והסכימה דעת הקדוש-ברוך" הוא לדעתו, שנאמר<sup>18</sup> אשר שברת – "ישר כוחך ששברת".

אך אין מובן: משה שבר את הלוחות מפני שערך קל-חומר "ומה פסח שהוא אחד מתרי"ג מצוות, אמרה תורה<sup>19</sup> וכל בן נכר לא יאכל בו, התורה כולה כאן וישראל מומרים, על-אחת-כמה" וכמה<sup>20</sup>. יוצא מכך, ששבחו של משה על שבירת הלוחות הוא בכך שכיבד את התורה, ולא חפץ ליתתה ל"מומרים", אך לגבי ישראל – הרי בשבירת הלוחות הוא הביע, לכאורה, את הריפת ממעלתם,

וכיצד ייתכן שסיוס פרשת "וזאת הברכה", שתוכנה הוא "אשר ברך

(21) ראה רש"י ריש פרשתנו.  
 (22) ראה ב"ר פ"א, ד: אילולי שצפה הקב"ה ש... ישראל עתידין לקבל את התורה לא ה' כותב צו את בני כו'.  
 (23) ב"ר שם. וראה גם תנבא"ר פי"ד.  
 (24) נוסף להתמי' – שצריך לסיים בטוב. ויש לומר, שמטעם זה מוסיף רש"י (לפי הנוסח שבדפוס ראשון) [אחרי התיבות "ישר כחך ששברת"] "אשריך...\*" – אף שלפירוש התיבות "לעיני כל ישראל" ה' מספיק שיסיים ב"ישר כחך ששברת" – בכדי לסיים בטוב.  
 \*24) וראה לקו"ש חל"ד ע' 217 ואילך.

(\* בהצילום שמדפוס ראשון ממושטש. וצריך בירור.  
 ובכמה נתי"ו רש"י שתח"ו (וגירסא זו הובאה גם בהוצאת ברלינר מהדורא א'): אשרי תלמיד שרבו מודה לו.

(15) ברכות יב, א.  
 (16) ספרי ורש"י ס"פ ברכה.  
 (17) רש"י עקב יו"ד, ו.  
 (18) תשא לד, א. עקב יו"ד, ב.  
 (19) בא יב, מג.  
 (20) שבת פז, א. ורש"י תשא לב, יט.

בתורה מדוייקים, מובן, שה"ישר כוח" שנתן הקדוש-ברוך-הוא למשה בעת אמירת "פסל לך", נתגלה רק עתה, כאשר "ויצל משה... אל הר נבו...".

הקדוש-ברוך-הוא "ישר כוחך ששברת", היא מעלה גם לגבי ישראל, כפי שיוסבר להלן.

#### ד. "ישר כוח" – לאחר זמן רב

כדי להבין זאת יש להקדים ולציין, שאת ה"ישר כוח" על שבירת הלוחות לא נתן הקדוש-ברוך-הוא למשה באותו יום או למחרת, מיד כאשר עלה שוב על ההר, אלא ארבעים יום לאחר שבירת הלוחות: כאשר הקדוש-ברוך-הוא הורה לו "פסל לך...", רק אז הוא אמר לו "הלוחות הראשונים אשר שברת – ישר כוחך ששברת". ולכאורה: מדוע לא אמר לו הקדוש-ברוך-הוא מיד "ישר כוחך"?

יותר מכך מפליא: על הפסוק "אשר שברת"<sup>25</sup> שנאמר ארבעים יום לאחר שבירת הלוחות, כדלעיל, אין רש"י מפרש "ישר כוחך ששברת", אלא בסוף פרשת "וזאת הברכה", שנאמרה כמעט ארבעים שנה לאחר מכן – רק אז מפרש רש"י שהמשמעות של המלים "אשר שברת", שנאמרו לפני ארבעים שנה, היא "ישר כוחך ששברת".

אמנם, הטעם הפשוט לכך הוא, כיון שאת ההוכחה לפרש כך על פי הפשט מוצא רש"י רק במלים "לעיני כל ישראל"<sup>26</sup>, אך כיון שכל הפרטים

#### ה. שבירת הלוחות לצורך מעלת התשובה

ההסבר לכך הוא:

על חטא העגל נאמר בגמרא<sup>27</sup> "לא עשו ישראל את העגל אלא ליתן פתחון פה לבעלי תשובה", שהקדוש-ברוך-הוא איפשר ליצר הרע לשלוט על ישראל ולשכנעם לעשות את העגל כדי להגיע למעלה<sup>28</sup> של התשובה – ביטול החטא, והתעלות האדם יותר<sup>29</sup> מאשר לפני החטא.

מכך מובן גם לגבי שבירת הלוחות – תוצאת חטא העגל – שהטעם לכך בפנימיות הוא, כדי להגיע למעלה המיוחדת בתורה, להיפך מן השבירה, ועד לדרגה נעלית יותר מה"לוחות אשר

והשבחים של משה, לכן הוכרח רש"י להוסיף "והסכימה כו'".

(27) ע"ו ד, ב. פירש"י שם.

(28) כי ענין התשובה בכלל – הורה כבר אדה"ד וכו' (מדרש תהלים צב, ב. וראה גם ב"ד פפ"ד, יט – בנוגע לראובן).

(29) וכמהו"ל במקום שבעלי תשובה עומדין אפילו צדיקים גמורים אין יכולים לעמוד שם (רמב"ם הל' תשובה פ"ו ה"ד – כדעת ר' אבנו ברכות לד, ב (וראה סה"מ תש"ט ע' 183 בהערה. לקו"ש חי"ד ע' 361)).

ולהעיר, שמהלשון "אין יכולים לעמוד" – ולא "אינם עומדין" (כבברכות שם) – משמע שהמקום שבע"ת עומדין הוא למעלה אפילו מבחי' ה"כולת" [שנעלה מבחי' "כח" – (ראה ד"ה מן המיצר תש"ט פי"ד. ובכ"מ)] דצדיקים.

(25) בפ' תשא (לד, א) או עקב (יד, ב) – ראה

חדא"ג מהרש"א לב"ב יד, א ד"ה אשר שברת.

(26) כי מכיון ש"לעיני כל ישראל" – שנשאו לבו לשבור הלוחות כו" – מונה הכתוב גבי המעלות

עתה, כשרואים ששבירת הלוחות גרמה ל"אומה ולשון שולטת בהם", יום שבירת הלוחות הוא יום תענית<sup>35</sup>. אך לעתיד לבוא, כאשר תתגלה בשלימות מעלת התשובה של ישראל על חטא העגל, אשר התחילה<sup>37</sup> על ידי "ואשרם לעיניכם", וכן מעלת הלוחות השניים<sup>38</sup>, אז ייהפך שבעה עשר בתמוז, יום שבירת הלוחות, ליום ששון ושמחה.

ולכן נאמר "יישר כוחך ששברת" רק בציווי על הלוחות השניים, ובגלוי. בפשוטו של מקרא (עולם העשייה) מתבטא הדבר רק בסוף "וזאת הברכה", כאשר הראה הקדוש-ברוך-הוא למשה "עד היום האחרון"<sup>39</sup>, כי דוקא אז מתגלית המעלה שאליה הגיעו ישראל על ידי שבירת הלוחות.

שברת" – הלוחות השניים, שהם "כפליים לתושיה" לעומת הלוחות הראשונים<sup>30</sup>,

ויש לומר, שגם כוונת משה בשבירת הלוחות, עקב קל-חומר, שכיון ש"ישראל מומרים" אי אפשר לתת להם את התורה, לא היתה רק למען כבוד התורה, אלא גם כדי לגרום לישראל לשוב בתשובה<sup>31</sup>.

כמשל הבן<sup>32</sup> שאינו מתנהג כראוי, עד ש"אביו דוחהו חוץ לביתו ואומר לו שאינו אביו", שדוקא על ידי כך מתגלית אהבת הבן לאביו, והוא זועק במר נפשו "שאינו רוצה ליפרד מאביו בשום אופן, ובמכל-שכן כשלא יקרא בשם אביו".

לפי זה מובן הדיוק במלים "ואשרם לעיניכם"<sup>33</sup>, וכפי שמדגישה התורה גם בסיום פרשתנו "לעניני כל ישראל", כי מעלתו ושבתו של משה בשבירת הלוחות היא בכך ש"נשאו לבו לשבור הלוחות לעיניהם"<sup>34</sup>, ועל ידי כך התעוררו לתשובה.

בכך גם מוסבר כיצד יום צום שבעה-עשר בתמוז, יום שבירת הלוחות<sup>35</sup>, ייהפך לששון ולשמחה<sup>36</sup>:

להתענית. וכמו שמסיים בטור שם: להבקעת העיר ולצרות שהוכפלו בו. ועוד להעיר שמצד הענין דמגלגלין .. חובה ליום חייב (תענית כט, א. ערכין יא, ב) הרי הקביעות שזהו יום חובה הייתה בשבירת הלוחות.

36) זכרי' ה, יט וכפי' המצו"ד שם. וראה לקו"ש חי"ש ע' 253 בהערה. לקו"ש ח"ח ע' 355 הערה 31. חט"ו ע' 414 ואילך.

37) ומכיון כי ביום פקדי ופקדתי – לחטא העגל (סנה' קב, א) מובן ששלימות התשובה תהי' אך לעת"ל כשיבטל החטא לגמרי.

38) להעיר מד"ה ויתן לך תרס"ו (ס"ע צב) [בנוגע להמעלה דתלמוד בבלי לגבי תלמוד ירושלמי, שהיא בדוגמת המעלה שבלוחות השניות לגבי לוחות הראשונות (שם ע' צג)] ש"עיקר הגילוי מזה יהי' לעתיד".

39) ספרי ורש"י פרשתנו לד, ב.

30) שמו"ד רפמ"ו.

31) להעיר מתוספות שבת שם.

32) באוה"ת וארא ריש ע' קכג (לענין אחר).

33) עקב ט, ז.

34) רש"י ס"פ ברכה.

35) משנה תענית כו, סע"א. ואף שתיקון התענית הוא בעיקר מצד הבקעת העיר [שלכן י"א שבתחילה תיקנו צום הרביעי בט' בו (טור או"ח סתקמ"ט)] – הרי מפשטות הענין משמע, שכל ה"חמשה דברים" שאירעו ב"ז בתמוז שייכים

**1. שמחת תורה – על הלוחות השניים**

לפי כל האמור לעיל יובן הקשר של פרשת "וזאת הברכה" ל"ענין המועד" של שמיני עצרת:

מוסבר בתורת החסידות<sup>40</sup>, ש"שמחת תורה" נקבעה ביום שמיני עצרת, למרות שלכאורה היתה צריכה להיות בחג השבועות, זמן מתן תורה, משום ששמחת התורה היא על הלוחות השניים שניתנו ביום הכיפורים, אשר השמחה עליהם גדולה יותר מהשמחה על הלוחות הראשונים, ושמיני עצרת הוא "יום האחרון שאחר יום הכיפורים"<sup>41</sup>.

מכך יוצא, שהענין של "לעיני כל ישראל" המביע את מעלתם של הלוחות השניים, כדלעיל, דומה לשמחת תורה.

אך בכל זאת תחילת הקריאה בתורה של שמחת תורה היא "וזאת הברכה..." הוי' מסיני בא..."<sup>42</sup>, העוסקת בלוחות הראשונים, כי גם ענין זה קשור לשמחת תורה, כפי שיוסבר להלן.

**2. מקבלים מן התורה ומשפיעים בה**

ההסבר לכך הוא:

ההבדל בין צדיקים (בבחינת הלוחות

הראשונים, ודרגתם של בני ישראל במעמד זה) לבין בעלי תשובה (בבחינת הלוחות השניים, ודרגתם של בני ישראל אז) הוא, שמהותו ומעלתו של הצדיק היא התנהגותו על פי התורה. ואילו בעל תשובה מגיע לדרגה הנעלית מהתורה<sup>42</sup>.

מכך מובן, שמצד הלוחות הראשונים ישראל הם בבחינת מקבלים מן התורה, אך מצד הלוחות השניים, הרי עבודת התשובה מעוררת ומגלה את שורש הנשמה, אשר מחשבתם של ישראל (שנלו במחשבה<sup>43</sup>) קדמה לתורה<sup>43\*</sup> – ואז ישראל משפיעים בתורה.

זהו הקשר שבין התחלת וסוף הפרשה "וזאת הברכה" לבין שמחת תורה: ב"שמחת תורה יש שתי משמעויות: (א) ישראל שמחים בתורה<sup>44</sup>, ועל ידי כך הם מגיעים לדרגה נעלית יותר, (ב) ישראל משמחים את התורה<sup>45</sup>.

ואלו הם שני הענינים שקוראים

42) ראה לקו"ת אחרי כו, ג. דרמ"צ מצות וידוי ותשובה. ובכ"מ. וראה לקו"ש [המתורגם] ח"ח ע' 162 ובהערות שם.

43) ב"ר פ"א, ד. מדרש תהלים צג, ב. וראה לקו"ת שה"ש יט, ב"ג. המשך תרס"ז ד"ה וידבר גו' במדב"ס וד"ה אין עומדין (תרס"ז – ע' תפה). ועוד.

43\*) ב"ר שם. וראה לקו"ת שם. ד"ה וידבר גו' במדב"ס שם. ועוד.

44) כפשטות הענין דשמח"ת, ש"שמחין .. לגמרה של תורה" (רמ"א או"ח סתרס"ט. וראה גם טור שם).

45) סה"מ תרצ"ט ע' 68. 72. ד"ה להבין ענין שמח"ת תש"ה ותש"ו (בתחלה וסוף). וראה גם ח"ג רנו, ריש ע"ב (הובא בהערה הבאה).

40) אה"ת שמע"צ ע' א'תשעט ואילך. ד"ה ביוהשמע"צ תרס"ז – בהמשך תרס"ז (בסופו). תש"ו (בתחלתו). ועוד.  
41) אה"ת שם.

ולחשוב: כיצד בכוחי להתייצב מול החושך שבעולם ולבצע את המוטל עלי?

– על כך נלמדת ההוראה מעניננו, שאפילו במצב של העלם והסתר כה עצום כשבירת הלוחות, אמר הקדוש ברוך הוא "ישר כותך", שבכותו של יהודי להתעלות גם על ידי כך, ועד כדי מעלה גבוהה יותר מכפי שהיה לפני השבירה,

ולכן, מיד לאחר "לעיני כל ישראל" קוראים בתורה "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ": על יהודי לדעת, שאל לו להיבהל מההעלם ומההסתר שבעולם, שהרי כיון שישראל וקודשא בריך הוא כולא חד<sup>49</sup>, לכן בכל מצב שבו יהיה העולם שרוי, בכוחו של יהודי "לברוא" עולם חדש<sup>50</sup>, עולם שבו "וידע כל פעול כי אתה פעלתו... הוי' אלקי ישראל מלך, ומלכותו בכל משלה"<sup>51</sup>.

(משיחות שמחת תורה ושבת בראשית תשי"א, תשל"א)

בלי רגלים (ראה לקו"ת פרשתנו צח, ב), נוסף לזה שבימי החורף אינו מאיר כ"כ בחי' "שמש הוי'" (לקו"ש [המתורגם] ח"א ע' 3. ולהעיר מסד"ה להבין ענין שמח"ת תש"ו).

(49) נסמן בלקו"ש ח"ה ע' 246 הערה 39.

(50) להעיר ממרוז"ל (ב"ר פצ"ח, ג) אף אביכם בורא עולמות, ובאה"ת בראשית רבה, ב – דקאי על כל בני ישראל. וראה גם חז"א מז, א. ח"ב קסב, ריש ע"ב. ועוד.

(51) נוסח התפלה דר"ה.

בתורה בשמחת תורה: בתחילה קוראים "הוי' מסיני בא..." שישראל מקבלים את התורה, ומקבלים מן התורה ושומחים בה; ולאחר מכן מגיעים לדרגה נעלית יותר – "לעיני כל ישראל", שישראל נעלים מן התורה, עד שהם משפיעים בה שמחה<sup>46</sup>.

### ח. "ישר כותך" – הוראה לעבודה במשך השנה

התכלית של שמיני עצרת ושמחת תורה – "סוף כל המועדות"<sup>47</sup> – היא, שישראל יקחו עמם את הכוח של כל המועדים לעבודתם בתורה ובמצוות במשך כל השנה, בעבודה הרוחנית של "זיעקב הלך לדרכו". גם ענין זה נרמז ב"לעיני כל ישראל":

כאשר יהודי יוצא לעולם, מלשון העלם והסתר<sup>47</sup>, הוא עלול להיבהל<sup>48</sup>

(46) ויש לקשר שני ענינים אלו שבפ' חאת הברכה לשני ענינים – שמע"צ ושמח"ת (ראה לעיל הערה 10): שמע"צ הוא ככל היו"ט – מצד ציווי התורה, ובמילא הגילוי דשמע"צ מקבלים ישראל מהתורה; משא"כ "שמחת תורה" היא (לא מצד ציווי התורה, כי אם) חוספה – מנהגן של ישראל, אשר תורה הוא (נעשה). וראה רמב"ם הל' ממרים רפ"א: התקנות והגזירות והמנהגות כו') שישראל מוסיפים ומשפיעים בתורה – "זונהגין למעבד ישראל עמה חזרה .. ומעטרן לט"ת בכתר דילי" (חז"ג שם. וראה לעיל ע' 234 הערה 12. ובארוכה – לקו"ש ח"ט ע' 381 ואילך).

(47) לקו"ת שלח לו, ד. ד"ה על ג"ד ש"ת (בתחלתו).

(48) ובפרט, שאחרי שמח"ת ישנו כחצי שנה

## לקוש חל"ד לפרשת ברכה

לפרש ככמה פשטי המקרא, ש"לעיני כל ישראל" (אינו ענין בפ"ע, אלא) בא בהמשך ל"היד החזקה" ו"המורא הגדול" – ש"נעשו לעיני כל ישראל".

מפרשי רש"י כתבו, שמטעם זה מו-סיף רש"י (ממקום אחר בחז"ל<sup>1</sup>) "והסכימה דעת הקב"ה לדעתו שנאמר אשר שברת יישר כחך ששברת" – להדגיש דעם היות ששברת הלוחות מצ"ע אינה ענין של מעלה, ממ"ש בזה משום שבח בנוגע למשה שהרי "הסכים השם על ידו"<sup>10</sup>.

6) רמב"ן. בחיי. וראה גם ספורנו, אה"ח ועוד כאן. מו"נ ח"ב פל"ה.

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

7) במפרשי רש"י כ' שהכרחו של רש"י שקאי על שבירת הלוחות הוא מפני דהול"ל "לכל ישראל" וכיו"ב (רא"ם, גו"א ודבק טוב ועוד). ובתו"ת כאן, דאיז לפרש שמוסב אלמעלה, משום שבכל פרט שבכתוב זה מתבאר ענין גדולה יתירה – ומה מעלה יתירה יש בזה שעשאו לעיני כל ישראל?

ןיש להוסיף, שע"פ פרשי שקאי על שבירת הלוחות יומתק ל' הכתוב "אשר עשה משה" משא"כ לפי הרמב"ן כו' צריך לפרש ש"הכין והראה זה". אבל זהו רק הכרח ש"לעיני כל ישראל" הו"ע בפ"ע, אבל התמ" שבתנים במקומה עומדת – כיצד מתאים לכלול שבירת הלוחות, שמצ"ע הוא דבר בלתי רצוי בתכלית, עם כל המעלות הנפלאות שנמנו בכתוב לפני?<sup>9</sup>

8) רא"ם, שפ"ח ועוד.

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

10) ובפרט ע"פ הגירסא בסיום פרשי – הובאה לקמן הערה 21.

א. עה"פ "ולכל היד החזקה גו' אשר עשה משה לעיני כל ישראל" – סיומה וחותמה של פ' ברכה ושל כל התורה – מפרש רש"י התיבות "לעיני כל ישראל": שנשאו לבו לשבור הלוחות לעיניהם שנאמר ו"אשברם לעיניכם והסכימה דעת הקב"ה לדעתו שנאמר: אשר שברת יישר כחך ששברת.

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

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

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

ורש"י – שבפירושו עה"ת לא בא "אלא לפשוטו של מקרא" – הו"ל

1) עקב ט, יז.

2) בכמה כתי"י רש"י (שתח"י) "המקום". וכ"ה ביבמות ואדר"נ שבהערה 9.

3) תשא לד, א. עקב י, ב (וראה לקו"ש חכ"ו ע' 248 הערה 5).

4) לד, י ואילך.

5) פרשי"י בראשית ג, ח. שם, כד. וככ"מ.

ב. גם צריך להבין:

א) רש"י מדייק לומר „לשבור את הלוחות לעיניהם שנאמר ואשברם לעיניכם“, לפי שבזה הוא הרמז בלשון הכתוב „לעיני כל ישראל“. אבל הא גופא טעמא בעי – מדוע בא הכתוב לרמוז את הענין דשבירת הלוחות דוקא באופן השבירה שהיתה „לעיני כל יש-ראל“, שלכאורה אינו אלא ענין צדדיי [ובפרט, שאינו ענין מיוחד לשבירת הלוחות דוקא, שהרי כמה מהענינים ה-מנויים בהכתובים כאן נעשו „לעיני כל ישראל“, כנ"ל מהמפרשים?]

ב) מהו הדיוק בלשונו של רש"י „נשאור לבו“ לשבור את הלוחות – דלכאורה (א) הול"ל בקיצור „ששבר את הלוחות“: (ב) עכ"פ הו"ל לרש"י לנקוט „עלה בדעתו“ – כהמשך לשון רש"י עצמו „והסכימה דעת הקב"ה לדעתו“, ומה ענין נשיאת לב לשבירת הלוחות?

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

[ובהמשך לשון רש"י „והסכימה דעת הקב"ה לדעתו“ אין כוונתו שזהו כל תוכן השבח, אלא – תוספת רא"י ש-שבירת הלוחות יש שבח].<sup>11</sup>

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

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

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

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

11) רש"י יתרו י"ט, טו (בפי"ה א'), אלא שלא סיים כמו כאן (וכל' חז"ל במקומות שבהערה 9) שהסכים הקב"ה על ידו. ולהעיר ממשכיל לדוד על פרש"י בהעלותך (יב, ח), דמ"ש רש"י (מספרי) שם „אמרתי לו לפרוש מן האשה“ אינו סתירה למחז"ל (שם) שזהו אחד מהדברים שעשה משה מדעתו. אבל ראה לקו"ש ח"ח ע' 288.

12) וראה ברכות לב, סע"א – לענין תפלת משה על ישראל: אשרי תלמיד שרבו מודה לו (וראה לקמן הערה 21).

13) תשא לב, לד. וראה רש"י שם

14) ועוד ועיקר: ענין זה אינו שבחו של משה דוקא, וכפרש"י (פינחס כז, ז) גבי בנות צלפחד „אשרי אדם שהקב"ה מודה לדבריו“.

15) ולהעיר מש"ך עה"ת כאן, שפירש כל הכתוב על שבירת הלוחות.

16) וליתא בספרי עה"פ.

17) ראה רמב"ז ב"ב יד, ב (וכן בחידושים המיוחסים להריטב"א שבת פז, א. רשב"א הובא ב„הכותב“ לע"י שם – הובאו בכמה מפרשי רש"י כאן) דשבירת הלוחות חביבה לפני המקום, דא"כ לא ה"י אומר לשומם בארון. ע"ש. ועכצ"ל שאינו רק משום שמשא ה"י צודק בשבירתם (מהק"ו דמה פסח כו' – נסמן בהערה 26. וראה הערה 31), אלא שיש

את הלוחות<sup>22</sup>; ולכן גם רש"י מסיים פירושו על התורה דוקא בתיבת "שש-ברח".

ד. וי"ל ביאור כל זה ע"פ מה שכתב רש"י לפניו במקומו, בביאור הטעם ד- שבירת הלוחות:

על הפסוק<sup>23</sup>, "פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים גו'" מפרש רש"י<sup>24</sup> "פסל לך – משל למלך שהלך למדינת הים והניח ארוסתו עם השפחות מתוך קלקול השפחות יצא עלי' שם רע עמד שושבינה וקרע כתובתה אמר אם יאמר המלך להורגה אומר לו עדיין אינה אשתך. . המלך זה הקב"ה השפחות אלו ערב רב והשושבין זה משה ארוסתו של הקב"ה אלו ישראל". והיינו, שכוונת משה בשבירת הלוחות היתה כדי להגן על ישראל ולהצילם מעונש כו' (כמו קריעת הכתובה ע"י השושבין).

ואף שבמקומו ממש, על הפסוק<sup>25</sup> "וישלך מידי את הלוחות וישבר גו'", מפרש רש"י<sup>26</sup> "אמר מה פסח שהוא אחד מן המצות אמרה תורה<sup>27</sup> כל בן נכר לא יאכל בו התורה כולה כאן וכל ישראל מומרים ואתננה להם" (בתמי') – היינו ששבירת הלוחות היתה משום שאין ישראל ראויים לקבל את התורה,

הרי מזה שרש"י אינו מביא את ב' הענינים בתור שני פירושים, מובן, של-

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

ובזה מתורצת עוד תמי' בהענין: ידוע הכלל<sup>28</sup> ש"מסיימים בטוב" – וכיצד יתכן, שסיום וחותם התורה כולה (סיו-מה (גמרה) של תורה<sup>29</sup>) יהי' ע"ד שבירת הלוחות, ענין בלתי רצוי בתכלית?

ושאלה זו היא גם בנוגע ללשון רש"י עצמו, שמסיים פירושו על התורה ב-תיבת "ששברח" – דלכאורה, אפילו אם ישנו הכרח לפרש ש"לעני כל ישראל" קאי על שבירת הלוחות, הו"ל לרש"י לסדר את דבריו באופן שסיומם לא יהי' בתיבת "ששברח"<sup>30</sup>, ענין בלתי רצוי, כ"א בהתיבות "יישר כחך" או "הסכימה דעת הקב"ה לדעתו" וכיו"ב<sup>31</sup>.

ועצמ"ל, כנ"ל, שבשבירת הלוחות עצמה יש ענין של מעלה ושבח גדול ביותר למשה, לכן מסיימת התורה ב"ל-עיני כל ישראל", "שנשאו לבו לשבור

בזה ענין של מעלה וחביבות. וראה גם לקו"ש ח"ד ע' 30 ואילך. חכ"י ע' 249 ואילך.

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

19) ל' הטור ורמ"א א"ח סתרס"ט. ובכ"מ.

20) וע"ד ל' הספרי כאן.

21) ולהעיר מגירסת דפוס א' "אשריך . י",

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

\* בצילום דפוס א' מטושטש. וצריך בירור.

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

23) תשא לד, א.

24) מתנחומא תשא ל. וראה שמו"ר רפמ"ג. שם רפמ"ו. תנחומא עקב יא. אדר"ג פ"ב ג.

25) תשא לב, יט.

26) משבת ויבמות שבהערה 9. תנחומא תשא שם.

27) בא יב, מג.



„פסל לך . . אשר שברת – יישר כחך ששברת“<sup>32</sup>.

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

מובן בפשטות – פשוטו של מקרא – גודל ויוקר ערכם של הלוחות ובפרט בעיני משה רבינו, שהרי „הלוחות מעשה אלקים המה . . מכתב אלקים“<sup>33</sup>, והוא זכה לקבלם מידי הקב"ה בכבודו וב- עצמו<sup>34</sup> – נוסף על החביבות שלו לדברי תורה בכלל<sup>35</sup>.

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

ולא עוד, אלא ששבירת הלוחות היתה כדי להציל רק חלק הכי קטן שהיו במצב ירוד ביותר, שנכשלו בחטא העגל<sup>36</sup>, ואעפ"כ, כדי להגן עליהם לא היסס משה רבינו לשבור את הלוחות (והראשונות).

32 ועפ"ז יומתק זה שרשיי מביא טעם זה דוקא על הפסוק „פסל לך“, שסיומו „אשר שברת – יישר כחך ששברת“.

33 תשא לב, טז.

34 וכפרשיי כאן „לכל היד החזקה – שקיבל את התורה בלוחות בידיו“.

35 ועד שהתורה נקראת על שמו, וכמ"ש (מלאכי ג, כב) זכרו תורת משה עבדי. ובשמורי (פ"ל, ד) ועוד – שזוהו לפי שמסר נפשו עלי.

36 שרק מספר קטן נכשלו בפועל – ראה תשא לב, לה. וראה רשיי שם, כ (וראה לקו"ש חט"ז ע' 409 ואילך). וצ"ע מל' רשיי הנ"ל „כל ישראל מומרים“. ואולי כי אז עדיין לא ידע משה מי חטא בפועל.

שיטת רש"י תרוייהו איתנהו בה, ששתי כוונות היו למשה בשבירת הלוחות: א) מפני כבוד התורה – שלא רצה ליתן אותם ל„מומרים“, ב) בשביל הגנת ישראל.

ויש לומר, שהטעם הראשון („כל ישראל מומרים ואתנה להם“) בא בעיקר לבאר העדר נתינת הלוחות לישראל – אבל אינו טעם (מספיק) לשבירת הלוחות (שזוהו היפך כבוד התורה<sup>37</sup>); ואילו לטעם השני מוסבר היטב מה שהביאו לשבור את הלוחות<sup>38</sup> – בדוגמת קריעת הכתובה ע"י השושבין<sup>39</sup>.

ומזה מובן לעניננו – שבחו ומעלתו של משה בשבירת הלוחות, שתוכן השבח (שאליו מתכוון רש"י כאן) מודגש (בעיקר) בהטעם ששבירת הלוחות היא בשביל הצלת ישראל<sup>40</sup>, דוגמת קריעת הכתובה ע"י השושבין להציל את ארוסתו של המלך, שבגלל זה נאמר לו

28 כקושיית המפרשים (בחיי תשא לב, טז). פענח רזא ומושב זקנים (שם, יט). ועוד. צפע"נ עה"ת (שם, טו). ועוד) – מדוע (ואיך) שבר משה את הלוחות (וראה לעיל ע' 52 הערה 15). – וראה לקמן הערה 52.

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

30 אבל ראה לקו"ש חכ"ו ע' 248-9 והערה 11. – וראה לקמן הערה 52.

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

מרמז רש"י, שכדי „לשבור הלוחות“ הוזקק משה לענין של הרמה והגבהה (נשאור) ברגש שלב, שהרי כבוד התורה שלו ויראתה היו גדולים מאד, ולכן, כדי „לשבור הלוחות“ הי' צריך לנשא את האהבה שלב עוד יותר<sup>40</sup>, והיינו לעורר בלבו אהבת ישראל גדולה כ"כ – עד כדי שתכריע את יראת וכבוד ה' תורה שלו, ולשבור את הלוחות כדי לה' ציל את ישראל<sup>41</sup>.

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

נמצא, שבתבות „לעיני כל ישראל“ נרמז שבחו של משה בשבירת הלוחות – גודל אהבת ישראל שלו.

ז. אמנם עדיין צריך ביאור:

ע"פ הכללי ד, „הכל הולך אחר ה' חתום“ מסתבר לומר, שסיום וחותם

וזהי מעלתו הנפלאה של משה רבינו, מנהיג ישראל, רועה נאמן של ישראל: לא זו בלבד שהפקיר את כל מציאותו כדי להגן על כלל ישראל (וכמ"ש „ואם אין מחני נא מספרך“, „מכל התורה כולה“<sup>37</sup>), אלא עוד זאת, ששבר את הלוחות שקיבל מיד הקב"ה בכבודו ובעצמו, כדי להגן על אלה שנכשלו בחטא העגל!

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

ו. ובה מתורץ גם דיוק לשון רש"י (דלעיל ס"ב) – „שנשא לבו לשבור הלוחות“: לשון זה (נשיאת הלב) מורה על תנועה של נדיבות לענין טוב (ע"ד הלשון גבי נדבת המשכן „כל איש אשר נשא לבו“<sup>38</sup>, ועוד<sup>39</sup>) – כלומר, ששבירת הלוחות היתה תוצאה מגודל הרגש של אהבת ישראל בלבו של משה, עד כדי למסור נפשו בשביל הגנת ישראל.

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

ויש להוסיף (ע"ד הרמז עכ"פ) – שבלשון „נשא לבו לשבור הלוחות“

40) להעיר ע"ז הרמז מהנסמן לעיל הערה 37 – מפ' חשא, קאפוטל לב פסוק לב (ומגמ' ברכות דף ב' – פסוק המורה על קדימת מסנ"פ של משה עבור ישראל להתמסרותו לתורה (כמשנ"ת בלקו"ש חכ"א שצויין בהערה הבאה).

41) ראה גם בארוכה לקו"ש חכ"א (ע' 175 ואילך) בטעם תפלת משה על עושי העגל באופן של „ואם אין מחני נא מספרך גו" – כי התמסרותו של משה לישראל היא גדולה יותר מהתקשרותו עם התורה. וראה לקמן סעיף ז.

42) ברכות יב, א.

37) תשא לב, לב ובפרש"י שם. וראה ברכות לב, א. ועוד.

38) ויקהל לה, כא.

39) ויקהל שם, כו, לו, ב.

קס"ד (!?) והם המקיימים אותם, ועכצ"ל שישראל קדמו, וכמפורש במדרש: "מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר... אילולי... ישראל עתידין לקבל את התורה לא ה' כותב בתורה צו את בני ישראל דבר אל בני ישראל?"

אלא הביאור בזה – שממ"ש, צו את בני דבר אל בני" נלמדת (רק) קדימה בזמן, אבל בנוגע לקדימה במעלה אפשר לומר שהעיקר היא התורה (שהתורה קדמה במעלה וחשיבות לישראל), ומע- לתם של ישראל היא שרק הם נכחם וביכלתם לקיים את ציווי התורה: וזהו החידוש ד, "אני אומר"<sup>50</sup>, שקדימה זו היא בעיקר קדימה במעלה, מעלתם של ישראל, "ישראל קדמו". ואולי י"ל יתרה מזה להתורה ניתנה כדי לגלות מעלתם של ישראל.<sup>51</sup>

48) ב"ר פ"א, ד (וראה במדכ"ר פ"א, יד. שמ"ר דלקמן הערה 52). – ולהעיר שבכמה מקומות (סה"מ ה"ש"ת ע' 61. ועד"ז סה"מ תרנ"ט ע' יג. המשך תעריב ח"ג ס"ע א'רנא. ועוד) הובא בשם תדבאר, ואינו יודע כו' כשהוא אומר צו את בני דבר אל בני" אומר אני ישראל קדמו". – אבל בתדבאר שלפנינו הובאה הראי' מהכתוב (ירמי' ב, ג) "קודש ישראל לה' ראשית תבואתה" (ויש להסביר הראי' ע"פ המבואר באוה"ת תבוא (ע' תתל"ד) דזה ש, ישראל קדמו שנאמר קדש ישראל לה' ראשית תבואתה" – "הוי"ע הביכורים שקודמים לתרומה", ענין התורה, "תורה מ', התורה דאתייהבית בארבעים יום" (אבל ראה פרש"י ירמי' שם, קדש ישראל, כתרומה").

49) ראה תרי"א שמות נג, ד ואילך. לקו"ת אחרי כו, ב. ובכ"מ.

50) ויש לומר, ש,אני אומר" קאי על העצם שלו, עצם הנשמה שמיוחדת עם "אני הוי"ע שמצד זה הכיר והרגיש את מעלתם העצמית של ישראל שקדמו לתורה.

51) ראה תדבאר שם: מפני מה חביבין דברי תורה על הקב"ה יותר מכל באי עולם (ומכל מעשי ידיו שברא)... מפני שדברי תורה מכריעין את

התורה (גמרה של תורה) צ"ל בענין המבטא את (שלימות) מעלת התורה.

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

מ"מ, בנוגע לתורה עצמה – ה"ז היפך השבת, שכן, שבירת הלוחות ה"ז, "ביטול- לה של תורה"<sup>52</sup> (והיפך כבוד התורה!).

ויש לומר הביאור בזה:

איתא בתדבאר<sup>53</sup>: "שני דברים יש בעולם... תורה וישראל אבל איני יודע איזה מהם קודם, אמרתי לו בני דרכו של בני אדם אומרים התורה קדמה... אבל אני אומר ישראל קדמו".

ולכאורה אינו מובן: מהו הספק, איזה מהם קודם" (עד שצריכים לאלוהו לחדש, "אני אומר ישראל קדמו") – הרי כל ענין התורה לא יתכן בלי ישראל שלהם נאמרו ציווי התורה (כהמשך ב- תדבאר<sup>54</sup>) – שאינו מובן מעיקרא מה

43) ל' חז"ל (מנחות צט, ריש ע"ב. ושי"ג) בנוגע לשבירת הלוחות. ואף שממשיך שם, שביטולה... זהו "יטולה" – הרי זה רק מצד התוצאה דשבירת הלוחות (כלשון רש"י שם, כיון דנתכוין לטובה), אבל עצם הענין דשבירת הלוחות הוא, ב"טולה של תורה".

44) ואף שלכאורה יש בשבירת הלוחות כבוד התורה, שלא נתנה למומרים – ה"ז רק בהעדר נתינתם לישראל, אבל לא כשבירתם. וראה לעיל ס"ד ובערך 28 ובהנסמן שם.

45) מ"ד. וראה הערה 48.

46) ולהעיר פרש"י בראשית (א, א) שתורה וישראל נק', "ראשית".

47) בהגירסת בתדבאר שהובאה בהערה הבאה.

של כל התורה כולה, המקום שיבוא ה' תוכן דכל התורה כולה. וענין זה מודגש בהתיבות, בהענין „לעיני כל ישראל“, „שנשאו לבו לשבור הלוחות לעיניהם“ – לומר לך, שכאשר מסיימים את כל התורה כולה, יודעים, ששלימותה ותכליתה של התורה היא – „צו את בני דבר אל בני“, „ישראל קדמו“ (שבגלל זה „נשאו לבו לשבור הלוחות“).

וענין זה מודגש בשמחת-תורה – שאז קורין „לעיני כל ישראל“, „ועושינו בו סעודת משתה לגמרה של תורה“<sup>53</sup>:

בשמחת (י"ט שני של שמיני עצרת) מודגשת ומתגלה מעלתן של ישראל – „פר אחד איל אחד“<sup>54</sup> (שקורין אז בתורה למפטיר), „כנגד ישראל“<sup>55</sup>, „פר יחידי . . . כנגד אומה יחידה, משל למלך . . . אמר לאוהבו עשה לי סעודה קטנה כדי שאהנה ממך“<sup>56</sup>, היינו, שהענין דשמחת הוא – „יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך“<sup>57</sup>, ובלשון הזהר<sup>58</sup> – „לא אשתכח במלכא אלא ישראל בלחודוהי“.

ולא עוד, אלא שהדגשת וגילוי מעלתן של ישראל בשמחת היא – גם לגבי התורה:

ב„שמחת תורה“ – שני פירושים<sup>59</sup>: (א) שמחת ישראל בתורה („שמחין . . . לגמרה של תורה“<sup>60</sup>), היינו שעיי התורה נעשית

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

בטעם הא' – „כל ישראל מומרים ואתננה להם“ – מודגשת מעלת התורה על ישראל, שמעלת ישראל היא בזה שהם מקיימים וממלאים ציווי התורה, ולכן, בהיותם „מומרים“ אין לתת להם את התורה:

ואילו בטעם הב' – מודגשת מעלתם של ישראל על התורה, עד כדי כך, ששוכרים את הלוחות כדי להציל את ישראל – דישראל קדמו לתורה (והתורה היא בשביל ישראל)<sup>61</sup>.

ת. ובזה יובן הקשר ד„לעיני כל ישראל“ (שבירת הלוחות) עם „גמרה של תורה“:

ב„גמרה של תורה“, סיומה וחותמה

ישראל לכף זכות . . . משל למלך ב"ו שיש לו בנים ועבדים הרבה בתוך ביתו ויש לו למלך עבד זקן ביניהם שהוא מלמד את בניו דרכים נאים . . . ואוהב את העבד הזקן . . . אלמלא עבד זקן זה שהוא מלמד את בני דרכים נאים כו' מה יהי עליהו, כך דברי תורה כו'. והיינו שהעיקר הם ישראל – בנים, ומעלת התורה היא שעל ידה מתגלית מעלתם של ישראל, בדוגמת „עבד זקן“ שעיי שמחנך את בן המלך, מתגלית מעלתו של בן המלך. וראה הערה הבאה.

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

ועפ"ו יומתק זה שהתורה היא דוגמת שטר כתובה (כנ"ל סעיף ד), שענינו הוא ראי' על נישואי האישה והאשה (ואם הם בטלים, אין צורך בו וקורעים אותו).

ומתורץ ג"כ זה ששבר משה את הלוחות גם להטעם שנשא ק"ו מפסח כו' ישראל מומרים ואתננה להם (ראה לעיל סעיף ד והערה 28) – כי אין ישראל יכולים לקבל התורה, שוב בטלה חשיבות החורה עצמה, ככפנים.

53) טור ורמ"א שבהערה 19.

54) פינחס כט, לו.

55) רש"י עה"פ.

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

לו.

57) משלי ה, יז. וראה סה"מ עת"ר (ע' לה. מד),

תש"י (ע' 71, 82).

58) ח"ג לב, א. וראה (בנוגע לשמע"צ) זח"א

סד, א.ב. שם רת, ב.

59) בהבא לקמן – ראה לקו"ש ח"ד ע' 168.

וש"נ.

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

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

(משיחת ליל שמח"ח תשמ"ז)

שמחה בישראל, ב) שמחתה של התורה, עי"ז שישראל משמחין את התורה<sup>60</sup>, ועד כדי כך ש„ישראל הם החתן והתורה . . . היא הכלה“, היינו, שישראל הם „משפיעים לגבי התורה“<sup>61</sup>.

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

61 לקו"ת פרשתנו צד, א. ובכ"מ.







שער ו'



# שמחת תורה



שיחה א - טעם קביעת שמחת תורה ("גמרה של תורה") ביו"ט אחרון של חג ולא בחג השבועות ע"פ נגלה וע"פ פנימיות.

שיחה ב - הקשר ד"ויהי בישורון מלך בהתאסף ראשי עם וגו'" לשמחת תורה - שמחה למעלה מהתחלקות.





## לקוי"ש - חי"ד לפרשת ברכה (א)

מצד שהיא סיום התורה ומטעם לסמוך שמחה לשמחה י, אלא) לפי שיש ב־פרשה זו ענין המועד.

ב. ויובן בהקדים ביאור הקושיא המובאת בדרושי חסידות י: «מהו ה־שייכות לשמחה שמחת תורה ביום השמע־צ והלא בשבועות הוא זמן מ־ת, וא־כ אז הי־צ ל קביעת שמחה זו דהאי יומא דקא גרים». ומבואר שם התירוץ ע־י, שהשמחה דשמחת־היא על הלוחות השניות \*\* שניתנו ב־יוהכ־פ, ומצד לוחות אלו הוא מה שנוהגין לעשות חדוה ושמחה בשמע־צ («שהוא יום האחרון שאחר יוהכ־פ־י, וכדלקמן).

והנה ידוע דפנימיות התורה נש־מתא דאורייתא, ונגלה דתורה —

(5 ועאכ־כ שהיא לא רק כדי לסמוך ברכת המלך (שלמה) לברכת משה (מחורו שם, אבודרהם סדר תפלת סוכות), או לפי שהוא סוף כל המועדות תותמין בברכת משה רבינו שבירך את ישראל (ר"ן מגילה פ' בני העיר).

(6 אוה"ת שמע־צ ע' א'תשעט ואילך, ד"ה ביוהשמע־צ תרס"ז (בתחלתו ובסופו), תש"ו (בתחלתו), ועוד. (6<sup>א</sup> בתורה שבכתב (או במקום ששייך לתושב־כ) בכ"מ לוחות ל' זכר (תשא לך, א. ועוד) משא־כ בש"ס וכר, וראה חולין קלו, ב. ולהעיר ג"כ מתודיה שתי (מנחות צד, א).

(7 אוה"ת שם ס"ע א'תשעט, וראה גם שם ע' א'תשפו ואילך, תרס"ז שם (בסופו).

א. איתא ברמב"ם: (והוא ממשנה וגמרא י): «משה תיקן להם לישראל שיהו קוראין בכל מועד ענינו . . ומה הן קורין . . (וממשיך ומונה הקריאות של כל המועדות) וביור"ט אחרון (של חג הסוכות) קורין כל הבכור . . ולמחר קורין וזאת הברכה».

והנה מהטעמים לקריאת «וזאת ה־ברכה» ביו"ט האחרון של חגה"ס, אי־במחזור וויטרי י — כדי לסמוך שמחת התורה שזכו לסיימה לשמחת החג שכן נכפלה שמחה במקרא ב־שמע־צ לפי ששמחת החג מרובה».

אבל מזה שברמב"ם (ובגמרא) באה הלכה זו שבשמחת־קורין וזאת ה־ברכה, בהמשך ל־משה תיקן להם לישראל שיהו קוראין בכל מועד ענינו — ואילו בהתחלת דבריו, כשהוא מפרט סדר קריאת התורה של שבתות השנה «מתחילין בשבת שאחר חגה"ס וקורין בסדר בראשית בשני־אלה תולדות . . (הוא סותם ואומר) עד שגומרין את התורה בחגה"ס מבלי לפרש שגומרין את התורה ב־זאת הברכה ביו"ט האחרון של חג — משמע, שהשייכות ד־וזאת הברכה» ליו"ט האחרון של חג היא (לא רק

- 1) הלי תפלה פ"ג ה"ח ואילך.
- 2) מגילה לא, א.
- 3) סי' שפה.
- 4) שם רפ"ג.

רתנו, הי' צ"ל קביעות שמהה מצד  
 „גמרה של תורה“<sup>12</sup>; ; והוא ע"פ משי"כ  
 רש"י<sup>13</sup> בשם אזהרות הרס"ג שב-  
 עשה"ד כלולות כל התרי"ג מצות,  
 וא"כ בזמן מתן תורה (ועשה"ד) הרי  
 ישנה כבר „גמרה של (נתינת כל  
 ה)תורה“ — ולכאור' יום „גמרה“ של  
 תורה באופן זה, היינו שכולה מתחלתה  
 ועד סיומה כלולה בנתינתה. ראוי  
 לעשותו יום שמחה. ואדרבא אופן זה  
 קרוב דומה יותר להמאורע שממנו  
 למדין שעושיין שמחה זו. דאיתא ב-  
 מדרש<sup>14</sup>: „אל הקב"ה שלמה חכמה  
 שאלת לך כו' חייד החכמה והמדע  
 נתון לך כו' מיד ויקץ שלמה והנה  
 חלום א"ר יצחק חלום הי' עומד על  
 כנו חמור נוהק והוא יודע מה נוהק  
 צפור מצוצי זהוא יודע מה מצוצי  
 מיד ויבוא ירושלים ויעמוד לפני ארון  
 ברית ה' ויעל עולות ויעש שלמים  
 ויעש משתה לכל עבדיו א"ר אלעזר  
 מכאן שעושיין סעודה לגמרה של  
 תורה“.

12) ואף שמצינו שמחה בחגה"ש —  
 ראה שו"ע אדמוה"ז (סי' תצד סי"ח מרשי"י  
 פסחים סח, ב ד"ה דבעינן): „וצריך לא-  
 כול ולשמח בו“ הרי אי"ז שמתה לגמרה  
 של תורה אלא דנתינת התורה „להראות  
 שנוח ומקובל לישראל יום שנתנה בו  
 התורה“ (היינו שאינו „עול“ עליו). ולה-  
 עיר מסה"ש תש"ג ס"ע 143 ואילך. סה"ש  
 תש"ה ע' 104.

13) משפטים כד, יב.

14) שהשיר פ"א א (ט). הובא בספר  
 האשכול (הלכות סדר פרשיות והפטרות  
 לכל שבוי"ט ותענית), אור זרוע (תיב  
 סי' שכ) ובית יוסף (סו"ס תרסט) —  
 כמקור על המנהג שעושיין שמחה בשמחת-  
 לגמרה של תורה.

„גופא דאורייתא“ אינן ב' תורות  
 ח"ו, כ"א תורה אחת היא שלימה;  
 ושמות אלו עצמם מוכיחים ומודיעים  
 שהן „נשמתא“ (פנימיות) ו„גופא“  
 (נגלה) של עצם אחד. וזוה מובן שכל  
 ענין בפנימיות התורה הוא בהתאם  
 לכמו שהוא בנגלה דתורה. ועפ"ז צריך  
 ביאור — על פי נגלה מהי הקושיא  
 בקביעות שמחת תורה בשמע"צ —  
 הרי מפורש בשו"ע<sup>15</sup> הטעם ע"ז „לפי  
 שמסיימין בו התורה וראוי לשמוח  
 בסיומה“.

והנה בפשטות י"ל שהקושיא שב-  
 חסידות (למה לא הוקבעה שמחת ה-  
 תורה בזמן מתן תורתנו בחגה"ש) היא  
 על התקנה מעיקרה; מדוע תקנו מ-  
 עיקרא להתחיל קריאת התורה בשבת  
 שלאחרי חגה"ס ולגומרה, בשמחה,  
 בשמע"צ — הלא לכאור' הי' מתאים  
 יותר (להתחילה ו)לסיימה (בשמחה)  
 בחגה"ש שבו ניתנה התורה לישראל?  
 וע"ז בא התירוף (בחסידות), שביהכ"פ  
 ניתנו לוחות האחרונות, שעז"ג „ביום  
 חתונתו זה מ"ת“<sup>16</sup>, שהם „כפלים  
 לתושי“<sup>17</sup> לגבי הלוחות הראשונות,  
 ולכן דוקא בהם הוא עיקר השמחה.

ג. אולם באמת י"ל שהקושיא תתכן  
 גם לפי התקנה שגומרין את התורה  
 בשמח"ת ולא בחגה"ש, ואעפ"כ מסתבר  
 לומר שבחגה"ש בהיותו זמן מתן תו-

המשך תש"ו שם פמ"ד. וראה לקמן הע-  
 רה 50.

8) זח"ג קנב, א.

9) טור או"ח סי' תרסט. רמ"א שם.  
 וראה ת"ז תכ"א.

10) משנה סוף תענית ופרשי' שם.

11) שמו"ר רפמ"ו.

תורה ועשה"ד — גמרה של (נתינת ה)תורה. וא"כ — אז הי' צריך להיות שמחה לגמרה של תורה".

ד. וביאור התירוץ בזה:

ההפרש שבין חגה"ש לשמע"צ: הי' לוחות (עשה"ד וכל הרמוז בהם) הי' ראשונות. היו באופן של חתנה לבניי מלמעלה<sup>20</sup>; משא"כ בשמע"צ שבו גומרים את התורה, היינו שבניי לומי דים אותה במשך כל השנה ועד שגומרים כל התורה — עבודת ויגיעת בניי<sup>21</sup>. ובוה יובן שהשמחה על "גמרה של תורה" היא דוקא בשמע"צ ולא בחגה"ש:

שמחה שלימה בקבלת איזה דבר לא תתכן אלא כשאינו "נהמא דכסור פא"<sup>22</sup>, ובנדוד"ד הרי שמחה זו שייכת בשמע"צ שבו גומרין את התורה הנלמדת, היינו התורה הנקנית ע"י עבודה ויגיעה [וגם זה שהוא בבחי' לא ידע מאי קאמר — שגם עליו לשמוח בשמח"ת — הנה אף שלא ידע, מ"מ "קאמר" עכ"פ, ובוה מת" בטאת עבודתו].

משא"כ בחגה"ש, אע"פ שגם בו הוא "גמרה של תורה" (ולכאוי' באופן נעלה

שהיא התחדשות פרטית ד"ה ועשית חגי"ש תש"ה פמ"ה).

20) ולהעיר מדחז"ל עה"פ (תשא לא, יח) ויתן גוי' ככלותו — במתנה (שמורד פמ"א, ו. הובא בפרש"י תשא שם).

21) ועד"ז הו"ע לוחות שניות, כדלקמן בפנים.

22) ראה ירושלמי (עלה פ"א ה"ג): דאכיל מן חברי' בהית (בוש) מסתכל בני' (וראה לקו"ת צו ז, רע"ז), ולהעיר ממי"מ להב"י בראשית מהדו"ק ד"ה אור ליה"ש יד לטבת.

ואף שהתכללות זו של כל (התורה והמצות בעשה"ד (בהלוחות הראשון-נות) היא בהעלם, ובגילוי ניתנו רק העשה"ד — מ"מ בנתינתן לבניי הרי נתונה להם (אם שבאופן בלתי גלוי) כל התורה והמצוה<sup>23</sup>, וע"ד מאמר רז"ל הפך בה והפך בה דכולא בה<sup>24</sup>. ונתינה זו של כל התורה במ"ת — דייה לעשות שמחה ביום סיומה. והרי עושים סעודה ושמחה בסיום אפילו מס' אחת בלבד<sup>25</sup>.

ומכיון שכל הגילויים וההמשכות חוזרים וניעורים ונמשכים מדי שנה בשנה וכו'<sup>26</sup>, הרי מובן שבכל חגה"ש, זמן מתן תורתנו, חוזר ומתחדש הענין דמתן תורה<sup>27</sup> והרי קורין פ' מתן

15) להעיר מפ"י מהר"ז במדרש שם "לגמרה של תורה — שכל החכמה שידע שלמה ברוה"ק נכלל הכל בתורה".

16) אבות ספ"ה. וראה ד"ה והי' אור הלבנה תרס"ו.

17) רמ"א בשו"ע יו"ד סו"ס רמז, וראה שו"ת חת יאיר סי' ע, יפה קול (למדרש שם) שכתבו שהכוונה במדרש הני"ל (שבפנים) היא גם לסיום מסכת.

18) ראה לב דוד פכ"ט בשם הרמ"ז בסי' תקון שובביים. וראה משנה ספ"ג דגיטין. שו"ת הר"י אירגס (בסו"ס מבוא פתחים) סי' בארוכה. סד"ה עלה אלקים, תש"ד.

19) ואף ש"בכל יום יהיו בעיניך חדשי" (פרש"י תבא כו, סז, וראה גם פרש"י יתרו יט, א. עקב יא, יג) ובכ"י חותמים בברכת התורה גותן התורה (לי הוה) שנותן לנו בכ"י (לקו"ת סוכות פ"א ג, וראה ברכות כב, א. סג, ב), הרי ההתחדשות בכ"י היא רק התחדשות פרטית, ובחגה"ש היא התחדשות כללית, וכמו התחדשות הבריאה ברי"ה שהיא התחדשות כללית לבני התחדשות הבריאה בכל יום

טעמה צ"ל מושג לכאו"א — גם לקטן ביותר ;

כי גם אצלו מתעוררת שאלה הנ"ל : למה לא קבעו שמח"ת בחגה"ש ? — שגם הוא יודע שאז „זמן מתן תורתנו“ — וע"ז משיבים לו ומסבירים בדוג"מ מא מיני' ובי' : כשמקבל התורה כש"עודנו בקטנותו, ובהסברה : תורה ציווה לנו משה מורשה קהלת יעקב — בכ"ז מובן, שבתור יורש התורה נתונה לו, אמנם עדיין קטן הוא מלהבינה ול"השיגה, ולכשיגדל יבינה ובטוב טעם הרי ביחד עם השמחה מתעורר בו צער מזה שאינו מבינה עכשיו, ואין שמחתו בשלימות.

ה. והנה ביאור הנ"ל מתאים עם המבואר בכמה דרושי חסידות (מהנ"ל), שטעם הקביעות של שמח"ת בשמע"צ הוא מפני לוחות האחרונות שנתנו ביהי"כ"פ (שזוהו גם הטעם שתקנו ש"גמרה של תורה" (היינו גמר לימוד התורה ע"י האדם, כנ"ל) תהי' ב"שמע"צ \*):

כללות ההפרש בין לוחות הראשונות לוחות האחרונות הוא \* בהלוחות עצמן, דלוחות הראשונות היו „מעשה

בשמח"ת הרי מנהג ישראל \*\*\* שגם נשים וטף שמחים.

(25) הקושי שבסו"ס ב'.

(26) כמבואר בתש"ו שם פליד. ובד"ה ויתן לך תרס"ו.

\*\*\* שתורה היא (ראה ירושלמי פט' חים פ"ד ה"א. בתוד"ה נפטל) מנחות כ' (ב) : מנהג אבותינו. וראה גם מנהגים ישנים מדורא ע' 153. מהר"ל הובא ברמ"א שו"ע י"ד טעו ט"ד).

יותר, שהרי לימוד התורה ע"י האדם למטה אינו בערך לגילוי התורה מל"מעלה במ"ת), בכ"ז מכיון שזה בא במתנה, בלי עבודה ויגיעה, אין ה"שמחה שלימה (וע"ד אדם רוצה בקב שלו מט' קבים של חבירו \*\*).

ויתירה מזו : כשהמדובר בדבר שאי אפשר לו לאדם להשיגו בעבודתו, כ"א רק ע"י שיקבלו במתנה (וע"ד הנ"ל בחכמת שלמה), הרי קבלתו תגרום לו שמחה — אף שאינה שלימה כדבר שהשיגו ע"י עבודה ; משא"כ בדבר שאפשר להשיגו ע"י עבודה, הוא מקבלו באופן של „נהמא דכסופא“, בלי עבודה ויגיעה, הרי השמחה מעו"רבת בצער על אשר לא יגע כו' וקיבלה עי". ובפרט שבנדוד, הרי נתינת התורה בחגה"ש היתה בכוונה שאח"כ ילמדו אותה.

ולכן אין קובעין שמחה מיוחדת ב„גמרה של תורה“ זו.

ומובן הענין לכל או"א — דמכיון ששמחת התורה שייכת לכאו"א \*\*, ומשתתפים בה גם נשים וטף, לכן גם

(23) ב"מ לח, א. וראה בכהנ"ל מכתב כללי (ושיחות) י"א ניסן תשל"ב (נזפט בהגש"פ עם לקוטי טעמים מנהגים וכ"ר אורים (קחת תשלי"ו) ע' שמג ואילך) ובה' נסמן שם.

(24) ועוד יותר משמחת ביה"ש \* שרק „חסידים ואנשי מעשה היו מרקדין“, אבל כל העם באין לראות ולשמוע \*\*, משא"כ

\* שמי שלא ראה שמחת ביה"ש לא ראה שמחה מימיו (משנה סוכה נ"א, א).  
\*\* ראה משנה שם, רמב"ם הל' לולב פ"ח ה"ד.

ישראל כו' כאיש אחד", והקדימו נעשה לנשמע<sup>32</sup> ובעת שעמדו בהר סיני פסקה זוהמתן<sup>33</sup>; אבל לוחות האחרונות הן כנגד בחי' בע"ת, כי בעת קבלתם היו בני' בבחי' בע"ת. ולכן נקבעה השמחה דוקא על נתינת התורה שהיתה ביוהכ"פ לבחי' בע"ת, כי עיקר השמחה ויתרונה הוא דוקא מקירוב הבא אחר הריחוק.

וגם זה עולה בקנה אחד עם ה' מבואר לעיל, דשמח"ת הוא דוקא מצד "גמרה של תורה" באופן של לימוד ויגיעה ולא ע"י מתנה מלמעלה — ובהקדים ביאור ההפרש בין צדיק לבע"ת<sup>34</sup>, שהוא בשמים: א) בעבודת האדם בעצמו ועם עצמו, ב) בפעולת עבודתו בעולם:

א) בעבודת עצמו: עבודת הצדיק היא, כמו שהאלקים עשה את האדם ישר<sup>35</sup> — ועבודה זו היא מצד טבעו, כי יהודי אינו יכול בטבעו להיות נפרד מאלקות, וצדיק שאין בו שליטת (והי' העלם ע"י) היצר, עבודתו היא מצד טבעו [וגם מצד השבועה שמלמע' תהי' צדיק"<sup>36</sup>];

משא"כ בע"ת שחטא ופגם ועבר

אלקים גו' מכתב אלקים"<sup>37</sup>, ולוחות האחרונות היו רק "מכתב אלקים", אבל הלוחות עצמם היו מעשה ידי משה<sup>38</sup>, וזוהי גם הסיבה להפרש בפעולתם בישראל ובעולם:

בלוחות הראשונות ארו"ל<sup>39</sup> ש"אל-מלי לא נשתברו לוחות הראשונות לא נשתכחה תורה מישראל. . אין כל אומה ולשון שולטת בהן", אמנם בנתינתם של הלוחות האחרונות נתחדש ענין היגיעה בתורה, והיינו דמ"צד לוחות הראשונות מקבלים בני' את התורה כמו שהיא נמשכת מלמ"עלה, בבחי' אור ישר, ובהגילוי מלמעלה הרי לוחות הראשונות הם נעלים מלוחות האחרונות; אבל ע"י הלוחות האחרונות נתחדש ענין ה' עבודה ויגיעה בתורה בכח עצמו, בבחי' אור חוזר, שדוקא ע"י ממשיך ממדרגה עליונה יותר בתורה מדרגה הנמשכת מצ"ע. ולכן דוקא בשמח"ת (שהוא הסיום דמ"ת שביהכ"פ<sup>40</sup>), הוא עיקר השמחה על התורה.

ו. והנה בדרושים הנ"ל<sup>41</sup> מבואר עוד ביאור בטעם הקביעות של שמח"ת בשמע"צ — מצד לוחות שניות:

לוחות הראשונות הם כנגד בחי' צדיקים, דבעת נתינתם עמדו בני' במדרי' צדיקים דכתיב<sup>42</sup> "ויחן שם

(32) משפטים כו, ז (וראה פרש"י שם, ד). שבת פח, א.  
(33) שבת קמו, רע"א. זח"א נב, ב. ח"ב קצג, ב.

(34) ראה בזה לקו"ש ח"ט ע' 63-4.  
ע' 66. לקו"ש ח"י ע' 84 ואילך, ובהנסמן שם.  
(35) קהלת ז, כט.  
(36) ספ"ג דנדה (ל, סע"ב). וגם שבועה מלי' שביעה, היינו שנותנים לו כחות מלמעלה שיהי' צדיק (ראה קיצורים והערות לתניא ס"ע נו ואילך).

(27) תשא לב, טז.  
(28) דכתיב (שם לד, א) פסל זך גוי וכתבתי.  
(29) עירובין נה, א.  
(30) אוה"ת שם. וראה גם המשך תש"ו שם פל"ד ומ"ד.  
(31) יתרו יט, ב. ופרש"י שם.

שהן עבודתו עם עצמו והן עבודתו בעשיית ה"דירה לו ית", ה"ה בכח עצמו, בחילא יתיר, עד שמהפך מרע ממש לטוב וקדושה.

ועפ"ז יובן דב' הביאורים נקודה אחת משותפת בשניהם: מעלת עבדו דתו של האדם בכוחו ויגיעתו, שהיא נקודת הטעם בביאור הא' — שלכן שלימות השמחה בגמרה של תורה" היא רק ביו"ט האחרון של חג (שמ"ח"ת) — והיא היא נקודת היסוד בביאור הב' שהשמחה דשמח"ת היא מצד הלוחות האחרונות שניתנו לבעלי תשובה.

ז. עפ"י כהנ"ל מובנת השייכות ד"זאת הברכה" ל"ענין המועד" ד"שמע"צ":

בתחלת פ' ברכה מדובר בלוחות הראשונות: "הוי' מסיני בא גו", וע"ז נאמר "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב", מורשה ל' ירושה", היינו שניתנה ובאה בירושה, בדרך ממילא ולא ע"י עבודה ויגיעה", והסיום דפ' וזאת הברכה (שהכל הו' לך אחר החתום") הוא "לעיני כל ישראל", שקאי על שבירת הלוחות", "שנשאו לבו לשבור הלוחות לעיניהם, והסכימה דעת הקב"ה לדעתו שנא"

את הדרך, הרי כשם שהשינוי (תשור" בתו) הוא ע"י הבע"ת עצמו, כמו כן עבודתו בתומ"צ היא בעיקר בכח עצמו — "בחילא סגיא" י.

ב) ועד"ז בפעולת עבודתם בעולם: כשם שעבודתו של הצדיק בעצמו היא בזה שמגלה את הכחות שניתנו לו מלמעלה מהכח אל הפועל, כמו כן הוא בהדירה שעושה לו יתברך בתחתונים, שהיא בעשית ע"י שמברר דברי הרשות השייכים (בכח עכ"פ) לקדושה, ונמצא שעשיית ה"דירה" בעבודתו אינה באופן שיש בזה התחדשות ממש, אלא רק שמוציאה ומביאה (מן הכח) אל הפועל; וא"כ אי"ז שולל לגמרי את ה"נהמא דכסור" פא" שבפעולתו, מאחר שיסוד עבודתו הוא מתנה מלמעלה" (הכחות ש" ניתנו לו מלמעלה, משביעים אותו כו' — ועד"ז בגילוי הדירה בתחתונים).

משא"כ בע"ת, שהוא מברר ומעלה גם הזדונוט עד שנהפכו לזכיות", היינו שפעולתו היא גם בדברים ה" מנגדים לאלקות (גקה"ט) לעשותם "זכיות" — כלים לאלקות; הרי עבדו דה זו אינה באופן של גילוי מהכח אל הפועל, אלא התחדשות ממש", ונמצא שדוקא עבודת הבע"ת מוש" לת לגמרי מ"נהמא דכסופא", בהיות

(41) ראה עד"ז לקו"ש ח"ט ע' 242 ואילך.

(42) ראה לקו"ת פרשתנו צד, ד. וב' הנסמן שם.

(43) להעיר שקטן משיתחיל לדבר אביו מלמדו תורה צוה לנו משה גוי' (סוכה מב, א. הל' ת"ת לארמוה"ז הפ"א).

(44) ברכות יב, א.

(45) ספרי ורשי" ס"פ ברכה.

(37) זח"א קט, ב.

(38) ראה תניא פי"ד.

(39) יומא טו, ב. וראה בארוכה דרך מצותיך קצא, א.

(40) ראה אוה"ת שם (ע' א'תשפ): והנה בחי' זכיות אלו הם זכיות אחרים שלא כענין זכיות וצדיקים כלל.



ולכן לאחר סיום התורה „לעיני כל ישראל“, מתחילין לקרות תיכף „ברא“ שית ברא אלקים את השמים ואת הארץ“, כי ע״י עבודת האדם בלימוד התורה בכח עצמו (ועד״ז — בעבודת הבע״ת שהיא בכח עצמו ובכחי הת׳ חדשות ממש) נעשה שותף להקב״ה במעשה בראשית״ שהוא מוסיף ומש׳ פיע כביכול במעשה בראשית״ — כי שותפות בשלימותה היא כששני־הם שותפים שווים לגמרי. ולכן ה־צדיק שעבודתו היא רק לגלות מהכח אל הפועל (הן הכחות שלו, והן בה־דירה שעושה בעולם) אין ה־שותפות״ בשלימותה — שהרי הקב״ה בורא

משתה שאחר „ביום חתונתו״ שביהכ״ם (גילויי בחי התורה שבלוחות האחרונות הוא בבחי מקיף בלבד — קושיין וחופיה, ובשמע״צ הוא „גמר יום חתונתו . . . ולכן או שיך השמחה מהתורה שנמשכת ומת־פשטת בפנימיותם“.

וראה אוה״ת שם (ע׳ א׳תשענ) שזה ע״י התשובה דוקא שלכן בלוחות הרא׳ שונות בשבועות לא נתקיימה הקליטה, וא׳ ח״כ ע״י התשובה נתנו הלוחות אחרונות ביוהכ״פ והם נתקיימו. וזהו ענין הקליטה דשמע״צ“.

51) ראה שבת י, א. קיט, ב. טור ושו״ע אדמוה״ז או״ח ר״ס רסח.  
52) ועד״ז בתורה שארז״ל (כ״מ נט, ב) נצחוני בני נצחוני, וכאשר מתחיל ללמוד התורה עוה״פ אחר שסיימה הרי הלימוד הוא באופן נעלה יותר, ועוד ש־ישראל מוסיפין \* ומשפיעין \*\* בתורה. ור־אה לקו״ש שם ס״ד ובהערה 46 שם.

(\* וחז״ב הוא „לאפשא לה“ (וח״א יב. ב. תו״א מקץ לט, ז).  
(\*\* שלכן בכ״מ נקראו התורה כלה וישראל חתן (ראה לקו״ת תצא לה, טע״א. ברכה צג, ד ואילך).

מר״ אשר שברת ישר כחך שש־ברת״ יי, שבזה מרמוז עילויים של הלוחות האחרונות לגבי לוחות ה־ראשונות (שלכן אמר לו ישר כחך ששברת), כי דוקא ע״י שנשאו לבו לשבור את הלוחות לעיני כל ישראל, פעל בכל ישראל (גם באלו שלא חטאו בעגל) עבודת התשובה — עבודה בכח עצמו.

וכאשר נתקבלה תשובתם במילואה, או נתן להם הקב״ה את הלוחות שני־יות, שבזה הראה לעין כל שהוא ית׳ קבל תשובתם ונתרצה הקב״ה לישראל בשמחה ובלב שלם״ ונתן להם לוחות שניות, היינו שגם בתורה תהי׳ העבודה ויגיעה — לימוד ה־תורה בכח עצמו.

וכאשר באים לשמע״צ לאחר ז׳ ימי הסוכות, הזמן שכל ההמשכות נקלטות בפנימיות יי, וגם בחי התורה ש־נתנה בלוחות שניות, הרי אז באה השמחה האמיתית והשלימה בלימוד האדם בתורה בכח עצמו״.

46) תשא לה, א.  
47) פרש״י ס״פ ברכה. וראה לקו״ש שם ש״ל ש״ישר כחך ששברת״ נאמר לא בעת שבירת הלוחות, אלא כשנצטווה על הלוחות שניות „אשר שברת“. ורש״י מביא (ומגלה) זה (ישר כחך ששברת) רק בסיום וזאת הברכה, כי רק אז נתגלה העילוי שבא ע״י שבירת הלוחות.  
48) פרש״י תשא לג, יא.  
49) ראה לקו״ת סוכות פה, ג. אוה״ת שם ע׳ א׳תשפט. ובכ״מ.  
50) ראה אוה״ת שם (ע׳ א׳תשפו ואילך. וראה גם לקו״ת ברכה צו, א) שביהכ״ם וז׳ ימי הסוכות (שהוא ענין ז׳ ימי ה־

ומהווה מאין; אבל כשעבודתו היא  
בכח עצמו, הבע"ת שעבודתו היא  
התחדשות ממש בהבריאה, כנ"ל, ועד  
שעושה מדבר הפכי דבר הרצוי —  
מעולם דלא "הניין לי" (להקב"ה) עו"  
שה עולם ד"הניין לי" — עי"ן  
נעשה דומה לבורא — שותף בשלימות  
להקב"ה, ובורא"י שמים וארץ "חד"

(משיחת יום שמחת תשל"ג)

ובאוה"ת בראשית (רגז, ב) — רקאי על  
כל בני.

(55) גוסס התפלה ור"ה.

(56) ראה ג"כ לקו"ת סד"ה הי לי  
בעוזרי.

(53) ב"ר פ"ג, ז.

(54) להעיר מב"ר פצ"ת, ג: מה הקב"ה  
בורא עולמות אף אביכם בורא עולמות,



## לקוי"ש - חי"ד לפרשת ברכה (ב)

„אמרו לפני מלכיות כו' כדי שתמ' ליכוני עליכם“, הרי מובן שמעיקרי הענינים דשמע"צ ושמח"ת היא קליטת המשכה זו ד"תמליכוני עליכם“, ש"נמשכת בגילוי ובפנימיות בשמע"צ כו' יי.

ועפ"ז יש לבאר בפשטות השייכות דשמח"ת למש"כ יי בפרשתנו, מש"כ „ויהי בישראל מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל“, שבוה ב' ענינים: „ויהי בישראל מלך“, הוא בחי' תמליכוני עליכם, המשכת בחי' מלכותו ית' יי; ו„בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל“, הוא „שכולם מתאספים יחד להיות לאחדים כאחד“ ואין בהם התחלקות דראש ורגל יי.

הראשון (בתק"ש דר"ה), אנו ממליכים עלי' גו את הבורא ביום זה“ (אבודרהם. טעמי התקיעות). וראה ד"ה יו"ט של ר"ה תש"ג: (11) ראה לקו"ת סוכות פב, סע"ג: „וזהו עצרת... להיות לכם למשמרת לכל השנה קבלת מלכותו ית'... והיינו כמ"ש שום תשים עליך מלך“. ובריש ע"ד שם, ובקיצור לס"ד שם, וראה גם שם פו, סע"ג (כמ"ש ביום השמיני (שהוא שמ"ע"צ) שלח את העם — ואין מלך בלא עם). צד, ד. אוה"ת בהוספות לשמע"צ ס"ע א'תתקמו. ד"ה ביום השמע"צ תרצ"ה פכ"ו, ובכ"מ.

(12) לג, ה.

(13) וראה פרשי' עה"פ: תמיד עול מלכותו עליהם.

(14) לקו"ת ר"פ נצבים כביאור הכתוב ויהי בישראל מלך, וכתוב זה אי"ז רק פסוק (ופרט) אחד בהסדרה, כ"א זוהי הקדמה ו„כלי“ לכל הברכות שלאח"ז, שהן (עיקר התוכן ו)שם

א. כמדובר כמ"פ: — מזה שכ' הרמב"ם: (ועד"ז בגמרא:) בנוגע ל- קריאת פ' וזאת הברכה בשמח"ת: „ולמחר קורין וזאת הברכה“, כהמשך וכסיום קריאות התורה במועדות — „משה תיקן להם לישראל שיהיו קור- אין בכל מועד ענינו“ — משמע כי השייכות ד„וזאת הברכה“ ליו"ט ה' אחרון של חג היא [לא רק לפי שהיא סוף כל המועדות] או „כדי לסמוך שמחת התורה שזכו לסיימה לשמחת החג“, או „כדי לסמוך ברכת המלך שלמה לברכת משה“, [אלא] לפי ש- פרשת וזאת הברכה היא „ענין ה- מועד“: שנקראת בו.

ב. והנה ה' אפשר לבאר ע"פ הידוע שבשמע"צ (שאו עושים שמחת תורה) היא הקליטה, שאז נקלטות בפנימיות כל ההמשכות דר"ה (וה' חודש בכלל). ומכיון שעיקרו ותוכנו של ר"ה הוא מה שישראל מכתירים את הקב"ה למלך עליהם, כמארז"ל:

- 1) ראה לקו"ש ח"ט ע' 237 ואילך, לעיל ע' 156 ואילך.
- 2) הל' תפלה פ"ג ה"ח ואילך.
- 3) מגילה לא, א.
- 4) ר"ן מגילה פ' בני העיר (הובא בתוי"ט מגילה שם).
- 5) מח"ו סי' שפה.
- 6) מח"ו שם. אבודרהם סדר תפלת סוכות.
- 7) וראה בלקו"ש שם כמה עניני שייכות.
- 8) ראה לקמן הערה 17.
- 9) ראה לקו"ת שמע"צ פה, ג, פה, ד.
- 10) אוה"ת שם ע' א'תשפט. ובכ"מ.
- 11) ר"ה טו, סע"א. ובל' הריס"ג הענין

א) עצרת (תהי' לכם) ל' מלכות וממ"שלה<sup>9</sup>, ב) «כנישין תהי' לכוך», כפי' התרגום<sup>10</sup>, «היינו התאספות והתקב"צות, שכל בני ישראל יתקבצו כולם להכליל במקום אחד במקורם ושרשם»<sup>11</sup>. שהן ב' הנקודות ד"ויהי בישורון מלך" — בחי' מלוכה, «בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל», קיבוץ והתכללות כולם יחד, אשר הא בהא תליא, כנ"ל<sup>12</sup>.

ג. אמנם עדיין צלה"ב: שמע"צ היא הקליטה דכל עניני חודש תשרי ועיקר ענינו של שמע"צ ושמח"ת הוא שמחה, ובמה מתבטא בהשמחה דשמ"ע"צ ושמח"ת ענינו של ר"ה דוקא, יותר משאר עניני חודש זה.

והביאור בזה:

ענין תמליכוני עליכם בא לידי ביטוי בהתאחדות והתכללות שכל ישראל שוין בהן כנ"ל<sup>13</sup>, וכמו שנאמר בנוגע לר"ה: «אתם נצבים היום כלכם רא"שיכם שבטיכם גו"י שכולם הם לא"חדים כאחד»<sup>14</sup>. וגילוי בחי' זו הוא דוקא בשמע"צ ושמח"ת, שענינו הוא

שוה"ג להערה 12. לקו"ש שם ע' 237 הערה 7, 10. וכדמוכח גם מזה שברוב הדרושים מבואר הטעם ששמח"ת הוא ביום שמע"צ מצד ענינו של שמע"צ (לפי שאו היא הקליטה, וכיו"ב) — ראה לקו"ש ד"ה ביום השמע"צ הא' בסופו (פד, ג). והשני (פד, ג). ד"ה תורה צוה ס"ג (צד, ד). אוה"ת ד"ה ביום השמע"צ (ע' א'תשע"ט). ובכ"ח.

18) ראה זח"ג רנו, רע"ב. אוה"ת שמ"ע"צ ע' א'תשעו ואילך. ס"ע א'תתקמו.

19) עה"פ פנחס כט, לה.

20) לקו"ש רדיה ביום השמע"צ (פד,

ד). וראה אוה"ת שם ע' א'תשע"ח. ועוד.

21) לקו"ש ר"פ נצבים.

וב' ענינים אלו תלויים זכ"ז<sup>15</sup>, כי בעבודה זו דתמליכוני עליכם שווים כל ישראל: מכיון דתמליכוני עליכם נעשה ע"י ביטול וקב"ע מלכות שמים, הרי באם ישנו בזה חילוק בין הסוגים דראשיכם גו' שואב מימך — אי"ז ביטול גמור וקב"ע מלכות שמים שלי"מה<sup>16</sup>.

וכדוגמת הכתרת מלך בו"ד, שהיא ע"י ביטול העם, בשלימות הביטול, בעת ההכתרה, שווה בביטול זה שר גדול ואיש פשוט. באם ירגיש השר מציאותו, יהא חסר בביטולו להמלך. וההבדלה בין שר ואיש פשוט באה רק לאחרי שכבר נעשה מלך וגזר גזירות, שאז ישנם חילוקים באופן קיום הגזירות (אבל לא בעת ההכתרה).

וב' ענינים אלו מרומזים גם בשם שמיני עצרת<sup>17</sup>, שמהפירושים בזה:

כל הסדרה «וזאת הברכה», כי הכלי לברכה הוא כולנו כאחד דוקא, «בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל» — ראה לקו"ש ח"ט ע' 235 ואילך.

15) ראה פירש"י בהכתוב כסופו, וב' גו"א.

16) וראה אוה"ת ברכה (ס"ע א'תתג ואילך. ס"ע א'תתסב. א'תתסו ואילך) בכי' אור כ' הנ"ל דבחי' ויהי בישורון מלך מקיף הכללי כו' נמשך ע"י בהתאסף ראשי עם (יראה וקב"ע ו) התכללותם כולם יחד. ושי"י כותו לשמח"ת.

17) ואף דקריאת וזאת הברכה היא בשמח"ת ולא בשמע"צ — ראה לקו"ש שם ע' 226. שלכן נאמר בזה ה"ל «למחר קורין וזאת הברכה» ולא כבשאר יו"ט שני שנאמר «בשני קורין» — מזה שבא"י קורין וזאת הברכה בשמע"צ ודלא כבכל יו"ט שקורין בא"י הקריאה דיו"ט ראשון מוכח ששמח"ת וקריאתה שייכות גם לזה שהוא יו"ט שני ושמע"צ — ראה בלקו"ש שם

שמחה דשמע"צ ושמח"ת אינה קשורה במצוה וענין מיוחד, כ"א שאז הוא ענין השמחה עצמה.

ומכיון שהיא שמחה בלי שייכות למצוה מיוחדת כו', הרי מובן שה" שמחה היא למע' ממדידה והגבלה ד" שאר המועדים<sup>26</sup>.

ולכן מנהג כל ישראל שדוקא בה" שמחה דשמע"צ ושמח"ת שמחים בזה כל ישראל בשוה בלי כל חילוק.

דבהשמחה דסוכות, מכיון שהיא שיי" כת למצות היום, הרי השמחה מוגבלת לפי אופן וערך המצות. ומכיון שישנם חילוקים בקיום המצוות דד' מינים וסוכה (כגון מה שאנשים מחויבים בזה משא"כ נשים וכו'), הרי מובן שעד"ו ישנם חילוקים בהשמחה ה" שייכת למצות אלו.

וגם שמחת ביה"ש, שעלי' אמרו "מי שלא ראה ראה שמחת ביה"ש לא ראה שמחה מימיו"<sup>27</sup>, הנה מאחר שהיא שייכת לחגה"ס ולניסוך המים שבו<sup>28</sup>, ישנם בזה כמה חילוקים: דרק

קליטה וגילוי, אלא שבר"ה הגילוי הוא בתנועה דביטול וקב"ע ובשמע"צ ושמח"ת מתגלה הוא בהיחוד והת" כללות דכל ישראל בתנועה ד"שמחה" (שענינה גילוי<sup>29</sup>) — כי דוקא בשמ" ע"צ ושמח"ת מנהג ישראל הוא דכל ישראל שמחים בזה בשוה, בלי חי" לוק<sup>30</sup>.

[משא"כ ענינו של יהכ"פ אף ש" שרש ענין הכפרה הוא מצד עצמותו ית' שלמע' מהתחלקות, ועד"ז הוא בנפש שבא מצד עצם הנשמה<sup>31</sup>, מ"מ הכפרה עצמה היא בכאו"א לפי עניניו ועונותיו הפרטיים]<sup>32</sup>.

ד. והביאור: שלש רגלים ענינם הוא "מועדים לשמחה", אלא שבענין זה שמע"צ ושמח"ת מיוחדים הם. כי בכל הג' רגלים השמחה קשורה במצות היום או בעניניו של יום: בפסח — לפי שהוא "זמן חרותנו"; בשבועות הוא "זמן מתן תורתנו"; וגם בסוכות ש" הוא "זמן שמחתנו" קשורה השמחה במצוות נטילת ד' מינים וישיבה בסו" כה, כפשטות הכתובים<sup>33</sup>; ואילו ה"

שו"ע אדמוה"ו סי' תצד סי"ח מרש"י פס" חים סה, ב ד"ה דבעינין, ראה שם יגיד (— סוכות), אבל ראה ירושלמי חגיגה פ"א ה"ב (שמחת שלמים), וראה תו"ת שם פסוק יב. טו.

26 ולהעיר הנק' שמיני עצרת שהוא למעלה מז' ימי ההיקף שבחגה"ס. ומובן שעד"ו הוא בנוגע להשמחה שהיא למעלה מהגבלה (ראה לקו"ת פט, סע"ג. אוה"ת ע' א'תשצג), אבל צ"ע ממשי"כ בתו"ש ע' 34.

27 משנה סוכה גא, א.

28 ראה רמב"ם פ"ח מהל' לולב ה"ב. ולהעיר שבהמשך לשמחת ביה"ש מבאר הרמב"ם שם בהל' טו "השמחה שישמח אדם בעשיית המצוה כו'".

22 לקו"ת סוכות עט, ד. ובארוכה בד"ה שמח תשמח תרניז בתחילתו.

23 ראה לקמן הערה 30.

24 ראה לקו"ש ת"ד בשיחה ליוה"כ ובהנסמן שם.

24\* ועפ"ו יל"פ מה שאומרים ד"שמ" ע"צ ור"ה משתחים בכמה עניני כחנות ויחודים עליונים כו' (המשך תרצ"ה שם). היום יום ע' צח, ולא נאמר שמשתחה ליוה"כ"פ (אף שיוה"כ"פ הוא הגמר והשלימות דר"ה).

25 ראה אמור כג, ד ואילן, סוכה מג, ב. פרש"י ד"ה לולב שם (ד' מינים — לשמחה). ובירושלמי סוכה פ"ג ה"א שגוי' במחלוקת. ראה סו, יא (— שבועות).

היינו, שגם הראש, שענינו בכללות הוא הבנה והשגה, הנה בשמע"צ ושמח"ת יש בו בחי' ביטול וקב"ע דבחי' רגל<sup>22</sup>. וזה מתבטא בענין הריקודים בשמע"צ ושמח"ת כמנהג ישראל, ש" הריקוד הוא ברגלים ובאופן<sup>23</sup> שעל ידם "רוקד" כל הגוף וגם הראש.

ו. ועפ"ז יובן דב' נקודות הנ"ל בשמיני עצרת, בחי' מלוכה — "ויהי בישורון מלך", והתכללות כולם יחד — "בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל" שתלויים זב"ז, כנ"ל, לא רק ישנן בשמע"צ ושמח"ת, אלא שהן גם באות לידי גילוי בהשמחה והריקודים דשמח"ת.

וביתר ביאור: שלילת ההתחלקות בעם ישראל בשייכות לעבודת תמלי-כוני עליכם היא (נוסף על המבואר לעיל מצד שלימות ביטול העם ה-מכתירים את המלך) גם מצד בחי' ודרגת המלך:

לאחרי שכבר נעשה מלך וגוזר גזי-רות, הרי כשם שגזירותיו שונות הן, ובמדרי' חלוקות, כמו"כ שונים הם וחלוקים המקיימים את הגזירות (קטן או גדול, עבד או שר וכו'). אבל בבחי' "תמליכוני" (שהיא לפני ולמע')

ובכ"מ) דכל הג' מועדים נק' רגלים, לפי שבו מעלה ומטה שוין ממש, וי"ל דעיקר הגילוי הוא בשמע"צ ושמח"ת.

ולכן מצינו בשמע"צ שצ"ל קב"ע מלכות שמים (כהובא בהערה 11), ואדרבה בשמע"צ היא התחלה דפנימיות שהיא בחי' קב"ע, אלא שבשמע"צ השמחה צ"ל מכוסה בקב"ע (לקו"ת שמע"צ פב, ד ואילך, תו"ש ע' 33 ואילך, וראה סה"ש תש"ב ע' 6).<sup>33</sup> משא"כ טיפוח בידים וריקוד רג-לים כשהוא יושב.

חסידיים ואנשי מעשה היו מרקדים", אבל כל העם האנשים והנשים באים לראות ולשמוע<sup>24</sup>.

משא"כ בשמע"צ ושמח"ת, השמחה היא למע' ממדידה והגבלה, ולכן גם אין הגבלות בנוגע לאלו השמחים בשמחה זו, וכלשון הפיוט: אגיל ואשמח בשמח"ת כו' אברהם שמח בשמח"ת יצחק כו' שלמה שמח ב-שמח"ת. ומנהג ישראל שכל ישראל, אנשים ונשים וטף שמחים בשמחת תורה<sup>25</sup>.

ה. והנה ידוע דבכדי שתהי' הת-אחדות והתכללות דכל ישראל, הוא ע"י ביטול כאו"א ממציאיותו, וזה מת-בטא גם בהביטול והעדר ההתחלקות שבכ"א, בהשמחה דשמח"ת —

דכשם שהוא בנוגע לכלל ישראל, שאף שישנם חילוקי מדרי' בישראל, מבחי' ראש עד בחי' רגל — מרא-שיכם שבטיכם עד שואב מימך — מ"מ מתבטלים הם ממציאיותם הפר-טית וכולם שמחים בשוה בשמע"צ ושמח"ת; כן הוא בכל אחד מישראל בפרט, שבשמח"ת צריך להיות אצלו בחי' ראש ורגל שלו בהשוואה<sup>26</sup>.

29) ראה משנה שם, רמב"ם שם הי"ד.  
30) ראה סידור שער הסוכות בסופו (רסט, ב): "ושמחת דהקפות לפי שהיא שמחת דס"ת עצמה גבוה היא הרבה גם מד בחי' שמחת ביה"ש\* וכל ישראל ראויים לה". וראה גם לקו"ת ברכה צד, ד: "וזהו שמחת תורה שכולם הם בשמחה הגיל מי שהוא בבחי' עבד לבד השמחה אצלו גדולה ביו-תרי", וראה רד"ה להבין ענין שמח"ת תש"ה. ד"ה הנ"ל תשו' בסופו.  
31) ראה לקו"ת שם (צד, ג ואילך).

(\* וראה גם לקו"ת סוכות פ, ג.

זהו קיומו של הדבר, צ"ל אשר הי' שמחה הבלתי מוגבלת דשמח"ת נר"מזת היא בהשם "שמחת תורה".

והביאור בזה: ב"שמחת תורה" יש שני פירושים: (א) ישראל שמחים ב"תורה" (ב) התורה עצמה שמחה, והיינו שישראל משמחין את התורה, ומכיון שב' הפירושים הובאו בתורה, תורת אמת, מובן שב' הענינים ישנם בשמח"ת, וש"יכים ותלויים זב"ו. שהוא מהפירושים ב"זמן שמחתינו" ל' רבים, שמחת ישראל בהתורה ושמחת התורה עצמה שע"י ישראל.

ומאחר ששמח"ת שייכת לכאו"א מ"ישראל, כי כל ישראל, גם אנשים פשוטים, נשים וטף שמחים בה, צריך שיהי' הטעם מובן גם לאיש פשוט.

והנה בפשטות, הטעם הוא כפירוש הב': בכדי לשמוח בתורה שענינה ללמוד אותה ולהבינה ולהשיגה — צריך תחלה ללומדה ולהבינה כו' ואז לשמוח בה ולפי ערך הבנתו והשגתו, אבל בשמח"ת שבעת ההקפות אין לומדים בתורה ואדרבה רק מקיפים בתורה וכפי שהיא כרוכה ומכוסה ב"מפה, לכאו' אין מקום כ"כ לשמוח בתורה. ושמח"ת פירושה — שהתורה שמחה, וגילוי השמחה וגודל השמחה

(38) כפשטות הענין דשמח"ת ד"שמח"ת חין . . . לגמרה של תורה" (רמ"א או"ח סהרס"ט. וראה גם סור שם).

(39) ראה לקו"ת פו, רע"א: "שמח"ת דהיינו שהתורה תהי' שמחה. צו, א: "ולכן הוא שמח"ת שהתורה עצמו שמחה מגילוי זה".

(40) סה"מ תרצ"ט ע' 68, 72. ד"ה להבין ענין שמח"ת שם (כתחילה ובסוף). וראה גם זח"ג רגו, ב.

מבחי' זו שיגזור עליהם גזירות) — זה שייך להמלך עצמו, והמלך אחד הוא;

וכשם שבדרגת המלך שפועלים בו ההכתרה אין שום התחלקות, כן באלו הפועלים את ההכתרה "תמליכוני עלי" כס" הם למע' מהתחלקות — "לאחדים כאחד".

ועד"ז הוא בעילוי השמחה דשמע"צ ושמח"ת על כל ימי הסוכות:

בז' ימי הסוכות, להיות שהשמחה או שייכת וקשורה למצות, גזירות המלך — ישנה בזה התחלקות; אבל בהשמחה דשמע"צ ושמח"ת שאינה ש"ייכת למצות, אלא שהיא בחי' תמ"ליכוני עליכם דר"ה שבא לידי גילוי בשמע"צ ושמח"ת" י בקו השמחה" — בזה אין התחלקות — "יחד שבטי ישראל".

ז. אמנם ע"פ הנ"ל, שהשמחה ד"שמח"ת היא למע' ממדידה והגבלה אשר לכן אין הגבלה באלו השמחים בה — למה נקראת בשם "שמחת תורה", שמורה כי השמחה קשורה ומוגבלת לפי התורה, ולהתורה לכאו' יש מדי"דה, דמזה גופא שנאמר יי "ארוכה מ"ארץ מדה ורחבה מני ים", משמע שהיא בגדר מדידה אלא שמידתה היא ארוכה מארץ וכו' יי?

וע"פ תורת הבעש"ט יי אשר שמו של כל דבר אשר יקראו לו בלה"ק

(34) ראה המשך תרצ"ה שם.

(35) איוב יא, ט.

(36) ראה רד"ה לכל תכלה תרצ"ט.

(37) או"ת להה"מ ס"ט בראשית ה, סע"ב ואילך. שעה"ה"א פ"א. לקו"ת בהר מא, ג (ובהגסמן שם). ובכ"מ.



כיון ששרש נשמות ישראל הוא למע' מהתורה, אשר לכן ישראל בכוחם לשמח את התורה (כפי' הב') — איך באה שמחה למעלה ממדידה והגבלה בישראל ע"י התורה (כפי' הא')?

והביאור: אף ששרש נשמות יש"ר אל הוא למעלה משרש התורה, מכל מקום כמו שנמשכו למטה ישנו הפרש גדול בין תורה לנשמות: ה"תורה גם כפי שהיא למטה — "או" רייתא וקוב"ה כולא חד"י, שהיא נמשכת מן העצמות בבחי' יחוד עם העצמות; אבל נש"י נתהוו באופן להיות מציאות בפ"ע, וכמשל הבן ש"הוא ממהות האב ומ"מ הוא נעשה מציאות בפ"ע, נבדל מהאב"י.

ולכן הדרך שנש"י בהיותן למטה מתקשראן בקוב"ה הוא ע"י שמתקשר" רין עם אורייתא"י, תורה היא הממוצע שעל ידה מתחברין ישראל בקוב"ה"י. אמנם לאח"ז מתגלה בישראל שרשן למעלה שהוא למע' מהתורה"י, וממ"שיכים בחי' זו בתורה.

ועפ"ז תתבאר השייכות של ב' ה"פירושים בשמח"ת וקישורם זב"ז: מ"תחלה שמחים ישראל בהתורה, ועי"ז מתקשרין באורייתא, וע"י אורייתא מתקשרין בקוב"ה, ונתגלה בהם שרשן

(הקפות"י, ריקודים) — בכ"ז זקוקה תורה שישאל יקיפו אתה וירקדו אתה שע"י מגלים השמחה ומגדילים שמ"חת התורה"י.

ה. והענין הוא: תורה מצ"ע שייכת היא למדידה והגבלה, כנ"ל, ולכן מצ"ע גם השמחה והריקודים שייכים למדידה והגבלה. אבל ע"י ישראל, ששרשם (מחשבתן) של ישראל קדמה (לכל דבר גם) לתורה"י, הנה ע"י שנתגלה בישראל שרשם (שלמע' מהתורה) ש"הוא בל"ג — ע"י שמחה שפורץ גדר — ע"י ממשיכים השמחה בל"ג גם בהתורה"י.

[וע"ד דאי' בספר הבהיר"י שדוד ה' מחבר תורה שלמע' בקוב"ה, היינו שהמשיך בהתורה בחי' א"ס שלמע' מהתורה, ומצינו אופן שמחתו — ש"דוד ה' מפוז ומכרכר בכל עוז לפני הוי"ו"י — בלי מדידה והגבלה — כטענת מיכל בת שאול].

ט. אמנם: לפי"ז צריך להבין: מ"ט

41) טובב, ולא בקו ישר (וראה תורת שלום בתחלתו).

42) ראה גם דברי כ"ק מו"ח אדמו"ר (הובאו בלקו"ש ח"ד בשיחה לשמח"ת ע' 1169).

43) ב"ר פ"א, ד. וראה לקו"ת שה"ש יט, ב"ג. המשך תרס"ו ד"ה וידבר גו' במדבר סיני. ד"ה להבין ענין שמח"ת תש"ה (פכ"ז), ועוד.

44) ע"ד המשכת ישראל בתורה ע"י שברכו בתורה תחלה (לקו"ת מסעי צא, ד. ראה כט, ג).

45) ראה זח"ג רכב, ב. לקו"ת שלח נא, א.

46) ראה ש"ב וא"ו, סז, שם, כב. רמב"ם סוף הל' לולב.

47) ראה בהנסמן בסה"מ ה'ש"ת ע' 66 בהערה.  
48) ד"ה וידבר גו' במד"ס שם בסופו. תש"ה שם. סה"מ ה'ש"ת שם, ועוד.  
49) ראה זח"ג עג, א.  
50) ה'ש"ת שם. בדי"ה עוטה אור ה'ש"ת שם, ועוד.  
51) המשך תרס"ו שם.

י. ומוזה מובן שהשם "שמחת תור" רה", בפירושו שהשמחה שייכת לתורה, אי"ז סתירה להנ"ל, שהשמחה למע' ממדידה והגבלה ושייכת לכאו"א מ' ישראל בלי התחלקות, אלא אדרבה: מכיון ששמחה זו באה ע"י שמחתם והתקשרותם לתורה, שעיי"ז נתגלה ב' ישראל שרשם — מצ"ז דוקא נעשה שמחה בל"ג, וגם "יחד שבטי ישראל", שכולם שמחים בשוה, כי מצד שורש נפשם כולן מתאימות ואב א' לכולנה, וכל ישראל הם אחים ממש".

(משיחת ליל שמחת תשל"ז)

(54) תניא פל"ב.

וישראל משפיעים בחי' זו בתורה, ועיי"ז משמחין אותה".

וזהו גם מה שאומרים פסוקי תורה קודם הקפות ש"מביאים טעמים על השמחה דשמע"צ ושמח"ת" (שהוא כמו פסוקי מלכיות זכרונות ושופרות) — קודם הקפות, שאז הוא עיקר השמחה והריקודים דשמח"ת, מביאים טעמים על שמחה זו מפסוקי תורה, היינו ש' עיי' פסוקי תורה אלו בגדלות הוי' וגדלות ישראל נתגלה ונרגש אצלו השמחה בל"ג כנ"ל, עד שהולך ומקיף ומרקד עם הס"ת.

52) ראה לקו"ת שמע"צ פה, ג. אור ה"ת הזא ע' תתקצו. תש"ה שם בסופו.  
53) סדי"ה לעושה נפלאות גדולות תש"ד.



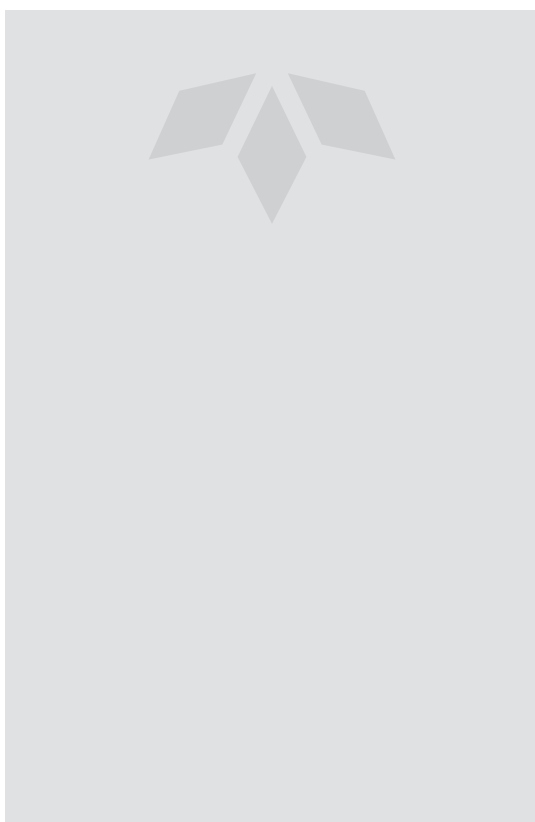
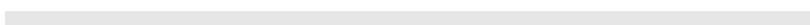




שער ז'



# מילואים





## לקו"ש - חי"ט לחג הסוכות

לישב בסוכה אחת) איז מגלה אז „תעשה לך" מיינט ניט אז עס דארף זיין „שלך": דער „לך" קומט נאר „למעוטי גזולה".

זאָגט אַבער דער אַלטער רבי אין שו"ע: „אעפ" שאמרה תורה חג הסוכות תעשה לך לך משלך כלומר שתהא הסוכה שלך ולא של חבירך אעפ"כ יוצא אדם י"ח בסוכה שאולה דכיון שנכנס לה ברשות הרי היא כשלו (ולא נאמר לך משלך אלא להוציא את הגזולה)". זעט מען מפורש, אז אויך ביי סוכה לערנט מען אפ פון „לך" אז עס דארף זיין „שלך" — און פונדעסטוועגן איז מען יוצא מיט א סוכה שאולה, וואָרעם אַ שאולה „הרי היא כשלו".<sup>8</sup>

דאַרף מען פאַרשטיין: וויבאַלד אַז דער טעם וואָס מאַיז יוצא מיט אַ סוכה שאולה איז (ניט ווייל דער פסוק „כל האזרח גוי" איז מרבה „שאולה"<sup>9</sup>, נאָר) ווייל „שאולה .. הרי היא כשלו"<sup>10</sup> — פאַרוואָס זאָל שאולה ניט זיין כשר אויך

א. די גמרא זאָגט אין סוכה י': „תניא ר' אליעזר אומר כשם שאין אדם יוצא ידי חובתו ביו"ט הראשון של חג בלולבו של חבירו דכתיב<sup>2</sup> ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפות תמרים משלכם כך אין אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו דכתיב<sup>3</sup> חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים משלך. וחכמים אומרים אעפ"כ שאמרו אין אדם יוצא י"ח ביו"ט הראשון בלולבו של חבירו אבל יוצא י"ח בסוכתו של חבירו דכתיב<sup>4</sup> כל האזרח בישראל ישבו בסוכות מלמד שכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת. ורבנן האי לך מאי דרשי בי, מיבעי לי' למעוטי גזולה אבל שאולה כתיב כל האזרח".

די הלכה איז ווי די חכמים, אז כאַטש מאַיז ניט יוצא — ביו"ט ראשון פון חגה"ס — מיט ד' מינים שאולים „משום דבעינן לכם"<sup>5</sup>, איז אַבער ביי סוכה אַנדערש און מען איז יוצא מיט אַ סוכה שאולה.<sup>6</sup>

ווי מען לערנט בפשטות איז משמע, אַז דער טעם פאַרוואָס די חכמים האַלטן אַז מאַיז יוצא בסוכה שאולה, איז ווייל דער (לימוד פון) פסוק „כל האזרח בישראל וגו'" (מלמד שכל ישראל ראויים

(7) אריה סתרליז סיג.

(8) בפשטות מקורו דאדה"ז הוא מלבוש שם ס"ב, שכנראה מפרש כן בפרש"י שם ד"ה כל האזרח. [ודלא כמו שמפרש המניח (מצוה שכה סקיט) בפרש"י. וראה שרית הריב"ש שש"ז. שעת אריח סתפי"ב סקיט]. ועפ"ז י"ל שבזה מחולקים רש"י ותוס' (ד"ה כל האזרח שם), דלדעת התוס' למדין מכל האזרח שאין צריך לדיו דלך משלך, וממילא יוצאין י"ח בסוכת השותפים ובסוכה שאולה. וראה ריב"ש שם — ראה לקמן הערה 15.

(9) ראה כפות תמרים לסוכה לא, א ד"ה ורבנן. ועוד.

(10) ועפ"ז מובן מ"ש אדה"ז ההסברה, הרי היא כשלו ולא הביא כלל הלימוד מהכתוב, כל האזרח גוי' — כי אז ה"י קסיד שהכוונה בהלימוד שאין בסוכה הדין דלך" — שלך.

(1) כז, ב.

(2) אמור כג, מ.

(3) ראה טז, יג.

(4) אמור שם, מב.

(5) רמב"ם הל' לולב פ"ח ה"י. תשו"ע (ואדה"ז)

אריה סתרמיט סיב (סיא). סתרני"ח סיג.

(6) רמב"ם הל' סוכה פ"ה הכ"ה. תשו"ע שם

סתרליז סיב (ולהעיר ממכתבי תורה (להרגצובי)

מכתב ב. ואכ"מ).

בסוכה גזולה העומדת בקרקע .. מ"מ לכתחילה אין לישב בסוכה העומדת בקרקע של חבירו מפני שאינה נקראת שלו ממש והתורה אמרה תעשה לך משלך ואינה דומה לשאלה ממש שהשאלה לו מדעתו והרי היא כשלו ממש. זעט מען דערפון אז מיט אַ סוכה שאולה איז מען יוצא ניט דערפאר וואָס ביי סוכה איז גענוג אויך ווען ס'איז ניט „שלו“ ממש, נאָר <sup>14</sup>, ווייל שאולה איז טאַקע אזוי ווי שלו ממש <sup>15</sup> — איז הדראַ קושיין לדוכתא: פאַרוואָס ווערט שאלה נתמעט פון „לכם“ ביי די ד' מינים ?

קען מען זאָגן, אז דער אויפטו פון לימוד „כל האזרח גוי“ איז [ניט אַז ביי סוכה איז מספיק אויך ווען ס'איז ניט אינגאַנצן „שלך“, נאָר — פאַרקערט], אַז ענין הסוכה האָט אין זיך אַזא גדר וואָס מצד דעם ווערט שאולה באַ סוכה „שלו

ביי לולב מצד דעם זעלבן טעם, וואָס „שאלה .. הרי היא כשלו“ ?

ב. לכאורה וואָלט מען געקענט ענטפערן, אַז אין דעם גדר פון „שלו“ גופא דאָ <sup>11</sup> — איז אַן אַרט אויף חילוקים (אויף וויפל ס'איז „שלו“). ביי סוכה איז דער פסוק „כל האזרח גוי“ מגלה אַז ס'איז מספיק אויך אַ קלענערע דרגא אין „לך — משלך“ (אין וועלכער אויך שאולה ווערט נכלל, כאַטש עס איז ניט שלו ממש) <sup>12</sup>; משאכ ביי לולב, וואו ס'איז ניטאָ אַזא לימוד, איז דער פירוש פון „ולקחתם לכם — משלכם“ ממש, אַ פולשטענדיקער אופן „שלכם“, וואָס איז ממעט לולב השאול.

אַבער פון לשון פון אַלטן רבי'ן איז אַ ווייטערדיקן סעיף <sup>13</sup> איז משמע, אַז שאולה ביי סוכה איז אין דעם גדר פון „שלו ממש“, וז"ל: ואע"פ שבדיעבד יוצא

14) ועפ"י מובן מה שהוצרך לומר (סוכה לא, א) גבי סוכה גזולה „קרקע אינה נגזלת וסוכה שאולה היא“ — כי גם בסוכה צריך לדין שלו ואציל דל' זה הוא „לאו דוקא“ (ככפני" שם). וכן מדגיש אדה"ז שם ס"ד „הרי הוא כשאלו בידוי“ וכן בסעיף הנ"ל „מפני שאינה נקראת שלו ממש“ משמע, דגם זה נק' „שלו“ אלא שאיז שלו ממש, וראה אלי' רבה סק"ד שמשגי על המג"א „אבל הכא בקרקע כיון דהוי כשאלה הוי כמו לכם“. ולהעיר מכפות תמרים סוכה לא, א.

15) עפ"י אולי יש ליישב קושיית התוס' ד"ה ההוא (סוכה ט, א) למה צריך קרא דלך למעוטי גזולה, תיפוק לי' משום דהוה לי' מצוה הבאה בעבירה (וראה מג"ח שם) — כי גם בסוכה צ"ל תעשה לך שיהי שלך (וי"ל שזוהי כוונת רש"י שם ד"ה למעוטי), ואיז רק לימוד למעוטי גזולה שגזול הוא פסול בסוכה. וראה שאג"א סצ"ט. ועפ"י כהניל י"ל דתוס' ורש"י לשיטתיהו אולי בדף כו, ב (גה) הערה 8). וכן משמע מתד"ה מאי טעמא גיטין (גה, א) קרוב לסופו „ובסוכה לא בעינן משלכם“. אבל מל' פרש"י סוכה לא, א ד"ה ורבנן, יוצא אדם בסוכה שאיננו שלו כשאלה" אין לדייק כן, כי כוונתו רק להמציאות.

11) ועד"ז בכ"כ ענינים: קנין הגוף או לפירות (יבמות לו, ב. ושי"ן. ולהעיר מחכמת שלמה (למהרש"ק) לשויע שם ס"י תרלו ס"ג. ועוד), סוגי משכון בנוגע ללא יראה לך (שו"ע (ואדה"ז) או"ח ס"י תמא (ובני"כ). ט"ז ס"י תמג סק"ד. ועוד). ועוד.

12) כן משמע קצת מל' אדה"ז שם „ולא נאמר לך משלך אלא להוציא את הגזולה“ (וכן לאח"ז בסוכה שיש לו שותפות בה עם חבירו כתב, ואיז זה נקרא גזל כיון שעל דעת כן כו"י). ועפ"י י"ל שמאריכות לשון אדה"ז בתחלת הסעיף, כלומר שתהא הסוכה שלך ולא של חבירך" משמע לכאורה שכל הדין ד"לך" הוא לא (החייב —) שצריך שיהי משאכ בלולב כשצריך שיהי „לכם משלכם“ ממש (ראה אבני מלואים סכ"ח סק"ג ד"ה אמנם. מקריח סתמ"ח סק"ט. ועוד. ולהעיר משרית חת"ס או"ח סק"פ בסופו).

אבל מזה שכתב „הרי היא כשלו“ ולא כתב דיוצאין י"ח בסוכה שאולה כיון דכתיב כל האזרח (וכי"ב) כניל, ובפרט מ"ש בסעיף יא, משמע כדלקמן בפנים.

13) שם ס"יא.

ס'איז מבואר אין חסידות<sup>18</sup> אינעם פירוש הפסוק<sup>19</sup> „בכסה ליום חגנו“, אַז די ענינים וואָס בר״ה ויוהכ״פ זיינען זיי בהעלם — „בכסה“, קומען זיי אַרויס בגילוי „ליום חגנו“, אין חג הסוכות. עפ״ז וועט מען אויך פאַרשטיין דעם חילוק (בנוגע „לכם“) צווישן סוכה און לולב (צי מ'איז יוצא מיט שאולה) בהקדם הביאור ווי די ענינים זיינען „בכסה“ בר״ה ויוהכ״פ.

שוין גערעדט אמאָל באַרוכה<sup>20</sup>, אַז אין תוכן פון ר״ה ויוהכ״פ זיינען דאָ דריי ענינים זה למעלה מזה: א) די מצוות היום, בר״ה — מצות תקיעת שופר, וביהכ״פ — מצות התענית און מצות התשובה והיודי: ב) דאָס וואָס זיי זיי-נען פון די עשרת ימי תשובה, וואָס תשובה איז העכער פון מצוות (און דעריבער קען זי מתקן זיין דאָס וואָס מ'פאַרפעלט אין דער עבודה פון קיום המצוות); ג) דער תוכן עצמי פון די טעג, וואָס איז העכער אויך פון תשובה: בר״ה — די בקשת השם און עבודה פון „תמליכוני עליכם“<sup>21</sup>, בקשה און עבודה מכתיב זיין דעם אויבערשטן אַלס מלך, וביום הכפורים — דער ענין פון עיצומו של יום הכפורים מכפר, וואָס די דרגא פון כפרה איז העכער פון דער כפרה ש״ע תשובה.

אין די דריי ענינים ווערן אַרויסגע-זאָגט די פאַרשידענע אופני ההתקשרות וההתאחדות פון אידן מיטן אוי-בערשטן:

- 18) סודו רלה, ב. ובכ״מ. וראה גם לקר׳ת נצבים מח, סע׳ב. ר״ה נד, סע׳ג ואילך.  
19) תהלים פא, ד.  
20) בהבא לקמן ראה לקר׳ש חיד שיחה לר״ה (ע' 1144 ואילך) וליום הכפורים (ע' 1149 ואילך).  
21) ר״ה טז, א. לד, ב.

ממש<sup>15\*</sup>; וי״ל ההסבר בפשטות: ווי-באַלד ער באַרגט עמ די סוכה זי זאָל זיין פונקט ווי דירתו קבע כל השנה, וואָס דאָס איז דאָך כל גדר סוכת החג (משא״כ בלולב<sup>16</sup> — וכר׳ ששלך הוא רק תנאי) איז דער באַרגן באופן דשלו ממש, אדעתא דהכי השאילו<sup>17</sup>.

ג. ויש להוסיף ולהמתיק בפנימיות הענינים: פון פסוק „כל האורח גר“ לערנט מען אָפ אַז „כל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת“ מצד דעם עילוי פון סוכה ווערן אַלע אידן נתאחד אין איין מציאות ביז אַז „כל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת“ — און מהאי טעמא איז ביי סוכה אויך שאולה „כשלו ממש“:

15\*) בספר מכתב סופר סי' לח מבאר דכיון דגלי לו רחמנא מכל האורח דסוכה שאולה כשרה, איכ עיבך לך לאו אכל אדם מישראל פרטי קאי אלא אכללות ישראל קאי לאפוקי משל נכרי והפקר והיינו טעמא דיוצא בשאול כיון שיש לו בעלים ישראל לך קרינו ביי (ועייש שמטעם זה אין יוצא בסוכה שאולה מעכרים וכן שותפות עכרים).

ולא זכיתי להבין סברתו — דמה ענין בעלות דכלל ישראל, דציבור — במצוה כסוכה, האם נחדש שציל דיהודי (ע׳ד ממושבותיכם תביאו) דוקא ?!

ואם נאמר — שמפני שיש בה קדושה אינה חלה בשל עכרים — הרי בפרט בקדושת קרבן (שוהיה קדושת סוכה — למי׳ד זה (ראה פרשי׳ סוכה ט, א ד׳ה על החגיגה. פרשי׳ ביצה ל, ב ד׳ה לה וד׳ה על החגיגה. ש״ע אדה״ז ר״ס תרלה. וראה אוה׳ת סוכות (ע' א׳תשה) ושי׳ג)) — ישנה באר״ה ומיעוטא דאר״ה בכיו״ב בקרא — הוא מ׳שראל׳ וכיו״ב, ולא מלשון דבעלות וממונא („לך׳ וכיר׳ב). ואם מפני שאינו יכול להקדיש מה שאינו שלו — הרי משאילו, ומאי נפקימ דישראל או דעכרים.

16) במחש״כ מטלית שאולה (ראה ש״ע אדה״ז חארי׳ סי׳ד ס״ו, ת. ובק״א שם. ושי׳ג).

17) משא״כ בטלית שאולה (ראה בהמצויין בהערה הקודמת. וראה בהמצויין במאסף לכל המחנות סקליא המתרצים זה).

זיינען מערר און פועל אז דער אוי-  
בערשטער זאל ווערן אַ מלך איבער זיי:

די התקשרות פון אידן מיטן אוי-  
בערשטן דורך תומ"צ, אָדער אפילו  
דורך תשובה, איז דוקא נאָכדעם<sup>22</sup> ווי  
מ'נעמט אַן דעם אויבערשטן אַלס מלך,  
וואָס דעמאָלט איז שייך דער ענין פון  
פּאָלגן דעם מלך, תשובה טאָן אויפן ניט-  
פּאָלגן וכו', וואָס דאָס פּאַרבינדט זיי  
מיטן מלך.

איידער אָבער דער אויבערשטער  
ווערט כביכול אַ מלך (פּאַרן אויפּטאָן  
דעם „תמליכוני עליכם“) — וואָס מאַכט  
אַז עס פעלט זיי אויס דעם ענין המלו-  
כה וואָס צוליב דעם בעטן אידן אַז דער  
אויבערשטער זאל ווערן אַ מלך איבער  
זיי? איז עס דערפאַר וואָס זיי זיינען  
בעצם איין זאך מיט אלקות, ובמילא  
קענען זיי ניט זיין<sup>23</sup> ח"ו אַן אַ מלך.

ד. עפ"ז איז אויך פּאַרשטאַנדיק וואָס  
בנוגע מצות זיינען דאָ חילוקים צווישן  
איין אידן און אַ צווייטן אין דעם אופן  
פון זייער קיום, און עדי"ז (נאָר מיט  
קלענערע חילוקים) איז בנוגע תשובה;  
משא"כ אין דעם ענין פון „תמליכוני  
עליכם“ זיינען ניטאָ קיין חילוקים צווישן  
אידן (ווי מען זעט עס ביי דער הכתרה  
פון אַ מלך בוי"ד, אַז בעת ההכתרה —  
וואָס קומט דורך דעם ביטול העם —  
שטייען אַ שר גדול און אַן איש פשוט  
מיטן זעלבן ביטול וכו'); ניט ווי לאַחרי  
ההכתרה און נאָכדעם ווי דער מלך איז  
גוזר גזירות, וואָס דאָן זיינען דאָ  
חילוקים צווישן אנשי המדינה אינעם  
אופן הקיום פון די גזירות):

איין אופן איז, אַז אידן זיינען אַזוי ווי,  
כביכול, אַ באַזונדער מציאות, נאָר זיי  
פּאַרבינדן זיך מיט אלקות; וואָס אין דעם  
אופן דאַרף דער פּאַרבונד און איחוד זיך  
אויפּטאָן און אויסדריקן דורך און אין  
עפעס — דורך קיום המצות, וואָס אידן  
נעמען אויף זיך דעם עול מלכות שמים  
און זיינען מקיים די גזירות המלך.

אין דעם גופא איז דאָ אַ טיפּערער  
אופן — די פּנימיות'דיקע התקשרות פון  
אידן מיטן אויבערשטן, וואָס איז ניט  
אַפהענגיק אין קיום המצות; און דאָס  
דריקט זיך אויס אין דער תנועה פון  
תשובה, אַז אפילו ווען אַ איד האָט פון  
זיך, ח"ו, אַראָפּגענומען דעם עול מלכות  
שמים און עובר געווען אויפן ציווי ה',  
האָט ער גרויס פּאַרדרוס און חרטה אויף  
דעם און וויל דאָס פּאַריכטן, ער טוט  
תשובה.

אָבער אויך דער אופן ההתקשרות,  
כאָטש טאיז העכער און טיפּער פון דעם  
פּאַרבונד דורך קיום המצות, האָט עס  
פּאַרט אַ שייכות צו קיום המצות: דער  
פּאַרדרוס און חרטה אין ענין התשובה  
איז דאָך אויף דעם וואָס ער האָט ניט  
מקיים געווען די מצוות פון אויבערשטן  
און דעריבער איז ער מחליט מכאן  
ולהבא צו אויספּאָלגן די גזירות המלך.  
און וויבאַלד אַז אויך דער פּאַרבונד  
דריקט זיך אויס אין (דער החלטה צו)  
פּאָלגן דעם אויבערשטן, הייסט עס דאָך,  
אַז ער איז נאָך אַ מציאות בפ"ע וואָס  
פּאָלגט און פּאַרבינדט זיך מיטן אוי-  
בערשטן.

דער העכסטער אופן ההתקשרות איז  
— ישראל וקוב"ה כולא חד, אידן זיינען  
בעצם איינס כביכול מיט קוב"ה. און  
דער פּאַרבונד זאָגט זיך אַרויס אין דער  
בקשה פון הקב"ה און דער עבודה פון  
„תמליכוני עליכם“ — דאָס וואָס אידן

22) כמחזיל כשיקבלו מלכותי אגזור עליהם  
(גזירות) (מכילתא יתרו כ. ג.).

23) ומטעם זה מבקש הקב"ה „אמרו לפני ..  
מלכותי כר' שתמליכוני עליכם“, כי הם כולא חד.

איז יעדערער פון זיי פארבונדן מיט איינעם פון די דריי יו"ט פון חודש תשרי: ראש השנה, יום הכפורים און חג הסוכות:

ראש השנה שטייט בגלוי דאס וואס ער איז דער „ראש“ פון יאר — ס'איז דער זמן פון הכרתת המלך; און ווי דער רס"ג שרייבט <sup>27</sup>, אז דער „ענין הראשון“ איז „(מצות היום ב) שופר“ איז דאס וואס „ממליכין עלינו את הבורא“ <sup>28</sup>.

ביום הכפורים שטייט בגלוי דאס וואס ס'איז דער יום התשובה, דער יום „קץ“ (ו) מחילה וסליחה <sup>29</sup> אויף עובר זיין מצות המלך. נאכמער: אפילו דער ענין פון „עיצומו של יום“ <sup>30</sup>, וואס דריקט אויס די התקשרות עצמית צווישן אידן מיטן אויבערשטן וועלכע איז העכער פון דער התקשרות דורך תשובה — איז אַלץ אין דעם ענין פון „מכפר“ <sup>30</sup>, וכשמו: יום הכפורים.

חג הסוכות איז דער זמן ווען אידן זיינען בגלוי אריינגעטאן אין קיום המצוות: סוכה, נטילת ד' מינים כו" <sup>31</sup> — מען איז „עסוקין במצות“ (פון באלד נאך יום הכפורים) <sup>32</sup>, וכשמו: חג הסוכות.

ו. וויבאלד אז אַלע ענינים וואס זיינען (בראש השנה און יו"ט) „בכסה“ קומען אַראָפּ בגילוי ליום חגנו כחג הסוכות, איז מובן, אז כאַטש חגה"ס איז ענינו התעסקות אין מצות, ווערן אָבער

קיום המצות, וויבאלד זייער איכות ההתקשרות איז באופן אַז אידן, ווי זיי פילן זיך אַלס באַזונדער זאך, פאַרבינדן זיך מיטן אויבערשטן, דערפאַר איז דער קיום המצות און קב"ע ביי יעדן איינעם לויט זיין באַזונדער אופן ומדריגה אַלס אַ מציאות בפ"ע.

אין עבודת התשובה, וואס קומט מצד א טיפערן פארבונד וועלכער ווערט ניט אויפגעטאן דורך קיום המצוות בפועל, איז אין דעם ניטאָ אַזאָ אונטערשייד צווישן איין אידן און אַ צווייטן (ווי מען זעט אַז דאָס קען אויפגעטאן ווערן בלויז דורך אַ הרהור תשובה <sup>24</sup>, ובשעתא חדא וברגעא חדא <sup>25</sup>). אעפ"כ זיינען אויך אין דעם פאַראַן חילוקים, וואָרום סו"ס איז עס דאָך תשובה אויף (ולפי ערך ד') עונות, אָדער תשובה לשרשו ומקור שלו — וואָס אין דעם אַלעם איז איינער ניט גלייך צום אַנדערן.

אין „תמליכוני עליכם“ — וויבאלד אַז דאָס נעמט זיך דערפון וואָס אידן זיינען בעצם כולא חד מיט קוב"ה, איז כשם ווי ס'איז ניט שייך צו פאַנאַנדערטיילן צווישן אידן מיטן אויבערשטן, אַזוי קען מען ניט מחלק זיין צווישן איין אידן מיטן צווייטן אינעם אופן הקישור והאי-חוד; אין דעם זיינען אַלע אידן ווי איין עצם <sup>26</sup>, וואו עס איז ניטאָ קיין התחל-קות.

ה. אעפ"כ אַז בפרטיות געפינט מען אַלע דריי ענינים סיי ביי ר"ה און סיי ביי יוה"כ כנ"ל — בכללות אָבער, ובגלוי,

27) הובא באבודרהם, טעמי התקיעות.

28) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1354 ואילך. בשיחה לר"ה שם. ועוד.

29) בנוסח תפלת נעילה. רמב"ם הל' תשובה פ"ב, ה"ז.

30) רמב"ם הל' תשובה פ"א ה"ג-ד.

31) וראה ויק"ר פ"ל, ב: שבע מצות שכחג ואלו הן כו.

32) ראה ויק"ר שם, ז.

24) ראה קדושין מט, ב.

25) זח"א קכט, סע"א.

26) ראה ירושלמי נדרים פ"ט ה"ד: הוה מקטע קופד ומחת סכינא לידיו תחזור ותמחי לידך. וראה תניא פ"ב. סהמ"צ להציצ מצות אהבת ישראל. קונטרס אהבת ישראל.



דערנאך — נאך דער מצוה פון נטילת ד' מינים<sup>36</sup> — איז דער פסוק ממשיך „ושמחתם לפני ה'א שבעת ימים” — די מצות שמחה פון חגה"ס<sup>37</sup>

וע"פ הנ"ל (סעיף ה') איז פאָר-שטאַנדיק, אַז די עצמות־דיקע אחדות פון אידן מיטן אויבערשטן אין דעם אופן פון „כולא חד” (וואָס דריקט זיך אויס אין „תמליכוני עליכם” פון ר"ה) קומט לידי גילוי אין דעם ענין עצמי פון סוכה: דער פאָרבונד דורך תשובה (וואָס דאָס איז עיקר ענינו של יום הכפורים) ווערט אַרויסגעזאַגט באַופן גלוי אין מצות לולב; און דער פאָרבונד צווישן אידן מיטן אויבערשטן דורך קיום המצות ווערט נתגלה אין דער מצות השמחה פון סוכות.

כמצות סוכה שהרי כשיום השבת חל להיות תוך ימי החג נוטלין רק ששה (שם מב, ב רמב"ם הלכות לולב פ"ז ה"ג ואילך). ואופן קיומה — שנטלין אותה רק פעם אחת ביום.\*

וכן בהתחלת החיוב: מצות סוכה מתחילה (קיומה בפועל) תיכף בלילה ראשון, ולולב זמנו של הקיום בבקר משתנף החמה (ולהעיר שלפ"ש סוכה לג, סעי"א ד"ה לולב. שם ע"ב ד"ה הג — זמן המצוה הוא תיכף משקידש החג).

וראה בהנ"ל (ובהמבואר בפנים) לקו"ש חכ"ב ע' 127, 123 ואילך.

36 ראה ירושלמי סוכה פ"ג ה"א. וברמב"ם שם הל' יג הביא הכתוב „ושמחתם גו" לענין נטילת לולב כל שבעה במקדש. וראה פרש"י סוכה מג, ב ד"ה ולולב. ויק"ד פ"ל, ב וביפ"ת ופי' מהרז"ו שם. וראה לקמן הערה 43.

37 וכפ' ראה טז. יד: ושמחת בחגך.

אין זיי אויסגעדריקט באופן גלוי די אַלע דריי ענינים הנ"ל — אויך שבר"ה ויוהכ"פ:

כשם ווי בר"ה (ויוהכ"פ) איז דאָ ענינו העצמי פון טאָג און דער ענין התשובה, ווי מרומז אין לשון חז"ל<sup>33</sup> „עשרה ימים שבין ר"ה ויוהכ"פ, ד.ה. ר"ה ויוהכ"פ זיינען אַ טייל פון עשיית, וביחד עם זה זיינען זיי (מצ"ע) העכער פאָר דעם ענין התשובה וואָס אין די עשרה ימים און דערנאָך איז דאָ דער דריטער ענין — מצוות היום;

עד"ז געפינט מען אין פסוק בנוגע סוכות: דער פסוק<sup>34</sup> איז מתאר דעם חג — „בחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לה", „חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים",<sup>35</sup> און אַזוי אויך ביי דער מצוה פון ישיבה בסוכה שטייט<sup>36</sup> — „בסוכות תשבו שבעת ימים" (ניט אַנדייטנדיק אַז דאָס זיינען ימים מיוחדים מצ"ע — ) און פון דעם פאָרשטייט מען, אַז דער ענין העצמי פון סוכות איז מצות סוכה.

בנוגע צו לקיחת ד' מינים איז דער דין<sup>2</sup> „ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר גו" — אַז אין דעם יום הראשון פון יו"ט סוכות זאָל מען מקיים זיין די מצוה פון נטילת ד' מינים — וואָס פון דעם איז מוכח אַז מצות ד' מינים איז ניט עצם ענינו פון יום הראשון של סוכות<sup>35</sup>, דעם יו"ט.

33 ר"ה יח, א.

34 אמור כג, לד.

35 וכ"ה גם פרטי זמן המצוה: מצות ישיבת סוכה היא כל שבעת הימים, ואופנה, תשבו כעין תדורר"י אוכל ושותה וישן ויטייל ודר בסוכה כל ז' הימים בין ביום בין בלילה (סוכה כת, ב. טושי"ע סי' תרלט סי'א וסי'ב ואדה"ז סי'ד). משאיכ' חייב לולב הוא רק ביום הראשון. וגם במקדש שנטלין כל שבעה (ראה ר"ה ל, א. סוכה מא, א), אייז קבוע בכל שנה

\* וגם „אנשי ירושלים" שלולבם בידם כו' (סוכה מא, ב) ובפרש"י שם „נטילתה ולקחתה מצוה היא" (ועד"ז בטושו"ע (ואדה"ז) או"ח רס צו ור"ס תרנב. וראה רמב"ם הל' תפלה פ"ה ה"ה) — הר"יז רק „מצוה מן המובחר", „ומשנטל עברה כבר עיקר מצוה" (תוד"ה עובר בסופה — סוכה לט, א). ולהעיר מצפ"ע הפלאה בהשמטות (נד, ג). השלמה (ג, ד). מכתבי תורה מכתב קנד. ועוד.



ז. די הסברה בזה:

ווי גערעדט פריער, אָז אין דעם ענין פון „תמליכוני עליכם“ איז ניטאָ קיין חילוקים צווישן איין אידן מיט אַ צווייטן — און דער ענין קומט בסוכות לידי גילוי אין דער מצוה פון סוכה, היות אַז „כל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת“ — אַלע אידן, אָן קיינע חילוקים, זיינען מתאים צו לישב — תדורו צוזאַמען אין איין און דער זעלבער סוכה.

בנוגע לולב שטייט אין מדרש<sup>38</sup> אויפן פסוק „ולקחתם לכם ביום הראשון“ — „במי הכתוב מדבר בישראל ובעכו״ם שהקב״ה דן אותן ביום הכפורים כ׳ ואין אנו יודעין מי ה׳ מנצח כ׳ אמר הקב״ה טלו לולביכם בידכם שידעו הכל שאתם זכותם בדין“ — ד.ה. אַז די כפרה פון יום הכפורים ווערט ניכר ונתגלה בסוכות אין דער מצוה פון נטילת ד׳ מינים.

און די מצוה פון שמחת תענית וואָס איז אַן ענין פון שמחה של מצוה, דאָס איז דער גילוי פון דער התקשרות פון אידן צום אויבערשטן דורך קיום המצות, וואָס רופט אַרויס די תנועה פון שמחה ביי אידן — זיי פרייען זיך מיט מצוות ה׳.

ה. ע״פ האמור לעיל וועט זיין פאַר-שטאַנדיק דער חילוק אין דעם דין הנ״ל צווישן סוכה און לולב:

וויבאַלד אַז סוכה איז דער „גילוי“ פון „תמליכוני עליכם“, וואָס אידן זיינען איין זאַך מיטן אויבערשטן, איז מובן, כּנ״ל, אַז אין דעם איז ניט שייך קיין חילוקים צווישן איין אידן מיט אַ צווייטן; ד.ה. דאָס וואָס „כל ישראל

ראויים לישב בסוכה אחת“ מיינט, אַז מצד דעם עילוי פון סוכה שטייען אידן אין אַ התאחדות עצמית, וואָס איז ניט ווי צוויי וואָס פאַראייניקן זיך, נאָר ווי אַלע אידן זיינען מלכתחילה „כולא חד“, איין עצם —

דערפאַר איז דער דין אין דעם, אַז אַ סוכה שאולה „הרי היא כשלו“, און נאָכמער ס׳איז „כשלו ממש“ — וואָרום וויבאַלד אַז אַ סוכה איז מאחד אַלע אידן אין איין מציאות, קען מען ניט אַפטיילן איין אידן פונעם צווייטן און זאָגן אַז די סוכה איז ניט „שלו“ נאָר דעם צווייטנס — נאָר ס׳איז זיינע ווי יענעם.

[משא״כ בשעת איינער גזל׳ט אַ סוכה ביים צווייטן, איז ער דערמיט גופא מנגד און סותר די אחדות פון סוכה — מיט דעם וואָס ער נעמט עס צו ביים צווייטן, שאַפט ער אַ פירוד אין דער אחדות פון סוכה צווישן אים און דעם נגזל<sup>39</sup> — קען עס שוין ניט הייסן „שלו“].

ט. דאָס איז אַבער נאָר ביי סוכה. משא״כ די ד׳ מינים, כאַטש אַז אויך זיי דריקן אויס די התאחדות פון אידן — מ׳איז מאגד אַלע פיר סוגים פון אידן צוזאַמען (כידוע<sup>40</sup>) — איז דאָך אַבער די התאחדות אין אַן אופן אַז זיי אַלע בלייבן באַזונדערע סוגים אויך נאָכדעם ווי מ׳איז זיי אַלע מאגד אינאיינעם:

39) עפ״י יש לבאר מה שגזול הוא פסול גם בדפנות אף ששאר הפסולים הוא רק בסכך (ראה כפות תמרים לא, א ד״ה מחלוקת. פמ״ג (משב״ז) שם סק״ד. מנ״ח שם. וראה פתחי תשובה (ווילנא תרנ״ה) ס״י תרל. לקח טוב כלל יב בסופו) — כי גזול הוא היפך (דתדורו — דירת קבע, וגם היפך דבכללות תוכן הסוכה.

40) ויק׳ר פ״ל, יב. וראה לק׳ש חיד שיחה לחגה״ס.

38) תנחומא אמור ית. וראה ויק׳ר שם, ב.

און מחבר אלע ד' מינים צוזאמען<sup>42</sup>. דערנאך קומט דער דריטער ענין פון חג הסוכות, מצות שמחה, וואס דריקט אויס די התקשרות צום אויבערשטן דורך מצות: און דערפאר זיינען דא אין דעם חילוקים ממש צווישן די סוגים פון אידן — „חסידים“<sup>43</sup> ואנשי מעשה היו מרקדים“ און „כל העם האנשים והנשים כולן באין לראות ולשמוע“<sup>44</sup>.

(משיחת יום ב' דחגה"ס תשכ"ד)

42) נוסף על שבכא"א מהם נרמז ענין האחדות (סידור רסד, ד ואילך. המשך וככה תרל"ז פס"ז).

43) משנה סוכה נא, א. רמב"ם הלכות לולב פ"ח ה"ד. וראה לקו"ש ח"י ע' 270 ואילך וש"נ שלדעת הרמב"ם ה"שמחה יתירה" שבמקדש (שם ה"ב) היא הוספה בשמחת החג עצמו.

44) וכיון שעיקר תוכן מצות החג היא מצות סוכה (כגיל בפנים ובהערה 35) — י"ל שגם בסוכה ישנם כל ג' ענינים הנ"ל: א) המצוה דישיבה בסוכה; ב) זה שסכך הסוכה געשה מענו הקטורת דיוה"כ (עטרת ראש שער יוה"כ לו, סע"א ואילך. אוה"ת סוכות ע' איתשכב ואילך. וככה שם פס"ד. ועוד); ג) הענין דכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת, גילוי בח"י תמליכוני כנ"ל. ולהעיר דסכך בגימט' מאה כנגד מאה קולות שתוקעין ברי"ה (פע"ח שער חג הסוכות בסופו. מ"ח מסכת ימי מצוה וסוכה פ"ג, א. וככה שם ס"פ צג. וראה תורת לוי' צ ע' שג).

\* ע"ד המבואר בלקו"ש ח"ד ע' 1146 ואילך, שכל ג' ענינים דרי"ה הם במצות היום דחק"ש, אלא שענין התשובה באה ברמז בחק"ש וענין התמליכוני הוא למעלה לגמרי ממצות שופר.

וויבאלד די מצוה פון ד' מינים איז מגלה די כפרה פון יום הכפורים — איז כשם ווי אינעם ענין הכפרה זיינען דא חילוקים צווישן איין אידן מיטן צווייטן (ווייל כאטש די נקודה עיקרית פון כפרה ותשובה איז העכער פון התחלקות ווערט אבער די כפרה בפועל אויפגע-טאן ביי יעדערן כפי ענינו), עדי"ז איז די אחדות פון די ד' מינים אין אן אופן אַז יעדערער בלייבט אין זיין סוג.

און דעריבער קען מען ביי די ד' מינים ניט זאגן אַז די מינים שאולים זיינען „כשלו" — ווייל אין דעם בלייבט ער אַ באַזונדער מציאות פון דעם צווייטן,

עפ"ז איז מובן וואס ביי סוכה שטייט „לך" (בלשון יחיד), משא"כ בד' מינים לערנט מען אַפּ דעם דין „שלכם" פון „ולקחתם לכם" (ל' רבים): באַ סוכה זיינען אלע אידן ווי איין מציאות, „כגוף אחד" — און צו איין גוף רעדט מען בל' יחיד; משא"כ בנוגע לד' מינים, וואס יעדער איינער פאַרבלייבט אַ באַזונדער מציאות (מאיז זיי נאָר מאַגד צוזאַמען), זיינען זיי אַ רבים — „לכם".

אעפ"כ איז אין דעם (ד' מינים) פאַרט דאָ דער ענין האחדות — מאיז מאַגד

41) טעמי המצות להאריזל פ' קדושים, הובא ונתבאר במצות אהבת ישראל שם.

## לקוי"ש - חכ"ב לפרשת אמור (סוכות)

„מקרא קודש כל מלאכת עבודה לא תעשו“ און קרבנות החג, און דער ציווי אויף ישיבה בסוכה שטייט ערשט שפע-טער בסוף הפרשה — האָט דאָ גע-דאַרפט שטיין „חג שבעת ימים גו“ (אָ דעם וואָרט „הסוכות“)?

אויף דעם איז דער תו"כ מסביר, „לפי שנאמר כו“: היות אָ דער פסוק „בסוכות תשבו שבעת ימים“ שטייט צום סוף פרשה נאָך דעם ווי עס שטייט פריער אין פסוק „בחמשה עשר יום לחודש השביעי גו- תחוגו- את- חג- ה- שבעת ימים“<sup>8</sup>, וואָלט מען ניט גע-וואוסט צי דער פסוק „בסוכות תשבו שבעת ימים“ מיינט די זעלבע ז' ימים פון דעם חג („שבעה ראשונים“, אָנהויבנדיק פון ט"ו בחודש) וועגן וועלכע דער פסוק רעדט פריער, אָדער אָ די ז' ימים פון ישיבה בסוכה דאַרפן קומען באַזונדער, נאָך דעם „חג ה' שבעת ימים“ („שבעה אחרונים“, אָנהויבנדיק פון דעם טאָג נאָך די ז' ימים).

דעריבער שטייט גלייך בהתחלת הפרשה „בחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים“, וואָס איז מגלה אָ דער „בסוכות תשבו שבעת ימים“ איז אין דעם זמן פון ז' ימי החג, וואָס הויבט זיך אָן „בחמשה עשר יום לחודש“.

ב. פון פשטות הדרשה אין תו"כ קומט אויס לכאורה, אָ די מצוה „בסוכות תשבו שבעת ימים“ איז ניט

(7) ברבינו הלל: הא כתיב קרא אחריו בסוכות תשבו שבעת ימים. ומשמע שמפרש הקושיא דהסוכות שבעת ימים מיותר כאן.

(8) כג, לט.

א. אויפן פסוקי (קרוב לסוף פרשת המועדות), „דבר אל בני ישראל לאמר בחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לה“ שטייט אין תורת כהנים: „מה ת"ל<sup>2</sup> לפי שנאמר: בסוכות תשבו שבעת ימים ואיני יודע אם שבעה ראשונים אם שבעה אחרונים כשהוא אומר ובחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לה“ הרי שבעה ראשונים ולא שבעה אחרונים.“

[און מפרשים: לערנען פשט, אָ די שאלה פון תו"כ „מה ת"ל כו“ איז — פאַרוואָס שטייט אין דעם פסוק דער לשון „חג הסוכות“, וויבאלד אָ אין די פסוקים שטייט בלויז דער ציווי פון

- 1) פרשתנו כג, לד.
- 2) כ"ה בדפוס התו"כ וכת"י התו"כ (ניי תשי"ז. ירושלים תשל"ב) לפנינו. ובליש כאן „שבעת ימים למה נאמר“, וראה לקמן הערה 6.
- 3) פרשתנו כג, מב.
- 4) כ"ה בדפוס תו"כ לפנינו, ובכת"י ירושלים הגיל. אבל בכת"י נ"י הגיל וליש שם: בחמשה (ככתוב).
- 5) קרבו אהרן לתו"כ מלביים. וראה גם רבינו הלל. ובאופן אחר קצת בפ"י הראב"ד ור"ש משאנץ לתו"כ. ובזית רענן ליליש שם, כבהערה הבאה.
- 6) 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 מפרש שכל הכתוב שהעתיק התו"כ מיותר. ולפירושו צ"ל דהכתובים (לה-לו). ביום הראשון מקרא קודש גו' שבעת ימים גו' הוליל אחיכ.
- ובזית רענן מפרש לגירסת הל"ש, שבעת ימים למה נאמר, „שהרי כתיב אחיכ שבעת ימים תקריבו אשה לה“. וכנראה הקושיא היא רק על התיבות „שבעת ימים“ דלא הוליל שבעת ימים (ועדמ"ש לפניו כג, 1), „בחג המצות“. וראה לקמן בפנים סעיף ה, ואכ"מ.

איז ניט אין זעלכן זמן פונעם חג און מצותיו הנ"ל —

די תורה לאַזט נאָר הערן, מיט צור-געבן דעם וואָרט „הסוכות“, אַז לפועל איז דער „חג הסוכות“ אין דעם זמן „שבעת ימים לה“ וועלכע הויבן זיך אָן „בחמשה עשר יום לחודש השביעי“.

מען קען אָבער אַזוי ניט לערנען, וואָרום פון דעם גופא וואָס די תורה איז מודיע דעם זמן פון „בסוכות תשבו“ (ניט דורך אַן אַנדער אופן, נאָר) דורך דעם וואָס די „שבעת ימים לה“ רופט זי אַן „חג הסוכות“, איז מובן, אַז די מצוה פון ישיבה בסוכה איז ניט בלויז חל אין דעם זמן פון דעם חג, נאָר אַז זי האָט אַ שייכות און איז פאַרבונדן מיטן עצם הַזֶּה<sup>12</sup> ועניניו<sup>13</sup>. נאָכמער: וויבאַלד דאָס

פאַרבונדן מיטן עצם החגי און מיט די איבעריקע ענינים שבחג (וואָס ווערט אַרויסגעבראַכט גלייך נאָך דעם אין די ערשטע פסוקים „ביום הראשון מקרא קודש כל מלאכת עבודה לא תעשו שבעת ימים תקריבו אשה לה“<sup>10</sup>) און אויך ניט מיט דער מצוה פון נטילת ד' מינים (וואָס די תורה פאַרבינדט דאָס מיטן חגי<sup>11</sup>) — וואָס דערפאַר איז די הוה אמינא אַז „בסוכות תשבו שבעת ימים“

9) להעיר מלשון החינוך כאן (מצוה שכה): מצות סוכה שנצטוונו לשבת בסוכה ז' ימים שנאמר כו' ויום ראשון הוא יום ט"ו בתשרי. ואינו מזכיר כלל ענין החג, ולא כמש"כ בלולב (נתקן לקמן הערה 11). 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 נמרו"ן. ב) באו בהמשך לשביתה בחג הסוכות כו'. וראה לשונו בסהמ"צ (נתקן לקמן הערה 12). ואולי אין לדייק כיכ בלשונות דספרים הנ"ל.

ולהעיר מהשינוי ברמב"ם: בספר היד באו הלכות שופר וסוכה ולולב בהלכות בפ"ע, ומצות ודיני השביתה ואיסור מלאכה ביו"ט (פסח שבועות ר"ה סוכות ושמע"צ) ביחד לפני 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, ברי"ה, יוהכ"פ (להתענות בו ולשבח ביום הצום), סוכות) ביחד עם מצות השביתה שבהם — מ"ע קנו"קע (מלבד מצות תקיעת שופר שכתב לבסוף לאחר מצות נטילת לולב).

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

11) כג, לט. וראה לשון החינוך כאן (מצוה שכד): מצות לולב שנקח ביום ראשון של חג הסוכות. וראה מקומות שבהערה שלפניו.

12) אלא שבחג המצות מנה תחלה המצות (סיפור יצ"מ ואכילת מצה) ואח"כ השביתה שבו; ובחג"ט להיפך — תחלה מצות השביתה. ואח"כ המצות שבו (ישיבה בסוכה ונטילת לולב).

12) ראה תוד"ה נכנס (סוכה מו, א), רא"ש ור"ן שם (הובאו בכ"י או"ח סו"ס תרמא) דכיון דסוכה מחמת חג קאתיאי סברא הוא דזמן דידה כו' פטור הוא אף בחג. וראה רמ"א שם. ולהעיר מדעת הבי"ח (בתשובה סקל"ב, הובא בבאה"ט שם סק"ב) גם להיפך דאם בירך על החג פטור לזמן לסיכה"י. וראה נ"כ השו"ע שם. לקמן הערה 42.

ולהעיר מלשון הרמב"ם בסהמ"צ (מ"ע קסח) שמדגיש שייכות דסוכה להחג: שזונו 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.

13) ראה לשון הר"ש משאנן בפ"י לתו"כ שם (\* כ"ה בתוס' ותוס' הרא"ש ור"ן שם. וברא"ש לפנינו: דכיון דסוכה מחמת חג עשה. וראה שוה"ג הבא.

(\*\* אלא שעיקר סברת הבי"ח שם היא: כיון דשעת מצוותו הוא וכזונו לברך גם אסוכה שוב א"צ לברך עוד. ומביא רא"י מדעת התוס' והרא"ש. ולאחרי שמעתיק דברי התוס' מפרש: מאחר דכוונתו בשעת הברכה ה"י גם על החג משום דסוכה מחמת חג קאתי זמן דידה. איכ"כ כ"ש בניד כו'. ע"ש. ואכ"מ. וראה לקמן שוה"ג להערה 42.

בסידורו<sup>17</sup> אז „מצות נטילתו (פון לולב) בסוכה היא מצוה מן המובחר“<sup>18</sup>.

לכאורה איז דאס אן ענין וואס איז ע"פ קבלה, און דער מקור פון דעם איז אין כתבי האריו"ל<sup>19</sup>; אבער י"ל אז אזוי ווי אלע ענינים אין (קבלה און) פנימיות התורה — האט אויך דאס א מקור והסברה ע"פ נגלה<sup>20</sup> [בפרט אז דער אלטער רבי איז משנה פונעם לשון וואס שטייט אין כתבי האריו"ל („טוב לברך כו" וכיו"ב) און שרייבט „מצוה מן המובחר“<sup>21</sup>].

17 „דיני הלולב“ (לפני הלל).

18 הלשון בסידור: „ומן הדיון יש לברך על הלולב אחר התפלה קודם ההלל אלא לפי שמצות מובחר ואי אפשר לצאת מבית הכנסת מפני הרואים לפיכך בבוקר קודם שיתפלה בעודו בסוכה יברך“. וראה לקמן הלשון דכתבי האריו"ל.

19 פעי"ח שער הלולב (שער כט פ"ג) ענין נטילת לולב. שער הכוונות דרושי גהה"ס בתחלתו. סידור האריו"ל (כוונת לולב ונענועיו). משנת חסידים מסי' ימי מצוה וסוכה רפ"ה.

20 בשל"ה (רמה, ב) לאחר שמביא מסדר היום הב' אופנים (אם ליטול בסוכה או דוקא בביהכ"ס) כתב: ואני אומר ירא שמי' יוצא ידי שניה' כו' לא יסיח דעתו ממנו כו' מביה' לטובה וינענע שם לשם קצוות. וכן אני נוהג כן בכל ימי סוכות. ואח"כ מביא מכתבי האריו"ל (כלשון הפעי"ח שבהערה הבאה) ומסיים, והבחר יבחר". הובא במגיא סתרניא סק"ז. סתרני' סק"ג. ובאר היטב שם בשם השל"ה. ובסי' יעב"ז כתב שכן נהג אביו.

וראה בכורי יעקב או"ח סי' תרמד סק"א: ולכן מה שנוהגין אנשי מעשה לטול לולב בשחרית קודם הליכה לביהכ"ס בסוכה מנהג כשר הוא לא בלבד מהטעם דעי"פ הקבלה לטול לולב בסוכה אלא ג"כ מטעם זריזין מקדימין למצות לולב.

21 בפעי"ח מתחיל (הובא בשל"ה שם): טוב לברך תחלה קודם התפלה בהיותך בביתך בסוכה

י' במגיא שם: ושל"ה כתב שינענע בסוכה קודם הליכתו לבהכ"ס ע"ש. וצע"ק דלא כתב שיברך בסוכה כמו"ש בכתבי האריו"ל. וכמו"ש בעצמו בסי' חרנא שם (של"ה בשם האריו"ל). ובבאר היטב: בשל"ה כתב שינענע בסוכה ויברך ואח"כ שאר הניענועים יהיו בבהכ"ס. ואכ"מ.

איז דער שם פון חג איז מובן, אז דאס איז (ווי ביי יעדן שם וואס איז אים זאגט זיך ארויס) דער תוכן וענין החג<sup>14</sup>.

לפ"ז דארף מען אבער פארשטיין:

א) פארוואס ביים ציווי „בסוכות תשבו שבעת ימים“ איז אין פסוק ניטא קיין הדגשה — אפילו ניט דורך זאגן בלויז „בסוכות תשבו בשבעת הימים“ — אז מ'זאל וויסן אז דאס זיינען די זיבן טעג פון חג האמורים לפנ"ז?

ב) פארוואס שטייט ניט גלייך בתחלת הפרשה — בהמשך צו „בחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות“ — „שבעת ימים תשבו בסוכות“; ובפרט אז אזוי שטייט פריער אין פסוק ביי דעם ערשטן חג: „בחמשה יום עשר יום לחודש הזה חג המצות לה' שבעת ימים מצות תאכלו“<sup>16</sup>, און לאח"ז קומט דער ענין פון „מקרא קודש“ און איסור מלאכה און הקרבת הקרבנות שבעת ימים?

ג. וועט מען דאס פארשטיין בהקדם ההסברה איז דער שייכות, ע"פ נגלה, צווישן מצות סוכה און מצות נטילת לולב (וואס כאטש אז אויך נטילת לולב ווערט אין דער פרשה אפגעטיילט פון חג הסוכות, פארבינדט עס אבער די תורה מיטן „חג ה' שבעת ימים“, ניט ווי סוכה, כנ"ל): דער אלטער רבי זאגט

בסופו: וסוכה ולולב חג אחד הוא. ועד"ז כפי הראב"ד שם: ולולב וסוכה חג הוא להם.

14 ראה לקמן הערה 42.

15 כג, ו.

16 ע"ד הפשט ראה מלבי"ם כאן: שהוצרך להניח הודעת הלכות הסוכה שהם מרובים עד לבסוף. משאי"כ ענין המצה ופרטי' נתבאר כבר כפי' בא. אבל עדיין צ"ע, דהפרטים כל האורח בישראל גוי למען ידעו דורותיכם גוי' הי' אפשר להניח לבסוף, ולכתוב בתחלת הפרשה „בסוכות תשבו שבעת ימים“, ככמזה.



„מצות נטילתו בסוכה היא מצוה מן המובחר“ (וואס ס'איז מודגש דער ענין פון נטילת לולב) איז מוכח<sup>26</sup> אז ער מיינט (ניט א דין אין סוכה, נאר) א דין ומצוה מן המובחר אין מצות נטילת לולב<sup>27</sup>.

צווישן די צוויי הסברות איז אויך א נפק"מ לפועל: איז פאל ווען מ'איז פטור מן הסוכה, ווי בשעת ירידת הגשם וכיו"ב (וואס „המצטער פטור מן הסוכה“<sup>28</sup>):

אויב נטילת לולב בסוכה איז (בלוין) א מצוה מן המובחר אין מצות סוכה — ווי אלע אנדערע ענינים אכילה ושתי' וכיו"ב מיט וועלכע מ'איז מקיים מצות ישיבה בסוכה — איז בעת ער איז פטור פון סוכה צוליב ירידת גשמים וכיו"ב, דארף ער ניט ווארטן מיט נטילת לולב ביז דער רעגן וועט אויפהערן, וויבאלד אז איצט האט ער ניט אויף זיך קיין חיוב ישיבה בסוכה (פונקט ווי ער דארף ניט ווארטן מיט זיין אכילה ושתי' וכיו"ב ביז דער גשם וועט אויפהערן)<sup>29</sup>.

אבער אויב דאס איז (אויך) א מצוה מן המובחר אין נטילת לולב, איז (אע"פ אז אויף אים איז איצט (בעת ירידת הגשם) ניטא קיין חיוב מצות סוכה) וויבאלד אז ער איז מחוייב בנטילת לולב, וואס די שלימות פון דער מצוה (— מן המובחר) איז ווען זי ווערט געטאן אין

ד. לכאורה וואלט מען געקענט זאגן אז דאס (וואס נטילת לולב בסוכה איז „מצוה מן המובחר“) איז מצד דער מצות סוכה: היות אז די מצוה פון סוכה איז<sup>22</sup> „תשבו כעין תדורו“, „שיהי' אוכל ושותה וישן ויטייל ודר בסוכה כל ז' הימים בין ביום בין בלילה כדרך שהוא דר בביתו . . . וכל דבר שלא הי' עושה חוץ לביתו לא יעשה חוץ לסוכתו“<sup>23</sup> (און ס'איז נויטיק א טעם והיתר צו מעגן לערנען וכו' חוץ לסוכה<sup>24</sup>), איז דאך פון דעם מובן בפשטות, אז אויך נטילת לולב, וואס איז פון די ענינים וואס דער מענטש טוט במשך די ימי הסוכות, דארף זיין בתוך הסוכה [ובפרט אז „מצותי' אחשבי“<sup>25</sup>, און דאס האט דער-פאר א קביעות — און מה-דאך אז טיול (וכיו"ב) דארף זיין אין סוכה, מכש"כ אז נטילת לולב דארף זיין בסוכה].

פון דעם אבער וואס דער אלטער רבי שרייבט דעם ענין הנ"ל צווישן די „דיני נטילת לולב“ און אויך פון זיין לשון

עצמה כו' ויותר טוב לברך אחר העמידה קודם הלל בהיותך בסוכה אך מפני הרואים תעשה כנ"ל. ובשער הכוונות מתחיל: הנה טוב הוא כו' ומה טוב הי' אם היית מתפלל בסוכה, כדי שתתפלל ותטול הלולב בברכתו בשעה הראוי' אליו. ובסי' האריו"ל (ועד"ז במ"ח) הלשון: מצד הדין ראוי שמיד אחר העמידה קודם ההלל לברך על הלולב תוך הסוכה אך מפני הרואים כו'. אבל מובן שהכוונה במ"ש „מצד הדין“ היא רק ע"ז שמברך עליו בשעה הראוי' לו (אחר התפלה לפני הלל), וכמפורש בלשון אדה"ז בסידור שהשמיט בתחלת לשונו „בסוכה“.

22) סוכה כה, ב ואילך. רמב"ם הל' סוכה פ"ז ה"ה ואילך. טוש"ע ודאדה"ז או"ח ר"ס תרלט ונ"כ.

23) לשון אדה"ז שם ס"ד.

24) סוכה שם. רמב"ם שם ה"ט. טוש"ע (ודאדה"ז) שם ס"ד.

25) ראה בכורות י, א. רש"י ביצה כו, ב ד"ה חלה. וראה אנציקלופדי' תלמודית ע' איסורו חישובו.

26) וכדמוכח ביותר ממשנית בכתבי האריו"ל שם.

27) ראה ביכורי יעקב (הגיל הערה 20). אבל לדבריו ה"ז מצד נטילתו קודם התפלה לא מצד נטילתו בסוכה.

28) ראה סוכה כה, ב במשנה. שם כט, א. רמב"ם שם ה"י. טוש"ע (ודאדה"ז) שם ס"ה ואילך (ס"ז סכ"א).

29) ראה שו"ע אדה"ז שם (סכ"ה:ו. וש"י) יתירה מזו.

ב) לאידך — בא חג המצות איז דער פסוק גלייך ממשיך און זאגט „שבעת ימים מצות תאכלו“; און בא חג הסוכות ווערט דאס געזאגט („בסוכות תשבו שבעת ימים“) ניט בסמיכות להשם, נאָר ערשט בסוף הפרשה.

וי"ל אז די הסברה פון די חילוקים קען מען אָפּלערנען פון נאָך אַן אונטער-שייד וואָס מען געפינט צווישן די צוויי חגים:

חג המצות ווערט בלשון חז"ל — און אויך אינעם לשון המורגל במנהג ישראל (בלשון בני אדם) — אַנגערופן<sup>34</sup> (אויך) מיט אַן אַנדער נאָמען (חג הפסח). משא"כ באַ חג הסוכות געפינט מען ניט אַז מ'זאָל אים אַנרופן מיט אַן אַנדער נאָמען<sup>35</sup>; ער ווערט מיטן זעלבן נאָמען אַנגערופן בחז"ל<sup>36</sup> ובמנהג ישראל.

מכהנ"ל איז פאַרשטאַנדיק, אַז דער תוכן פון דעם גאַנצן חג (הפסח) באַ-שטייט ניט אינגאַנצן אין דעם וואָס ער איז חג המצות; משא"כ באַ חג הסוכות איז דאָס (סוכות) דער עיקר תוכן החג.

און דעריבער, בשעת די תורה זאָגט „בחמשה עשר יום לחודש הזה חג המצות לה“<sup>37</sup>, טייטשט דער פסוק גלייך אַפּ „שבעת ימים מצות תאכלו“, אַז נאָר צוליב דעם (פרט פון אכילת מצה)

סוכה — איז מסתבר אַז ס'איז מן המובחר צו וואַרטן<sup>38</sup> ביז דער רעגן וועט אויפהערן כדי צו מקיים זיין „מצות נטילתו בסוכה“, וואָס איז „מצוה מן המובחר“.

ה. דער ביאור בכל זה יש לומר: בפרשתנו אין פרשת המועדות געפינט מען נאָר צוויי ימים טובים וואָס ביי זיי ווערט דער חג באַצייכנט מיט אַ שם מיוחד — חג המצות און חג הסוכות<sup>39</sup>. און עס זיינען דאָ חילוקים ביניהם:

א) באַ חג המצות שטייט „ובחמשה עשר יום לחודש הזה חג המצות לה“<sup>40</sup>, דער שם חג המצות שטייט ניט בשייכות צו אַלע זיבן טעג<sup>41</sup>; און באַ חג הסוכות שטייט — „חג הסוכות שבעת ימים לה“<sup>42</sup>.

30) ראה שו"ע אדה"ו או"ח סצ"ד סוסי"ה: כדי לקיים המצוה מן המובחר נכון הוא שימתינו כו' ואין בזה משום אין מחמיצין את המצות וריוזים מקדימין למצוה כיון שמתכוין כדי לקיים מצוה מן המובחר. וראה שו"ת (כללים מע' זיון כלל א) עדי"ז לענין נטילת ד' מינים דנכון להמתין לקיים המצוה מן המובחר. אנציקלופדי' תלמודית כרך יב ע' תיה. וש"נ.

31) בחג השבועות נאמר (כג, טז. כא): „עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמישים יום והקרבתם גו' וקראתם בעצם היום הזה מקרא קודש גו“<sup>43</sup>. ברי"ה: יהי לכם שבתון זכרון תרועה (שם, כד). ביום הכיפורים יום הכפורים הוא (שם, כז), יום כיפורים הוא (שם, כח).

32) ועדי"ז בפניחס (כה, יז): בחמשה עשר יום לחודש הזה חג שבעת ימים מצות יאכל. ובמשפטים (כג, טו) „את חג המצות תשמור שבעת ימים תאכל מצות“ ועדי"ז בתשא (לד, יח). אבל לא נאמר „חג המצות שבעת ימים“ וגם בני"ד (דה"כ ל, כא. ועדי"ז שם לה, יז. עזרא ו, כב) לא נאמר על עצם שם החג כי"א על עשיית בניי — „ויעשו בניי גו' את חג המצות שבעת ימים בשמחה גו“.

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

34) כל השבעה (שמונה) ימים, ולא רק יום יד וט"ז ניסן שנקי פסח גם בתושבי"כ (ראה השקו"ט כו' בס' המועדים בהלכה להרשי"י זיון ע' רטו ואילך). וראה הגש"פ קה"ת (הוצאת תשמ"ו ואילך) ע' תרסח בהערות.

35) מלבד השמות ע"ש מועדי התבואה (בחי משפטים כג, יז): מועד חודש האביב, חג הקציר, חג האסיף. — נתבאר באוה"ז משפטים ע' אקעח ואילך. לקו"ש חכ"ט ע' 232 ואילך.

36) או „חג“ סתם: בשים ובלשון בני"א (כולל שמע"צ — ראה שו"ע יו"ד סרי"כ, ס"ד). בתושבי"כ — גם פסח ושבועות.

לכם לזכרון וחגותם אותו חג לה' לדורו-  
 תיכם<sup>39</sup>. און דאָס וואָס ער איז (א יו"ט)  
 א זמן מיוחד איז די סיבה צו די מצות  
 שבו<sup>40</sup>, כולל די מצוה פון אכילת מצה<sup>41</sup>.

משא"כ די שבעת ימים „בחמשה עשר  
 יום לחודש השביעי הזה“ איז ניט קיין  
 זמן מיוחד ומובדל מצ"ע, נאָר להיפך —  
 צוליב דעם חיוב ומצוה פון ישיבה  
 בסוכה שבעת ימים<sup>42</sup>: היות אָז אין די  
 שבעת ימים איז דאָ די מצוה פון ישיבה  
 בסוכה (ובפרט באופן אָז די מצוה פון  
 סוכה נעמט אַרום דעם גאַנצן מענטשן  
 וכל עניניו במשך די שבעת ימים —

ווערט ער אָנגערופן „חג המצות“, ניט  
 ווייל דאָס איז דער תוכן חג און אַלע  
 שבעת ימים שבו<sup>37</sup>.

משא"כ בחמשה עשר יום לחודש  
 השביעי איז „חג הסוכות שבעת ימים  
 לה“ — דאָס איז דער תוכן פון (דעם חג  
 פון) די שבעת ימים.

און מטעם זה גופא שטייט ניט דער  
 ציווי „בסוכות תשבו שבעת ימים“ גלייך  
 נאָך „חג הסוכות“ (כנ"ל), ווייל דע-  
 מאַלט וואַלט מען געמיינט (ווי ביי חג  
 המצות) אָז ער ווערט אָנגערופן חג  
 הסוכות בלויז צוליב דער ישיבה בסוכה  
 שבו. דאָס איז אָבער ניט דער תוכן כל  
 החג.

1. די הסברה בזה: דער יום חמשה  
 עשר לחודש ניסן איז אויסגעטיילט אַלס  
 א זמן מיוחד (בעיקר) ניט צוליב דעם  
 וואָס דעמאָלט איז דאָ די מצוה<sup>38</sup> פון  
 אכילת מצה, נאָר ווייל דאָס איז דער  
 „יום צאתך מארץ מצרים“ — ובמילא  
 ווערט ער א חג ויו"ט — „והי' היום הזה

(39) בא יב, יד. וראה שם מב, ובפרשי: הוא  
 הלילה שאמר לאברהם בלילה הזה אני גואל את  
 בניך.

(40) ראה לקו"ש חט"ז ע' 107 ואילך. וש"נ.  
 (41) ראה לשון הרמב"ם (לענין אכילת מצה)  
 במנין המצות בריש ספר היד מ"ע קנח: מצוה ז'  
 בהכותרת להלכות חמץ ומצה. ולאידך בטהמ"צ מ"ע  
 קנח וביד הל' חמץ ומצה רפ"ז: לאכול מצה בליל  
 חמשה עשר.

(42) וכמודגש בהלכה בטעם הדיעות דמחלקים  
 דכשבידך זמן בשעת עשיית הסוכה לפני החג אינו  
 מברכו ביו"ט על החג, משא"כ לאידך אם בירך על  
 החג בליל א' בביתו צריך לכרך זמן כשיאכל בסוכה  
 — „דכיון שבירך בשעת עשי' ועיקר יום טוב אינו  
 אלא מפני הסוכה ברכת הסוכה עולה ליום טוב  
 ולסוכה“ (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 ארו"ח סתרמ"ג דכתב דכן  
 הוא להלכה).

(\*) בתוס' רא"ש ור"ן הלשון להיפך (כנ"ל הערה  
 11). אבל בברכ"י שם סתרמ"ג כתב דקאי בחד שיטה.  
 אבל ראה שו"ת משאת משה (ארו"ח סי' ה שהובא  
 בבאה"ט וברכ"י שם) דכתב בסברת התוס' וכיון  
 דמחמת' קאית' מכי בריך אסוכה הו"ל כמפרש  
 אסוכה וארגל דמשם א' הו"ל ברם היכא דברך  
 שהחיינו ארגל גופי' לא זו פוטר זמן דסוכה דאין  
 הרגל נתגלה במצות עשיית סוכה. ע"ש. ואכ"מ.

(37) 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 פב, א). וראה ט"ז ארו"ח סתרמ"ח קרוב  
 לתחתון: ולמה יקראו כל הימים חג המצות והי'  
 לקרותם איסור חמץ אלא דהכל נגדר אחר לילה  
 הראשונה ובשבילה באו שאר הימים כו'.

(38) ועד"ז הוא בחג השבועות (ראה טו, יו"ד)  
 שאינו מחמת חיוב יקיום מצות (קרבת) דיום זה  
 כ"א (כמודגש בשמו — גם בפרשתנו) מצד „וספרתם  
 לכם גו' עד ממחרת השבת השביעית תספרו  
 חמישים יום גו'“ (פרשתנו כג, טו. טז. וכן בראה שם,  
 ט), מצד הזמן והמנין דשבעה שבועות. ולכן  
 מקריבים בו מנחה חדשה. משא"כ הלשון „ביום  
 הביכורים“ (פינחס כח, כו. ראה פרש"י שם). אבל לא  
 נק' מטעם זה במקרא בשם חג.



תקריבו אשה לה' גו" — זיינען ניט קיין באזונדערע ענינים, וואָס האָבן ניט קיין פאַרבונד מיטן חיוב ישיבה בסוכה (ווי מ'קען מיינען, כנ"ל), נאָר אדרבה — דער גדר חג הסוכות איז שייך און חל אויך אויף זיי.

משא"כ בחג הפסח, וואָס ער איז אַ חג אַלס אַן ענין בפ"ע פון מצות, זיינען די אַלע ענינים — דאָס וואָס ער איז, מקרא קודש, דער ציווי פון „כל מלאכה לא תעשו", און די הקרבת הקרבנות במשך שבעת ימי החג — ניט פאַרבונדן מיטן ענין המצות שבו,<sup>46</sup> נאָר מיטן עצם החג.

ח. ע"פ הנ"ל איז מובן אויך בנוגע דעם-קיום המצוה-פון-ישיבה-בסוכה-און די שייכות פון מצות נטילת לולב צו דער מצוה פון סוכה:

כנ"ל איז ביים ציווי „בסוכות תשבו שבעת ימים" ניט געזאָגט געוואָרן („בסוכות תשבו בשבעת הימים") — אַז

46 וכמודגש בהדיון שו"ע אדה"ז אריח סתציא סיג, ממגיא וח"י שם) ד.מ.י שנמשכה סעודתו במוצאי יו"ט האחרון ש"פ עד לאחר צאת הכוכבים מותר לאכול חמץ בסעודה, ד.אכילת חמץ (שאניו תלוי כלל בקדושת היום". וראה לעיל ע' 36.

47 ועפ"ז צ"ל שמי"ש אדה"ז בסי' חלב סיג (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 — אין הכוונה ב"לצורך הרגל", לצורך המועד לקדושת המועד, כ"א הזמן דהרגל. ולהעיר שמשנה שם מלשון הרא"ש שם, סמכיני ל"י אומן דרגל מידי דהוה אעושה סוכה ולולב לעצמו דמחויב לברך שהחיינו בעשייתו אלא סמכיני ל"י אומן דרגל" (וכ"כ אדה"ז בעצמו בסי' תרמא סוסי"א לענין סוכה „לפי שאנו סומכין על ברכת שהחיינו שאומרים בקידוש היום כו' וברכה אחת עולה לכאן ולכאן) וכותב, לפיכך היא נפטרת כו". וראה בי"ח שם סי' תלב. ט"ז שם סוסקי"ב. ואכ"מ.

„תשבו כעין תדורו" כנ"ל, אַז ער איז „זר בסוכה כל ז' הימים בין ביום ובין בלילה") — ווערן דורכדעם די שבעת ימים — ימים מיוחדים, אַ חג לה'.

[בסגנון אחר קצת: באַ יעדער שבת ויו"ט זאָגט מען (בתפלה) זכר ליציאת מצרים, עס איז אָבער אין דעם דאָ אַ חילוק: ביי חג הפסח איז דאָס ווייל „זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים"<sup>43</sup>, און דעריבער — „וחגותם אותו חג לה' לדורותיכם", כנ"ל, אַז (די זכירה אין זמן פון) יציאת מצרים, מאַכט דעם זמן אַ חג.

משא"כ בשבת ושבעות. וביותר —

באַ חג הסוכות זאָגט די תורה<sup>44</sup> „למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים" — ד.ה. כאַטש אַז דאָס איז ניט אין דעם זמן פון בסוכות הושבתי ביציאת מצרים, און די תורה זאָגט דעם טעם ניט ווען די תורה זאָגט אַן דעם ציווי החג בתחלת הפרשה, נאָר אויף דער מצוה „בסוכות תשבו שבעת ימים", ואדרבא מצד דעם וואָס דאָס איז דוקא ניט (בימי האביב) אין דעם זמן פון יצי"מ איז דעמאָלט די מצוה פון ישיבה בסוכה און דער חג הסוכות (ווי ער זאָגט אין טור<sup>45</sup>).

ז. עפ"ז איז מובן, אַז די ציוויים בנוגע החג ופרטיו וואָס שטייען בהתחלת הפרשה — „ביום הראשון מקרא קודש כל מלאכת עבודה לא תעשו שבעת ימים

43 בא יג, ג. ובכ"מ בהפרשה. וראה רמב"ם הל' חז"מ רפ"ז.

44 פרשתנו כג, מג.

45 או"ח סתרכ"ה. וראה בארוכה ב"י וב"ח שם. ולהעיר שגם רש"י בפ"י פרשתנו עה"פ סתם, ענני כבוד" (ראה מפרשי רש"י). וראה שו"ע אדה"ז שם.

„חל“<sup>51</sup> ביום הראשון<sup>52</sup>. די קדושת חג הסוכות איז גורם דעם חיוב ושם מצוה עליהם<sup>53</sup>.

און וויבאלד אז די שלימות גדר וקדושת החג איז דורך דער ישיבה בסוכה בפועל, איז דאך במילא מובן, אז ווען מ'נעמט א לולב בסוכה איז דאס ניט בלויז א דין אין „כעין תדורו“ פון סוכה, וואס דורך דעם קומט צו אין מצות סוכה, נאר דאס איז א דין אין נטילת לולב, עס איז מוסיף<sup>54</sup> שלימות אין דעם „שם (וקיום ה)מצוה“ פון לולב, „מצוה מן המובחר“<sup>55</sup>.

ט. דער ביאור בכל הנ"ל בפנימיות הענינים ובעבודת האדם:

המבואר לעיל, אז דער זמן פון „חמשה עשר לחודש השביעי הזה“ ווערט א חג מצד דער מצוה פון

דאס זיינען פון פריער ז' ימי חג — ווייל דאס וואס מאיז מחוייב צו יצן שבעת ימים בסוכה איז ניט דערפאר וואס דאס זיינען שבעת ימי חג נאר להיפך — „בסוכות תשבון“ מאכט גדר ז' ימי חג, כנ"ל בארוכה.

ועפ"ז יומתק לשון רש"י בנוגע שמיני עצרת: אויף דעם וואס די גמרא<sup>56</sup> זאגט אז ער איז „רגל בפני עצמו“ אפגע-טיילט פון חג הסוכות טייטשט רש"י „שאינן יושבין בסוכה“: דער רגל פון חג הסוכות איז דער (מסוכב ו)ענין פון ישיבה בסוכה<sup>58</sup>, דער עצם הרגל בא-שטייט אין דעם וואס „יושבין בסוכה“<sup>59</sup>.

בסגנון אחר: דער חג ווערט אויפ-געטאן דורך דער ישיבה בסוכה<sup>60</sup> שבעת ימים בפועל — „תשבון כעין תדורו“.

לאידך, בא לולב שטייט „ולקחתם לכם ביום הראשון גו“, די מצוה פון נטילת לולב איז ווייל דאס איז „יום הראשון“ פון חג הסוכות.

און במילא איז מובן, אז דער „זמן מצוה“ ו„שם מצוה“ אויף די ד' מינים איז

51) ל' רש"י ד"ה ולולב (סוכה לג, א). וד"ה ה"ג (שם ע"ב).

52) אלא שלדעת רש"י הרי"ז חל חיכף משקדש היום למקריי' דיחוי.

53) 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 ה, א. שו"ע אדה"ז סתרמ"א סי"א (ט"ז שם). סתרכ"ה (מרמ"א ומג"א שם). העמק שאלה לשאלתות שאילתא קטט. ועוד. וראה צפע"ג הל' שבועות פ"ה הט"ו מה שמחלק בין מצה לסוכה לפני החג.

54) ועי' (ובמכש"כ) דשבת אהנאי לתמידין וכמה כיו"ב (זבחים צא, רע"א). ועי' ד' יוהכ"פ שאהנאי לכל קרבנות היום, שלכן כל עבודות יוה"כ אינן כשרות אלא בו (בכה"ג). — יומא לב, סע"ב. וש"נ.

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

47) סוכה מח, רע"א.

48) ע"פ כהנ"ל מובן גם שאין סתירה מזה שבמס' יומא (ג, א) ועי' בחגיגה (ז, א) פ"י „שאינן שם חג הסוכות עליו“ — כי היינו הך.

49) ראה גם ט"ז או"ח סו"ס תרסח.

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

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

וואס דעריבער קומט דאס אראפ אויך אזוי בגשמיות, אז דער גאנצער מענטש מראשו ועד רגלו מיט זיינע לבושים גע- פינען זיך אין סוכה — וואס ביי קיין אנדער מצוה געפינט מען ניט אז די גאנצע מציאות זיינע און אלע זיינע ענינים זאלן זיין ארומגערינגלט פון א מצוה פון דעם אויבערשטן.

י"ד. אין דעם איז דער אלטער רבי מוסיף ומדגיש אז מצות נטילת לולב בסוכה איז מצוה מן המובהר פון לולב<sup>58</sup> — „לפיכך בבקר קודם שיתפלל בעודו בסוכה יברך“, וואס די ברכה איז על נטילת לולב:

מ'קען דאך מיינען, אז די נויטיקייט צו זיין ארומגענומען פון מצות סוכה — פון רצון העליון — איז נוגע (בעיקר) צו אזעלכע וואס זיינען פארנומען מיט ענינים וצרכים גשמיים, אבער ניט צו אזעלכע וואס זיינען אין סוג פון לולב (כפות תמרים), „שיש בו טעם — שיש בהם תורה“<sup>59</sup>, וויבאלד אז זיי זיינען שטענדיק פארבונדן מיטן אויבערשטן דורך זייער לימוד התורה<sup>60</sup>.

און עד"ז אין עבודת כל אדם, קען ער טראכטן ביי זיך: מובן אז „אכילתו ושתייתו כו“ דארפן זיין אריינגענומען און ארומגענומען פון מצות סוכה — אבער פארוואס דארף מען האבן די בא- ווארעניש אז די מצוה און רצון העליון פון סוכה זאל ארומנעמען זיין לימוד והשגה בתורה? ער מוז טאקע אויך מקיים זיין מצות, ווייל „כל האומר אין

„בסוכות תשבו שבעת ימים“, איז אין דעם דא א מעלה<sup>61</sup> לגבי דעם וואס בא חג המצות איז דער זמן מובדל<sup>62</sup> מצ"ע:

בשעת אז קדושת החג ווערט אויפ- געטאן מצד פעולות האדם למטה, האט דאס א ווירקונג אין וועלט, היות אז דאס פועלט אויך אין דעם זמן (עולם) ווי דאס איז מצ"ע, ניט האבנדיק קיין שייכות צו קדושה: משא"כ ווען דער זמן איז בעצם מובדל מצד למעלה.

און דער חילוק הנ"ל דריקט זיך אויס אין דעם אונטערשייד צווישן די צוויי מצות גופא — אכילת מצה און ישיבה בסוכה: אכילת מצה איז ענינה אכילה של מצוה: עס איז ניט קיין אכילה וואס ער וואלט געטאן בלאה"כ, ניט משום מצוה.

משא"כ בא דער מצוה פון ישיבה בסוכה, איז עס ניט ענינים מחודשים וואס ווערן געטאן לשם מצוה, אדרבא — „כעין תדורו“ — ענינים וואס גע- הערן צום סדר החיים פון יעדן מענטשן ניט האבנדיק קיין שייכות צו אידיש- קייט און תורה ומצות — און דאך איז ער מיט זיי מקיים א מצוה (פון ישיבה בסוכה).

און דאס איז דער עילוי פון חג הסוכות: כל השנה דארף מען האבן אן עבודה גדולה צו שטיין אין א מצב פון „כל מעשיך יהיו לשם שמים“ און „בכל דרכיך דעהו“, ווען עס קומט אבער חג הסוכות ווערט אויפגעטאן, אז כל הנה- גותיו פון חיינו יום יום כמו שהם — זיינען אן ענין של מצוה.

58 ע"ד החסידות ראה סידור רסג, סע"ג ואילך. המשך וככה תרל"ז פפ"ד. המשך תרס"ו ע' לב. ובכ"מ. וראה גם לקו"ש ח"ט ע' 360-1.

59 ויק"ר פ"ל, יב.

60 ראה בארוכה לקו"ש ח"ד ע' 1160 ואילך.

56 וע"ד העילוי דיו"ט שני של גליות לגבי יו"ט ראשון (לקו"ש שמע"צ צב, ריש ע"ב ואילך. דרמ"צ קיד, א"ב. לקו"ש ח"ט ע' 235 ובהערות שם).

57 אף שלגבי שבת הרי בכל יו"ט ישראל דקדשינהו לזמני (ברכות מט, א).

ועד"ז בכלל — בשעת ביי אים איז דאָ  
 ניט נאָר דער עסק התורה בפועל, נאָר  
 אויך די חביבות ויוקר התורה, ברכו  
 בתורה תחלה<sup>63</sup>, ווערט דער היפך פון  
 „אבדה הארץ“<sup>64</sup> — און מאיז זוכה  
 בקרוב ממש צו „ופרוס עלינו סוכת  
 שלומך“, אין דעם בנין בית המקדש וואָס  
 אויף אים שטייט „ויהי בשלם סוכו“<sup>65</sup>,  
 וואָס וועט געבויט ווערן דורך משיח  
 צדקנו<sup>66</sup>, במהרה בימינו ממש.

(משיחת שמחת בית השואבה תשכ"ד)

לי אלא תורה, אפילו תורה אין לו<sup>61</sup>,  
 אבער דאָס איז מצד דעם ענין הסוכה,  
 וואָס גדרה איז „תדורו“ אַרומנעמען  
 דעם מענטשן אינגאַנצן — דאָס איז  
 אבער לכאורה ניט אַן ענין אין נטילת  
 217 — דעם עצם הלימוד וההשגה  
 בתורה, וויבאלד ער איז דורכדעם שוין  
 פאַרבונדן מיט חכמתו של הקב"ה.

זאָגט מען אַז „מצות נטילתו בסוכה“  
 איז „מצוה מן המובחר“, דאָס איז נוגע  
 צו זיין הבנה והשגה בתורה<sup>62</sup>: ער נעמט  
 חכמת התורה, וואָס איז חכמתו ורצונו  
 של הקב"ה, ווען ער דערהערט און איז  
 מרגיש אַז דאָס וואָס ער לערנט איז אַן  
 ענין וואָס איז אים מקיף און איז באין  
 ערוך העכער פאַר אים,

און במילא איז באַ אים דאָ דער ביטול  
 ותשוקה צו קולט זיין תורתו של הקב"ה,  
 וואָס איז נעלמה מעין כל חי, אין זיין  
 הבנה והשגה.

63 ראה תלמידי ר' יונה הובא ברין נדרים פא,  
 א. שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס מז.  
 64 נדרים שם. ב"מ פה, ריש ע"ב.  
 65 תהלים עו, ג. וראה תרגום עה"פ. מדרש  
 תהלים שם.

66 ראה פסחים ה, א: כשכר שלשה ראשון  
 (שביתת הרגל דפסח ושביתת הרגל דחג ונטילת  
 לולב שנקראו ראשונים — רש"י שם) זכו לשלשה  
 ראשון כו' לבנין ביהמ"ק ולשמו של משיח. וראה  
 חז"ג שם. ובארוכה לקו"ש ח"ט שם.

61 יבמות קט, ב.  
 62 ראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ג. לקו"ש חט"ז  
 ע' 139.

## לקוי"ש - ח"ט לפרשת ברכה

א. עס שטייט אין רמב"ם: (גע' נומערן פון משנה און גמרא), אז אין יעדן יו"ט לייענט מען „בענין המור עד", וואָרום „משה תיקן להם לישראל שיהו קוראין בכל מועד ענינו".

ב. וועגן די קרבנות פון סוכות און שמע"צ זאָגט די גמרא, אז די שבעים פרים וואָס מען איז מקריב בסוכות זיינען „כנגד שבעים אומות" און דער „פר יחיד" וואָס מען איז מקריב בשמע"צ איז „כנגד אומה יחידה".

דאָס הייסט, אז דער ענין פון שמע"צ איז, וואָס אין אים ווערט אויסגעדריקט און אַנטפלעקט ווי אידן זיינען אויסגעטיילט לגמרי. פון אַלע פעלקער — „אומה יחידה".

און בהמשך צו דעם דין זאָגט ער ווייטער „ומה הן קורין", און ער רעכנט אויס וועלכע פרשה מען ליי-ענט בכל יו"ט. און ביים אויסרעכע-נען די קריאות פון סוכות, זאָגט ער: „וביום טוב אחרון קורין כל הבכור". . ולמחר: קורין וזאת הברכה".

אין דערפון פאַרשטאַנדיק, אז דאָס וואָס מען לייענט „וזאת הברכה" ביו"ט שני פון שמע"צ, איז עס

[ניט בלויז בכדי צו פאַרבינדן „סוף כל המועדות" מיט „ברכת משה רבינו שבירך את ישראל", צי „בכדי לסמוך שמחת התורה שזכו לסיימה לשמחת החג", אָדער „כדי לסמוך ברכת ה' מלך (שלמה) לברכת משה" (וואָס דאָס זיינען זייטיקע טעמים), נאָר]

ווייל די פרשה איז „בענין המועד".

ברכה" שייכת „לענין המועד" יותר מכל הבכור. ומה שבחול קוראין וזאת הברכה ביו"ט שני הוא לפי ששייכת (בעיקר) „לשמי חת תורה" — ראה לקמן הערה 10.

(8) סוכה נה, ב.  
(9) ואף שהפר אחד דשמיני עצרת בא לאחר הקרבת הע' פרים דסוכות — הרי הענין דשמע"צ, מה ש"היה לך לבדך ואין לזרים אתך" (ראה סד"ה ביום השמע"צ תש"י), הוא בבחי' עצם הנשמה כמו שמיו" חדת בעצמותו ית', שאין בחי' הביורורים (הקרבת ע' פרים כנגד ע' אומות) יכולה להגיע לשם, אלא שגילוי בחי' זו הוא לאחר קדימת הביורורים. וראה אוה"ת שמ"ע"צ (ע' איתתו) שגם „התעלות נה"א לשרשה (שלמעלה מטהו, שרש נה"ב) הוא דוקא ע"י בירור נה"ב".

ועפ"י יומתק לשון הגמרא (סוכה: שם) „פר יחיד... אומה יחידה" [אף שבכתוב (פנחס כט, לו) נאמר פר אחד] — בכדי להדגיש שהפר שמקריבין בשמע"צ כנגד ישראל, אף שבא דוקא אחרי הקרבת הע' פרים שכנגד הע' אומות, הוא נבדל מהם — יחיד.

ווי"ל שזוהו ג"כ מ"ש רש"י (סוכה: שם) „אין לי הגי' וקורת רוח בשל אלו אלא

- (1) הלי' תפלה פ"ג הי"ח ואילך.
- (2) מגילה לא, א.
- (3) ראה לקמן הערה 10.
- (4) ר"ן מגילה פ' בני העיר (הובא בתויר"ט שם).
- (5) מחזור חיתרי ששפ"ה.
- (6) מח"ח שם. אבודרהם סדר תפלת סוכות ופירושה ד"ה ליל תשיעי.
- (7) בבבב"י יוסף לאו"ח סוף סימן תרסח (בשיו"ר ברכה), ש„וזאת הברכה לא שייכת לרגל כלל". עיי"ש. (וראה גם מח"ז שם: „וקרית ענין החג הקדמנוהו כבר מיום ראשון של שמע"צ לפי שהיא עיקר"א, אבל ממה שגם בארץ ישראל קוראין ב" שמע"צ „וזאת הברכה" — ודלא כבב"ל יו"ט, שקוראין בא"י הקריאה דיו"ט ראשון — יש לומר (בפנימיות הענינים), ש„וזאת ה'

דער לשון אין גמרא<sup>11</sup>, „שהחזירה על כל אומה ולשון“ — און זיי האָבן ניט גע- וואָלט מקבל זיין די תורה, און בלויז אידן זיינען די „אומה יחידה“ וואָס האָבן מקבל געווען די תורה<sup>12</sup>.

אַבער דער ביאור איז ניט מספיק: די הבדלה צווישן אידן מיט אוה"ע וואָס האָט זיך אויפגעטאָן בשעת מ"ת, איז דאָך שייך צו שבועות מער ווי צו שמע"צ — קען מען דאָך במילא ניט זאָגן, אָז „הוי' מסיני בא וגו'“ איז דער „ענין המועד“ פון שמע"צ.

ג. וועט מען עס פאַרשטיין בהקדים וואָס אין סיום וחותם הסדרה — וואָס הכל הולך אחר החיתום<sup>13</sup> — דער- ציילט די תורה כמה מעלות טובות און שבחים אויף משה רבינו, און דער פסוק איז מסיים „אשר עשה משה לעיני כל ישראל“, וואָס דאָס גייט אויף שבירת הלוחות<sup>14</sup>.

ווערט באַלד שווער: שבירת ה' לוחות איז דאָך אַן ענין בלתי רצוי (ביז אַז ביים וועלן מפליא זיין דעם היפך הטוב וואָס איז במיתת צדיקים זאָגט מען אַז דאָס איז קשה כיום

ועפ"ו האָט מען געקענט מבאר זיין די שייכות פון „וזאת הברכה“ צו שמע"צ<sup>15</sup> — ווייל אויך אין תחלת וראש הסדרה (נאָך דער הקדמה (פון ערשטן פסוק) „וזאת הברכה אשר ברך משה גו' לפני מותו“) ווערט דער- ציילט, אַז דער אויבערשטער האָט כניכול אָנגעבאָטן די תורה צו די בני שער ובני ישמעאל<sup>16</sup> — וואָס זיי זיינען דער כלל פון אַלע שבעים אומות<sup>17</sup>, ווי

בשלך — אף שבכל הקרבנות „נח"ר לפני שאמרתי ונעשה רצוני“ — כי בבחינת שרש האמיתי של נש"י, מכיון שאין שם שום מציאות כ"א ע"ד מש"כ בוח"ג (לב, א) „לא אשתכחי במלכא אלא ישראל בלחוריהי“, הנח"ר שמעבודת הברורים אינו מגיע לשם. (10) לעיל ע' 226 ואלך מבואר, שהשייכות ד,וזאת הברכה“ ליום שמח"ת היא [לא מצד זה שהוא יו"ט שני דשמע"צ, כי אם] מצד הענין ד,שמח"ת תורה" שבו, במה שהוא נבדל משמע"צ.

ועפ"ו מבואר שם דיוק לשון הרמב"ם (המובא לעיל בפנים) „ולמחר קורין וזאת הברכה“ — ולא „ובתשיעי“ (כמו „ובשמי גי' גבי יו"ט שני דשש"פ) — כי הענין ד,שמח"ת תורה" בא לאחר שמע"צ, „למחר“.

אבל: א) מזה גופא שקבעו שמח"ת ביום שהוא גם (יו"ט שני ד) שמע"צ ועד שבארץ ישראל שני הענינים (שמע"צ ושמח"ת) הם באותו היום, מוכח שהענין ד,שמח"ת" שייך להענין ד,שמע"צ, כמבואר לעיל שם הערה 12 — בשוה"ג.

ב) „וזאת הברכה“ שייכת גם להענין דשמע"צ (כדמוכח מהטעם (המובא לעיל ב' פנים) „כדי לסמוך ברכת המלך כו"י). ולהעיר מפיה"מ להרמב"ם (מגילה פ"ג מ"ה) „וב' תשיעי קורין וזאת הברכה“. וי"ל שגם בטור ושו"ע סתרס"ט, הלשון „תשיעי“ קאי גם א„וקורין“ (ודלא כדלעיל ע' 228 הערה 23). וראה לקמן הערה 46.

11) ספרי ורש"י פרשתנו לג, ב. זח"ג קצב, ב.

12) אוה"ת פרשתנו ע' איתתמ. סה"מ תרכ"ז ע' שעט. ובוה מבאר שם מה ש"חשיב ב' שרים אלו הגם כי הקב"ה החזיר . . על כל אומה ולשון.

13) ע"ז ב, ב.

14) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1309, שעי"ש החזירה על כל אומה ולשון ובכ"ז נתנה לישראל דוקא, נתגלה בחירת הקב"ה ביש"ראל, בחירה חפשיית שמצד עצמותו ית'. עיי"ש.

ועפ"ו תומתק יותר השייכות של התחלת פ' וזאת הברכה לשמע"צ — כי כמו שב' שמע"צ, אף שבא לאחר הקרבת העי' פרים (שכנגד כל ע' אומות), נתגלה אח"כ הענין ד„אומה יחידה“ (ראה לעיל הערה 9) — כן הוא גם במה שהחזיר הקב"ה את התורה על כל אומה ולשון (התחלת פ' וזאת ה' ברכה) שעי"ז נתגלה בחירת עצמותו ית' בישראל, שאין לאוה"ע שייכות שם כלל.

15) ברכות יב, א.

16) ספרי ורש"י ס"פ ברכה.



אן אַרט האָט שבירת הלוחות אין "וזאת הברכה", איז אויך ניט פאַר-שטאַנדיק, וואָס "לעיני כל ישראל" איז דער סיום וחותם פון גאַנץ תורה שבכתב. דלכאורה: דער ענין פון תורה איז דאָך "דבר אל בני ישראל"<sup>22</sup> וואָס דאָס באַווייזט אויך אַז קדמו אפילו לתורה<sup>23</sup>, איז ווי קומט עס<sup>24</sup> אַז תורה זאָל מסיים זיין מיט אַן ענין פון: (1) היפך שבחן של ישראל, (2) צוברעכן די לוחות פון "דבר ה' אל כל קהלכם"?

מזו מען דעריבער זאָגן<sup>24</sup>, אַז די מעלה פון משה'ן אין שבירת הלוחות — וואָס מצד דער מעלה האָט דער אויבערשטער געזאָגט צו אים "ישר כחך ששברת" — איז אַ מעלה אויך בנוגע אידן, כדלקמן.

ד. וועט מען עס פאַרשטיין בהקדים וואָס דער ישר כח פאַרן צעברעכן די לוחות, האָט דער אויבערשטער געגעבן משה'ן (ניט אין זעלבן טאָג, אָדער אויף מאָרגן — גלייך ווי משה

שגשגברו בו הלוחות<sup>17</sup>), היינט פאַר-וואָס רעכנט מען דאָס צווישן די מעלות און שבחים פון משה'ן? — באַוואַרנט עס רש"י און איז מוסיף "והסכימה דעת הקב"ה לדעתו שנא"מר<sup>18</sup> אשר שברת ישר כחך ששברת".

ס'איז אָבער ניט פאַרשטאַנדיק: משה האָט צעבראַכן די לוחות מצד דעם וואָס ער האָט געמאַכט אַ ק"ו "ומה פסח שהוא אחד מתרי"ג מצות אמרה תורה<sup>19</sup> וכל בן נכר לא יאכל בו התורה כולה כאן וישראל מומרים, על אחת כמה וכמה"<sup>20</sup>. קומט דאָך אויס, אַז דער שבח פון משה'ן ביים צעברעכן די לוחות באַשטייט אין דעם וואָס ער האָט זיך אָנגענומען דעם כבוד פון תורה (וואָס ער האָט זי ניט געוואַלט געבן צו "מומרים"), אָבער בנוגע צו אידן — האָט ער מיט זיין צעברעכן די לוחות לכאורה אַרויס-געוויזן זייער היפך המעלה וכו'.

איז ווי קומט עס אַז דער סיום וחותם פון פ' "וזאת הברכה" — וואָס ענינה איז "אשר ברך משה גו' את בני ישראל" (און אַלס הקדמה דערצו האָט משה דערמאָנט זכותן של יש"אל<sup>21</sup> וואָס זיי זיינען געווען די איינ-ציקע צו מקבל זיין די תורה) — איז מיט אַן ענין פון היפך מעלתן של ישראל, ובפרט מיטן ענין פון שבירת הלוחות וואָס איז געקומען בסיבת דעם וואָס אידן זיינען דאָן געווען "מומרים" און ניט ראוי צו תורה?

נוסף להג"ל (די תמי' — וואָס פאַר

(22) ראה ב"ר פ"א, ד: אילולי שצפה הקב"ה ש... ישראל עתידין לקבל את התורה לא הי' כותב צו את בניו כו'.

(23) ב"ר שם. וראה גם תנזבאר פי"ד.

(24) נוסף להתמי' — שצריך לסיים בטוב.

ויש לומר, שמטעם זה מוסיף רש"י (לפי הנוסח שבהפוס ראשון) [אחרי התיבות "ישר כחך ששברת"] "אשר... \* — אף שלפירוש התיבות "לעיני כל ישראל" הי' מסיק שיסיים ב"ישר כחך ששברת" — בכדי לסיים בטוב.

(24\*) וראה לקו"ש חלק לד ברכה (תשמ"ח).

(\*) בהצילום שמדפוס ראשון מסוּשטש. וצריך בירור. ובכמה כתי' רש"י שתח"י (וגירסא זו הובאה גם בהוצאת ברלינר מהדורא א'): אשרי תלמיד שרבו מודה לו.

(17) רש"י עקב יו"ד, ו.  
(18) תשא לה, א. עקב יו"ד, ב.  
(19) בא יב, מג.  
(20) שבת פו, א. ורש"י תשא לב, יט.  
(21) ראה רש"י ריש פרשתנו.

אלא ליתן פתחון פה לבעלי תשובה, אז דאָס וואָס דער אויבערשטער האָט געמאַכט אז דער יצה"ר זאָל קענען שולט זיין אויף אידן אין איינריידן זיי צו מאַכן דעם עגל, איז עס צוליב דעם עילוי וואָס איז צוגעקומען<sup>28</sup> אין תשובה (ביטול החטא — ביז אז דער מענש ווערט במעלה יותר<sup>29</sup> ווי פאַרן חטא), וואָס איז אַרויסגעקומען דורך דעם.

דערפון איז פאַרשטאַנדיק אויך ב- נוגע שבירת הלוחות — דער מסובב פון חטא העגל — אז דער טעם דער- פון (בפנימיות) איז, בכדי אָז דורכ- דעם זאָל צוקומען אָן עילוי — אָן עילוי אין (תורה), די לוחות (היפך השבירה — ביז נאָך העכער פון די לוחות אשר שברת), די לוחות שניות, וואָס זיי זיינען "כפלים לתושי" לגבי די לוחות ראשונות.<sup>30</sup>

[ויש לומר, אז אויך די כוונה פון משה רבינו ביים צעברעכן די לוחות, מאַכנדיק דעם ק"ו אָז וויבאַלד "ישראל מומרים" קען מען זיי ניט געבן די תורה, איז געווען (ניט בלויז צוליב פאַרהיטן דעם כבוד התורה, נאָר אויך)

איז צוריק אַרויף אויפן באַרג, נאָר) מיט פערציג טעג נאָך דער שבירת הלוחות: בעת דער אויבערשטער האָט אים געזאָגט "פסל לך גו", ערשט דאָן האָט ער אים געזאָגט "הלוחות הראשונים אשר שברת — יישר כחך ששברת", ולכאורה: פאַרוואָס האָט ער אים ניט געזאָגט גלייך "יישר כחך"?

נאָך מער פלא אין דעם: אויפן פסוק "אשר שברת"<sup>31</sup> וואָס איז גע- זאָגט געוואָרן פערציג טעג נאָך שבי- רת הלוחות, כנ"ל, איז רש"י ניט מפרש "יישר כחך ששברת", נאָר אין סיום פרשת "וזאת הברכה", געזאָגט כמעט פערציג יאָר שפעטער — דאָרט ערשט טייטשט רש"י אָפּ אַז "אשר שברת" (פון פאַר פערציג יאָר) מיינט "יישר כחך ששברת".

און כאַטש אָז בפשטות איז דער טעם דערויף, ווייל די הוכחה אַזוי צו מפרש זיין (ע"פ דרך הפשט) האָט רש"י ערשט ביי די ווערטער "לעיני כל ישראל"<sup>32</sup> — וויבאַלד אָבער אָז אַלע ענינים פון תורה זיינען בדיוק, איז דערפון גופא מובן, אָז דער "יישר כח" וואָס דער אויבערשטער האָט גע- געבן משה'ן בעת'ן זאָגן "פסל לך", איז ערשט נתגלה געוואָרן בשעת "ויצל משה גו אל הר נבו גו".

ה. איז דער ביאור אין דעם:

בנוגע צום חטא העגל זאָגט די גמרא<sup>33</sup>: "לא עשו ישראל את העגל

28) כי ענין התשובה בכלל — הורה כבר אדה"ר וכו' (מדרש תהלים צב, ב. וראה גם ב"ר פפ"ד, יט — בנוגע לראובן).  
29) וכחז"ל במקום שבעלי תשובה עומדין אפילו צדיקים גמורים אין יכולים לעמוד שם (רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ד — כדעת ר' אבהו ברכות לד, ב (וראה טה"מ תשי"ט ע' 183 בהערה. לקו"ש חיד"ע/361)).

ולהעיר, שמהלשון "אין יכולים לעמוד" — ולא "אינם עומדין" (כבברכות שם) — משמע שהמקום שבע"ת עומדין הוא למעלה אפילו מבחי' ה"יכולת" [שנעלה מבחי' "כח" — (ראה ד"ה מן המיצר תשי"ט פ"ד, ובכ"מ)] דצדיקים.

30) שמו"ר רפמ"ו.

25) ב"פ תשא (לד, א) או עקב (י"ד, ב) — ראה חדא"ג מהרש"א לבי"ב יד, א ד"ה אשר שברת.

26) כי מכיון ש"לעיני כל ישראל — שנשאו לבו לשבור הלוחות כו"ו מונה ה' כתוב גבי המעלות והשבחים של משה, לכן הוכרח רש"י להוסיף "והסכימה כו".  
27) ע"ז ד, ב. פירש"י שם.



איצטער, ווען מ'זעט ווי שבירת הלוחות האָט געבראַכט דערצו אַז „אומה ולשון שולטת בהם“, איז דער טאָג פון שבירת הלוחות אַ יום תע־גית<sup>35</sup>. משא״כ לע״ל, וואָס דעמאָלט וועט נתגלה ווערן בשלימות די מעלה פון דער תשובה פון אידן אָף חטא העגל, וואָס די תשובה האָט זיך אָנגעהייבן<sup>36</sup> דורך „ואשברם לעיניכם“ (ועד״ו — אויך די מעלה פון די לוחות שניות<sup>37</sup>), דאָן וועט שבעה־עשר בתמוז יום שבירת הלוחות — זיין אַ יום ששון ושמחה.

און דאָס איז דער טעם פאַרוואָס „יִישׂר כַּחַד שִׁשְׁבֵּרֶת“ שטייט ערשט ביי דעם ציווי אויף די לוחות שניות, ביז אַז בגילוי, אין פשוטו של מקרא (עולם העשי׳), קומט עס אַרויס ערשט בסיום פון „וזאת הברכה“, ווען דער אויבערשטער האָט באַוויון צו משה רבינו „עד היום האחרון“<sup>38</sup> — ווייל דאָן דוקא ווערט נתגלה דער עילוי צו וועלכן אידן זיינען צוגעקומען דורך שבירת הלוחות.

ו. ע״פ כל הנ״ל וועט מען אויך פאַרשטיין די שייכות פון פ׳ „וזאת הברכה“ צום „ענין המועד“ פון שמיני עצרת:

**עס שטייט אין חסידות<sup>39</sup>, אַז דער**  
 (37) ומכיון כי ביום פקדי ופקדתי — לחטא העגל (סנה׳ קב, א) מובן ששלימות התשובה תהי׳ אך לעת״ל כשיבטל החטא לגמרי.  
 (38) להעיר מד״ה ויתן לך תרס״ו (ס״ע צב) [בנוגע להמעלה דתלמוד בבלי לגבי תלמוד ירושלמי, שהיא בדוגמת המעלה ש׳ בלוחות השניות לגבי לוחות הראשונות (שם ע׳ צג)] ש׳עיקר הגילוי מזה יהי׳ לעתיד״.  
 (39) ספרי ורש״י פרשתנו לך, ב.  
 (40) אוה״ת שמע״צ ע׳ אתשעט ואילך.

בכדי צו פועל׳ן אויף אידן אַז זיי זאָלן תשובה טאָן<sup>31</sup>.

וכמשל הבן<sup>32</sup> וואָס פירט זיך אויף ניט ווי ס׳דאַרף צו זיין, ביז אַז „אביו דחהו חוץ לביתו ואומר לו שאינו אביו“ — וואָס דורך דעם דוקא ווערט נתגלה דער אהבת הבן לאביו, ביז ער שרייט במר נפשו „שאינו רוצה ליפרד מאביו בשום אופן, ומכש״כ כשלא יקרא בשם אביו“.

ועפ״ז איז פאַרשטאַנדיק דער דיוק „ואשברם לעיניכם“<sup>33</sup> — און ווי דער פסוק איז מדגיש אויך בסיום פרשתנו „לעני כל ישראל“ — ווייל די מעלה און שבח פון משה׳ן ביים צעברעכן די לוחות איז באַשטאַנען אין דעם וואָס „נשאו לבו לשבור הלוחות לעי־ניהם“<sup>34</sup>, וואָס דאָס האָט ביי זיי אַרויסגערופן זיי זאָלן תשובה טאָן.

וואָס דערמיט ווערט אויך מבואר ווי אַזוי דער יום צום שבעה־עשר בתמוז, דער טאָג פון שבירת הלוחות<sup>35</sup>, וועט נהפך ווערן לששון ולשמחה<sup>36</sup>:

(31) להעיר מתוספות שבת שם.  
 (32) באוה״ת וארא ריש ע׳ ככג (לענין אחר).  
 (33) עקב ט, יו.  
 (34) רש״י ס״פ ברכה.  
 (35) משנה תענית כו, סע״א. ואף ש׳ תיקון התענית הוא בעיקר מצד הבקעת העיר [שלכן י״א שבתחילה תיקנו צום ה׳ רביעי בט׳ בו (טור או״ח סתקמ״ט)] — הרי מפשטות הענין משמע, שכל ה״חמשה דברים״ שאירעו ב״ז בתמוז שייכים לה׳ תענית. וכמו שמסיים בטור שם: להבקעת העיר ולצרות שהוכפלו בו. ועוד להעיר שמצד הענין דמגלגלין . . חובה ליום חייב (תענית כט, א. ערכין יא, ב) הרי הקביעות שזהו יום חובה הייתה בשבירת הלוחות.  
 (36) זכר׳ ח, יט וכפ״י המצו״ד שם. וראה לקמן ע׳ 253 בהערה. לקו״ש ח״ח ע׳ 355 הערה 31. חט״ו ע׳ 414 ואילך.

דעם שרש הגשמה וואָס מחשבתן של ישראל (וואָס עלו במחשבה<sup>43</sup>) איז קדמה לתורה<sup>44</sup> — איז העכער פון תורה, זיינען אידן משפיע אין תורה. און דאָס איז די שייכות פון התח- לת וסיום הסדרה „וזאת הברכה“ צו שמחת תורה: אין „שמחת תורה“ זיינען פאָראַן צוויי (פירושים און) ענינים: (א) אידן פרייען זיך מיט תורה<sup>45</sup>, און דורך דעם קומט מען צו צו אַ העכערע דרגא, (ב) אידן זיינען משמח די תורה<sup>46</sup>.

און דאָס זיינען די צוויי ענינים וואָס מען ליענט בשמח"ת: צום אָנ- הייב — „הוי' מסיני בא גו'“, אָן אידן זיינען מקבל די תורה און מקבל פון תורה און פרייען זיך מיט איר; און דערנאָך קומט מען צו צו דער העכערער דרגא — „לעיני כל יש- ראל“, אָן אידן זיינען העכער פון תורה, ביז אָן זיי זיינען משפיע שמחה אין תורה<sup>46</sup>.

(43) ב"ר פ"א, ד. מדרש תהלים צג, ב. וראה לקו"ת שה"ש יט, ב"ג. המשך תרס"ו ד"ה וידבר גו' במדב"ס וד"ה אין עומדין (תרס"ז — ע' תפה), ועוד.

(43\*) ב"ר שם. וראה לקו"ת שם. ד"ה וידבר גו' במדב"ס שם. ועוד.

(44) כפשוטו הענין דשמח"ת, ש"שמחין . . לגמרה של תורה" (רמ"א או"ח סתרס"ט. וראה גם טור שם).

(45) סה"מ תרצ"ט ע' 68. 72. ד"ה לה- בין ענין שמח"ת תש"ה ותש"ו (בתחלה וסוף), וראה גם זח"ג רגו, ריש ע"ב (הובא בהערה הבאה).

(46) ויש לקשר שני ענינים אלו שבפ- וזאת הברכה לשני הענינים — שמע"צ ושמח"ת (ראה לעיל הערה 10): שמע"צ הוא ככל היו"ט — מצד ציווי התורה, ובמילא הגילוי נשמע"צ מקבלים ישראל מה- תורה; משא"כ „שמחת תורה“ היא (לא מצד ציווי התורה, כי אם) הוספה — מנהגן

טעם אויפן קובע זיין „שמחת תורה“ אין דעם טאָג פון שמע"צ — כאַטש לכאורה האָט שמחת תורה געדאַרפט זיין בשבועות, זמן מתן תורה — איז מצד דעם וואָס די שמחה פון שמחת תורה איז אויף די לוחות שניות ש- ניתנו ביום הכפורים (וואָס זייער שמחה איז גרעסער ווי די שמחה פון די לוחות ראשונות), און שמע"צ איז דער „יום האחרון שאחר יוהכ"פ“<sup>47</sup>.

קומט דאָך אויס, אָן „לעיני כל ישראל“ וואָס ברענגט אַרויס די מעלה פון די לוחות שניות, כנ"ל, איז דער זעלבער ענין ווי שמחת תורה.

אַבער אעפ"כ איז די התחלת ה- קריאה פון שמח"ת („וזאת הברכה גו') הוי' מסיני בא גו'“ וואָס רעדט וועגן די לוחות ראשונות — ווייל אויך דער ענין האָט אַ שייכות צו שמחת תורה, כדלקמן.

ז. דער ביאור אין דעם:

דער חילוק צווישן צדיקים (בחי' לוחות ראשונות ודרגת בני"א) און בעלי תשובה (בחי' לוחות שניות ודרגת בני"א) איז, אָן אַ צדיק איז ענינו (און מעלתו) וואָס ער פירט זיך ע"פ תורה, משא"כ אַ בעל תשובה, דערלאַנגט העכער פון תורה<sup>48</sup>.

דערפון איז פאָרשטאַנדיק, אָן מצד דעם ענין פון לוחות ראשונות זיינען אידן מקבל פון תורה, אַבער מצד דעם ענין פון לוחות שניות, וואָס עבודת התשובה איז מעורר און מגלה

ד"ה ביוהשמע"צ תרס"ז — בהמשך תרס"ו (בסופו), תש"ו (בתחלתו), ועוד.

(41) אוה"ת שם.

(42) ראה לקו"ת אחרי כו, ג דרמ"צ מצות זידי ותשובה, ובכ"מ, וראה לקו"ש ח"ח ע' 157-8 ובהערות שם.

— אויף דעם קומט די הוראה, אַז אפילו אין אַזאַ העלם והסתר ווי שבירת הלוחות האָט דער אויבער-שטער געזאָגט „יִישׁר כַּחךְ“, אַז אַ איד האָט בכח צו מאַכן אויך דערפון אַן עילוי, ביז — אפילו אַ העכערן עילוי ווי ס'איז געווען קודם השבירה.

און דערפאַר אויך, איז גלייך נאָך „לעיני כל ישראל“ ליענט מען „ברא-שית ברא אלקים את השמים ואת הארץ“: אַ איד דאַרף וויסן אַז ער דאַרף כלל ניט נתפעל ווערן פון דעם העלם והסתר פון וועלט, וואָרום ווי-באַלד אַז ישראל וקוב"ה כולא חד<sup>49</sup>, איז אין וועלכן מצב די וועלט זאָל ניט זיין, האָט ער בכח צו „באַשאַפן“ אַ נייע וועלט<sup>50</sup>, אַזאַ וועלט וואו „וידע כל פעול כי אתה פעלתו וכו' הוי' אלקי ישראל מלך ומלכותו בכל משלה“<sup>51</sup>.

(משניות שמח"ת ושבתי בראשית תשי"א, תשל"א)

49) נסמן בלקו"ש ח"ה ע' 246 הערה 39.  
50) להעיר ממרוז"ל (כ"ר פצ"ח, ג) אף אביכם בורא עולמות, ובאוה"ת בראשית רנח, ב — דקאי על כל בני ישראל. וראה גם זח"א מז, א. ח"ב קסב, ריש ע"ב, ועוד.  
51) גוסח התפלה דרי"ה.

ה. דער תכלית פון שמע"צ ושמח"ת — דער „סוף כל המועדות“ — איז דאָך אַז מען זאָל מיטנעמען דעם כח פון כל המועדות אין דער עבודה פון תומ"צ במשך כל השנה, אין דער עבודה פון „ויעקב הלך לדרכו“ — איז אויך דער ענין מרומז אין „לעיני כל ישראל“:

בשעת אַ איד גייט אַרויס אין וועלט, עולם פון לשון העלם והסתר<sup>47</sup>, קען ער זיך דערשרעקן<sup>48</sup>, טראַכטנ-דיק: ווי האָב איך בכח צו קעגנ-שטעלן זיך דעם חושך העולם און טאַן די עבודה וואָס פאָדערט זיך פון מיר?

של ישראל, אשר תורה הוא (געשה. וראה רמב"ם ה' ממרים רפ"א: התקנות והגוי' רות והמנהגות כו') שישאל מוסיפים ומש' פיעים בתורה — „ונוהגין למעבד ישראל עמה חדוה . . . ומעטרן לסי' בכתר דילי" (זח"ג שם. וראה לעיל ע' 226 הערה 12. ובארוכה — לקו"ש ח"ט ע' 381 ואילך).

47) לקו"ת שלח לו, ד. ד"ה על ג"ד ש"ת (בתחלתו).

48) ובפרט, שאחרי שמח"ת ישנו כחצי שנה בלי רגלים (ראה לקו"ת פרשתנו צח, ב). גוסף לזה שבימי החורף אינו מאיר כ"כ בחי' „שמש הוי" (לקו"ש ח"א ע' 4. ולהעיר מסד"ה להבין ענין שמח"ת תש"ו).



לזכות  
כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א  
מהרה יגלה אכי"ר  
-לרגל מאה ועשרים שנה להולדתו-

יה"ר שיראה הרבה נחת מבניו – התמימים בפרט,  
משלוחיו, חסידיו וכלל ישראל – בכלל,  
ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו  
וישמיענו תורה חדשה מפיו  
בגאולה האמיתית והשלימה  
תיכף ומיד ממ"ש

•

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד!



