

... במה ללומדי התורה - מודיעין עילית ...



עומקא דפרשה



חג הסוכות - ענייני ההלל והשמחה

בס"ד ערב זמן שמחתנו תשפ"ו
שנה י"ח

זמן שמחתנו

הגרא"י ברזל זצ"ל

עבדו את ה' בשמחה

הגר"ה זקס זצ"ל

ושמחתם לפני ה'

הגר"מ אזרחי זצ"ל

שמחת חג האסיף

הרב יהודה כץ

שמחה יתירה בסוכות

הרב יצחק שעז

שמחת בית השואבה

הרב אליהו גרסטל

והיית אך שמח

הרב משה שפירא

מועדים לשמחה

הרב אי"ש פרידלס

כבוד ועונג בחוה"מ

הרב שלמה ברגר

שתיית יין בחוה"מ

הרב יהודה שטראוס

שמחת יו"ט בשמח"ת

הרב יוסף קסלר

שמחה לגומרה של תורה

הרב אברהם וינברג

דין אבל בהקפות

הרב משה הסגל

היתר או"נ לשמחה

הרב אהרן פרידמן

שמחה ביו"ט ובשבת

הרב אליעזר היין

שבע קושיות

שמחה ועונג ביו"ט

הגר"י סומפולניסקי

ההלל ממצות הלולב

הרב רפאל כהן

אתרוג הפוך בהלל

הרב צבי רותן

עמידה בהלל

הרב יעקב שיק

הלל בנענוע הנשים

הרב אריה גולדשטון

עניית הודו בהלל

הרב אהרן סולברג

הלל כנגד אוה"ע

הרב שרגא פרנק

הלל בכלל מצות שמחה

הרב נפתלי דודון

מצות ההלל

שער הציון

שמחה בזמרה

הרב יצחק מרגליות

המעלות בשמחת ביה"ש

הגר"י הילדסהיים



ושמחתם לפני ה'

מִן הַגֵּר בְּרוּךְ מִדְּרֵי אוֹרְחֵי זֵ"ל

השכינה, היא היא סוכתם של ישראל!

זהו לפי רבי אליעזר, אך לרבי עקיבא, דעה עמוקה מני ים, והוא חולק בעיקר הגישה וההשקפה. כי אמנם נכונה ומעוררת התפעלות עצומה, המחשבה וההשקפה הזאת, של הנהגת הקב"ה עם בניו, עם ישראל.

ואף על פי כן, בא רבי עקיבא ומחדש, כי יש התפעלות עמוקה יותר, מדרכיו של בורא עולם, שכן, יש לראות קירבה יותר עמוקה וקרובה, בין הבורא לבניו ישראל, בעובדה, כי ממציאים לבני ישראל, את כל תצורותם, סיפוקם ודרישותיהם, לא מן ה"חוץ", לא מן ה"מעל הטבע", אלא מן הטבע עצמו.

כי האדם, נברא לחיות כאן, בעולם הזה. לכן, כל סיפוקיו, צרכים לבוא מן אותו עולם. ואם זו דרכו של אדם, להיות מסוכך על ידי עצם או כל פסולת גורן ויקב, הרי אז, מחמאי הרבה יותר, ומקרב הרבה יותר, כי יומצאו לו כל צרכיו, כפי שזה האדם רגיל לספקם אל עצמו.

ולכן לדעת רבי עקיבא, הקירבה האמיתית, מוכחת הרבה יותר, אם בדרך נס, ימצאו לו לאדם כל מיני סיפוקיו, בסביבתו שלו ובסולם ערכיו. לא מן החוץ, אלא מן הפנים. לא מן הנס, אלא מן הטבע.

ועל כן, אף כי הדבר נשגב להיות נתון בסוכה העשויה מענני כבוד. אבל נשגב ומרומם שבעתיים, להיות נתון בסוכה של פסולת גורן ויקב, אשר הומצאו על ידי נס. שהרי, גם אם סוכות ממש היו, נס היה זה, כמבואר וכמפורש בחז"ל. כלום היו עצים במדבר? כלום פסולת גורן ויקב היתה שם? על כרחך, שהכל הומצא על ידי נס.

על האדם לדעת, שנס המביא עליו פסולת גורן ויקב של דרך הטבע, של החומר שהוא חי בו ובקרבו, נס זה, מחמאי יותר מענני כבוד. שכן, מה ממנו יהלוך, להביא ענני כבוד, או חומר ניסי אחר, שאיננו בזה העולם ובה הטבע.

ואם בכל זאת, מצא הקב"ה לנכון לעשות ניסים, כדי להביא את ה"סוכות ממש", אין זאת אלא כי קרוב אליך ה' מאד, והריהו ממציא לך את כל תצורותך וטבעך. לו יהא על פי נס, אבל גדול הנס המביא עליך טבע, מן הנס המביא עליך נס!

כשאנו יושבים בזאת הסוכה המסוככת עלינו, עלינו להרגיש ולחוש את דאגתו של בורא העולם לישראל בניו, עד לפרט האחרון, עד לצורך המורגל אצלנו, עד לטבע, שהננו נתונים בו.

נמצא שכשם שברי לנו שיישיבה בענני כבוד, נחשבת "לפני השם" ממש. כך עלינו לדעת, שגם בסוכות ממש, גם אז, נחשב הדבר לפני ה' ממש.

זוהי ההרגשה אשר צריכה למלא אותנו כי לפני ה' אנו נצבים, ושמחתם לפני ה'.

נאמר על חג הסוכות (ויקרא כג, מ) "ושמחתם לפני ה' אלוכם שבעת ימים", כלומר שגם בסוכות, כמו ביום הכיפורים, זוכים להיות "לפני ה'". אלא שביוה"כ ה"לפני ה'" הוא "תטהרו" (ויקרא טז, ל). ואילו בסוכות, ה"לפני ה'", הוא ה"ושמחתם". וכך מבואר ברמב"ם בסוף הלכות לולב (פ"ח ה"ב), שהשמחה היתה במקדש בחג הסוכות, מקורה הוא ב"ושמחתם לפני ה'".

וכל בר דעת יבין, שאעפ"י שהמקדש הוא המקום של לפני ה' כמפורש במקומות הרבה לענין הרבה דינים, מעבודת המקדש. אבל ברור שכאשר אין מקדש בעוה"ר, גם אז מצווה האדם מישראל לשמוח לפני השם. כי כשם ש"לפני ה'" תטהרו", שנאמר ביוה"כ, הוא מצב של זכות וזכייה להיות לפני ה'. הוא הדין והוא הטעם, שה"ושמחתם לפני ה'" שנאמר בחג הסוכות, הוא מצב של זכות וזכייה בחג הסוכות, להיות ולעמוד לפני ה' ולשמוח. אלא שיוה"כ, מיוחד לטהרה, וחג הסוכות מיוחד ומסוגל לשמחה.

וביתר ביאור, דהנה בסוכה (יא): נחלקו רבי אליעזר ורבי עקיבא בנאמר בפסוק "כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים" (ויקרא כג, מג). רבי אליעזר אמר שהכוונה לענני כבוד. ואילו לרבי עקיבא הכוונה לסוכות ממש.

וכבר שאלו, אם הכוונה היא לסוכות ממש, אם כן, מהי הרבועות. מפני מה יש לעשות זכר לסוכות ממש. ובפרט שבדברי הטור (או"ח סי' תרכה, ועי' בב"ח שם) מבואר, שהידיעה שנאמרה כאן "למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי" היא מעכבת במצוות ישיבת הסוכה. ומהו הענין המיוחד שבכוונה זאת, אם הסוכות, הינם סוכות ממש.

ולבאר הענין יש להקדים ולהבין בדברי רבי אליעזר מה המה "ענני כבוד" לשם מה באו עננים אלו. הלא ברור ופשוט, כי גם אם ענני כבוד המה, אבל מטרתם אחת היא. להיות מסתור משמש ומגשם. אלא שמסתור זה, נעשה על ידי ענני כבוד. ודבר זה, קשה הוא להוציא מפיו.

הגע עצמך, בני ישראל יוצאים ממצרים, מהלכים במדבר הנורא והשמש קופדת על הראשים. מה עשה הקב"ה, ממציא להם מסתור, ואיזה מסתור ממציא להם, קשה להוציא את הדברים מן הפה, אבל הלא זהו הפשט. לאמור: הענני כבוד, הם המה המסתור...

ועומק הפשט הוא, והאמת האמיתית היא, כי הקב"ה בכבודו ובעצמו, חצץ בין ראשיהם של כלל ישראל, לבין השמש במדבר. שהרי "ענני הכבוד" זו היא השכינה, בכבודה ובעצמה!

והוא דבר נורא! שהקב"ה הפך עצמו, כביכול, לסוכה לכל אחד ואחד מישראל.

1 נערך עפ"י כתיב ברכת מרדכי

עבדו את ה' בשמחה

מִן הַגֵּר הַלֵּל זָקֵק זֵ"ל

ויש דרגת עבד, שאמנם יש דרגה מיוחדת של עבדים שנשתבחו בהם הקב"ה, משה עבד ה', דוד עבדו שהם הסירו כל מחשבה עצמית וכל כולם היו לעבודתו ית'. אך יש דרגה כללית של עבדים, שאנו משתייכים ללגיונו של מלך וכל מי שלובש ציצית שעניינה כמו מדי חיל המלך נחשב מעבדיו שמכריז על עצמו שהוא מעבדו המקום ומשתייך ללגיונו של מלך ומשתעבד אליו ית' וזכה למדרגה זו (בשלמות) מי שזכה לרוח.

אמנם שתי מדרגות אלו גבוהות מאוד וקשות לנו, אבל יש עוד סוג קשר בינינו לבין בוראנו, והוא כמו שממשיך הפסוק **"וצאן מרעיתו"** שנחשבים כמו הצאן והוא הרועה, וכמו שנא' "מזרה ישראל יקבצנו ושמרו כרועה עדרו" וכמו שאין הצאן נותנים שום דבר לרועה (אע"פ שלוקח מהם צמר חלב ובשר) בכל זאת מתייחס אליהם ומפרנסם מפני שהם צאנו, כך יש סדר שאע"פ שאנו לא ניתן כלום אליו ית' יקחנו וישמרנו ויגאלנו כרועה עדרו.

אמנם כדי להחשב כצאן צריך שלא לעשות שום חשבונות, וכמו שאומרים שעל ילדים יש השגחה מיוחדת וזה מפני שאינם שמים מבטחם בזרועם ואינם סומכים על אף אחד, ואע"פ שהילדים אינם משיגים כלל בו ית' ואינם בוטחים בו, עכ"פ כיון שאין בוטחים בעצמם ובשום דבר אחר זוכים להשגחה מיוחדת. וכמו הצאן שאינם יודעים כלום ממי מקבלים פרנסתם אך מ"מ אינם עושים כלום לעצמם, וממילא נסמכים על הרועה.

ושמעתי פעם בשם הסבא מסלבודקא פשט בפסוק "תעיתי כשה אובד בקש עבדך" שכמו שהשה כשאובד מהעדר אינו עושה שום ביקוש וחיפוש להגיע לעדר שאינו יודע את הדרך, אמנם משמיע קולות תחינה ואז הרועה מגיע לחפשו ולמוצאו, כן אנחנו תעינו כשה אובד ואינו יודעים למצוא הדרך ואנחנו עושים קולות של בקשת רחמים ומבקשים מהרועה הנאמן "בקש עבדך". אכן, כדי לזכות לזה צריך לעזוב כל החשבונות הארציים ואפילו חשבונות ארציים של רוחניות, וללכת בתמימות כשה הזה שאינו עושה שום השתדלות ואינו יודע חשבונות ובה נזכה שיקבצנו ויתן פרנסתנו כרועה.

"עבדו את ה' בשמחה באו לפניו ברננה. דעו כי ה' הוא האלקים הוא עשנו ולו אנחנו עמו וצאן מרעיתו. באו שערינו בתודה חצרותינו בתהלה הודו לו ברכו שמו". מבואר שזהו עיכוב בעבודתנו שצריך שתהיה בשמחה, דעו כי ה' הוא אלוקים הוא עשנו ולו אנחנו עמו וצאן מרעיתו.

כל האמונה שנתחייבנו בה שהוא ית' הבורא את העולם ושהוא יחיד ביחוד שאין כיחודו ואין בהשגתנו כזה יחוד (שאנו נפרדים במהותנו) כל זה עדיין אינו מחייבנו בעבודה אליו ית' ולא עושה שום יחס בינינו אליו ית' שאין בינו ובין בוראיו ולא כלום ואינו נותן שום כוח לעבודתנו, כמו שאומר הפסוק (איוב לה) "אם חטאת מה תפעל בו ורבו פשעך מה תעשה לו אם צדקת מה תיתן לו ומה מידך יקח", שכל מה שיש לנו ממנו ית' וכל מעשינו בנותנו כח לנו לעשות מעשינו ומה ניתן לו משלנו ומה ערך יש למעשינו אליו שאין בינו ובין בוראיו ולא כלום.

אולם חידש האדון ב"ה ביציאת מצרים סדר חדש, שפנה אלינו ולקחנו לו לעם להיות לעבדיו והוא יהיה מלכנו ורצה הוא ית' להיות מלכנו שתועיל עבודתנו ונא' "תנו עוז לאלקים" ולא עוד אלא שברוב ענוותנותו כביכול מתגאה בנו - על ישראל גאוותו וכן עוד ברוב עם הדרת מלך, ואם ח"ו מכעיסים נא' צור ילדך תשי (וזהו שאמר הכתוב "עמו").

רבנו בעל הנפה"ח פירסם גילוי דעתו שאינו ראוי להקרא תלמידו של הגר"א מפני רוב מעלתו של רבנו הגר"א, ורבינו אורי ישראל כששמע אומרים עליו שהוא תלמידו של ר"ז מסלנט אמר אני תלמידו? ראיתי אותו! ואנחנו שאין בינינו ובין בוראנו ולא כלום, לקח אותנו לעמו ולעבדיו ויכולים אנחנו לומר אתה מלכנו, ועבודתנו נחשבת לפנינו מפני כן, ועל זה צריך שמחה גדולה במה שנחשבים אנחנו לעבדיו. ולכן הוא לעיכוב בעבודתנו שצריך שתהיה בשמחה בזמן הריעה לה'.

והנה יש ב' דרגות ביחס אליו ית', בנים ועבדים, לדרגת בנים צריך מעלה גדולה ולא נקרא כן אלא מי שיש לו נשמה והגיע לחסידות שמתחסד עם קונו בלי שום חשבון רק מפני הקשר שביניהם כבן לאביו.

1 נערך מפי השמועה.

חג הסוכות זמן שמחתנו

מורנו הג"ר אברהם יצחק ברזל זצ"ל

וכו', ואפילו ערבה מאוגדת עם כולם, והלולב מרמז על לב אחד לאבינו שבשמים, לולב הוא "לב לו" וחז"ל דורשים (סוכה מה:): מה תמר זה אין לו אלא לב אחד וכו', וכיון שזוכים ללב טוב הרי אפשר להרגיש שמחה, וזה השמחה שכתוב בארבע מינים, ומיד אחרי יו"ט, ונפלא עוד דכאן התורה אמרה ושמחתם לפני ה' א' שבעת ימים שהשמחה תהיה בבית המקדש ועם לולב, בדר"כ שמחה כל אחד שמח בביתו בבשר ויין, כאן תיקח לולב לבהמ"ק, כי יש כאן ענין עמוק, שהרי שמחת הלולב זה כשאדם זוכה ללב טוב, למידות טובות, ובבהמ"ק שם המקום לזכות למידות טובות, כידוע בספרים הק' שירושלים היתה עיר משוש כל הארץ, מעולם לא אמר אדם צר לי המקום שאליו בירושלים, צדיק ילין בה, לא היה דגש על הפרטיות, ובגר"א על שה"ש כ' אף ערשינו רעננה, כי עתה אף שהקב"ה מקבלו בתשובה עון עצמו אינו נמחק, אבל בזמן שבמה"ק קיים לא נשאר רושם מהעון כלל. ונראה שזה הולך על שורש העון שהוא ממידות רעות

לכן השמחה של הלולב זה מכח המידות טובות, הלב טוב ובבהמ"ק שם ה' עיקר טהרת הלב היה המקום המיוחד לשמחת לולב, וזה ה' יסוד שמחת בית השואבה שכ' ברמב"ם ששמחה יתירה היה במקדש. וזה השמחה כשזוכים ללב טוב, וכמובן שאז השמחה היא לפני ה'.

המקום השני שהתורה אמרה שמחה בחג הסוכות הוא בפר' ראה. בחג הסוכות ושמחת בחגך, ושם כתוב חג הסוכות תעשה לך באספך מגרנך ומייקבך, והתורה מדגישה באספך מגרנך ומייקבך לומר שתשמח במה שיש לך, ואפי' שאתה יושב בסוכות כמו עני ודירת ארעי תשמח כמו שיש לך הכל, וכאן השמחה היא מרוב כל, שיש לך כל הצטרותך, ולכן מודגש כאן המצוה לתת לעניים, שזה מראה שאתה לא חסר, ויש לך הכל, וזה סוד שמחת חג האסיף, וזה מרגיל את האדם להיות שמח בחלקו.

והנה אחרי שאדם זוכה ללב טוב, מידות טובות, וזוכה לשמח בחלקו, אז הוא יכול להיות שמח בעבודת ה', וזה הפי' במקום השלישי שכתוב והיית אף שמח, ומבואר ברש"י שזה הבטחה, ומדרשו לרבות שמחה לליל שמיני, ורש"י בסוכה דף מח. כתב שק"ו ליום השמיני. ופלא ששמיני עצרת שהוא הדרגה הגבוהה של שמחה, שזה סעודה קטנה עם הקב"ה, שא"א לתאר הקורבא שיש באותו יום, ודוקא השמחה של שמיני עצרת נאמרה רק ברמז מאן שמח, ועוד ק"ו ליום השמיני, והנה רש"י כ' והיית אף שמח זה הבטחה. ולכאורא הרי בגמ' מבואר שזה ריבוי, אבל הפי' שהשמחה האמיתית בעבודת ה' היא אינה צריכה לבוא מכח ציווי, כמו של"ש ציווי לנשום או לאכול, זה צריך להיות מציאות. וזה הפי' הבטחה שיהי' במציאות של שמחה, שאחרי שזוכים ללב טוב ועין טובה של סיפוק, הרי ודאי תהי' שמחה בעבודת ה', ולכן לגבי שמיני עצרת שהשמחה היא בעבודת ה' כאן השמחה היא כבר הבטחה, וגם החלק של הציווי לענין שלמי שמחה לרבות ליל שמ"ע נאמר ברמז.

א"כ יש לנו בחג הסוכות ג' היסודות של שמחה, השמחה של המידות הטובות האחדות האמיתיות והשלום, השמחה של עשיר השמח בחלקו, והשלמות של הכל לזכות לעבוד את ה' בשמחה, שזה ההבטחה שיהיו במצב של שמחה, והקב"ה יעזור לנו שנזכה לקבל משהו מימים אלו, שזה יאיר לנו את כל השנה לעבודת ה' בשמחה אמיתית.

בחג הסוכות יש ג' מצוות עיקריות. בפר' אמור בתחילת הפרשה של מצות החג התורה"ק מפרשת את הקרבנות, חג הסוכות שבעת ימים לה' (וזה כולל גם חגיגה, עי' תו"כ) שבעת ימים תקריבו אשה לה', וכן בפסוקים הבאים. אחרי זה ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר וכו' מצות ארבעת המינים, ואח"כ מצות בסוכות תשבו שבעת ימים, וכל מצוה מיוחדת בשמחה שיש בקיומה, הקרבנות כולל שלמי שמחה וכו' השמחה הגדולה שהי' בבית המקדש, בניסוך המים, המצות של ד' מינים שהם מינים שמשמחים, ובהם כ' ושמחתם לפני ה' א' שבעת ימים, ולכן במקדש המצוה מהתורה כל שבעה ימים, וחג הסוכות על זה נאמר בפרשת ראה ושמחת בחגך ושם זה נאמר בחג הסוכות.

ובילקו"ש פר' אמור איתא, אתה מוצא שלש שמחות כתוב בחג, ושמחת בחגך, והיית אף שמח, ושמחתם לפני ה' א' שבעת ימים, בפסח אין אתה מוצא שכתוב בו אפילו שמחה אחת, ובעצרת כ' רק פעם אחת שמחה, אבל בחג לפי שנטלו הנשמות דימוס ביום הכיפורים, כמ"ש כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם, כתב בו ג' שמחות, וע"ש.

ונראה שחג הסוכות הוא השלמה של כל ג' רגלים ולכן כ' בו ג' פעמים שמחה כנגד ג' רגלים. אמנם ג' פעמים שכתוב בהם שמחה בחג הסוכות יש לנו ללמוד בזה יסודות בעבודת הקדוש עבודת השמחה.

והנה עבודת השמחה היא יסוד גדול בעבודת ה' כמ"ש הרמב"ם בסוף ה' לולב, וז"ל, השמחה שישמח אדם בעשיית המצוה ובאהבת הקל שציוה בהן עבודה גדולה היא וכו', וע"ש. אולם איך זוכים לשמחה, הנה הדרגא הגבוהה של שמחה זה שמחו צדיקים בה' כשאדם קרוב לה' הרי הוא מלא שמחה. כי עוז וחדוה במקומו, אבל כדי להגיע לזה לפי ערכינו צריך להיות אדם עם מידות טובות. כמ"ש "לישרי לב" שמחה, מי שמידותיו ישרות ומתקנות הוא תמיד שמח, "טוב לב משתה תמיד" כי מידות רעות זה שורש כעס ועצבות, וכשאדם חי עם ישרות לב הרי הוא חי בשלום עם כולם, אהוב לכולם, משאו בנחת עם הבריות, והוא שמח עם הבריות והבריות שמחים עמו, ולכן תנאי להיות במצב של שמחה צריך מידות טובות.

והתנאי השני שיהא אדם השמח בחלקו. כי מי שמתאוה לעוד, ותמיד הוא חסר, הרי הוא בעצבות מתמדת, אין לו סיפוק ושמחה ממה שיש לו, הוא לא יכול לתת לאחרים כי נדמה שחסר לו הרי הוא מבודד וקמצן, עי' היטב קהלת פרק ב' כמה שמדבר על שמח בעמלו, יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך, וזה אומרת התורה בפרשת כי תבא תחת אשר לא עבדת את ה' א' בשמחה ובטוב לבב מרוב כל. א. עבודת ה'"ה בשמחה בכוח ההתקרבות, ב. "בטוב לבב", זה לב ישר ונאמן, זה נקרא טוב לבב, ובבועז כ' ויטב לבו, הוא ה' לב טוב. ג. "מרוב כל", שאינך חסר, וה' עשה לך כל הצטרותך.

והנה המקום הראשון שמביאה תורה שמחה בחג הסוכות פר' אמור ושמחתם לפני ה' א' שבעת ימים, וזה הולך על לולב ואתרוג וכו', ומכאן למדו (סוכה מא. ובתו"כ פר' אמור) לולב במקדש כל שבעה, וזה אומר המדרש הנ"ל לפי שנטלו הנשמות דימוס ביו"ט, והיינו שלזכות לעבוד בשמחה מטוב לבב, שיהא האדם בעל מידות טובות זה אחרי טהרת יו"ט, שהנשמה נטהרה, המידות השתפרו, חלק גדול מהידויות ביו"ט זה מידות, וביו"ט פ' אנו מקבלים טהרה ממידות רעות, וכמו דאיתא בירושלמי שהביאו הראשונים בסוף יומא ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ, שבינו"פ דומין למלאה"ש שאין בהם לא קנאה ולא שנאה ולא תחרות אלא באהבה ושלום, כך עם ישראל דומין למלאכים, שאין בהם קנאה וכו', הרי שזה המציאות של יו"ט פ'. ובזה"ל פר' תצוה קפו, מבואר שמי שלא מעביר טיגא שיש לו, אז התפילות שלו טובעות ברפש וטיט, לכן אחרי יו"ט פ' לוקחים ד' מינים שזה מרמז על האחדות, ויעשו כולם אגודה אחת

ויש לשאול מה טעם אנו אומרים זמן שמחתנו בזה החג יותר משאר החגים שאנחנו מצווים לשמוח בהן כמו בזה החג, התשובה בזה כי בעבור שישאול יצאו נקיים מהעוונות והפשעים כמו שאמרנו, ובהזמן נמחל עון העגל ונצטוו בהקמת המשכן שהוא צל עליון מצורף לזה. ועוד שהוא זמן האסיף ואדם שמח מתבואותיו, ולכן צוה השם שנזכור נפלאותיו ולא נבעט בדרך שאמר משה וישמך ישורון ויבעט, ונניח בתינו ונשב בצל, רצונו לומר בסוכה, ונודה למי שהכל שלו.

ר"י אבן שועיב תלמיד הרשב"א (דרשה ליום א' דסוכות)

חידו"ת אלו נמסרים לזכרו ולע"נ של הגאון הגדול והנערץ **רבי דניאל לרפלד זצוק"ל** שנסתלק מאיתנו לדאבון נפש לשמי מרום, בערב שבת פרשת כי תבוא. כל ימיו יגע בתורה והיה שקוע בלימודה בעומק העיון בצורה נפלאה. הוציא לאור ספרים רבים ועמוקים בשם בינת דניאל וחמדת דניאל. הרביץ תורה לאלפים בישיבות הקד' ובעיקר בישיבתו בית ישראל בנווה יעקב בירושלים. זכה והשאיר אחריו משפחה מפוארת בנים וחתנים ת"ח מופלגים מרביצי תורה, בני בנים ובנות מחוכמים ואלפי תלמידים המתגעגעים לתורתו אישיותו וצניעותו המיוחדת. ומעל כולם הניח את הרבנית תלית"א שבמסירות נפשה ועוז רוחה, העמידה ומקיימת את הכרם הגדול והנפלא הזה. יאריך ה' את ימיה בטוב ובבריאות על ממלכתה. ותנוחם במהרה עת יקוצו וירננו שוכני עפר.

זכורני שלפני שנים רבות אמרתי את החידו"ת האלו בביהכ"נ "לב אליהו" בשכונת רמת שלמה בירושלים. לאחר התפילה בדרכנו הביתה, הביע את דעתו הנחרצת כנגד החידו"ת האלו, וכדרכם של לומדי התורה התחיל וויכוח סביב הנאמר, בתחילה בנחת, ניסה להסביר לי הצעיר, מדוע לפי דעתו אינני צודק, ולאחר שעמדתי על דעתי בתוקף, התפתח הוויכוח לסערה גדולה מאוד וצעקותינו החרידו את כל הרחוב, עד שהשכנים והרבניות תלית"א יצאו לרחוב, לדעת מה זה ועל מה המריבה הגדולה הזו. ומשראה שכן, הסתובב אליי הגאון רבי דניאל זצ"ל ונשקני בחביבות מופגנת לקיים מה שנאמר "ואת זה בסופה" שבתחילה נעשים אויבים זה לזה וסופם שנעשים אוהבים זה לזה. וכמדומה לי שמיד סמוך לזה הגיע לביתי לחזק את האהבה, עם כרך של ספרו "בינת דניאל" בהקדשה מיוחדת. ומאז אותו ויכוח סוער, נפשי נקשרה אליו בעבותות אהבה והערצה. וכמה נכון לקרוא עליו את המקרא **אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה שאהב רבי דניאל זצוק"ל את התורה בזה יבוצו לו**. ולזכר אהבת התורה והאמת שלו ולזכרון אהבתינו, אני מעלה על הכתב את השיעור הנאמר ושידעו שהגאון רבי דניאל זצ"ל לא הסכים עם זה, כי עיקר טענתו שזה חידוש גדול מדי, אבל בוודאי לא היה מסכים שאחזור בי, רק בגלל שדעתו אינה מסכמת איתי. והיו הדברים לע"נ הטהורה.

כתב הרמב"ם בהל' שבת פ"ה ה"ג אסור לקבוע סעודה ומשתה בערב שבת מפני כבוד השבת, ומותר לאכול ולשתות עד שתחשך, ואף על פי כן מכבוד השבת שימנע אדם מן המנחה ולמעלה מלקבוע סעודה כדי שיכנס לשבת כשהוא מתאוה לאכול. ובהשגת הראב"ד. א"א דוקא שאסור לקבוע מחצות ולמעלה. ובביאור דברי הרמב"ם כתבו ה"ה והכ"מ שם דלקבוע סעודה שאינו רגיל בה בימות החול, אסור כל ערב שבת והוא מדינא דגמ' כדאיתא בגיטין דף לח: דשתי משפחות היו בירושלים אחת קבעה סעודתה בע"ש ואחת בשבת (בזמן בית המדרש) ושתייהן נעקרו. ומשמע לרמב"ם דכל היום בכלל האיסור מדקאמור בגמ' שקבעה בע"ש סתם. ולקבוע סעודה הרגיל בה בימות החול מדינא מותר דק"ל כר' יוסי בפסחים צט: דאוכל והולך עד שתחשך, מ"מ ראוי להמנע מפני כבוד השבת מן המנחה ולמעלה, כדי שיכנס תאב לשבת. ולאכול ולשתות בלא קביעות סעודה מותר כל היום עד שתחשך. וכן פסק בשו"ע סי' רמ"ט ס"ב.

וברמב"ם בהלכות יום טוב פ"ו ה"ט כתב "כשם שמצוה לכבד שבת ולענגה כך כל ימים טובים שנאמר לקדוש ה' מכובד וכל ימים טובים נאמר בהן מקרא קדש, וכבר בארנו הכיבוד והעינוג בהלכות שבת, וכן ראוי לאדם שלא יסעוד בערבי ימים טובים מן המנחה ולמעלה קערב שבת שדבר זה בכלל הכבוד, וכל המבזה את המועדות כאילו נטפל לעבודה זרה. וצ"ע אמאי לא הזכיר בהלכות יו"ט את האיסור לקבוע סעודה שאינו רגיל בה בימות החול בערב יו"ט כל היום כמו בע"ש שהוא אסור מדינא, והזכיר רק את מה שראוי להמנע מלקבוע סעודה רגילה מן המנחה ולמעלה שזה מעיקר הדין מותר דק"ל כר' יוסי אלא שראוי להמנע. וצ"ב. ובהגהות הרמ"א בסי' תקכ"ט ס"א כתב ואסור לאכול מן המנחה ולמעלה בעיו"ט כמו בשבת, שזהו מכלל הכבוד. ובמ"ב שם סק"ה כתב האי ליטא לא דווקא דגם בע"ש אינו אסור אלא מצווה להמנע מלקבוע סעודה מתשע שעות ולמעלה וכדאיתא בסי' רמ"ט. וגם בדברי הרמ"א הנ"ל יש לתמוה דאמאי השמיט בעיו"ט את האיסור לקבוע סעודה שאינו רגיל בה כל היום דעיו"ט, וכתב רק את הדין דלא לקבוע סעודה הרגיל בה מן המנחה ולמעלה שהוא מותר מדינא ורק מצווה להמנע, כמשל' המ"ב שם. וצ"ב

אמנם במ"ב בסי' רמ"ט סק"ח הביא בשם הפמ"ג דיש איסור לקבוע סעודה שאינו רגיל בה כל העיו"ט כמו בשבת דגם יו"ט מצווה לכבדו ולענגו. ויעויין שם בפמ"ג בא"א דהגם שכן היה פשוט לו דאין הבדל בין ע"ש לעיו"ט לעניין איסור זה. מ"מ האריך שם להקשות דבירושלמי משמע דאין לעשות מטעם זה סעודת נישואין בע"ש והאריך שם לבאר דיתכן דאף הבבלי לא חולק בזה. והקשה ממה דאיתא במו"ק הכל מותרין לישא ערב הרגל. והיינו גם לעשות סעודה ערב הרגל, דברגל עצמו יש אוסרין. (כמבואר בסי' תקמ"ו עיין בב"י ובמג"א שם). ומ"ש משבת דלא עושין סעודת נישואין ע"ש. ותיירץ "דההיא דמו"ק דף ט. יש לדחוק בלא סעודה בערב יו"ט, רק ביו"ט, או שאני ערב יו"ט מערב שבת. וצריך להבין מ"ש ע"ש מעיו"ט לעניין איסור קביעת סעודה שאינו רגיל בה האם גם ביו"ט חייבים על כבוד ועונג כדכתב הרמב"ם.

והנה בעיקר טעם האיסור בקביעת סעודה שאינו רגיל בה בערב שבת כתב בשו"ע שם "מפני כבוד השבת שיכנס לשבת כשהוא תאב" וכנראה איירי דווקא בסעודה גדולה דאז החשש כבר משחרית, שאם יאכל, לא יהיה תאב בשבת. משא"כ סעודה שרגיל בה הכוונה לסעודה קטנה שבזה החשש רק מן המנחה ולמעלה. ובט"ז פירש הטעם דאיירי בסעודה ומשתה דיש חשש שישתכר בע"ש ויבטל השבת. ובמג"א הביא מהרשב"א דכתב בשם הר"ח שמתוך טרדת הסעודה לא יתעסקו בצרכי שבת. אמנם בפמ"ג שם (הובאו דבריו בבא"ה) דדקדק מהרמב"ם דעיקר האיסור הוא מפני כבוד השבת. דמזלזל בזה כבוד השבת. דשבת הוא זמן סעודה והוא עושה ערב שבת שווה בזה לשבת.

ונראה דיש לחלק בין שבת ליו"ט בצורת קיום מצוות "עונג" ע"י אכילה ושתייה דבשבת יש דין של קביעת שלוש סעודות. ורבנן אסמכוהו אקרא דג' פעמים נאמר "היום" בפרשת המן. אבל ביו"ט מצינו חובת אכילה והוא גם קיום מצוות שמחה. ולא מצינו דין של קביעות סעודות. דעיקר צורת עונג שבת הוא ע"י קביעות הסעודה ולא בריבוי האכילה משא"כ ביו"ט צורת העונג יו"ט הוא בריבוי האכילה ומקיים בזה מצוות שמחת יו"ט. ולא בקביעת סעודות, אלא דבעינן אכילה בלילה וביום.

וכן מדוקדק לשון הרמב"ם בפ"ל מהלכ' שבת ה"ט חייב אדם לאכול **שלוש סעודות בשבת** וכו' וצריך להזהר בשלוש סעודות אלו שלא יפחות מהן וכו' וצריך לקבוע כל סעודה על היין ולבצוע על שתי ככרות וכו' ובה"י אלא כך היה מנהג הצדיקים הראשונים מתפלל אדם בשבת שחרית ומוסף בביה"כ ויבוא לביתו ויסעוד סעודה שניה וילך לביהמ"ד יקרא וישמע עד המנחה ויתפלל מנחה ואח"כ יקבע סעודה שלישית על היין ויאכל וישתה עד מוצ"ש.

ובהלכות יו"ט פ"ו ה"ט כתב: אע"פ שאכילה ושתייה במועדות בכלל מצוות עשה, לא יהיה אוכל ושותה כל היום כולו אלא כך היא הדת, בבוקר משכימין כל העם לבתכ"ג ולביהמ"ד ומתפללין וקורין בתורה בענין היום וחוזרין לבתייהם ואוכלין, והולכין לביהמ"ד וקורין ושונין עד חצי היום. ואחר חצי היום מתפללין תפלת המנחה וחוזרין לבתייהם לאכול ולשתות שאר היום עד הלילה. הרי לפנינו שבהלכ' שבת קורא הרמב"ם לחיוב האכילה יקבע סעודה, וביו"ט אוכל ושותה. אמנם ברמב"ם שהזכרנו לעיל בהלכ' שבת פ"ה ה"ט בסופו כותב **וכן בימים טובים** אפשר שהוא רק על חובת האכילה והקידוש ובציעה על ב' ככרות אבל צורת הקיום של עונג ביו"ט הוא באכילה ושתייה ובשבת ע"י קביעות הסעודה. ונפק"מ אם יעשה אחד בליל שבת ויו"ט סעודה גדולה כסעודת שלמה בשעתה ויאריך בסעודה עד השחר ויאכל פת בלילה וביום באותה סעודה, לדברינו י"ל דלענין שבת חשיבה רק כסעודה א' וצריך עדיין לקבוע עוד ב' סעודות לקיים חיובו. משא"כ ביו"ט אפשר שיצא בזה, דהא חיובו הוא לאכול פת בלילה וביום והא קאכל ומה לי שהיה בסעודה אחת.

ויעויין במ"ב בסי' תקכ"ט סק"ג שהביא בשם האחרונים (במג"א) שכתבו דאף שאין חיוב בג' סעודות ביו"ט מ"מ טוב שיאכל פירות ויש שכתבו שמזה נתפשט המנהג לאכול ביו"ט תבשיל אחד יותר בשחרית שיחשב במקום סעודה (שלישית) ואע"י דבשבת אין מועיל זה לענין סעודה שלישית. עכ"ל ולדברינו הביאור משום דביו"ט ע"י תוספת מאכל חשיב כג' אכילות. אבל בשבת בעינן ג' קביעות סעודה ולא תוספת אכילה ומה יתן לנו שיוסיף מאכל בסעודת שחרית.

ואם כנים אנו בדברים שפיר יש להבין החילוק בין יו"ט לשבת לעניין איסור קביעות סעודה שאינו רגיל בה בערב שבת, דזהו לזלזל בשבת כדכתב בפמ"ג דשבת הוא זמן סעודה משא"כ גבי יו"ט דיש בו דין אכילה ושתייה ולא קביעות סעודות אין זה לזלזל ביו"ט מה שקובע סעודה שאינו רגיל בה בעיו"ט. אלא דאם ירבה באכילה ושתייה שלא כדת, ולא יהיה תאב ביו"ט זה יפגום בכבוד ועונג יו"ט. וע"כ הביא הרמב"ם והרמ"א רק הדין דימנע מלקבוע סעודה אפי' שרגיל בה בערב יו"ט שתשע שעות ולמעלה והוא מן הטעם כדי שיכנס ליו"ט כשהוא תאב. דזה שייך גם ביו"ט. ואדרבה ביו"ט כתב הרמ"א דין זה בלשון איסור טפי משבת כמו שהעיר המ"ב שהבאנו לעיל ואפשר דהוא משום דביו"ט טפי איכא מצוות אכילה מבשבת דאיכא בו מצוות שמחה מדא"ו.

גדר ההלל כחלק ממצות לולב

הרב רפאל בנימין כהן

א. גמ' פסחים קיז. אפשר ישראל שחטו את פסחיהן ונטלו לולביהן ולא אמרו שירה (ולעיל צה: הגירסא "ולא אמרו הלל"). ופרש"י אפשר ישראל שוחטין את פסחיהן, מציאת מצרים ועד דוד ולא אמרו הלל.

וברש"י לעיל צה: ד"ה אפשר וכו', דכיון דדבר מצוה הוא טעון הלל.

ובשו"ע (סי' תרנ"ב ס"א) כתב ועיקר מצותו בשעת ההלל.

ובחי' מרן ר"ז הלוי (קה"ח יומא סוכה, לאחר מס' סוכה בקטע המתחיל בגמ' ברכות ה') כתב לייסד לפי"ד הגמ' הנ"ל ודברי הרמב"ן (בספר המצוות שורש א') דהלל של שחיטת פסח ונטילת לולב אפשר להיות שהוא דאורייתא כדאמרי' אפשר ישראל שוחטין את פסחיהן ונטלו לולביהן ואין אומרים הלל, עכ"ד. דמבואר בזה דעיקר חיובו של ההלל משום נטילת לולב הוא, והלולב הוא זה שמצריך הלל כמו שחיטת הפסח. (וביאר לפי"ד דנשים אין יכולות להוציא אנשים בהלל זה כיון דעיקר חיובו משום נטילת לולב הוא ואינהו הלא ליתנייהו במצות לולב. ואף שיש גם דין הלל מדין י"ח יום שגומרים ההלל, מ"מ הוי רק דרבנן ואילו הלל דלולב הוי דאורייתא ואין דרבנן מוציא דאורייתא, ויעוי"ש מה שתיירץ לפי"ד קו' התוס' על רש"י בברכות כ').

ובחי' מרן ר"ז הלוי על התורה (פ' אמור) כתב עוד לבאר, שזה קיום האמור בקרא "ולקחתם לכם ביום הראשון וגו' ושמתם וגו' שבעת ימים", דמכלל מצות לולב שביחד עם הלכיהו תהיה גם שמחה, דהיינו אמירת שירה והלל, דהוא מן התורה לדעת הרמב"ן. וד"ז מבואר במאירי שקבלה היתה בידם שאף בתוך ההלל היו מנענעים להתעוררות שמחה.

ובמק"א (כתבי תלמידים ובקובץ יד הרש"ז תש"נ, מ') הובא בשם הגרי"ז להוכיח דהלולב הוא שצריך הלל ולא שההלל צריך לולב מהרמב"ם (פ"ז מלולב ה"י) שכתב "ומצוה כהלכתה שגיבוינו כו' ויוליך ויביא ויעלה ויוריד". ומפרש והולך מצות הנענועים "כיצד מוליך ומנענע ראש הלולב ג' פעמים וכו'". וחוזר ושואל "והיכן מוליך ומביא בשעת קריאת ההלל וכו'", והיינו דפירושא קמפרש גם בשאלתו "כיצד מנענע" וגם בשאלתו "היכן מנענע" פרטי מצות הנטילה, והרי מפורש שהנענועים בהלל הם ממצות הנטילה, ואם מנענע בלי הלל חסר בשלימות קיום הנטילה.

וכבר מצינו בחז"ל שיש הילול בנטילת לולב, במדרש רבה (פ' אמור, ל' ט"ו) "אלו ד' מינים שכאז"ל מן ישראל הולך ורץ ולוקח לו מהן **להלל להקב"ה**". וכן במדרש (תהלים ק"ב) ומה להם לעשות, יש להם ליטול אתרונם בידיהם ולולביהן וערבי נחל והדסים **להלל אותך** הוי אומר ועם נברא יהלל י-ה". וברמב"ן (פסחים לה.) הביא שם התוס' דאין בשאר המצוות משום מצוה הבאה בעבירה אלא בקרבן ובלולב **שמהללין בה**. וכן דעת הראב"ד שולוב היבש פסול משום לא המתים **יהללו י-ה**. וברש"י סוכה לו: כתב שהדר פוסל באתרוג כל שבעה וז"ל דהא מצוה הדורה בעינן הואיל ומזכיר שם שמים עליו עכ"ל. והיינו ההלל.

ומבואר מכל זה דעיקר מצות ההלל היא בשעת נטילת לולב והוי חלק ממצות לולב, ואף שיש גם את החיוב הרגיל של הלל מדין המועד כמו שאר המועדים, מ"מ תרוייהו איתנהו, וחיוב של הלל דלולב יש בו תוספת דינים ונפק"מ וכפי שיתבאר להלן.

ב. הנה בביאור הגר"א (סי' כ"ב ס"א) תירץ למה אין מברכין שהחיינו על הלל הרי יש בו שמחה, וז"ל וצריך לומר הטעם דהלל אינו מצוה בפני עצמה כמש"כ בערבי פסחים אפשר ישראל עושין פסחיהן ונטלו לולביהן וכו', עכ"ל. וכוונתו דהלל הוי חלק ממצות לולב ושפיר נפטר בשהחיינו דלולב (או שכוונתו שמחמתו כן א"צ שהחיינו כלל).

ותי' זה צ"ע דאכתי תיקשי למה אין מברכין בהלל של שאר רגלים, ועוד דהלא גם בהלל של סוכות יש בו גם דין הלל על שאר רגלים לבד מדין הלל דלולב ושפיר חשיב מצוה בפני עצמה וצריך שהחיינו. (אא"כ יכוין בשעת שהחיינו דלולב לפטור שהחיינו דהלל ואז סגי בחד ברכה). ושור' שהק' כן בשיעורי ר' דוד פינשטיין (על חג הסוכות) וצ"ע.

ג. הנה בגמ' ערכין י': אמרי' דבסוכות אמרי' הלל כל יום ויום ובפסח רק חד יומא, כיון דחג חלוקין בקורבנותיהן ואילו בפסח אין חלוקין בקורבנותיהן. והנה לפמשנ"ת בגמ' בפסחים י"ל טעם נוסף להא דאמרי' ההלל בסוכות כל יום ויום כי יש בו גם מצות הלל לאמרו על הלולב ולא רק דין הלל דמועד, וצ"ע למה לי טעמא ד"חלוקין בקורבנותיהן".

ושור' בספר הנ"ל שהק' כן לאביו הגרי"מ פיינשטיין וצ"ל, ותי' לו דכיון דלולב אינו ניטל במדינה אלא יום א', א"כ אכתי צריכין לטעמא ד"חלוקין בקורבנותיהן" במדינה. (ויעוי"ש שכתב לבאר דאף לאחר שתקנו ז' ימים במדינה אכתי צריכין לטעמא דחלוקין בקורבנותיהן יעוי"ש).

ד. כתב הגרי"ז (על גליון הרמב"ם שלו והובא בכתבי תלמידים) שהנענועים הוי המשך מצות נטילת לולב, ואי"ז מצוה בפני עצמה, ולכן יש לדקדק לנענע דוקא כלולב שבירך עליו. וכן צריך "לכם" ביום הראשון גם בזה, וכתב כן אף לענין נענועים בהלל.

ולפמשנ"ת דההלל הוי חלק ממצות לולב א"כ לכאז"ל יש לומר ההלל דוקא באותו לולב שבירך עליו וכן צריך "לכם" בזה וצ"ע.

מצא בהלל שלא הפך את האתרוג

הרב צבי רותן

עובדא הוי במי שנטל ארבע מינים ועשה כמבואר בשו"ע סי' תרנ"א סעי' ה' שכדי שתהא הברכה עובר לעשייתו יחזיק בידו את האתרוג הפוך עד לאחר שיברך, אלא ששכח והמשיך לאחוז את ארבעת המינים עם האתרוג ההפוך גם בעת הנענועים עד אמצע הלל. ונשאלה שאלה האם כיון שלא יצא ידי חובת נטילה צריך לחזור ולברך שוב על נטילת לולב.

ושם בסי' תרנ"א סעי' י"ב ארבע מינים הללו מעכבין זה את זה שאם חסר לו אחד מהם לא יברך על השאר, ואם היו ארבעתם מצויים אצלו ונטלם אחד אחד יצא ובלבד שיהיו כולם לפניו וכו', ואם סח ביניהם צריך לברך על כל אחד בפני עצמו, וכ' משנ"ב ס"ק נ"ו דהיינו על הדס על נטילת עץ עבות על ערבה על נטילה עץ ערבה וכן על אתרוג. ועוד כ' משנ"ב שאם ברך על לולב ואחר הברכה ראה שלא היו בו הדס וערבה או שהיו פסולים או מהופכים, אם היה לו ההדס וערבה בביתו באופן שא"צ להפסיק ביתים כדי ליקח אותן יקח ארבעתן ביחד ויברך על אותו מין שהיה נחסר דהיינו על ערבה על נטילת ערבה על הדס על נטילת עץ עבות עכ"ד.

ולפי זה לכאורה כיון שהאתרוג מצוי אצלו דינו כמו הדס וערבה שמצאן מהופכין אצלו ויכול לברך על המין שנחסר לו דהיינו על נטילת פרי עץ הדר, ולענין שהחיינו נמי כ' משנ"ב שם שביום הראשון צריך לברך שהחיינו על המין החסר וה"ה הכא אם היה זה ביום הראשון יברך שהחיינו על האתרוג.

אלא שיש להעיר, דהא כתב הרמ"א שאם ארבעתם לפניו מברך על הלולב ויצא ידי חובה, והכא נמי אם עשה כן בדיעבד תו אינו צריך לברך על שאר המינים, ולמה אם הם מהופכים לא נימא דהוי כנמצאים לפניו שיצא ידי חובה בברכת הלולב. וצ"ל שדברי הרמ"א הם באופן שדעתו לצאת על כל מה שלפניו וליטלם בברכה זו, מה שאין כן באופן שהם מהופכים בידו אין דעתו לצאת באופן כזה שאינם נמצאים בידו כדין ולכן לא יצא בברכה על המין המהופך וצריך לברך עליו בפני עצמו. ואם כן הוא י"ל שכל זה הוא בהדס וערבה דאיירי בה המשנ"ב שאין צורה להחזיקם במהופך ולכן לא יצא, אבל באתרוג שמחזיקו הפוך בשעת הברכה שדעתו עליו לצאת בו עם כל הד' מינים, בהא הוי כנמצא לפניו שודאי יוצא עליו בשעת הברכה, ואם כן מצד נטילת הד' מינים אינו צריך לברך שוב על האתרוג בפני עצמו אלא שכל מה שמועילה ברכה על מה שהיה לפניו מבואר ברמ"א שזהו באם לא סח בין הברכה לנטילה, והכא, הן אמת שהברכה יכולה להועיל לו למרות שהיה מהופך בידו דהוי כמו שהוא לפניו, אבל כיון שהתחיל לומר הלל הוי כסח בין הברכה לנטילה וממילא לא תועיל לו ברכת הלולב לפטור את האתרוג, ותו נימא שיברך עליו בפני עצמו.

ובמשנ"ב שם ס"ק כ"ו כתב שאם שכח לברך קודם הלכיהו מברך אח"כ דהא גם הנענוע הוא מן המצוה. ולא מבואר בדבריו על איזה נענוע כוונתו אם הנענוע של הנטילה או גם נענועי ההלל, אך ממקור הדברים בחיי אדם כלל קמ"ח סי"א נראה שכוונתו על נענועי ההלל, דכ' חיי אדם בדין זה שצ"ע אם הקפה נחשבת מן המצוה, וממה שנסתפק רק בהקפה ולא בנענועי ההלל נראה שפשיטא ליה שנענועי ההלל הם גם חלק מהמצוה ויכול לברך כל עוד לא סיים את הנענועים.

ולפי זה נדנדו"ד י"ל שכשם שנענועי ההלל הם חלק מהמצוה לענין הברכה, ה"ג גם לענין הפסק לא נחשבת אמירת ההלל להפסק בין הברכה לנטילה דהכל מצוה אחת היא ומהני ליה הברכה הראשונה על מה שיהפוך את האתרוג באמצע משום שהוא עדיין בתוך קיום המצוה. ויש בנותן טעם להוסיף בזה מה שהביא ממורן הגרי"ז מבריסק זיע"א שלא להחליף בהלל את הד' מינים שברך עליהם משום שנענועי ההלל הם חלק ממצות לולב שברך עליה בתחילה ומצינו לו מקורות בראשונים, וה"נ נענועי ההלל הם המשך המצוה ואם כן באתרוג כה"ג לא יצטרך לברך עליו שוב

ועיי'.

עמידה בקריאת ההלל

הרב יעקב שיק

מתני' מגילה כא. הקורא את המגילה עומד ויושב יצא. וכתב שלטי הגבורים בשם ריא"ז: ובתלמוד א"י מפרש שאפי' לכתחלה מותר לקרותה מיושב. וכן נראה בעיני בקריאת ההלל שאם רצה לקרותו מיושב הרשות בידו. ונראה ביאור דבריו, דס"ל דכיון דקריאת המגילה זו הלילה, ואיתא בירושלמי דמותר לקרות המגילה אפי' לכתחלה בישיבה, ממילא מצינו למילף מינה להלל גופא דאפשר בישיבה. ועי' בב"י סי' תכ"ב (ס"ב) שהביא מהרוקח סי' ר"ל ראינו את רבי שלא קרא הלל דר"ח עם הצבור וקרא מעצמו מיושב בשעת קרה"ת. ומבואר נמי דעתו דלא בעינן מעומד בהלל.

אבל השבלי הלקט בסי' קע"ג כתב: מצות הלל קריאתו מעומד. והטעם ע"ש הכתוב (תהילים קל"ה א-ב) (הללויה הללו את שם ה') הללו עבדי ה'. שעומדים בבית ה' (במצודות בית אלקינו). כלומר הללו את ה' בעמידה, לפי שההלל עדות שבחו של מקום ונפלאותיו ונסיו שעשה לנו, ומצות עדות בעמידה. והנה הב"ב בסוף סי' תכ"ב הביא דבריו בקיצור ורק את הפסוק ולא את מה שסיים מפני שהוא עדות ועדות בעמידה. ובפר"ח תמה על ילפותא זו, דקרא ה"ק הללו עבדי ה' שכבר הם עומדים בבית ה' (פי' דאין ישיבה שם) ולא משמע שיעמדו בשביל ההלל. והביא מס' תניא שכ' הטעם לפי שההלל עדות וכו' כהמשך דברי השב"ל (ולא ראה דבריו). וא"כ אפשר"ל דעיקר טעמיה דשב"ל הוא משום עדות וקרא אסמכתא בעלמא ודלא כהב"י והט"ז.

בשו"ע סי' תכ"ב ס"ז כתב מצות קריאת הלל מעומד (ובמ"ב: ומ"מ בדיעבד אם קרא מיושב אפי' בימים שגומרין ההלל יצא). ובמקור חיים להח"י כתב: ולבעל בשר (או בדאיכא) טעם כל דהו, שרינן לאמרו מיושב כי מה שכתבו שעומדים בבית ה' אסמכתא קלישתא הוא. ולכאורה לפי מה שנתבאר דעיקר הטעם הוא משום עדות הלא עדות בעמידה (ושמא גם טעם עדות קלישתא).

המ"ב סק"ח כ' וז"ל, לפי שההלל עדות שבחו של מקום כו', וכן כתוב בהלל הללו עבדי ה' שעומדים וכו'. ולכאורה מבואר כדברינו שעיקר הטעם הוא משום דין עדות וכו'. אולם בבה"ל כתב נפ"מ למ"ש המ"א דאסור לסמוך עצמו לעמוד או לכותל דסמיכה אינה כעמידה, דלהטעם דעדות אין להחמיר בסמיכה (עי' מה שכתב), ואילו להטעם מקרא דהעומדים בבית ה' אפשר שיש להחמיר לכתחלה בסמיכה שאם יטלו העמוד יפול. וצ"ע.

והנה בשו"ת חת"ס או"ח סי' נ"א הביא מ"ש הרמב"ם גבי ברכת הגומל, כיצד מברך עומד ביניהם ומברך כו', ותמה הכס"מ מגליה דבעי עמידה, ואשר על כן השמיטו בשו"ע. והא"ר בסי' רי"ט פי' משום דכתיב ביה ובמושב זקנים יהללוהו, וכיון שנקרא הלל, והלל קריאתו מעומד, ממילא ה"ה בברכת הגומל (מיהו בדיעבד יצא בישיבה. מ"ב רי"ט סק"ד). והק' החת"ס דא"כ איך קורין המגילה לכתחלה יושב והא נקרא הלל דקרייתא זו הלילה. והניח בתימה. ובאשר לברכת הגומל ע"ש שביאר דמפני כבוד הצבור צריך לקרוא בעמידה. והיינו דכל שצריך ציבור בעי עמידה לכתחלה, וברכת הגומל בעינן ב'.

ומבואר בדבריו דלא הקשה כן על עצם הדין דקרייתא זו הלילה דניבעי עמידה, משום ד"ל דאי"ז ממש כגדר הלל (וכן ביאר בס' הר צבי או"ח ח"ב סו"ס ק"ל דאי"ז בגדר הלל דהא מגילה קורין אף בלילה והלל רק ביום), אלא הק' על הא"ר דחידש דמה שנקרא הלל אע"פ שאינו בגדר הלל ממש מחייב עמידה. ובאמת שהיה אפשר לחלק דברכת הגומל הרי הוא עוסק בהילול ובעי עמידה, משא"כ במגילה אי"ז הלל בעצמו אלא שתקונה תחת הלל דע"י שקורא סיפור המגילה מפרסם הנס ומתעורר להלל להש"י (וזו הכוונה קרייתא זו הלילה), לכך סגי בישיבה (ואי"ז שייך לדברי המאירי הידועים דאם אין לו מגילה יקרא הלל, דהתם היינו דלא תקנו ב' דברים כאחד, אבל אי ליכא מגילה יקרא הלל).

אולם יל"ע לפמ"ש השב"ל שההלל הוא עדות שבחו של מקום ומצות עדות בעמידה, דלפ"ז אולי י"ל דאף קריאת המגילה היא עדות לשבחו של מקום ונפלאותיו וא"כ ליבעי עמידה. וי"ל דאכן מזה למדו הריא"ז והרוקח הנ"ל דע"כ אינו ואף הלל סגי בישיבה.

הלל בנענוע הלולב ע"י הנשים

הרב אריה ליב גולדשטון

מנהג נשות ישראל לקיים מצוות 'נטילת לולב' בחג הסוכות, אף שמעיקר הדין פטורות מזה כדן מצוות עשה שהזמן גרמא. ובדרך כלל נוהגות לברך ולנענע ל' רוחות וכו'.

ונראה לעורר, שכדאי וראוי לנהוג לומר 'הודו לה' כי טוב' וכו' או 'אנא' וכו' כשנענוע, שמלבד שראוי לצרף תפילה בשעת המצוה, יש בזה גם קיום מהודר יותר למצוה, דמצינו בכמה ראשונים שכתבו שעיקר קיום מצוות הלולב הוא בנענוע שבשעת אמירת ההלל.

דהנה כתב השו"ע (סי' תרנא ס"ה) "ברך על נטילת לולב קודם שיטול האתרוג, כדי שיברך עובר לעשייתו", וכתב המשנה ברורה (ס"ק כו) "ואם שכח לברך קודם לקיחה, מברך אחר כך, דהא גם הנענוע הוא מן המצוה". ויש לעיין מה הדין אם שכח לברך וכבר נענע, אבל עדיין לא קיים את הנענועים שבתוך ההלל (וראה שעה"צ שם ס"ק לב). ומצינו תשובה לזה בלשון התוס' בפסחים (ז: ד"ה בעידנא), "ואומר ר", אף על גב דנפק, אכתי עוסק במצוה, **שצריך לנענע בקריאת הלל**". וכן הוא הלשון בהגהות מיימוניות (הל' לולב פ"ז ה"ו) "רשב"ם אומר... **שעיקר מצותו הוא הנענוע בשעת הלל**". וכן לשון השו"ע (סי' תרנב ס"א) "**ועיקר מצותו בשעת ההלל**", וביאר המשנה ברורה (סק"ד) "כדי לנענע בהודו והושיעא נא".

[בזה מבואר מה שאמרו על הגרי"ז, שאף שהיה נוטל כמה וכמה אתרוגים ומינים, אבל בשעת הנענועים שבהלל היה נוטל בידו את אותם המינים שאחז בשעת הברכה. - משום שעיקר קיום המצוה הוא בנענועים שבהלל, והברכה היא על עיקר קיום המצוה].

וביאור הדבר הוא, שהרי מדאורייתא יוצאים בהגבהה, ורבנן תיקנו לעשות נענועים (סוכה לז:), וביארו הראשונים (תוס' שם ד"ה בהודו, ועוד) שלמדו כן מהכתוב (דה"א א' טז לג-לה) "אז ירגנו עצי היער מלפני ה' כי בא לשפוט את הארץ, הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו, ואמרו הושיענו אלקי ישענו", וביארו פסוק זה במדרש (תנחומא אמור סי' יח) "במי הכתוב מדבר, בישראל והאומות שהקב"ה דן אותן ביום הכפורים, אלו ואלו נכנסין לפני המלך לדין, ואין אנו יודעין מי היה מנצח... אמר המלך כל מי שהוא יוצא ובידו אגין הוו יודעין שהוא נצח, כך ישראל והאומות נכנסין לדין ביום הכפורים, ואין הבריות יודעין מי נצח, אמר הקדוש ברוך הוא טלו לולביכם בידכם, שידעו הכל שאתם זכיתם בדין". והיינו שכוונת הפסוק היא, "אז ירגנו" בני ישראל עם "עצי היער", להורות שניצחו בדין, וכיון שהמשך הפסוק הוא 'הודו לה' וכו' ואמרו הושיענו' וכו', לכן למדו חז"ל שצריך לקיים את הנענוע בשעת אמירת הודו (שהוא הודאה על שזכינו בדין) ובשעת אמירת אנא ה' (שהוא בקשה על העתיד). - ולפי"ז בודאי יש ענין שגם הנשים יקפידו עכ"פ על אמירת פסוקים אלו בשעת הנענוע.

עניית הודו בהלל

הרב אהרן שמואל סולברג

לגבי **צורת אמירת פסוקי הודו יאמר נא ישראל ויאמרו נא** כתב הטור בסי' תכ"ב "וקורא שליח ציבור לבדו הודו והקהל עונים אחריו הודו, וקורא פסוק יאמר נא ישראל והקהל עונים אחריו הודו, וכן יאמרו נא בית אהרן ועונין הקהל אחריו הודו, וכן יאמרו נא יראי ה' ועונין הקהל אחריו הודו."

וכתבו המג"א בסק"ח והא"ר בסק"ג "צריך לשמוע יאמר נא מפי הש"ץ דשומע כעונה ואם לא שמע לא יצא ומוטב שיאמרו בעצמו בנחת". ובמשנה ברורה סק"כ "כתבו האחרונים (המג"א והא"ר) דאף דאמירת יאמר נא ישראל וגו' יאמרו נא בית אהרן וגו' יוכלו הציבור לצאת במה ששומעין מפי הש"ץ דשומע כעונה מ"מ טוב יותר שיאמרו בעצמם בנחת דלפעמים אינו מכויין, וכן נוהגים כהיום."

והנה לגבי קורא ביחיד כתב הרמ"א בסעיף ב' "ויש אומרים דכשיחיד קורא אומר לשנים שיאמרו עמו ראשי פרקים דאז הוי כרבים ונהגו כן בהודו". ונראה פשוט דבאין לו שנים יאמר הפסוקים כסדר ולא יחזור לומר בין פסוק לפסוק הודו דהרי לא יענה על עצמו.

ולפי"ז יש לעיין במקומות שהציבור מלווים את הש"ץ בניגון עד שלא שומעים כלל את הש"ץ אלא שומעים רק ניגון האם דינם כיחיד או כרבים.

בגמ' ערכין י"ע"א אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק שמונה עשר ימים שהיחיד גומר בהן את ההלל שמונה ימי החג ושמונה ימי חנוכה ויום טוב הראשון של פסח וכו', ואמרו בגמ' מאי שנא בפסח דלא אמרינן כל יומא, דחג חלוקין בקרבנותיהן דפסח אין חלוקין בקרבנותיהן. ופירש"י ימי החג חלוקין בקרבנותיהם - דפרי החג מתמעטין והולכין.

והנה א' בגמ' סוכה נה ע"ב הני שבעים פרים כנגד מי כנגד שבעים אומות. ופ' רש"י פרי החג שבעים הם, חוץ משל שמיני, כנגד שבעים אומות לכפר עליהם שירדו גשמים בכל העולם - לפי שנידונין בחג על המים.

ולפי"ז יש לתמוה דכיון שחילוק הקרבנות קובע את חיוב ההלל, א"כ יוצא שהסיבה שאומרים ההלל שלם בגלל אומות העולם, וצ"ב.

ויש ליישב על פי דברי הרמח"ל במאמר החכמה בביאור תפילות ר"ה, ובכן תן פחד... ותמלוך וכו', שגילוי כבוד מלכותו ית' ותיקון העולם תלוי בהכנעת הגוים תחת ישראל שע"ז מצטרפים לעבודת ה', וז"ל: כי הנה בכלל העולם יש הטוב והרע, וענפיהם במין האנושי ישראל ואומות העולם, והנה תיקון העולם, הוא שיהיה הטוב שולט והרע נכפה, ובמין האנושי ישראל שולטים ואומות העולם משתעבדים תחתיהם, והנה בהיות הדבר כן הנה טוב לכל, כי הנה הקדושה מאירה בישראל ומתחזקת בה, ובהיות אוה"ע משתעבדים תחתם נתקנים על ידם ונמשך להם משך מן הקדושה ההיא, אך אם אומות העולם מתפרצים מתחת ידי ישראל ושולטים וישראל נכנעים, הנה ישראל מפסידים ואוה"ע עצמם מפסידים, ישראל מפסידים, שהם בשפלות והקדושה איננה מתחזקת בעולם, לפי שהמקום המיוחד לה שהוא בישראל איננו בתיקונו, וחזקו, וכ"ש שמפסידים האומות עצמם, שאין נמשך להם מהקדושה שום הארה כלל אלא אדרבא מיטמאים והולכים ומתרחקים מן הטוב.

ולפי"ז יש לבאר שההלל הוא על גילוי מלכותו ית' בזה גופא שבכח ישראל לכפר על אוה"ע והצלחתם וברכתם תלויים בישראל, והיינו שזהו המצב המתוקן שישאל שולטים ואוה"ע נכנעים ונתקנים על ידם כלשון הרמח"ל.

ויתכן לומר דזו כוונת רש"י בפר' פנחס (כט, יח) שפי' ששבעים פרי החג הוא סימן כליה לאומות העולם, דהוא צ"ב דהלא גם לעת"ל יהיו אומות העולם כמפורש בנביאים בכמה מקומות, ולא מצינו שיכלו כולם ויאבדו. אלא הביאור הוא כנ"ל שממשלת האומות כעשן תכלה, והם משתעבדים ונכנעים למלכות ה', וזו תכלית השמחה בתיקון העולם. והיא סיבה לגמור את ההלל בכל יום בזמן שמביא תיקון זה. והוסיף בזה ידידי הרב נחמיה פרגל דהנה ענין "גומרין את ההלל" הוא הלל שלם ללא דילוג, דהיינו עם פסוקי לא לנו ואהבת, ולא נתבאר בפוסקים מה טעם מדלגים דוקא קטעים אלו, שבאמירתם הוא הלל השלם.

ויש לבאר דהנה בכל אחד מהדילוגים יש י"א פסוקים, שעוסקים בענייני צרה (ע"ז היא צרה לעולם), ושלמות השמחה היא כשמתארים הצרה ואח"כ הגאולה ממנה, ע"ד ונהפוך הוא, ופותחין בגנאי ומסיימים בשבח.

ויש ענין דוקא במספר י"א על פי מה שכתב זקנו הג"ר משה נחמיה כהני (כהנוב) זצ"ל בספרו נתיבות השלום (מהדורת תרל"ד בהערה לפתיחא זעירא), בענין הקטורת בשם המקובלים דענין אחד עשר סממנים שבקטורת הם כנגד אחת עשרה דרגות שבצד הטומאה (וזהו גם ענין אחת עשרה יריעות במשכן), והקטורת באה לבטלם.

ועפ"ז יש לומר דכיון דשלמות הגאולה והתיקון הוא בהכנעת הרע, לכן רק בימים שהשמחה וההשפעה שלמה יכולים לומר י"א פסוקים אלו שבאים להכניע את הרע.

ולכן בחג הסוכות שהוא זמן השמחה והכנעת הרע כמש"נ שהאומות משתעבדים ונכנעים לישראל, הוא הזמן הראוי להלל שלם שכולל את הכנעת הרע כאמור בב' קטעים אלו "עצביהם כסף וזהב... כמוהם יהיו עשיהם כל אשר בוטח בהם... אנה ה' מלטה נפשי... שומר פתאים ה'... אתהלך לפני ה' בארצות החיים", דזהו זמן התיקון, ובהם יתקיים ויתברר "כי לשמך תן כבוד על חסדך על אמינתך, למה יאמרו הגוים איה נא אלקיהם, ואלקינו בשמים כל אשר חפץ עשה".

וכדקרינן בהפטרת החג (זכריה יד) "והיה כל הנותר מכל הגוים הבאים על ירושלם ועלו מדי שנה בשנה להשתחות למלך ה' צבקות ולחוג את חג הסוכות".

א. כתב הרמב"ן (ספר המצוות' שורש א): **שחיוב קריאת ההלל - בכלל השמחה שנצטוונו בה** [=ביו"ט], כמש"א (ערכין יא,א) 'מניין לעיקר שירה מן התורה, מהכא, תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב, אי זו היא עבודה שהיא בשמחה ובטוב לבב הוי אומר זו שירה'. אם כן אפשר שנדרוש **בימים טובים שכתוב שמחה - שתהא השירה מכללם**."

ב. ובזוהר (אמור צה,ב) מבואר כדברי הרמב"ן, שכן אמרו: "רבי יהודה שאל את רבי אבא, הרי קתוב 'שבעת ימים שואר לא ימצא בכתבם', ושמחה היא כל שבעה, למה לא נשלים הלל כל שבעת הימים [=של פסח] כמו בנסכות, שנמצא שמונה ימים הלל, בשלמות של שמחה כל יום ויום". וממשיך הזוהר: "אמר ליה [=ר' אבא] שפיר קאמרת" [=במה שפירשת שההלל תלוי בשמחה. (רמ"ק)]. א"כ רואים שמצות שמחה מחייבת קריאת ההלל.

ג. ויש לבאר את זה משני כיוונים: (א). שמאחר שהאדם נמצא בחג במצב של 'שמחה וטוב לבב' - מחמת מצות השמחה בחג, ממילא יש לו אפשרות לשיר שירה, שהרי "אין אדם שר שירה אלא מתוך שמחה וטוב לבב" (רש"י ערכין יא,א). וכשיש אפשרות להלל - יש מצוה לעשותו. (ב). שאי אפשר להגיע לשמחה כראוי, אלא ע"י שירה והלל, ומכיון שהתורה ציותה לשמוח בחג, ממילא זה מחייב לקרא את ההלל - כדי להגיע לשמחה.

ד. ויתכן להביא ראיה גם לכיוון הב' מהמשנה (סוכה מב,ב): "ההלל והשמחה שמונה". וכתבו תוס' (פסחים עא,א. ד"ה לילי יו"ט) שמכך שההלל והשמחה נשנו בחדא מחתא - משמע שהם קשורים ושונים בגדריהם. והנה מכך שהקדים ההלל לשמחה - לכאורה משמע שההלל הוא הסיבה לשמחה. וכן בתהלים (קד,ג): "אֲשִׁירָה לַה' בְּחַיֵּי אֲזִמְרָה לְאַלְהֵי בְּעוֹדֵי יַעֲרֵב עֲלָיו שִׁיחִי אֲנֹכִי אֲשַׁמְחֶה" - שעל ידי האֲשִׁירָה לַה' אגיע לְאַנְכִי אֲשַׁמְחֶה."

פטור ד'אשה ולילה' מהלל

ה. והקשה השאגת אריה (סימן ס"ט), דהנה תנן (סוכה לח,א): "מי שהיה עבד או אשה או קטן מקרין אותו - עונה אחריהן מה שהן אומרים". אך לא יצא ידי חובתו מפיהם, כי הם פטורים מהלל, וכל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתו. והשתא קשה, לר' זירא דאשה חייבת בשמחה בחג (ר"ה ו,ב) - למה לא תתחייב בקריאת ההלל, כיון שהלל בכלל מצות שמחה הוא. ועוד הקשה: "לילות של יום טוב דחייבין בשמחה - נימא הלל נמי".

ו. ואמנם בזוהר הנ"ל (אות ב') נמצאת התשובה. דהנה ר' אבא תירץ את קושיית ר' יהודה: "שְׁהָרִי כָּאֵן [=בפסח] לא נִפְרְעוּ לְגַלּוּת אֶת הָרָשָׁם הַקָּדוֹשׁ [=עד שבאו למרה], וְלֹא קִבְּלוּ תוֹרָה [=עד שבועות], מִשּׁוּם כֶּף [=דווקא] בְּסִפּוֹת שְׁלֵמוֹת הֶכַל נִמְצְאָת בּוֹ, וְשִׁמְחָה שֶׁל הֶכַל יוֹתֵר, וְהַהֵלֶל נִשְׁלָם". [חוץ מיום ראשון של פסח שחייב בהלל, משום שעם ישראל זכו בו לאור פריעה ותורה - במתנת חינו מצד 'הנהגת היחוד' (האריז"ל 'שער הכוונות' פסח,ג; 'פרי עץ חיים' חג המצות,א. והבאנוהו בגליון תש"ס-ערב פסח תשפ"ד. בבאורים על ההגדה)].

א"כ, שוב רואים כדברי הרמב"ן, שהשמחה מחייבת את ההלל, וביחד עם זאת רואים שבשביל להתחייב בהלל צריך שמחה שלימה, שבאה ע"י פריעה ותורה, והיינו, ש'מילה' לבדה - משרה את אור השכינה, ופריעה ותורה - מוסיפה גם את אור קוב"ה, ואז נשלמת השמחה. ולכן אין אומרים את ההלל בפסח (ערכין יא), שלא קיימו בו פריעה ותורה [ואפילו חצי הלל בפסח הוא רק מנהג (רמב"ם תנוכה ג,ז; הגר"א מעשה רב השלם סימן קנ"א)].

ז. ומעתה תתיישב קושיית השאגת אריה למה נשים פטורות מהלל. כי למרות שאשה ולילה חייבים בשמחה, מ"מ הם בסוג השמחה של פסח - שיש בה מעלת 'מילה', אך ללא 'פריעה' וללא 'תורה'. שהרי אשה - היא אמנם 'כמאן דמהילא דמאי', אך אין לה מעלת 'פריעה' (עבודה זרה כז,א). וכן 'לילה' - בבחינת נקבה (רמ"ק 'אור יקר' כרך כ"ג עמוד קפ"ה). וכדברי הגר"א (הגדש"פ ד"ה 'מה נשתנה'): "כי 'יום' בכל מקום לשון זכר, ו'לילה' היא נקבה, ולכן כמו שאשה פטורה מן המצוות, ורוב המצוות הם לאנשים דוקא - כך הם רוב המצוות מצוות ביום דוקא ולא בלילה".

חיוב הלל תלוי בשם 'חג'

ח. כתב בהעמק דבר (שמות יב,יד): "וראוי לדעת דאע"ג דשני המועדים פסח וסוכות נשתנו בעיקר הדין... מ"מ בפשטא דקרא יש הפרש בין פסח לסוכות, דבסכות כתיב וּחְגָתֶם חַג לַה' שִׁבְעַת יָמִים, שבעת ימים תחג לה' אלהיך... לאפוקי בפסח מבואר בכל פרשת מועדות שלא נקרא חג אלא יום הראשון בלבד..."

ועפ"ז כתב בהעמק דבר (במדבר כח,יז): "ונראה דמשום הכי אין גומרים ההלל בחול המועד של פסח אלא בראשון, משום שאינו מתקדש לחג..."

ט. ודבריו עולים בקנה אחד עם מהלך הזוהר הנ"ל. שמכיון שבפסח אין מעלת פריעה ותורה - ממילא אין שמחה שלימה. והדבר מתבטא בפשוטו של מקרא - שפסח אינו נקרא 'חג' שהוא מלשון 'לחוג בשמחה'. ולכן אין בו הלל.

י. ולפי"ז יש לבאר מש"כ 'וחגתם חג לה' שבעת ימים' - בעיקר בימים, ועדמשי"א 'ושמחתם לפני ה' א' - להיכם שבעת ימים - ימים ולא לילות" (סוכה מג,א). כי דווקא 'יום' שהוא בחינת זכר, ויש לו מעלת פריעה ותורה - הוא הראוי לשם 'חג' ושמחה.

מצות ההלל

הבה"ג מנה במצוות עשה מהתורה י"ח יום שגומרים את ההלל. [עפ"י ערכין]. דאמר ר"ש בן יהוצדק י"ח ימים שגומרים בהן את ההלל. [וכ"ד היראים (רסב). וכ"כ הסמ"ק (קמו) להלל בזמנים קבועים דכתיב (דברים יכא) "הוא תהלתך". [ובס' הפרדס כ' בשם מר שמואל בן חפני גאון ז"ל דקריאת ההלל מהתורה דכתיב הוא תהלתך. והוסיף דהיא אסמכתא].

והרמב"ם (שורש א') הק' על הבה"ג היאך נחשוב שקריאת ההלל ששיבח בו דוד, שמשוה רבינו צונו בה. ושיטתו שחיוב ההלל מדברי סופרים. ועי' רש"י סוכה מב: שהיא תקנת נביאים הראשונים.

אולם הרמב"ן בהשגות השיב על קו' הר"מ, שנצטוו למשה בסיני שיאמרו ישראל במועדיהם שירה לאל שהוציאם ממצרים וקרע להם את הים והבדילם לעבודתו, ובא דוד ותקן להם את ההלל הזה כדי שישירו בו.

ומסקנת הרמב"ן שחיובו **מדאורייתא** אך אינו ממניין תרי"ג אלא ענף מצוה מההלל"מ, או שהוא **בכלל השמחה שנצטוו בה** כמו שכתוב וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות וגו' כי עיקר השירה בפה וכלי לבסומי קלא הוא **ונצטוו בשמחת השיר**.

ע"ע במתני' בערכין שם ב"ב יום בשנה החליל מכה לפני המזבח (י"ט וחווה"מ סוכות וער"פ), וכ' רש"י (ד"ה ולא) שבשעת הקרבה היו הלויים משוררים בפה את ההלל. [אך הרמב"ם (כלהמ"ק גו, ל"פ כן, ועי' בכס"מ].

הלל בשמחה

שיטת הרמב"ן כנ"ל שחיוב הלל ביו"ט הוא מדאורייתא, מדכתיב **ביום שמחתכם** דנכלל בזה חיוב לומר הלל כיון דשירה **מכלל שמחה** הוא. [ועי' שאג"א סי' סט שהק' דא"כ אמאי לא אומרים הלל שלם בכל ימי הפסח והרי מצוות שמחה נוהגת בהם, ועוד הק' אמאי נשים פטורות כדתנן בסוכה לח. והרי אשה ג"כ חייבת בשמחה]. ויש להביא ראיה לרמב"ן ממדרש תנאים פר' ראה, והיית אך שמח לרבות לילי יום טוב האחרון לשמחה **מכאן אמרו ההלל והשמחה** שמונה.

ועי' ברא"ש מו"ק (פ"ג פז) בשם הר"ץ גיאיות (וכ"ה בתשו' הגאונים שע"ת סי' ל). לגבי צידוק הדין שאין אומרים בר"ח ובחנוכה מכיון שהם ימי שמחה דכתיב וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם, ובכל אחד אומרים הלל זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו. (ומובא בטור או"ח סו"ט תכ ויו"ד סי' תא).

ובשו"ת מהרי"ל (כב) כ' שלא יעבור האבל לפני התיבה בבוקר בעת הלל כי **הקהל בשמחה** כמו שבתות וי"ט. וכ"כ בתשו' מהר"ם מינץ (מג) שבבוקר בחנוכה ופורים ור"ח וחווה"מ נמנעים אבל להתפלל, משום **דהלל אינו מתפלל אלא מתוך שמחה**, לכך אין לאבל להתפלל.

ועי' ע"פ פר"ח (סי' תכב, ב) בשם הרוקח (סי' שטז) שאין קוראין הלל בראש חודש בבית האבל, משום דאין אומרים דבר שמחה. (ועי' נוב"ת יו"ד רטו).

הלל בנעימה וזמרה

אי' במסכת סופרים פ"כ ה"ט בד"ה הלל "צריך לברך בתחילתו ולקרותו בנעימה, דתניא ר' שמעון בן יהוצדק אומר, ימים שמונה עשר ולילה אחד, יחיד גומר בהן את ההלל". [אך בצפנת פענח (תניינא ע"ז פ"ג ג) דקדק דדוקא של חנוכה ושל ליל א' של פסח בנעימה, אבל שאר ההלל הוא דין קריאה, ע"ש, וכ"מ קצת בשו"ע שהמקום היחיד שהזכיר לומר הלל בנעימה הוא בס' תפז ס"ד לגבי ליל פסח].

ואי' במדרש שהש"ר (ב,ז) 'השמיעני את קולך', זה קריאת ההלל בנועם בשעה שישראל קורין את ההלל קולן עולה למרום. [והרי"א אבן שועיב תלמיד הרשב"א (בדרשה ליום אחרון של פסח) הביא בשם המדרש, השמיעני את קולך - קול השירה. כי קולך ערב - כי כשישראל אומרים הלל בנועם ובזמרה קולם עולה למרום].

כ' בס' הבתים - בית מועד (חלק בית השואבה הל' ערבית של יו"ט קסח); אף שביו"ט לא שייך דאין נפש יתירה ביו"ט, מ"מ חייבין אנו לשמוח ביו"ט בכל מיני שמחות יותר מבשבת דלא כתיב ביה שמחה, וא"כ כל שכן דראוי **לשמח ולהתפלל בקול זמרה יותר מבשבת משום דיש בו חיוב בשמחה יתירה**, עכ"ל.

וכ' בספר חסידים (סי' יח), שורש התפלה שמחת לב בהקב"ה שנאמר (דחי"ט ט"ז) התהללו בשם קדשו ישמח לב מבקשי ה' ולפיכך ה' דוד מלך ישראל מנגן (כ"ו) על כל תפלותיו וזמירותיו כדי למלאות לבבו שמחה באהבתו של הקב"ה...

עוד כ' הס"ח (סי' קנח) ואם באת להללו ולשבחו דע כשאתה מתאוה לשבח קול נעים ושיר של שבח, אם היו מרצים וממהרים בלא ניגון ומי מקובל ה' לפיכך אין לעשות במהרה אלא במשך ובקול נעים ובקול רם, שנאמר (עזרא ג, יב) בשמחה להרים קול...

ושם כ' עוד, חקור לך אחר ניגונים וכשתתפלל אמור אותן באותו ניגון שנעים ומתוק בעיניך באותו ניגון אמור תפלתך ותתפלל תפלתך בכוונה וימשוך לבך אחר מוצא פיך. לדבר בקשה ושאלה ניגון שמכין את הלב. לדברי שבח ניגון המשמח את הלב למען ימלא פיך אהבה ושמחה למי שרואה לבבך ותברכהו בחיבה רחבה

וגילה...

[ועי' מעשה רב בהל' סוכה (רכט), שבשם"ע וש"ת אומרים הלל פסוק בפסוק בנעימה].

הלל שלם בחג הסוכות

במשנה בסוכה (מב:) ההלל והשמחה שמונה, ופירש"י ההלל - לגמור כל שמונה, כן תקנו נביאים הראשונים. [ובטעם שהקדים התנא ההלל לשמחה דהיינו שלמי שמחה (רש"י) ע' ערול"ג (מח). שההלל מלמד על השמחה בשמיני שהיא גם ביום].

ובגמ' ערכין (י' סע"א) י"ח ימים שהיחיד גומר בהן את ההלל שמונה ימי החג וח' ימי חנוכה ויו"ט הראשון של פסח וכו', מאי שנא בפסח דלא אמרינן כל יומא, דחג חלוקין בקרבנותיהן דפסח אין חלוקין בקרבנותיהן. ופירש"י דפרי חג מתמעטין והולכין.

והשל"ה (פסחים מצה שמורה קנו) הביא מהזהר שבו' ימי פסח אין גומרים את ההלל

לפי שעדיין לא נתקשרו קשר שלם באמונה העליונה, כי עדיין לא נתנה תורה המחברת ביניהם, ולפיכך אין גומרים בהם את ההלל. אבל בימי החג, שכבר זכו ישראל לקבל התורה, כל הימים העליונים שהם על ישראל לעין כל, בסוד שבעה ענני כבוד, והכל בחבור שלם, לפיכך גומרים את ההלל.

[ובילקו"ש פר' אמור תרנד מבואר חילוק אחר שבפסח אין קורין את ההלל אלא ביו"ט הראשון משום בנפול אויבך אל תשמח].

הלל עם הלולב

במתני' סוכה לז: - והיכן היו מנענעין בהודו לה' תחילה וסוף ובאנא ה' הושיעה נא וכו'. ועמדו בזה הראשונים שהנענוע שהוזכר הוא רק בשעת ההלל. וכ' התוס' (לז: סד"ה בהודו) דבשעת ברכה לא מצינו חיוב נענוע אלא מהא דלק' (מב). דקטן היועד לנענוע חייב בלולב. משמע דמנענוע בתחלת הברכה אע"פ שאינו יודע לקרות הלל. ועוד מדתניא בברכות (לב). השכים לצאת לדרך מביאין לו שופר ותוקע לולב ומנענע, משמע דמנענוע בלא הלל. וכ"כ הרא"ש (פ"ג כו) - ובשעת ברכה לא מצינו שצריך לנענוע בתחלת הנטילה, אלא מהא דקטן והמשכים לדרך. ועי' שבה"ל (שסז) דאין נטילת לולב בלא נענוע.

אך בעל העיטור כ' בהל' לולב (צב). דמדלא הזכיר נענוע דברכה ש"מ עיקר נענוע בהלל היא, אלא מי שאין לו לולב בשעת הלל מנענע בברכה כדתנן מי שהשכים וכו'. ז"א דבאמת א"צ לנענוע בשעת ברכה אלא מי שאין לו לולב בהלל. [וכ"כ רבינו שמחה (בהגמ"י) דאין ראיה ממשכים לצאת דשאני התם שאין לו לולב בהלל. ובראיה מקטן עי' מחה"ש (תרנא, יט) דיש לדחות דדוקא בקטן שאינו יכול לקרות הלל ינענע בשעת ברכה]. ושם כ' דעת הרמב"ם שלא הזכיר כלל נענועים בשעת נטילה, עי"ש.

מטו משמיה דהגרי"ז שדקדק ממש"כ הרמב"ם "מצוה כהלכתה שיגביה הלולב וכו' וינענע", שמצוה נענועים שייכת לנטילה דע"ז מתקימת מצוה נטילת לולב כהלכתה, ומכאן זה חידש שצריך לדקדק לנענוע דוקא את אותם ד' מינים שנטל למצוה. ושם ברמב"ם איירי בנענועים דהלל עי"ש, וא"כ גם הנענועים דהלל צריכים להיות על הלולב שבירך עליו.

דין הנענועים בהלל

כתב הרא"ש (פ"ג סי' כו) דאי' במדרש לפי שבר"ה באין לדין ישראל ואוה"ע ואין יודעין מי יצא וזכאי ומי יצא חייב, נתן הקב"ה מצוה זו לישראל **שיו שמיים בלולביהם** כאדם היוצא מלפני השופט זכאי שהוא שמח, והיינו דכתיב ירגנו עצי היער, כלומר ירגנו בעצי היער כאשר יצאו מלפני ה' זכאין כשבאין לשפוט את הארץ, ובמה ירגנו בהודו ובהושיעה נא. ועי' מאירי שכ' קבלה היתה בידם שאף בתוך ההלל מענענעים להתעוררות שמחה.

האחרונים חקרו אם הוא דין בהלל שבשעת הלל צריך לולב, או שהוא דין בלולב שבשעת נטילת לולב ונענועו צריך לומר הלל. [והיינו לפי הצד דהנענועים בהלל עיקר, עי' לק']. ומדברי המאירי שבתוך ההלל מענענעים להתעוררות שמחה, משמע דהוא דין בהלל.

אך מל' תוס' (לז:) "והיינו ירגנו שמנענעים את הלולב ומשבחין בהודו ובאנא ה' הושיעה נא", משמע דהוא דין בלולב לשבח בשעה שמנענעים בו, ולא דין בהלל. ובשם הגרי"ז הובא (סוכת דוד קצו) דאיכא ראיה מפסחים (צה): אפשר ישראל שוחטין פסחיהן ונוטלים לולביהן ואין אומרים הלל. ומבואר דהוא מדיני נטילת לולב שצריך לומר הלל. [ולכן גם הנענועים דהלל שייכים לנטילה וצריכים להיות באותו לולב, כמ"ש לעיל דהנענועים חלק ממצות לולב]. ועי' בחי' הרי"ז עה"ת (פר' אמור) שביאר הפס' "ולקחתם, ושמחתם" שעם נטילת הלולב יהיה גם שמחה דהיינו הלל.

עוד אמר שהגר"ח הביא ראיה מהתוס' (לט. ד"ה עובר) שכ' דלא גמרה מצוה עד אחר נענוע. [אמנם שם בתוס' אין ראיה לגבי נענוע דהלל דשפיר י"ל דמייירי בנענוע שאחר הברכה, וכנראה כוונתו לתוס' בפסחים ז: ד"ה בעידנא באותו ענין]

דנחשב עי"ז עובר לעשייתו, שכ' "אכתי עוסק במצוה שצריך לנענע בקריאת ההלל".

ועי' בירוש' סוכה פ"ה (ה"א) למה קורין את ההלל כל שבעת ימי החג, כנגד הלולב שהוא מתחדש כל שבעה. ומבואר דהלולב גורם להלל, ז"א דחיוב ההלל תלוי בלולב ולא להיפך.

כ' הרי"ץ גיאת ונטילת לולב עיקר מצוה מן התורה, ונענוע שיורי מצוות הוא מדרבנן, לפיכך מברכין על הנטילה ואין מברכין על הנענוע. וכ"כ היראים (תכב) וציזו חכמים לנענוע לולב בשעת ההלל ולהתפאר במצוה, כדתנן בסוכה היכן היו מנענעין וכו'. ועי' תוס' ור"ח ושא"ר שכ' בענין ג"פ דעבדינן לחומרא. וכ' עלה הרא"ש (סו"ס כו) ואע"ג דנענוע זה מדרבנן, משום חביבות המצוה אמרו כן. ועי' שאג"א (קח) דביו"ט אחרי שנטל הלולב אסור להוציאו לרה"ר לצורך נענועים שבהלל, כיון שאין אלא מדרבנן ולא הותר ביו"ט.

עיקר הנענועים בנטילה או בהלל

מדברי הרא"ש (הנ"ל) משמע דמ"מ עיקר הנענוע בהלל. וכ"ה להדיא דעת רבינו שמחה (מו"ו, מובא בהגהמ"ס) ש**עיקר הנענוע בהלל** ואין מקור לדין נענוע בנטילה, אלא מהא דברכות בהשכים לצאת וכו', וכ' שמא מכאן נהגו לנענוע אחר נטילה. וכ"ז בעל העיטור (כמובא לעיל) דעיקר נענוע בהלל [ולדידיה אין דין נענוע בנטילה כלל, כנ"ל]. וכ"כ השב"ל (ס"ז). וכן מוכח מפסקי תוס' ערכין (אות ה) בשיעור חיוב חינוך בקטן היודע לנענע שכ' קטן היודע מקום שמנענעים בו בהודו ובאנא תחלה וסוף חייב בלולב. וכ"מ מ' התוס' בפסחים (ז' ד"ה בעידנא).

אבל דעת הראב"ה (תרפג, והובא ברא"ש שם) **דעיקר הנענוע בשעת הברכה**, והנענוע דמתני' בהודו ובאנא ה' הוא נענוע בעלמא. והוא כדן תקיעות שהעיקר במישוב, ודמקומד הם לערבב את השטן, ה"ג העיקר בשעת ברכה, ובהלל הוא **לנענוע כוחו של קטיגור**. [ועי' דמשמע דמה שבהלל הוא 'נענוע בעלמא', הוא גם לגבי צורת הנענוע שא"צ הולכה והבאה].

וכ"כ הר"ן (יח: מד"ה) דהנענועים שבשעת נטילת הלולב הן עיקר מצוותו. וכ"ד המאירי (לז:): דעיקר הנענוע בשעת ברכה לצאת ידי חובת נטילה, ומלבד זה קבלה היתה בידם שאף בתוך ההלל מענענעים להתעוררות שמחה, ועל זה נאמר במשנה והיכן היו מנענעין.

והטור (תרנא) כ' וינענע בשעה שמברך, וכן ינענע בשעת קריאת ההלל, ובסי' תרנב כ' [לגבי זמן הנטילה] **ועיקר מצוותו בשעת ההלל**, וכ"כ השו"ע. ומבואר דהנענועים דהלל הם מעיקר מצוות הנטילה. [אכן אכתי לא נתבאר אם הם עיקר יותר מנענועים שבשעת ברכה]. ונפק"מ היכן להחמיר בנענוע ג"פ, אם גם בנטילה או רק בהלל, [וביותר לפי הראב"ה דבהלל שאינו עיקר סגי בנענוע בעלמא, וא"כ לדידן יתכן דבשעת נטילה סגי בנענוע בעלמא]. ועוד נפק"מ ראה במק"ק ח"ב טז לענין סמיכות הברכה להלל ולענין הפסק דביבור.

נענוע בהודו לה' ובאנא ה'

כ' התוס' (לז: ד"ה בהודו) שמענעם בהודו ובאנא ה' הושיעה נא משום דכתיב (דה"א טז-לז) אז ירגנו עצי היער מלפני ה' כי בא לשפוט את הארץ, וכתיב בתריה הודו לה' כי טוב כל"ה, וכתיב נמי בתריה ואמרו הושיענו אלקי ישענו. והיינו ירגנו שמנענעים את הלולב ומשבחין בהודו ובאנא ה' הושיעה נא. [והוא טעם שאין מנענעים בהצליחה נא] וכ"כ הסמ"ג (עשין מד).

ועי' ערול"נ (בתוס' שם) דב' נענועים אלו כנגד ב' הטעמים, דבהודו מנענעים להודות למי שד' רוחות שלו, [וזו משמעות "כי לעולם חסדו" כי עי' חסדו מקיים העולם. ובאנא הושיע נא מנענעים מהטעם השני שיושיע הקב"ה ויענב הפורענות. והכי מבואר בארחות חיים ובאבודרהם (לק'). ועי' ש"ע בערול"נ (לח. ד"ה בלולב) שפי' בזה מח' ב"ה וב' ש' לגבי נענועים בהצליחה נא.

ובפי' מועיד ה' על הסמ"ג (ליוורנו תקפ"ח) כ' דר"ת של הפס' הודו לה' הם אותיות "הלך כל חט" כי אז חלף הלך כל חטא של ישראל. גם ר"ת "הגוים להודות לשם קדשך להשתבח בתהלתך" הם אותיות "הלל קבל" שם רמז שהנענוע יהיה בהלל ואז השי"ת יקבל רנת עמו. ועי' ש"ע עוד ר"ת וגימ' בפסוקים אלו.

והארחות חיים (כד) הביא י"א טעם אחר מפני שהנענוע הוא לעצור רוחות רעות ולגבור בשטן, לפיכך צריך לנענע באנא ה' הושיעה נא. וכ"כ האבודרהם בשם בעל המנהגות דלכן צריך לנענוע באנא ה' הושיעה נא, "כלומר, הושיענו מאלו הנזקין".

דעת ס' המכתם שהנענוע הוא רק בהודו לה' ולא בכל התיבות, שכ' בשם הגאון ז"ל שנהגו לכוין כשהוא אומר הודו ויהי מוליך ומביא, וכשהוא אומר לה' מעלה ומוריד. אך הפוס' כ' שיחלוק הנענועים קצת בהודו לה' כי טוב וקצת בכל"ה. והמג"א כ' בשם הכתבים שבכל תיבה יעשה נענוע אחד.

הרב יצחק מרגליות

במג"א רס"י תקכ"ט הביא מהי"ש חולין פ"א סי' נ' דכתב שאין לחזוין להאריך יותר מדאי אפי' בשבתות וי"ט וברצון הקהל, כי אין זה לא מחציו לה' ולא מחציו לכם. והו"ד בשעה צ"צ שם סק"ב.

ובמועדים וזמנים הלכות יו"ט סי' קע"ז (מהדו"ח ח"ז סי' קיג) כתב לדון בזה לשיטת הרמב"ן בספר המצוות שורש ראשון (ד"ו י:) בביאור שיטת הבה"ג דאמירת הלל דאורייתא, וכתב דאפשר שהוא בכלל השמחה שנצטוו בה וכו' ונתברר כל מיני שמחות שתהא השירה מכללם, ומייתי עוד דאיתא בערכין יא. אי זו היא עבודה שהיא בשמחה ובטוב לבב הוי אומר זו שירה. ומשמע ברמב"ן דכל הלל ושירה הוי בכלל שמחה, [ובשאג"א ס"ט הק' דהתם מתוך השמחה בא לשירה. ומ"מ מצינו כפי הרמב"ן דאיכא שמחה ע"י השירה באיסור שירה בפה אחר החורבן. ובביאורו י"ל ע"ה דכאשר מתעסק בבשר ודברים המשמחים דלבו שמח, ועד"ה כאשר מפנה לבו לשירה]. ועפ"ז כתב דה"נ י"ל בכל מיני שירה דכשנהנה ושחמ מכך מקים מצות שמחה, ועי"ש שכן נהגו ת"ח לשמוח בכך בחג לקיום מצות שמחה.

ובביאור ד' הי"ש ומג"א כתב דהוא לפי שיש מהציבור שאינם שמחים בניגונים. ונמצא דאם מפרסמים על מקום שמאריכין בניגונים ובאין לשם רק אותם שחפצים בכך שפיר דמי.

והנה כד' הרמב"ן מצינו נמי בחי' ר' פרחיה שבת כד: בטעם דבסוכות גומרין הלל בכל יום וכתב א"כ כיון דחג סוכות חג שמחה הוא, דהא מדכרינן ליה זמן שמחתנו צריכין להרבות בו השמחה בקריאת ההלל בכל יום.

ואמנם עי' תוס' סוכה מז. ד"ה העושה שהק' מ"ט אין מברכין שהחינו על כמה מצות וחד מינייהו קריאת הלל, וכתבו ז"ל ונראה דמצוה שיש עליה שמחה תקנו שהחינו, ומשמע דנקטו דהלל אינו מצות שמחה. וכן י"ל לדעת הרמב"ם בספח"צ שם ובפ"ג מחנוכה ה"ו דקריאת הלל מדברי סופרים, והרי לא נקט דמדין שמחה. וגם בשיטות הראשונים דהוי מה"ת עי' סמ"ק קמ"ו שכתב דהמצוה להלל בזמנים קבועים, ודימה לחיוב ברכת הגומל. וכן הביאו מספר מעשה ניסים סי' א' בשם רבי דניאל הבבלי דגדרו לקדש השם בפירסום הניסים. וביראים רס"ב דהוי מההל"מ, (וכצ"ד ברמב"ן הנ"ל). ועלי השגות הראב"ה פ"א מברכות ה"ט"ו שהוא להכיר המועד, [הגם דבחפצא הוי שמחה יתירה כגמ' ערכין י: ובר"מ ג' מחנוכה ה"ו על ר"ה ויוה"כ]. ולכאן לדבריהם לא יאה בשירה קיום שמחה.

אלא דלד' ח' מרן רי"ז הלוי הלכות חנוכה בשיטת רב האי גאון ובד' הר"מ ועו"ד דהלל של י"ח יום הוו בתורת קריאה ולא בתורת שמחה, י"ל דע"כ ל"ה שמחה, משא"כ בדרך שירה.

האמנם דבאמת לכאן י"ל בדעת הרמב"ן נמי דלא סגי בזה לשמחה, דהנה במגילת אסתר שם הק' על הרמב"ן דהגם דשירה הוי שמחה מנ"ל שנתחייבו בכל מיני שמחות שבעולם. ובשאגת אריה סי' ס"ט הקשה דא"כ הא לרבי זירא ר"ה ו: דנשים חייבות בשמחה א"כ יהיו חייבין בהלל של יו"ט ומ"ט אין מוציאין את האנשים. וכתב דאין לומר דמה"ת אהני בכל שירה ביו"ט, וחכמים יחדו ההלל וכו' לאנשים, הא הו"ל ליחד כן גם לנשים, ועוד דלא מצינו שנתחייבו הנשים בשירה לשמחת יו"ט.

ונראה בזה בדקדוק ד' הרמב"ן שכתב או שהוא בכלל השמחה שנצטוו בה כמו שכתבו וביזם שמחתכם ובמועדים ובראשי חדשים ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם, כי עיקר השירה בפה וכלי לבסומי קלא הוא ונצטוו בשמחת השיר על הקרבן ושלא בשעת הקרבן בכלל השמחה, אלא שמיעטו ראשי חדשים בגבולין מפני שאינו מקודש לחג ואינו טעון שירה וכו'.

ומדוקדק דלא כתב מקורו ממצות שמחה, כי אם מקרא דותקעתם בחצוצרות וביאר דהוי מדין שמחה, ולזה הוסיף דעיקר דין השירה הוי בפה. והיינו נמי דהוק' לו דא"כ גילף לר"ח דהוי בכלל האי קרא. וא"ש קו' המגילת אסתר דמקרא דותקעתם מרב' קיום שמחה בהלל. וה"נ לקו' שאג"א דהוי באנשים לחוד דומיא דותקעתם בחצוצרות.

ואכתי יל"ב בדבריו מנ"ל למילף הלל, דה"נ נימא בכל שירה כאשר הוא לכאן בקרא דותקעתם בחצוצרות על שיר הקרבן. ואפשר דבעי' דומיא דותקעתם במה שנאמר בציבור ויחמ"כ הרמב"ן פרשת אמור על"ה פ' מקרא קדש כי מצוה על ישראל להקבץ לקדש היום בפרהסיא בתפלה והלל לקל. ואפשר עוד ע"פ מה שהביא הגרי"ז הלכות קרבן פסח מד' רש"י ערכין דבי"ח ימים היה אמירת ההלל שיר של הקרבן.

ומעתה יל"ד אי לד' הרמב"ן מקיימים שמחה בכל שירה, וממה שצייד השאג"א בקו' גבי נשים מבואר דנקט דאהני לרמב"ן, ואכן למשנ"כ אפשר לא סגי בשירה לקיום שמחה, והוי רק הלכה להוסיף בקיום השמחה גם באמירת ההלל. [ועד"ז יל"פ בד' הרמב"ם בסה"מ מ"מ ע"ג נד שכתב דושמחת בחגך כולל בכל מיני שמחה כלאכול בשר וכו' ולשחוק בכלי ניגון ולרקוד במקדש לבד והיא שמחת בית השואבה. ויל"ע אי ניגון וריקה משמחו מ"ט רק במקדש, ולהל"ל י"ל דהוי רק תוספת על הקיום בבשר ויין].

ועוד יל"ד דהא דברי הי"ש הוי בקיום חציו לה' וחציו לכם, דהנה כ' השאג"א שם דדין חציו לבית המדרש הוי נמי לקיום שמחה בד"ת, ומ"מ בעי' לקים שמחה בכלם. ועד"ז י"ל דלקיים לכם בעי' בשר ויין ושאר דברים המשמחים הגוף כמבואר בפסחים בהא דעצרת ופורים.

ואמנם יל"ד בהיפוך גם אי שירה ל"מ לשמחה יהי ללכם, כמפורסם על הגרי"ש דמיעט בכלם ביו"ט שהאריכו בו בניגונים. גם י"ל אי מתלהט נפשו בשירות ותשבחות אפשר הוי בכלל חציו לה'. ועי'.

המעלות שעמדו עליהן בשמחת בית השואבה

הרב יעקב הילסהיים

איתא במשנה בסוכה (נא, ב) לגבי שמחת בית השואבה, וז"ל, והלויים בכנורות ובנגלים ובמצלתיים ובחצוצרות ובכלי שיר בלא מספר על חמש עשרה מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים כנגד חמשה עשר שירי המעלות שבתהלים שעליהן לויים עומדין בכלי שיר ואומרים שירה וכו'. עכ"ל. וצ"ב לשם מה הדגישה המשנה בזה שט"ו המעלות שבין עזרת ישראל לעזרת נשים, היו כנגד ט"ו שירי המעלות שבתהלים.

והנה, נאמר בפר' בלק (כד, ה-ו, ברכת בלעם), מִה־טָבִיב אֶהְיֶה יַעֲקֹב מִשְׁפָּנָיִךְ יִשְׂרָאֵל: פְּנִיָּהִים נְטִיף כְּנָגֶת עַלִי נֶהָר וכו'. הנצי"ב בהע"ד (שם) מבאר שהדימוי מתייחס לנשות ישראל. יש שני סוגי נחלים, יש נחל שאמנם פסול לטבילה, אבל בכל זאת יש הנאה גשמית ממימיו, שראויים לשתיה. ויש נחל המחובר למעיין, שהתועלת שלו היא גם רוחנית, שניתן לטבול בו ולהיטהר מטומאה. כך אצל הנשים. יש שעוזרות לבעליהן בקיום הגשמי, אף שאין בזה תועלת לקדושה, בכל זאת זה דבר טוב ליישוב העולם. אולם מעלת נשות ישראל, שהן עוזרות לבעליהן בעזרה שמביאה לידי לימוד תורה וקיום מצוות. לכן הן בחינת טהרה המביאה לקדושה, כמו נחלים הכשרים לטבילה. עכ"ד.

והנה, איתא בראש השנה (דף טז א), ומפני מה אמרה תורה נסכו מים בחג, אמר הקב"ה נסכו לפני מים בחג, כדי שיתברכו לכם גשמי שנה, עכ"ל. ובשמחת בית השואבה עסקו בשאיבה זו שמטרתה שיתברכו גשמי שנה, ובזה יהיו מזונות מצויים, וכדאיתא בתענית (דף ב ב) שפרנסה זה גשמים..

והנה איתא בסוטה (דף יז א), דריש ר"ע, איש ואשה, זכו שכינה ביניהן, לא זכו אש אוכלתן. עכ"ל. ופרש"י, שכינה ביניהם, שהרי חלק את שמו ושכינה ביניהן, יו"ד באיש וה"י באשה. עכ"ל. הרי שהמספר ט"ו מסמל את האיש והאשה. א"כ עזרת נשים, מסמלת את הנשים, באות ה', ועזרת ישראל מסמלת את הגברים באות י'. המעלות המקשרות את עזרת נשים עם עזרת ישראל, מסמלות את החיבור בין הטהרה של נשות ישראל לבין הקדושה של אנשי ישראל.

ואיתא בבראשית רבה (פר' סח סי' יא), וישכב במקום ההוא וכו', ור' נחמיה אמר, כאן שכב אבל כל כ' שנה שעמד בביתו של לבן לא שכב. ומה היה אומר, ר' יהושע בן לוי, אמר ט"ו שירי המעלות שבספר תהלים, מ"ט (תהלים קכד) שירי המעלות לדוד לולי ה' שהיה לנו יאמר נא ישראל, ישראל סבא, עכ"ל. הרי שאמירת ט"ו שירי המעלות, שבמספר הזה יש רמז לאיש ולאשה, היו היסוד לבניין עם ישראל כשיעקב אבינו שהיה אצל לבן ונשא את האימהות. ואיתא בב"מ (דף נט א) שאין מריבה מצויה בביתו של אדם אלא על עסקי תבואה. אשר על כן, כשעוסקים בשמחה לצורך ירידת גשמים, שמטרתם העיקרית היא פרנסה שמביאה לשלום בית, הזכירו את שירי המעלות המסמלים את יסוד בניין עם ישראל, לרמז על המשאלה, שיהיה כאן חיבור בין הגשמיות לרוחניות, והיינו שאותם גשמים שירדו כס"ד בזכות ניסוח המים, יהיו מטרה שפרנסה שתגיע לידי קדושה, כפי שמצאנו ה"נחלים נטיו" דלעיל, שמתייחס לנשות ישראל.

שמחת חג האסיף

הרב יהודה כץ

כתב הרמב"ם בהל' ביכורים (פ"ד ה"ג) "המביא ביכורים מאחר חג הסוכות ועד חנוכה אע"פ שהפרישן קודם החג מביא ואינו קורא שנאמר ושמחת בכל הטוב ואין קריאה אלא בשעת שמחה מחג השבועות עד סוף החג, עכ"ל. ובפ"י המשנה להרמב"ם ביכורים פ"א מ"ו "מעצרת ועד החג מביא וקורא מחג ועד חנוכה מביא ואינו קורא, לפי ששמחת אותה השנה כבר נגמרה בסוף חג הסוכות שאמר הש"י ושמחתם לפני ה' ד', עכ"ל.

והיינו לכא' דשמחת סוכות עדיין קשורה לשנה הקודמת, ולפי"ז אין ענין השמחה משום שאוסף הגרנות, אלא הוא ענין שמחת שנה שבה גדלו הפירות, ועד סוכות הוא זמן שמחת שנה זו, וכן תפס בדרך אמונה פ"ד ה"ג בביאור ההלכה ד"ה עד סוף, עיי"ש.

ועי"ש בביה"ל שנקט דרש"י (ענה"ת) והר"ש והרא"ש חולקים על הרמב"ם ולדעתם מה שנחשב מעצרת ועד החג זמן שמחה היינו משום שאוספים הגרנות ומכניסים הפירות לבית. וכתב שם הביה"ל דלפי"ז יוכל להביא רק עד סוכות, שהרי סוכות אינו זמן איסוף, שהרי בחגיגה יח ע"א מבואר שאין אוספין בחוה"מ. והוקשה לו שם, דא"כ מה ענין שאמר הכתוב חג הסוכות תעשה לך באסוף מגרן, היינו ללמד דמסככין בפסולת גורן ויקב, וענין השמחה אינה כלל על האסיפה אלא למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי עי"ש.

אמנם ברש"י עה"ת (פר' אמור טז, יג) עה"פ באסוף, ז"ל בזמן האסיף שאתה מכניס לבית פירות הקיץ, ד"א באסוף וכו' לימד שמסככין בפסולת וכו', א"כ לפי א' פירש רש"י דענין באסוף הכונה לזמן שאתה מכניס, וזה קשה מאחר שכבר גמר להכניס שהרי בחוה"מ אינו מכניס וכפי שכבר כתב בביה"ל.

ונראה לבאר דבאמת כפי שכתב הביה"ל דבסוכות כבר נגמר האסיפה, אמנם עדיין נחשב זמן שמחה מכא האסיפה והיינו שאמרה תורה שאת כל שמחת האסיף יש להמשיך אל תוך כל השנה, וגם כאשר הולכים עכשיו לזרוע ודואגים אל הבאות ה' ית' כן יעזרנו לשנה הבאה ושהכל מאתו ית', ושאינו יכולים לעשות דבר בלתי ית'.

ולפי"ז היה מקום לומר שבאמת עדיין נקרא זמן שמחה מכא האסיף, אך יש לומר דלגבי ביכורים בעינין זמן אסיף בפועל והרי כך משמע, שהרי עד חנוכה הכונה ולא עד בכלל, [עי"ש בביאור ההלכה שדייק כן].

ובדרך זו, יש לבאר את ענין שמחת בית השואבה, דלכא' מהי השמחה הכל כך גדולה שיש בשאיבת המים, אכן הענין הוא שהמיוחד במים שהכל מאתו ית', והפעולה היחידה שאנו עושים היא השאיבה, שלא כמו בפירות וירקות שנוטעים עצים וחורשים וזורעים וכו', ואנו אומרים בזה שכמו שפעולת השאיבה ודאי שאין בה שום כח שיוצא את המים, ולא שייך בה חשש של מחשבת 'כוחי ועוצם ידי עשה לי' את המים הללו, כן כל הפעולות שאנו עושים אין בהם שום תועלת כלל, אלא הכל ממנו ית'.

השמחה היתירה שבחג הסוכות

הרב יצחק שני

ובחינוך מצוה שכד כתב שבזמן האסיף האדם שמח ואז ציווה הקב"ה שייחד את השמחה על שמו כדי לזכות אותו, ולפ"ד השמחה היא אחת על 'בסוכות הושבתי', והזמן שיותר קל לאדם לשמוח הוא חג האסיף, והאסיף עצמו אינו הסיבה למצוה

אמנם שיטת רש"י בסוכה דף נ. והר"ן שם בסוכה שהשמחה היתה על מצות ניסוך המים, ומשמע מדבריהם שהשמחה על עצם השאיבה ולא על הניסוך, צ"ב אמאי קרו ע"ש השאיבה שהיא רק הכשר מצוות הניסוך ולא על הניסוך עצמו. ואף אי נימא דהשמחה היא על הניסוך, ומה שקרו ליה שאיבה ע"ש ששואבים רה"ק כמש"כ המהרש"א שם אכתי צ"ב מה ענין השמחה המופלגת בשמחת ניסוך המים

ועולה שני טעמים בראשונים על מהות השמחה, אי משום האסיפה, או הניסוך, והנה יש להקשות על הטעם שהשמחה על חג האסיף, היאך ישמח מי שיבולו לא הצליח בשנה זו, וכי יש הבטחה שכל היבול יצליח, ומי שלא הצליח לו פטור משמחה. ועוד צ"ב מה שייכות לשמחת האסיף לבית המקדש דווקא, ואפשר ליישב שהדין הוא לשמוח לפני ה', ובביה"מ ק"ק זה לפני ה', אמנם לטעם שהשמחה היא על הניסוך א"ש טפי. ומאידך לטעם השמחה היא על הניסוך קשה כנ"ל מה השמחה הגדולה במצוה זו דווקא, ומאי שנא מכל מצוות העבודה שהיו במקדש שלא היה שמחה עצומה כזו.

וע"ע באלשיך ויקרא פרק כג שכתב עוד טעם לשמחה יותר משאר החגים, כיון שהעולם נקי מחטא לאחר ראש השנה ויו"כ, ואז מתמלא חסד על העולם, ועל כן אז הוא ניסוך המים ושמחת בית השואבה ששואבין שם רוח הקודש, מה שאין כן בשום חג מהראשונים.

וברבינו בחיי ויקרא ב הביא מדרש למה מים התחננונים נקראו מים בוכים, לפי שכאשר חלק הקב"ה את המים נתן אלו למעלה ואלו למטה, התחילו מים התחננונים בוכים, אמרו, אי לנו שלא זכינו לעלות למעלה להיות

מצוינו בחג הסוכות כמה ענינים של שמחה יתירה, שמחת החג עצמו, ומלבד זה שמחת בית השואבה שהיתה במקדש, ויש בזה כמה שיטות בראשונים בטעם הדבר, ויש לעיין בזה, והאם קשורים אהדדי.

הנה עצם שמחת החג מוזכרת בתורה פעמיים בלי שייכות לניסוך המים לכאורה, בפרשת אמור (כג מ) כתוב ושמחת לפני ה' בד מינים, ובראה (טו יג-טו) מבואר שהשמחה היא משום חג האסיף.

ובשני מקומות אלו נראה שהשמחה שייכת לאסיפת התבואה, ואף ד' מינים שייכים לזה, ובאמור משמע שיש שני ענינים נפרדים, הסוכה היא זכר לבסוכות הושבתי, והד' מינים משום חג האסיף וע"ז יש שמחה, וצ"ב האין שייכא שני ענינים אלו להדדי, ומה טעם גזרה חכמתו יתעלה לחוג שניהם ביחד.

ובפירוש הרשב"ם על התורה כתב למ"ד שבסוכות הושבתי היינו סוכות ממש מובן הקשר, שהענין לזכור איך שכשיצאו ממצרים ישבו בסוכות ממש בארץ ציה וצלמות, ועכשיו יש לו אסיף שלם, אמנם למ"ד שבסוכות הושבתי היינו ענני כבוד צריך ביאור שייכותם אהדדי.

וברמב"ם בפ"ח ה"ב משמע שהשמחה הגדולה של שמחת בית השואבה מחמת הד' מינים שמוזכרים בפסוק ולא משום ניסוך המים, וכך דייק העמק ברכה. ולפ"ז מה שהיה נקרא שמחת בית השואבה אינו משום שאיבת המים לניסוך אלא משום שהיו שואבין רוח הקודש, וכמש"כ התוס' בסוכה נ: בשם הירושלמי.

וע"ע ברמב"ם בספר המצות מצוה נד שכלל את שמחת בית השואבה במצוות ושמחת בחגך שיש בכל הרגלים, ולא רק בסוכות בד' מינים, וע"ע בספר המפתח שם.

וע"ע בגר"א באו"ח סי' תר"ס סק"ט שג"כ עולה מדבריו שהשמחה שייכת לד' מינים, ולכן אבל לא מקיף כי אינו בשמחה.

הרב ש. אליהו גרסטל

א. בדברי רש"י מבואר שהשמחה היתה על קיום מצות ניסוך המים. דז"ל רש"י סוכה נ. 'בית השואבה. כל שמחה זו אינה אלא בשביל ניסוך המים, כדמפרש (שם ע"ב) 'ושאבתם מים בששון'. וכן בסוכה מח. על דברי המשנה 'הגיעו לשער המים תקעו והריעו ותקעו', פירש רש"י 'משום שמחה, דכתיב ושאבתם מים בששון'. ולכא' כך משמעות דברי הגמ' דף נ: 'חד תני שואבה וחד תני חשובה וכו' מאן דתני שואבה לא משתבש דכתיב 'ושאבתם מים בששון'. ומאן דתני חשובה לא משתבש דאמר רב נחמן מצוה חשובה היא ובאה מששת ימי בראשית'. הרי לן דהשמחה היא משום שאיבה וניסוך המים.

ב. אולם הרמב"ם כשמביא בהלכה את שמחת בית השואבה כלל לא מזכיר ענין ניסוך המים. וז"ל בהלכות לולב פ"ח ה"ב 'אף על פי שכל המועדות מצוה לשמוח בהן בחג הסוכות הייתה שם במקדש שמחה יתרה שנאמר 'ושמחתם לפני ה' אלוהיכם שבעת ימים'. ומבואר ברמב"ם דשמחה זו, היא מדין 'ושמחתם לפני ה'', וכלל לא קשור לניסוך המים. ודין ניסוך המים מביא הרמב"ם בהלכות תו"מ פ"ה ה"ו וה"ז, ושם לא מזכיר כלל ענין השמחה והתקיעות. ודין התקיעות מביא בהלכות כלי המקדש פ"ז ה"ו, ושם לא מזכיר שזה מדין שמחה, אלא דין תקיעה ברגלים.

ג. והנה הרמב"ם אכן פירש את המילים 'בית השואבה' בלי קשר לשאיבת מים. וז"ל בפיה"מ (פ"ה מ"א) 'ובית השואבה שם המקום שהיו מכינים לשמח ולשמח. וקראוהו בשם הזה על פי אמרו 'ושאבתם מים בששון'. והיינו שנקרא מקום של השמחה בית השואבה, ולא קשור כלל לשאיבת המים. אלא דצ"ב אם אין כלל קשר לניסוך המים, מה ראו לקרוא ע"ש פסוק זה, את המקום לבית השואבה. והנראה לבאר בזה ע"פ מה שתיירגם יונתן ב"ע שם 'ותקבלון אולפן חדית בחדוא מבחירי צדיקיא'. והרמב"ם במו"נ ח"א פ"ל מביא פירוש זה, כדי לבאר דהרבה דברים הם משל לחכמה, וכמו כאן שתיירגם יונתן מים לגבי חכמה. ומעתה אפשר לומר דמאן דתני שואבה היינו משום דע"י השמחה היו שואבים את החכמה, וכדברי הירושלמי שם. ואכן אין הכוונה למים של הניסוך, אלא דשואבים את החכמה ע"י השמחה.

ד. אלא דיל"ע, דנראה מדברי הרמב"ם ששמחה זו היא דאו', וזה צ"ע מכמה טעמים. לעיל בפ"ז ה"ג כתב הרמב"ם 'ובמקדש לבדו נוטלין אותו בכל יום ויום משבעת ימי החג שנאמר 'ושמחתם לפני ה' אלוהיכם שבעת ימים'. הרי דשם הרמב"ם מפרש דהשמחה היא ע"י נטילת הלולב. עוד יל"ע מאחר והרמב"ם ביאר דאופן קיום הפסוק 'ושמחתם' מתקיים על ידי השמחה יתירה שהיתה במקדש, א"כ איך הרמב"ם כותב בהמשך ההלכה 'מתחילים לשמוח ממוצאי יו"ט הראשון וכו'', הרי דמקיימים את המצוה רק ששה ימים. עוד יש לעיין בדספה"מ מצוה נ"ד נראה דאין זה אלא הרחבה של מצות השמחה הנוהגת ברגלים. וז"ל הרמב"ם שם 'וכולל באמרו ושמחת בחגיך מה שאמרו ג"כ שמח בכל מיני שמחות, ומזה לאכול בשר ולשתות יין וכו' ולשחוק בכלי ניגון ולרקוד במקדש לבד והיא שמחת בית השואבה'. וממילא צ"ע מדוע זה נוהג רק בסוכות.

ה. ואשר נראה בס"ד לבאר בזה, דאכן הפירוש של הפסוק 'ושמחתם' היינו בלולב, וכפי שהרמב"ם הביא לעיל פ"ז ה"ג. אולם הא גופא מדוע התורה כתבה דין נטילת לולב במקדש באופן כזה 'ושמחתם', ולא 'ולקחתם' כמו בגבולין, בהכרח דכוונת הכתוב לומר דע"י קיום מצוה זו תביעו את שמחתכם, והיינו דקיום ועשיית המצוה צריך להיות בשמחה. ופשטיה דקרא קאי על נטילת לולב, וממילא קאי רק על חג הסוכות. והרמב"ם הבין שמה שהיה נוהג בסוכות שמחה יתירה במקדש, היינו משום דחז"ל הבינו במצוה זו, דעלינו להביע את השמחה שיש לנו בקיום המצוות. וכ"כ עד"ז בעמק ברכה 'אבל סוף סוף כיון דאיכא במקדש חיוב שמחה יתירה לשמוח עם הד' מינים, על יסוד מצוה זו הוא שתיקנו חז"ל וסדרו את שמחת בית השואבה'. ואמנם מה"ת סגי בעצם לקחת הלולב לקיים דין ושמחתם, אבל חכמים רצו לתקן ביטוי נוסף לשמחה שלנו במצוות. אולם נכון שש"י שמחה זו מתקיים ג"כ הדין 'ושמחתם בחגך', דבכל מיני שמחות יש לשמוח. אלא שבחג הסוכות שהתורה כתבה בפירוש לשמוח בקיום המצוה, לכן רק בסוכות מצאנו תקנה זו לבטא את השמחה באופן זה במקדש. והטעם משום דיש ייחודיות בסוכות בו אנו מוקפים במצוות, יש לנו את הסוכה באכילה שתיה טיול, ובנוסף לכך יש לנו את ארבעת המינים כל שבעה במקדש.

ו. ומעתה אפשר להבין קשר דברי הרמב"ם שם בהלכה ט"ו שמאריך לבאר את ענין השמחה שישמח האדם בעשיית המצוה. ולכא' צריך עיון מה ראה לנכון להביא ענין זה כאן. אולם אחרי שהתבאר דכאן התורה חייבה לקיים את מצות הלולב במקדש מתוך שמחה, ובעקבות כך תקנו חכמים שמחה יתירה במקדש בסוכות, לבטא השמחה שלנו בקיום מצוות. כאן המקום לבאר, שזוהי עבודה גדולה בכל קיום המצוות. ומעתה לפ"ז מה שנוהגים היום לעשות שמחת בית השואבה אינו רק זכר למקדש, אלא ביטוי שלנו על השמחה בקיום המצוות. יה"ר שנוכח מתוך השמחה להשיג רוה"ק, וע"ז שאמר האריז"ל דכל מה שהשיג היה בזכות קיום המצוות בשמחה.

הרב משה שפירא

ידוע משמיה דהגר"א (לא מצאתי מקורו) שהמצווה שהכי קשה לקיימה במועדים היא מה שצריך בכל המועד להיות בשמחה ללא הפסקה כלל. והנה עה"פ והיית אך שמח (דברים ט"ז ט"ו) כתב רש"י וז"ל והיית אך שמח לפי פשוטו אין זה לשון צווי אלא לשון הבטחה, עכ"ל, ויל"ע דא"כ אי"ז כ"כ קשה שהרי יש כאן הבטחה מאת הקב"ה שכך יהיה, [ואדרבה הדגיש שא"ז ציווי].

וי"ל דאדרבה ההבטחה היא רק כששייך כל הפסוק והיינו שבעת ימים תחג לה' א-לקיך במקום אשר יבחר ה' כי יברכך ה' א-לקיך בכל תבואתך ובכל מעשה ידיך והיית אך שמח, ע"כ, והיינו דכשהיינו במצב המתוקן כשיש ביהמ"ק ואחר חודשי הקיץ שעבדו על התבואה ולאחמ"כ אספו הברכה אל הבית וכעת מגיע חג האסיף והולכים לשמוח בבית ה' כעת ודאי מובטח שנהיה שמחים, ומשא"כ בזמן הגלות שנתמעטה הטובה ולא זוכים להגיע במועד לבית ה' כעת כבר אין ההבטחה.

ומשו"ה אמר הגר"א שכעת בזמן הגלות אדרבה המצווה שהכי קשה לקיימה היא לשמוח כל המועד ללא הפסקה, ויה"ר שנוכח במהרה לחדש ימינו כקדם וממילא יהיה לנו אף את ההבטחה של והיית אך שמח.

הטעם ש'חג' סתם הוא חג הסוכות

בתוס' יו"ט על המשנה בר"ה (פ"א מ"ב) ובחג נידונים על המים, כתב לבאר למה לא נאמר ובחג הסוכות, ומאיזה טעם חג סתם הוא חג הסוכות, ות"י שפ"י המילה חג זה מלשון מעגל וריקוד, ובסוכות יש שמחת בית השואבה וריבוי ריקודים ולכן הוא נקרא חג סתם.

ולפ"ז י"ל שאע"פ שכל החגים נקראים חג הפסח חג השבועות ובהכל יש את הבחינה של ריקוד, עדיין יש משהו מיוחד בחג הסוכות שהוא נקרא חג סתם כי שם יש לריקוד משמעות ביותר מכל החגים, אלא שיש להבין למה זה באמת כך.

ובנצי"ב בעמק דבר (דברים ט"ז ט"ו) כתב כע"ז על הפסוק שבעת ימים תחוג לה' א-לוקיך, שאע"פ שיש דרשות מן הפסוק, מ"מ אין מקרא יוצא מידי פשוטו, וביאורו הוא מלשון שמחה הבאה מריקודים ומחולות, והוא על פי מה דא' במדרש רבה בפרשת אמור (פרשה ל') עה"פ שובע שמחות את פניך, דבסוכות יש שובע שמחות סוכה וד' מינים וחגיגה ושמחה, ומקשה אם שמחה למה חגיגה ואם חגיגה למה שמחה, ומשני ר' אבין משל לשנים שנכנסו אצל הדין וליה אנו ידעין מאן נצח אלא מאן דנסיב בעיין בידיה אנו ידעין דהוא נצוחיא, כך ישראל ועובדי כוכבים היו באין ומקטרגין לפני הקב"ה בר"ה ולית אנו ידעין מאן נצח אלא במה שישאל יוצאין מלפני הקב"ה ולולבין ואתרוגין בידיהן אנו יודעין דישאל איונו נצוחיא.

ופי' המפרשים חגיגה היינו קרבן חגיגה, ונתקשו בפ' הקושיא אם חגיגה למה שמחה וכו', וגם בפ' הישוב, ולי נראה שאין הפי' קרבן חגיגה דא"כ אמאי לא חשיב ראה ג"כ, אלא חגיגה שבכאן היינו ריקודים, וזהו דמקשה המדרש למאי נצטוונו על שמחה וחגיגה הרי היינו הך, ומשני דהוא אות על הניצוח כמו לולב שמורה על הניצוח, ומעתה נחא דכתיב תרי מצוות עשה, דמצות ריקוד אינו מצד שמחה כדרך השמחה שמביאה לידי ריקוד, אלא ריקוד הוא לאות על הניצוח, וא"כ אפשר דאפילו אינו שמח בלב מכ"מ מצוה לרקוד, עכ"ז הנצי"ב עי"ש.

והוא חידוש גדול שחוץ מן המצווה של שמחה יש מצות עשה נפרדת של ריקוד, [עכ"פ בבית המקדש כדא' שם בקרא שבעת ימים תחוג לה' א-לוקיך במקום אשר יבחר ה' וגו'], ואנו נוהגין לעשות זכר לשמחת בית השואבה היינו זכר לריקודים וא"כ זה אף זכר לאותה מצוות עשה.

ויש להוסיף שאע"פ שביסוד הדבר הם ב' מצוות מ"מ ודאי שהטבע מורה שעצם הריקוד מביא שמחה, ועל כן אף אם שורש המצווה היא נפרדת שהיא לרקוד כאות על הניצוח אע"פ שאינו שמח, מ"מ סו"ס ודאי שע"י זה מגיעים לשמחה ושפיר יגיעו אף למצוות היום הנוספת של שמחה בשלימות, שהרי הטבע מורה שהריקוד מעורר שמחה וא"א לרקוד ולא לשמוח, ושפיר שזה יוסיף בשמחה.

וא"כ בזה שונה חג הסוכות מכל החגים שכשמדברים על חג של ריקודים סתם, הכוונה לחג הסוכות, כי כאן הריקוד הוא דבר מהותי בחג ומצוות עשה נפרדת לאות על הניצוח על הגוים, [וכן הוא אף מסייע לקיים את המצוה הנוספת של החג והיית אך שמח].

ברכת 'מועדים לשמחה'

הרב אברהם ישעי' פרידליס

"ושמחת בחגך וכו' והיית אף שמח" (דברים טז, טז-טז) וברש"י (ד"ה והיית) לפי פשוטו אין זה לשון ציווי אלא לשון הבטחה. ע"כ.

ומרן הגרי"ז זצ"ל ביאר דוה שאומרים בתפילת המועדים 'השיאנו ד' אלוֹקינו את ברכת מועדיך לחיים ולשלום לשמחה ולששון'. וכי היכן מצינו בתורה ברכה מיוחדת למועדים. אלא דהמקור לזה הוא מדברי רש"י הנ"ל שיש כאן הבטחה בפסוק שכך יהיה. ונתקשה הגרי"ז היכן מוזכר בפסוק הברכה 'לחיים ולשלום', וביאר דאין יתכן שמחה בלי חיים ושלום, א"כ בהכרח הכל נכלל בזה. עכ"ד. (הו"ד בס' 'רשימות תלמידים' עה"ת שם).

אלא דצ"ב מדוע צריכים ברכה והבטחה מיוחדת שהשמח בחג יזכה לשמחת החג, ומאי שנא ממצוות אחרות שלא מצינו בתורה הבטחה לחפץ לקיימן שאכן יזכה לקיימן.

ובפשוטו י"ל דהנה מפורסם בשם הגר"א שמצות שמחת יו"ט היא הקשה ביותר לקיימה בכל ימות החג. (ועי' בס' 'והאר עינינו' לאחי הרה"ג ר' יעקב מנחם שליט"א, ח"א עמ' תק"ח) והרחיב בבירור שמועה זו. ועי' ב'עמק ברכה' (שמחת יו"ט, ב') שכ' דהא דאין שמחה אלא בבשר ויין ובגדי צבעונין (פסחים קט). לאו דמקיים בזה עיקר מצות שמחה, רק דחיוב דברים אלו אינו אלא משום שהם מעוררים לשמחה, אבל עיקר מצות שמחה היא לשמוח בד'. עיי"ש עוד דחיוב שמחת החג הוא עד מדרגת שירה דאית בה שמחה וטוב לבב. עכ"ד.

ולפי"ז י"ל דהיות ועיקר השמחה היא בלב, ודבר המסור ללב לעיתים קשה לקיים יותר ממעשה מצוה גרידא. לכך באה הבטחת התורה שהמקיים את החיובים הנ"ל המעוררים לשמחה, אכן יזכה לחוש ולהרגיש בליבו את שמחת החג.

באופן דומה י"ל עוד דהנה מצוה זו כרוכה בחסרון כס, ולפעמים אין בידו ההוצאות ודוחק עצמו ללוות מאחרים וכו'. וכשנכנס הי"ט עלול להיות לו דאגה בליבו על ההוצאות ויתקשה לשמוח. כמש"כ בבן יהוידע שם דלכך שותה יין להפיג הדאגה. עיי"ש. אלא דא"כ ק' דמה יהא לאחר שיפוג היין, ולכך נראה דלזה באה התורה ומבטחה שיזכה לקיים את מצות שמחת החג בהלכתה.

עוד י"ל דהנה כ' הנצי"ב בספרו 'העמק שאלה' (ס"ז, ב) שאין מצות שמחת החג תמידית בלי הפסק, אלא הוי כמו כל מצוה זמנית, אכילת מצה ותקיעת שופר, שאינו אלא פעם אחת. והנ"ל מצוה לשמוח שעה אחת ברגל. עכ"ד. ועי' בברכת אברהם שם שהרחיב בזה.

ונראה דאף להנצי"ב ודעמי' מ"מ מצוה קיומית של שמחת החג ישנה בכל שעה בימות החג. ולפי"ז י"ל דהבטחה היא שלמות שהמצוה החיובית היא רק שעה חדא, מ"מ יזכה המקיימה לשמחה הנמשכת כל החג, ובזה יזכה לקיים את המצוה הקיומית של שמחת החג בכל ימות החג.

עוד י"ל דהנה בגמ' פסחים שם איתא ת"ר חייב אדם לשמח בנוי וב"ב ברגל, שנא' 'ושמחת בחגך'. וביארו בזה דאין יסוד המצוה לשמחם בשביל שמחתם של אנשי ביתו, אלא דכל זה בכלל מצותו **שהוא** ישמח עי"ז שכל בני ביתו שמחים. ומדוקדק כן בלישנא דקרא **ושמחת בחגך** - לשון יחיד. וכ"נ מדברי הרמב"ם (פ"ו מהל' יו"ט הי"ז - י"ח).

ולפי"ז י"ל דמכיון שאין שלמות המצוה תלויה רק בו, אלא רק אם ב"ב שמחים אף הם עמו, לזה באה הברכה וההבטחה שיזכה יחד עם ב"ב לקיים מצות שמחת החג בהלכתה.

עוד י"ל דהנה בדעת זקנים עה"ת שם כ' דבאג הסוכות מצינו ג' פעמים לשון שמחה 'ושמחת בחגך' 'והיית אף שמח' 'ושמחת לפני ד' אלוֹקין' דכתיב בפר' אמור, וקאי אהג סוכות. וגבי שבועות לא כתיב אלא חדא 'ושמחת לפני ד' אלוֹקין'. וגבי פסח לא כתיב שמחה כלל.

לפי שבפסח עדיין לא נלקטו התבואות ולא פירות האילן. ובאג השבועות כבר נלקטו התבואות ואיכא חדא שמחה ולא יותר כי עדיין לא נלקטו פירות האילן וגם התבואות לתוך הבית. אבל באג הסוכות שלקטו התבואות ופירות האילן וגם הכל נאסף לתוך הבית, אז השמחה היא שלימה. לכך כתיב ביה ג' שמחות. עכ"ד.

ולפי"ז י"ל דזה גופא ההבטחה שיזכה להכניס לביתו יבול בשפע, ועי"ז השמחה תהיה שלימה.

עוד י"ל דהנה כ' האחרונים דניתן לקיים מצות 'ושמחת בחגך' גם עי"ז לימוד תורה משום דפקודי ד' ישרים משמחי לב (עי' מהרש"א פסחים ס"ח: ד"ה הכל ושאג"א ס' ס"ט). ועי' משלי (יב, כה) 'דאגה בלב איש ישיחנה ודבר טוב ישמחנה' וברש"י יעסוק בתורה והיא תשמח את הדאגה שבלבו ותצילנו ממנו. ע"כ. ולפי"ז י"ל דהבטחה היא שיזכה גם לשמחה רוחנית. ובפרט באג הסוכות שהוא ההמשך לטוהרת יוה"כ כמבואר בספרים הק'.

ומדוקדק בזה מדוע הבטחה זו מוזכרת דוקא באג הסוכות (אף שההבטחה 'והיית אף שמח' מתייחסת גם לשאר המועדים). ומתרי טעמי א. כי זהו זמן הכנסת היבול לבית. ב. דוקא מפני שזהו זמן של שפע גשמי ועלול האדם לנטות אחריו ולהשתקע בגשמיות. לכן נצרך לברכה מיוחדת שיזכה לשמחה אמיתית ולהמשך השפע הרוחני הנשפע באג הסוכות. (ועי' מש"פ פר' אמור עה"כ בסוכות תשבו).

עוד י"ל דהנה במג"ח (מצוה תפ"ח) הביא מחלוקת ראשונים אם בזה"ז שאין ביהמ"ק קיים מצות שמחת החג היא מדא' או מדרבנן. עיי"ש. ולפי"ז י"ל דלזה באה התורה ומבטחה דלכו"ע מצות שמחת החג תחזור להיות מדא' לעת"ל בבנין ביהמ"ק בב"א.

לע"נ זקני הרה"ג ר' דוד ב"ר אליעזר לייב פרידליס זצ"ל

נלב"ע חוהמ"ס ט"ז תשרי תשנ"ו

כבוד ועונג בחול המועד

הרב שלמה זלמן ברג

השו"ע (סימן קפ"ח) פסק דהשוכח להזכיר יעלה ויבוא בברכת המזון ביום טוב חוזר לראש אם לא נזכר עד ברכת הטוב והמטיב ואילו לגבי חול המועד כתב שהוא כראש חודש שאין צריך לחזור והטעם משום שאינו חייב לאכול בו פת. ומבואר שיש חילוק לגבי דין פת בין יו"ט לחוה"מ.

והנה הרמב"ם פרק ו מהלכות שביית יום טוב הלכה ט"ז כתב: כשם שמצוה לכבד שבת ולענגה כך כל ימים טובים שנאמר לקדוש ה' מכובד וכל ימים טובים נאמר בהן מקרא קדש. וכבר בארנו הכיבוד והעינוג בהלכות שבת. ובהלכה י"ז כתב שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר ימים טובים כולם אסורים בהספד ותענית, וחייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכל הנלוים עליו שנאמר (דברים טז, יד): וְשִׂמְחָתָּ בְּחַגֵּךְ וגו'.

ובתשובות רעק"א א בהשמטה דייק דבהלכה יז הרמב"ם פירט את ימי חול המועד ואילו לגבי כבוד ועונג משמע שזה רק ביום טוב ולא בחול המועד אמנם שמחה כן יהיה. ומוסיף רעק"א דהשו"ע לגבי יעלה ויבוא שפתחנו אזיל כשיטת הרמב"ם בזה.

ומקשה רעק"א דהרמב"ם פ"ז ה"א כתב: חולו של מועד אף על פי שלא נאמר בו שבתון ואילו נקרא מקרא קדש והרי הוא זמן חגיגה במקדש אסור בעשיית מלאכה כדי שלא יהיה כשאר ימי החול שאין בהן קדושה כלל. והעושה בו מלאכה האסורה מכין אותו מכת מרדות מפני שאיסורו מדברי סופרים. ולא כל מלאכת עבודה אסורה בו כיום טוב שסוף הענין בדברים שנאסרו בו כדי שלא יהיה כיום חול לכל דבר. לפיכך יש מלאכות אסורות בו ויש מלאכות מותרות בו. ומשמע דחוה"מ נקרא מקרא קדש ולכאורה הוי כקדושה מכובד ויהיה דין כבוד ועונג גם בחוה"מ ומסיים הרעק"א "ויש ליישב".

השעה"צ בריש סימן תק"ל מדייק כעין זאת והוסיף להקשות ממכילתא בפרשת בא שכתוב על פסח ביום הראשון מקרא קדש במאכל ובכסוי נקייא אין לי אלא יו"ט ראשון ואחרון, חולו של מועד מניין אלא מועדי ה' אשר תקראו אותם הוי אומר חוה"מ והשעה"צ רוצה לומר כמו שלגבי איסור מלאכה חול המועד פחות מחומרתו מיו"ט כמו כן ה"קדשהו בכבוד וענג" הוא בדרגה פחותה מיו"ט ולכתחילה פת וכסות נקייא אך לא בגדר של יו"ט ולכך לא נצרך לחזור על יעלה ויבוא

והנה בגאון טען שיש סוברים שצריך לחזור בחוה"מ בשכח יעלה ויבוא על פי דברי תורת כהנים שכתב: ביום הראשון מקרא קדש קדשהו ביום השני וכו' קדשהו במאכל ומשתה וכסות נקייא והרי חוה"מ מצינו בגמרא חגיגה שזה נקרא מקרא קדש אם כן מקרא קדש הוא גם חוה"מ ואשר על כן מוכח כמו הדעה שאם שכח יעלה ויבוא יצטרך לחזור אמנם כתב דאינו מוכח

אמנם הרמב"ם לשיטתו כמו שכתב בסהמ"צ קנ"ט: מ"ע של מועדות ודע זו ההקדמה והיא כל מה שנאמר בה מקרא קדש בה בפירושו קדשהו שלא תעשה מלאכה אלא במה שנוגע לאכילה ע"כ

אם כן איפה זוהי פלוגתא בין התורת כהנים למכילתא האם הקדשהו אזיל על איסור מלאכה או על מאכל ומשתה והנפק"מ לגבי שכח יעלה ויבוא בחול המועד כאמור לעיל.

והנה בסוגיית הגמרא בחגיגה יח מצינו כמה דעות: מנהני מילי דת"ר את חג המצות תשמור שבעת ימים לימד על חולו של מועד שאסור בעשיית מלאכה דברי רבי יאשיהו רבי יונתן אומר אינו צריך ק"ו ומה ראשון ושביעי שאין קדושה לפניהן ולאחריהן אסור בעשיית מלאכה חולו של מועד שיש קדושה לפניהן ולאחריהן אינו דין שיהא אסור בעשיית מלאכה וכו'. תניא אידך ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' מה שביעי עצור אף ששת ימים עצורין אי מה שביעי עצור בכל מלאכה אף ששת ימים עצורין בכל מלאכה ת"ל וביום השביעי עצרת השביעי עצור בכל מלאכה ואין ששה ימים עצורין בכל מלאכה הא מסרן הכתוב אלא לחכמים לומר לך איזה יום אסור ואיזה יום מותר איזו מלאכה אסורה ואיזו מלאכה מותרת.

ופרש"י כלומר מאחר שאמר לך הכתוב שהן עצורין ממלאכה ולא בכולן ולא פירש אי זו המותרת ואי זו אסורה דע וראה שלא מסרן אלא לחכמים היודעים להבין על איזהו להטיל ההיתר ועל אי זו להטיל האיסור והם יאמרו אי זהו יו"ט על פי קידוש הראייה ואסור בכל מלאכה ואי זהו חולו של מועד שאינו אסור בכל מלאכה ועל חולו של מועד יגידו לך אי זו מלאכה אסורה דבר שאינו אבד ואיזו מלאכה מותרת דבר האבד.

מבואר דמקרא קדש אסור במלאכה ולא מוסיף על חובת פת וכדעת השו"ע ולא כדעת הגר"א אמנם בגמ' סוכה מבואר דעת ר' אליעזר שחייב לאכול ארבע עשרה סעודות אחת ביום ואחת בלילה ובחשק שלמה דייק שם דהתנא התחיל באחת ביום משום שהאחת בלילה זה חובה מדין טו טו ולפי זה סעודה שלישית בשבת חובה על פת. ועכ"פ משמע דהוא מדין

כבוד ועונג וכי"ט ויל"ד כז. זה.

הנה מצות שמחת יו"ט נוהגת גם בימי חוה"מ, כמבואר במתני' וברמב"ם (פ"ו מהל' יו"ט ה"ז), וכשהיה ביהמ"ק קיים היה צריך לאכול בכל יום בשר שלמים, כמבואר בתוס' (יומא ג' ע"א ד"ה פז"ר), וכן משמע ברמב"ם (שם), ולכאורה היה נראה דה"ה בזמן שזמן שקיום המצוה הוא על ידי שתיית יין, צריך לשנות בכל יום. וכן משמע בפשוטו ברמב"ם (שם ה"ח). וכן דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל (קובץ תשובות ח"א סי' נ"ז).

אבל בשם משמאל (מקץ תרפ"א ופורים תרע"ה) הביא בשם האבני נזר, שהוכיח ממה שאמרו (סוכה מ"ז ע"ב) כוס כל יומא מי איכא, שאין חיוב לשנות יין בחוה"מ. וכן הביא ראה זו הגר"ח קניבסקי זצ"ל (בתשובה לחותנו הגרי"ש"א, בקובץ תשובות שם).

והגרי"ש"א זצ"ל דחה ראה זו, דבריייתא שם איתא ששבעת ימי החג טעונין קרבן ושירי וברכה ולינה, וא"כ מיירי בזמן שביהמ"ק קיים, ואז אין צריך לשנות יין, וקיום המצוה הוא בבשר, אבל בזה"ז שאין קיום המצוה אלא ביין ודאי צריך לשנות בכל יום. אמנם נראה שהאבני נזר והגר"ח זצ"ל סברו שאין זו תשובה, שהרי ברייתא זו דבריה רבנן דרבי יהודה היא, שהיו אחר החורבן, והלא לא באו לדון אלא בעיקר הדין במה השמיני רגל בפני עצמו, ואם בזמן הזה מיהת משכחת לה להא דברכת שהחיינו על הכוס בכל שבעה שפיר יש לפרש כן, ואין הכרח מזה שקרבן ושירי ולינה מיירי בזמן המקדש שגם ברכה מיירי בזמן המקדש, ולא היה להגמ' להקשות כוס כל יומא מי איכא, ומדהקשו כן ש"מ שאין חיוב גם בזמן הזה לשנות יין בחוה"מ.

וכן משמע קצת מדברי הפוסקים, דהנה השו"ע (סי' תקכ"ט) לא הזכיר כלל מצות שתיית יין במועד, וביארו הא"ר והמשנ"ב (בביאור"ל) שסמך על מה שכתב שם בלאו הכי שמצוה לקבוע סעודתו על היין, והנה בחוה"מ קי"ל שאין חיוב לאכול סעודה כלל, ואם גם בחוה"מ חייבין לשנות יין לכאן, לא היה לו להמחבר לסמוך על מה שכתב שצריך לקבוע סעודתו על היין, ומשמע שבחוה"מ אין חיוב לשנות יין.

וכן נראה לכאן מדברי התורת רפאל (ח"ב ריש סי' צ"ג), דהנה הוא חידש שצריך לשנות את היין ביו"ט דוקא בתוך סעודת פת, כששותה שלא בסעודה אינו משמח אלא משכר, [ויסוד דבריו כפי הנראה מדברי הירושלמי פרק ערבי פסחים (הובא ברשב"ם שם דף ק"י)], שיש שבתוך המזון אינו משכר, והנה אם בחוה"מ היה חיוב לשנות יין היה צריך לאכול גם בחוה"מ סעודה בשביל שתיית היין, ומדקי"ל שאין צריך לאכול סעודה בחוה"מ משמע שאין חיוב שתיית יין בחוה"מ. [אמנם בסוף הדיבור שם נראה שסובר שבאמת גם בחוה"מ יש חיוב סעודה, וצ"ע].

אמנם טעמא בעי, מאי שנא באמת שתיית היין בזמן הזה מאכילת בשר בזמן המקדש שהיתה נוהגת בכל ימי החג. [האבני נזר ביאר בזה ע"פ דרכו, בדבזה"ק מבואר שהיצה"ר מתגדל ע"י היין, ומה שתקנו לשנות יין בשבת ויו"ט ולא חששו לזה, הוא משום שבהם יש עליית העולמות ואף היין מתעלה ואינו מגשם, אבל בחוה"מ שאין עליית העולמות לא תקנו לשנות יין].

ואולי יש לבאר, דהנה מה שבזמן המקדש צריך לאכול בשר שלמים דוקא, נתבאר בס"ד במקו"א (קונטרס דרכי יוסר סי' כ"ז), דנראה שהוא משום דכתיב ושמחת לפני ה' אלוקיך, והיינו אכילת קדשים שהיא אכילה על שלחן גבוה, וגדר שלימות המצוה היא שתהיה השמחה בענין רוחני לפני ה', ובזמן הזה אין בידינו לקיים את המצוה בשלימותה. והנה מבואר בפוסקים שדרגת חובת השמחה בחוה"מ פחותה מביי"ט, [עי' בספר ימי שמחה באורך], וא"כ אולי לא חייבו בחוה"מ אלא אכילת בשר שלמים, שהיא שלימות השמחה ואי אפשר לקיימה באופן אחר, אבל שתיית יין, דאינה יתירה כ"כ משאר שמחות, לא חייבה בחוה"מ, וסגי במה שישמח בשאר מיני שמחה, או בשמחה שבלב, וצ"ע

א. העמק ברכה (עמוד קח) כתב להעיר על מה שנוהגים בשמיני עצרת לשמוח בגמרה של תורה ושוכחים בעת מעשה משמחת החג, דאין יוצאים שמחת החג בזה. שהרי בערכין (יא). מבואר מקור לעיקר שירה מן התורה מהפסוק "בשמחה ובטוב לבב" - איזוהי עבודה בשמחה ובטוב לבב הוא אומר זה שירה, ושואלת הגמרא ואימא דברי תורה דכתיב "פקודי ה' ישרים משמחי לב", ומשני משמחי לב איקרי טוב לא איקרי. ועי"ש בתוס' דאף דתורה ודאי דנקרא טוב דכתיב "טוב לי תורת פיך וכו'" אך לא הוי "טוב הסמוך לשמחה" ובהמשך התוס' כתבו דודאי תורה הוי שמחה הסמוך לטוב אך לא כתיב בקרא בהדיא.

והנה מבואר ברמב"ם (הל' יו"ט פ"ו ה"ז) שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר יו"ט חייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב עכ"ל הרי מתבאר ברמב"ם שהשמחה המבוקשת ביום טוב היא בבחינת "שמח וטוב לב" והיינו מדרגה של שירה שהוא שמחה וטוב לבב. וכיון שגדר השמחה המבוקשת ביום טוב שיהא שמחה וטוב לבב הרי כששמחים בתורה יש כאן מיעוט בשמחה כיון דלא איקרי שמחה וטוב לבב ואנן בעינן ביום טוב שמחה וטוב לבב. ע"כ דבריו.

ובודאי שהדברים קשים מאד שהרי אדרבה זוהי השמחה המבוקשת בשמיני עצרת לשמוח בשמחת התורה, והן דברי הילקוט על שמע"צ (פנחס רמז תשפב) "נגילה ונשמחה בך" בך בתורתך בך בישועתך. ועוד איתא "בך בכ"ב אותיות. וכבר מבואר בזה"ק (פר' פנחס רע"מ רנ"ו) דשמע"צ איקרי שמחת תורה.

ב. ובאמת יש להבין שהרי פשוט שפסוק זה שנאמר בו "אשר לא עבדת בשמחה ובטוב לבב" נאמר על עבודת ה', וכמו שרש"י מפרש שם בסוגיא בערכין שאין אדם שר שירה אלא מתוך שמחה וטוב לבב דכתיב (ישעיה סה) "הנה עבדי ירונו מטוב לב" עכ"ל, ושם הפוסקים מפורשים שדוקא עבדי ה' הם ירונו עיי"ש וזה מה שהביא רש"י כאן.

וכבר כתב הרמב"ם (פ"ח מהל' לולב ה"ו) השמחה שישמח אדם בעשיית המצוות ובאהבת הקל שציוה בהם עבודה גדולה היא, וכל המונע עצמו משמחה זו ראוי להפריע ממנו שנאמר "תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב" עכ"ל. והמגיד משנה מרחיב לפרש יסוד השמחה במצוות זו"ל וכשהוא עושה מה שנבאר בשבילו ישמח ויגיל לפי ששמחת שאר דברים תלויה בדברים בטלים שאינן קיימים אבל השמחה בעשיית המצוות ובלמידת התורה והחכמה היא השמחה האמיתית.

ג. ותחילה יש לפרש את עצם דברי הגמרא דדברי תורה לא איקרי טוב ומפרשים תוס' טוב הסמוך לשמחה או טוב הסמוך ללב. והדברים צ"ב טובא דמה יש בבריאה יותר דבר טוב מתורה שהיא יסוד הבריאה וכל קיומה ומקור השפע, והיאך נאמר שחסר בתורה שלא נקרא בה טוב הסמוך לשמחה.

ובאמת שהתוס' שם הקשו מדברי המד"ר (רות ה, טו) עה"פ וייטב לבו בדברי תורה, וכן בגמ' בשבת סג: דרשו על הפסוק וייטב לבך על ת"ת, ותיצו דלא כתיבי בהדיא, ולפי"ז יוצא דבדאי שייך טוב לב הסמוך לשמחה בדברי תורה אלא דלא כתיב בהדיא בפסוק ויש לעיין בזה.

ומצאנו לחת"ס (דרשות ח"ג עמוד מ"ז) שמפרש דברי הגמ' בערכין, שהמושג "שמח וטוב לב" נאמר במצב שמסתפק במה שיש לו ולא חסר דבר ולא מרגיש שחסר לו, ולכן כתב החת"ס ז"ל אמנם בדברי תורה לא שייך הסתפקות כי אם בכל יום יוסיף אומץ ותאוה וחשק והשתוקקות ודבקות בה' אלקיו, וכל שהוגה בה מוצא בה טעם ושמח בעמלו ומתאוה למדרגה שאחריה, וכשמשגיח שמח בזה ומתאוה למה שאחרי זאת המדרגה, כי התורה טוב בעצם והחלט, ולכן לא ייטב לבו בה לעולם כי יספוק ויתאוה להטוב ההוא לכן משמחי לב אקרי טוב לב לא אקרי, אם כי היא טוב לא ייטב לבו בה לעולם, עכ"ל.

הרי מבואר שהגדרת "טוב לב" הוא על מי ששמח בחלקו ואין דעתו טרודה להשיג דברים אחרים ואז הוא טוב לב משהה תמיד, וא"כ שפיר מובנים דברי הגמרא בערכין דאף בת"ת למרות כל שמחתו העצומה בדברי התורה אך עדיין משתוקק הוא להשיג עוד ועוד דברי תורה ועל כן חסר ב"טוב לב" ששייך דוקא כשאנו משתוקק לשום דבר אחר. וזה דברי הגמ' שטוב לב לא איקרי דאף ששמח בדברי התורה שהם משמחי לב בעצמותם אך עדיין משתוקק לעוד דברי תורה וכל שעה הוא חפץ לזכות בעוד דברי תורה ועל כן לא נקרא טוב לב.

ד. ומעתה יש לבאר שיש חלק בין שני סוגי שמחה והנאה מהלימוד, ובאמת ישנם שני עניני שמחה בתורה ודואי יש הנאה ושמחה מהד"ת עצמם שיש בהם כח שהם משמחי לב וכדברי רבי אברהם מן ההר (נדרים מ"ח) שעיקר מצות תלמוד תורה "לצייר האמת ולהתענג ולהינות במדע ולשמח לבבו ושכלו כדכתיב 'פקודי ה' ישרים משמחי לב'. ורבנו יונה (משלי יב, כה) כתב, כאשר ישכיל אדם בדבר חכמה ויגלה אליו מחשבו האמת וסוד הנכונה ישמח לבו וכו' כי שמחת הלב כאשר תפקחנה עיני רעיוניו וכו'. וראה בהגהות היעב"ץ (ברכות ו:) סברא עצמה אגרא היא שאין הנאה רבה ממנה שמחה ושעשוע לנפש עיי"ש.

ומלבד זה יש ענין נכבד נוסף שהרי השמחה עצומה על עצם הדבר שזוכה האדם להידבק בתורת ה' שהיא אצולה ממנו יתברך והיא סוד כל הבריאה, וכדברי המסילת ישרים (פ"ט) וז"ל והנה ענין האהבה הוא שיהיה האדם חושק ומתאוה ממש אל קרבתו יתברך ורודף אחר קדושתו כאשר ירדוף איש אחר דבר הנחמד ממנו חמדה עזה עד שיהיה לו הזכרת שמו יתברך ודבורי התהלותיו והעסק בדבריו תורתו ואלקותו יתברך תעשועו ועונגו ממש כמי שאוהב את אשת נעוריו או בנו יחידו אהבה חזקה אשר אפילו הדיבור בהם יהיה לו לנחת ותענוג וכו' עכ"ל. ועי' רש"י ברכות (יא:) שברכת והערב נא - יערבו עלינו לעסוק בהם מאהבה, הרי שהערבות היא מאהבת ה'.

וכיון שיש שמחה והנאה בעצם הד"ת בבחינת "משמחי לב", ויש שמחה והנאה על עצם הזכיה שזוכה להיות מחובר ודבוק בתורת ה', ממילא יש לבאר דמ"ש בגמ' דד"ת לא איקרו טוב הסמוך לשמחה היינו דוקא לענין ההנאה תוך כדי הלימוד עצמו דאז יש תשוקה לידע ולהבין ולא שייך טוב לב וכמתבאר, אך בודאי כשמתבונן האדם על עצם הזכיה להיות דבוק בתורת ה' שזה החיים האמיתיים ודאי יש לו להתמלא שמחה וטוב לב, והוא אינו חסר דבר מכל עניני העולם כיון שזהו התענוג האמיתי והוא דבוק בחיים האמיתיים, נמצא שביחס לחיי עוה"ז ודאי הוא שמח וטוב לב, אלא שאם נדון על שעת הלימוד עצמו ומצד תכונת הד"ת בעצמם שהם משמחי לב אז יש חסרון בשמחה וטוב לבב כיון שעל אף שמחתו במה שהוא לומד הרי מתעורר רצונו ללמוד עוד ועוד.

ה. ומ"ש בערכין דטוב לא אקרי היינו על השמחה מהד"ת עצמם שנאמר בהם משמחי לב שזהו הסגולה שד"ת עצמם הם משמחי לב, ובזה אמרנו דלא שייך על כך שמחה וטוב לבב כיון שעדיין חסר דברי תורה אלא השמחה באה על עצם הזכיה להיות

על הקריאה של היום השביעי לסוכות אמרו: יום טוב האחרון של חג, [בשמיני עצרת] קורין 'כל הבכור מצות וחוקים ובכור', ומפטירין ויהי ככלות שלמה. למחר [בחול] הוא יום טוב שני, תשיעי לסוכות] קורין וזאת הברכה ומפטירין ויעמד שלמה" (מגילה לא,א). למרות המפורש בגמרא, הרי שהפטרה זו לא היתה נהוגה כבר מזמן הסבוראים. כתב על כך מהר"ח אור זרוע שהם תקנו כן בגלל שקראו בתורה במות משה והמשיכו בנביא אחרי מות משה. הוסף והטעים זאת רבי מאיר שמחה במשך חכמה "לדין דמסיימי התורה בכל שנה, קוראים 'ויהי אחרי מות משה' להורות שהתורה לא תהא נוסף עליה ושום נביא לא יוכל לשנות, וכמו שאמר ליהושע (א, ח) "לא ימוש ספר התורה הזה מפך והגית בו יומם ולילה וכו' כי אז תצליח את דרכיך ואז תשכיל". וזה טעם מנהגנו מה שאנו משנים מסדר הש"ס. הוסיף הנצי"ב "בזמן הזה של שמחת תורה יש בו סיום התורה והתחלתה והוא שמחת לבבנו. נאמר כאן שבדרך כלל אין שמחת עם ישראל כמו בזמן שאנחנו עושים סיבה להשכיח את אלהי ישראל בקרבנו, כי הוא חיינו" (הרחב דבר בהעלותך י פסוק י).

ביום זה גומרים לקרא את התורה הוא יום שמחת תורה, מטעם זה ממש. כך כתב הרמ"א: "וקורין יום טוב האחרון שמחת תורה, לפי ששמחין ועושין בו סעודת משתה לגמרה של תורה" מציין הגר"א שם בביאורו: "וקורין כו' לפי כו' ונהגין כו'. כמ"ש בריש מדרש קהלת ויעש משתה לכל עבדיו א"ר יצחק מכאן שעושין סעודה לגמרה של תורה". כך נאמר במדרש קהלת רבה: "אמר שלמה אם אני שואל כסף וזהב ומרגליות הוא נותן לי, אלא הריני שואל את החכמה והכל בכלל, הה"ד 'ונתת לעבדך לב שומע', אמר לו הקדוש ברוך הוא החכמה שאלת ולא שאלת לך עושר וכבוד ונפש אויביך, לפיכך החכמה והמדע נתון לך ועל ידי כן גם עושר ונכסים וכבוד אתן לך מיד 'ויקץ שלמה והנה חלום', א"ר יצחק חלום עומד על כנו, צפור מצויץ ויודע על מה מצויץ, חמור נוהק ויודע על מה נוהק, מיד 'ויבא ירושלם ויעמד לפני ה' ויעל עולות ושלמים ויעש משתה לכל עבדיו', א"ר יצחק מכאן שעושין סעודה לגמרה של תורה. מיד שרתה עליו רוח הקודש, ואמר שלשה ספרים הללו, משלי, ושיר השירים, וקהלת, הה"ד דברי קהלת בן דוד. (פרשה א).

שלמה רק קבל שם את השראת רוח הקדש והתחיל את ספריו ואם כן, איך למדו מכאן שעושים סעודה לגמרה של תורה ולא רק להתחלתה? אלא שכשם שכישוריו של שלמה התרחבו וכשם שהבין ציוץ של צפורים כך כישוריו התרחבו והוא יודע ומבין את החיים ברמה גבוהה שקבל כמתנה ממרום. השראה זו בה קבל את רוח הקדש הוא ראה בה מייד את הכל, את כל שלשת הספרים הוא ראה ברגע אחד אלא שהחיבור שלהם לקח זמן ולהפוך את ההשראה של הקדושה למילים ולהטעמה אבל הכל היה בהשראה אחת קדושה. בה הוא ראה את ההתחלה והסוף יחד כל המודעות שלו התרחבה להכרה אחת שלמה שיש בה התחלה ויש בה סוף והכל אחד ומאוחד. ממילא יש כאן התחלה של תורה ויש כאן גמרה של תורה והכל אחד.

לנו אין השראה פתאומית שבאה לאדם, אבל יש לנו יכולת לעמול ולעמול ואחר כך לזכות שהידיעה תזכה אותנו למצא מציאה רוחנית הבאה ליגיעים בחכמה בלבד. נמצא שההגדרה היא שמי שגיע למצא תורה הוא זוכה למצא השראה שתשלים לו את מה שגיע וכשמצא מציאה כזו הוא עושה סעודה למציאה הזו. בכל שמחת תורה יש סיכום של עבודת הימים שהחלה באלול דרך ימי המלכות של ראש השנה ויום הכפרה של תשובת יום הכיפורים ומשם לשמחת ארבעת המינים והסוכה וכך התקדמנו עד ליום זה של גמרה של תורה כלומר של השלמת המהלך והצפייה לזכות ולקבל מציאה ממרום הבאה למי שגיע וממתין לקבל הארה וקדושה ממרום, כל אחד בלבו שלו הוא. לכן יש שמחה מיוחדת ביום הזה. מכאן מובן מה שהובא במעשה רב של רבינו מרן החסיד הגר"א זצוק"ל (רל"ג): הגאון ז"ל היה שמח מאד בחג הסוכות כו' ובשמחת תורה היה הולך לפני הס"ת שמח מאד ברוב עוז וחדוה וחכמת אדם תאיר פניו כלפיד אש בוערת ומספק כף אל כף ומפזז ומכרכר בכל עז לפני הס"ת כו' וכשהוחרז הס"ת לאה"ק שוב לא היה שמח כ"כ רק כמו שאר יום טוב עכ"ל. בביאור מנהג הגר"א אמרו בבית בריסק גם הגר"י וגם הרי"ד בהר"מ שבשמחת תורה כשספר התורה בחוץ יש דין של שמחה לפני ד' ולפיכך שמח הגר"א זצ"ל בכל עוזו לפני הס"ת דהיינו לפני ד' - כדין שמחה יתרה בסוכות במקדש וכדוד לפני ארון הברית - וכשהוחרז הספר היתה חובת השמחה כמו בכל יום טוב להיות שמח וטוב לב אבל לא לשמח שמחה יתרה.

כתב הב"י או"ח סוף סי' תר"ס בשם הכלבו דאבל לא מקיף בהושענא, והקשה הב"י - "ודברי תימה הם למה יפסידו ההקפה, וכן נהגו להקיף אפילו האבל עצמו". ובדרכי משה כתב - "אבל אנו נוהגין דאין אבל מקיף כל זמן שהוא אבל אפילו תוך שנים עשר חודש אחר אביו". והב"ח שם המליץ בעד המנהג, וטעמו, דכמו דבבית המקדש לא היתה הקפת המזבח בבעלי מומין ובפרועי ראש, כיון שבהקפה הם צריכין להכנס בין האולם והמזבח, ושם הם אסורין להיות, ומכיון שאבל הוא פרוע ראש כל י"ב חודש על כן לא נהגו להקיף, כמו בהקפת המזבח. והנה בימינו פריעת הראש היא עד שיגערו בו חבריו ושוב לא צריך לגדל שערו א"כ לאחר זמן זה לפי הב"ח יכול להקיף, ובעיקר, מי שגערו בו חבריו והסתפר והיה סמוך לחג ונמצא שבהקפות אינו פרוע ראש, א"כ יכול להקיף. עוד טעם כתב הב"ח, דמדכתיב בויקרא כ"ג מ' ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים, ובאבל ליכא שמחה, הלכך אינו מצטרף בהקפה. ולכא' יש לטעון על ההשוואה בין ההקפות בימינו להקפות בזמן המקדש, דבזמן המקדש ובבית המקדש היו בשמחה יתירה, אבל בימינו הרי אומרים תחנונים "הושע נא" ולא רוקדים ולא שרים רק מבקשים ומתחננים, א"כ מדוע לא יצטרף האבל, והרי אין כאן שמחה שהוא אסור בה. ויתכן שזה טעמו של הב"י. אכן הלוש כתב בהדיא שההקפה בכל יום סביב המגדל שבו מונח הס"ת הוא משום שמחה, זכר לשמחה שעשו בבית המקדש סביב המזבח. ובהגהות מוהר"א אזולאי שם הוסיף ביאור - "והטעם שכמו שבמזבח היו נקריבים הקרבנות ועולין לריח ניחוח, כך אנו מקריבין תפלותינו שהם במקום הקרבנות". ובערוך השלחן בסוף סעיף ד' כתב - "אבל בחג אינו מקיף וכן אבל כל י"ב חודש על אביו ואמו, וכן נהגו, ואף שיש שפקפקו בזה (ב"י) מ"מ כן המנהג מפני שאנו מבקשים רחמים ועליו דינים שורה". והח"א כתב בכלל קמח סעיף י"ט - "ומי שהוא אבל י"א דאינו מקיף והמקיף לא הפסיד ושכר מצוה בידו".

עוד צ"ע, אמאי לא נחשב אבילות בפרהסיא, אחרי שיש לו לולב ונענע בו בהלל, ועתה עומד בצד ולא מקיף עם כולם. אכן אם מחזיק את הס"ת, לא ניכר, (וצ"ע כשיש שני אבלים וס"ת אחד). וכן ראיתי שכתב בספר דברי סופרים. עוד כתב שם בפרק ס"ט סעיף כ"ג בשם שו"ת נחלת שבעה, שכשם שאסור בשבת אבילות בפרהסיא ה"נ אסור שמחה בפרהסיא ולכן אם כדי שלא תראה האבילות בפרהסיא צריך לעשות שמחה בפרהסיא, אין להתיר, ושב ואל תעשה עדיף. ואפשר דמה שבימינו עומד אחד עם הס"ת, ולא מונח הס"ת על הבימה כדמשמע מהלבוש, הוא כדי שלא יהא ניכר כ"כ כשאבל מחזיק הס"ת שהוא משום אבילותו, נ"ל. ובסידור היעב"ץ בדיני יום א' של סוכות (עמ' 354) אות (ז) כתב - "אבל ביו"ט ובהושענא רבא נ"ל פשוט שאומרים לו הקף ולא יראה שום סי' אבילות בפרהסיא אף כי (פ"י כל שכן) בביטול מצוה, וגם בחול המועד י"ל שהפסיד אם נמנע, מ"מ הכל לפי המנהג".

ולענין ההקפות בשמחת תורה, יש דעות בזה, ובפשטות לפי הרמ"א לא ישתתף בריקודים. ובספר דברי סופרים שם סעיף ע"ד כתב דכיון דנחשב שמחה שלו ג"כ, מותר להשתתף. וכן כתב הגר"מ קארפ שליט"א בספרו משמרת שמחות ח"ב פרק כ"ח דין טז, ובסוף הערה 21 כתב - "ואין כאן מקום לחומרא דהמחמיר בזה מיקל בשמחת התורה ובכבוד יו"ט". ובספר פני ברוך סימן כ"ט סעיף י', הביא שתי דעות, הדעה המקילה, דמותר רק להקיף עם הס"ת אבל לא לרקוד, והדעה המחמירה אוסרת אף להקיף, דהיקף עם ס"ת אינו מנהג קדמונים כמו הקפת לולב, וא"כ לא עדיף מהקפת לולב שלא עושה. ובחוט שני הלכות אבילות עמ' תכא כתב - "אבל מותר להשתתף בהקפות עם הס"ת אלא ימעט לרקוד מרגילותו", לכא' משמע דמקיף כש"ת בידו, אלא שאחר הקפות מעטות ימסור הס"ת לאחר ויעמוד בצד.

היתר אוכ"נ מצד שמחת יו"ט

הרב אהרן הכהן פרידמן

השינוי העיקרי בין שבת ליום טוב הוא בכך שבשבת נאסרה כל מלאכה, וביו"ט הותרו מלאכות שהן לצורך אוכל נפש. ויש לדון האם היתר אוכל נפש קשור למצוות השמחה שיש ביום טוב, שילפין מקרא "ושמחת בחגך", ועיקר השמחה זה על ידי אוכל, שבזמן שבת המקדש קיים עיקר השמחה זה בבשר שלמים, וגם כשאין בהמ"ק קיים עיקר השמחה בבשר ויין, וע"כ הותרה מלאכת אוכל נפש לצורך קיום מצוות שמחת יום טוב, או"ד שאין היתר אוכל נפש קשור למצוות שמחת יו"ט.

ואי נמצא שהיתר אוכל נפש קשור למצוות שמחת יו"ט, נמצא שההסבר לשינוי העיקרי שיש בין שבת ליו"ט, הוא בהבדל נוסף שיש בין שבת ליו"ט, שרק ביו"ט מצינו בתורה מצווה לשמוח ולא בשבת, וע"כ כיוון שהיתר אוכ"נ הוא מצד מצוות השמחה, ע"כ בשבת אין היתר אוכ"נ, כיוון שלא מצינו בתורה מצווה לשמוח בשבת. ואף שגם בשבת מצינו שזה זמן שמחה, כמבואר בספרי [פרשת בהעלותך] "וביום שמחתכם אלו השבתות", אבל יש לחלק ביניהם, בכך שביו"ט נזכר בפירוש מצווה לשמוח, ובשבת לא נזכר בפירוש מצווה לשמוח, ועוד, אי"ז רק הבדל בכך שביו"ט זה נזכר בפירוש, ובשבת לא, אלא הבדל מעשי, שביו"ט מצינו בהלכה דין שעל כל אדם לשמוח, ול"מ כן בשבת, וצ"ל ששבת נקרא מצד היום שיש שמחה, אבל אי"ז חיוב על כל אדם פרטי לשמוח בשבת, משא"כ ביו"ט. ואמנם גם אם ההסבר הנ"ל הוא נכון, שיש להסביר סיבת ההבדל בין שבת ליו"ט בכך שרק ביו"ט יש מצווה על כל אחד לשמוח, אבל אי"ז להגיע לזה, כיוון שיש הבדל נוסף, והוא, שבשבת איסור המלאכה חמור יותר, שמי שמחלל שבת חייב סקילה, ואילו ביו"ט איסור המלאכה הוא בלאו, וע"כ ג"ז סיבה להבדל בין שבת ליו"ט.

ולאור שני ההסברים האלו בחילוק בין שבת ליו"ט, יש לדון גם להסביר את הטעם שיום הכיפורים הוי כשבת, שנאסרה בו מלאכת אוכ"נ, ולכאורה לגבי ויה"כ ל"ש לדון בהיתר אוכ"נ, שהרי נאסרה בו אכילה ושתייה, אמנם עדיין יל"ד לגבי קטנים וחולים שהותר להם לאכול ביה"כ שיהיה מותר להכין לצורכם ביה"כ.

ולהסבר הראשון, שהיתר אוכ"נ מצד מצוות שמחת יו"ט, א"ש של"ש ביה"כ היתר אוכ"נ, שהרי גם ביה"כ אין מצוות שמחה, ולהסבר השני ששורש החילוק מצד ששבת חמור מיו"ט, גם יש לבאר, שאף שיה"כ פחות חמור משבת, שזדונו אינו בסקילה כשבת, אבל עדיין הוא חמור מיו"ט, שיו"ט זה רק לאו, ויה"כ זה לאו שיש בו כרת.

בקובץ העמק [חובת יג] הובא דברי הגאון רבי יצחק ירוחם דיסקין זצ"ל [בנו של המהר"ל דיסקין זצ"ל] שכתב לדון להביא ראיה שהיתר אוכ"נ קשור למצוות השמחה ביו"ט, והוא, מדברי המשנה [ביצה כה' א'] "בהמה מסוכנת לא יטחוט אלא אם כן יש שהות ביום לאכול ממנה כזית צלי", וטעם המשנה שלא הותרה מלאכת אוכ"נ ביו"ט רק לצורך יו"ט, וע"כ בעיני שיוכל לאכול ממנה ביום, ושואל הגרי"י זצ"ל הרי יש דין תוספת יו"ט שגם הוא דינו כיו"ט, וא"כ למה צריך שיספיק דווקא ביום לאכול כזית צלי, גם אם לא יספיק ביום, אלא רק בלילה יוכל לאכול, הרי הלילה שאחרי יו"ט הוא עדיין יו"ט מדין תוספת יו"ט, ושפיר חשיב שמכין לצורך יו"ט, אלא ע"כ שכל היתר מלאכת אוכ"נ הוא רק לצורך קיום מצוות שמחת יו"ט, ומצוות שמחת יו"ט מבואר בתוס' [כתובות מז' א' ד"ה דמסר] שאינה נוהגת בתוספת יו"ט, וע"כ לא הותר לעשות מלאכה ביו"ט באופן שיוכל להנות ממנה רק בתוספת יו"ט, כיון שבאופן זה שיהנה ממנה בתוספת יו"ט, לא מקיים בזה מצוות שמחה ביו"ט.

ויש מקום לדחות ראיתו, א' דעת הרמב"ם שמדאורייתא מצוות תוספת נהגת רק ביה"כ, ואילו בשבת ויו"ט מצוות התוספת היא רק מדרבנן, וא"כ יוצא שמדאורייתא זמן התוספת הוא יום חול, וע"כ ברור שא"א להתיר לעשות מלאכה ביו"ט, באופן שיהנה ממנה בזמן התוספת.

עוד יש לדחות גם לשאר הראשונים שס"ל שגם תוספת יו"ט היא מדאורייתא, שהנה ידוע שיש שתי דרגות בתוספת, א', תוספת המחויבת, והוא שיש חובה להוסיף זמן קטן מהחול על הקודש, וזמן זה בפשטות אין לו שיעור, וגם רגע קטן שמוסיף קיים את דין התוספת, ויש דרגה שניה שהיא תוספת אפשרית ולא מחויבת, שיכול להוסיף זמן נוסף של קדושה מעבר לזמן המינימלי, שהוא זמן החובה.

והנה מצד הזמן המינימלי של התוספת אין לשאול על המשנה, שהרי הוא רגע קטן, ואם אין שהות ביום לאכול כזית צלי, אז גם אין שהות לאכול כזית בזמן התוספת, שהוא בס"ה רגע אחד קטן נוסף על זמן היום, וכל מה שיש לשאול זה מצד זמן התוספת שאדם יכול להרחיב זמן התוספת ולקבל על עצמו זמן מעבר לזמן המינימלי שיש חובה לקיימו.

ויש לדון שגם לראשונים שהזמן המינימלי של תוספת יו"ט הוא מדאורייתא, אבל הזמן הנוסף שהאדם לא חייב לקבל, אלא יכול להוסיף מעבר לזמן המינימלי, זמן זה יש לומר שאינו מדאורייתא אלא מדרבנן, וא"כ ל"ש לשאול מצד זמן זה, שאם יש שהות לאכול בזמן זה, נימא שיותר לו לעשות מלאכה ביו"ט, כיוון שזמן זה אינו אלא מדרבנן, א"כ שוב הוי מדאורייתא כיום חול, ואסור לעשות מלאכה ביו"ט אם יוכל להנות ממנה רק בזמן התוספת המורחבת, כיוון שחשיב שעושה מלאכה ביו"ט לצורך יום חול.

שמחה ביו"ט ובשבת

הרב אליעזר הוין

כתבו התוס' [מו"ק כג, ד"ה מאן] דיום טוב מפסיק את שבעת ימי האבילות מאחר שיש בו דין 'שמחה', אמנם בשבת שאין בה דין 'שמחה' עולה היא לאחד מימי האבילות.

ולפי זה דנו הפוסקים האם קיים כלל דין שמחה בשבת והאריכו להביא הוכחות לכאן ולכאן. ומצאתי בספר הלכה ברורה [יג, אוצרות יוסף, א] שמביא את דברי השפת אמת בשם הרי"מ מגור שכתב וז"ל: "ואמר הרי"ם זצ"ל דהטעם דבשבת יש שמחה בעצם היום אפילו בלי שלמים כמ"ש חז"ל 'ביום שמחתכם אלו השבתות', [אבל] ברגלים צריך האדם לעורר השמחה וזהו המצווה של ושמחת בחגך, אבל בשבת השמחה היא מעצם היום על ידי הנשמה יתירה שבאדם ואינה זקוקה להתעוררות של האדם ולפי זה הוסיף לפרש את הירושלמי [מגילה פרק קמא] 'יצא שבת ששמחתו בידי שמים' כלומר בשבת לא מוסיף לברוא שמחה ולעורר, כי השמחה של שבת בידי שמים טבעית ומעצמה".

מעתה נראה דחלוקה שבת מיום טוב לעניין אבילות על אף שבשניהם יש 'שמחה', שכן בשבת על אף שהוא יום שמחה אך האדם אינו מחוייב לבצע פעולות של שמחה ביום זה, ומאחר שכן שייך הוא באבילות וממילא השבת לא מפסקת את שבעת הימים, מה שאין כן ביום טוב דמחוייב אדם לעשות פעולות של שמחה בכל ימי החג, לא שייך שיעשה בו זמנית פעולות של אבילות ופעולות של שמחה כאחד! וכיוון שכן הרגל מפסיק את ימי האבילות.

אמנם עדיין נדרשים אנו להבין מהו 'יום השמחה' שיש בשבת, הלא אם אינו מחוייב לעשות פעולות של שמחה במה מתבטאת 'שמחתו' של יום השבת? ונראה בפשטות בעקבות דברי השפת אמת בשם החידושי הרי"ם שהקב"ה משפיע מלמעלה על האדם באותו יום שמחה, וכעין מה שמקובל מהזוהר על 'איתערותא דלעילא' - כלומר באדם 'מונחת' שמחה מהיותה של הנשמה יתירה גם אם הוא אפילו כלל לא חש בה. מעתה, אם השמחה מגיע מלמעלה - ומהאדם לא נדרשת כל פעולה בעקבות זאת, רשאי הוא להיות אבל ודואב בלב. דנהי דאבילות בפרהסיא אינו רשאי לעשות שכן בכך הוא מתריס כביכול כלפי מעלה כי אין הוא מתייחס כלל לשמחה שהושפעה אליו מה', אמנם כאשר הוא עושה זאת בליבו בלבד אין כאן סתירה למה שהושפע אליו, שכן כביכול אומר הוא לקב"ה - דעל אף ששמחה הושפעה עליו אך מאחר שאינו מחוייב לעשות מצידו כל פעולה בקשר אליה, רשאי הוא להתאבל בלב לצד השמחה שקיימת בו מלמעלה ושהאפשר שאף אינו חש.

אכן ביום טוב הדאבה והאבילות בלב סותרות את חובת השמחה, לא רק מפני שהן מקשות על עשיית פעולות של שמחה, אלא משום שכל מהותה של השמחה ביום טוב היא בלב. דנהה מצאתי בס"ד בספר 'ימי שמחה' [א, רייכמן] שמסיק להלכה שעיקר מצוות שמחה ביום טוב היא בלב, והפעולות של השמחה אותן מחוייב האיש לעשות הוא כדי שישמח האדם בליבו. והאריך להוכיח כן מדברי הרמב"ם והשולחן ערוך דכתבו: "חייב אדם להיות שמח וטוב לב במועד". ולפי זה, מי שאכל בשר או שתה יין ביום טוב ולא שמח בליבו לא קיים את מצוות השמחה, וכך פסק בפירוש הגרי"ז. נמצא מעתה דאבילות ביום טוב לא שייכא אפילו בלב מאחר שעליו להיות שמח בליבו בכל היום-טוב, ואין שני

הרגשות הללו - אבילות ושמחה - מגיעות מן האדם עצמו יכולים לדור בכפיפה אחת ובזמן אחד.

תגובות לגליון ר"ה

במש"כ הרב אי"ש פרידליס לבאר דברי השל"ה המובאים במ"ב שבשביל הסימנים די באכילה וישנו ענין נוסף שמתפללים להרבות רחמים ולכן אומרים יה"ר הנה בשל"ה ר"ה נר מצוה כ"א אומר "יש להקשות במש"כ רוביא ירבו זכויותינו אמת כי לשון רוביא מורה על ירבו אבל איך נרמז שם זכויותינו ירבו? וכן בכרתי וכו'. אלא הענין הוא שאין שום רמז באכילת הפרי רק הפרי הוא סימן שיזכור האדם ויתעורר בתשובה ויתפלל על הדבר הזה רצוני לומר כשמשמים רוביא על שולחנו ואכלו אז הוא לו למזכיר שיתפלל על שירבו זכויותינו וכשרואה כרתי וכו' נמצא העיקר הוא ההתעוררות והתפילה ולאחר שהתפלל ואוכל דבר זה אז הוא רושם שתתקיים תפילתו."

במה ששאל הרב יעקב שיק שכבר אמרנו וידע כל פעול וא"כ מדוע כופלים ויאמר כל אשר נשמה לכאורה רק מכל אשר נשמה דורשים שיאמר ה' אלקי ישראל מלך ומלכותו בכל משלה אבל מהפעול רק שידע שאתה פעתלו וכן מהיצור שאתה יצרתו.

הרב אהרן שמואל סולברג

מצינו בהל' תשעה באב שאסור ללמוד בדברי תורה כי הם משמחים כמ"ש השו"ע סי' תקנ"ד שאסור לקרות בתורה וכו' משום שנאמר פקודי ה' ישרים משמחי לב, ומ"מ מותר לקרוא באיוב ובדברים הרעים שבירמיה. ויש לעיין בימי החג שמצוים אנו על השמחה מדוע אין איסור ללמוד בדברים הרעים, ואין לומר שדברים הרעים לא מעוררים לצער שהרי מי שמבין מה שלומד בודאי שהוא מצטער.

והיה מעשה באדם שהיה רגיל לגרום משניות ואירע לו אבל ברגל וכו' לו החכם צבי (סי' ק) שאין ללמוד בדברים הרעים כיון **שברגל ודאי שאינו נכון להתעסק בדברים הרעים** ועדיף שילמד משניות [אע"פ שאבילות נהוגת בצנעה], הרי להדיא שהדבר מעורר לצער, ואשר על כן יש לעיין כנ"ל מדוע לא מצאנו בזה להלכה למעשה בפוסקים לא איסור ולא שאינו נכון ללמוד דברים הרעים במועד.

הרב אורי שחר

במשנה סוכה פ"ד **"ההלל והשמחה שמונה"**, צ"ב שהקדים הלל שהוא תקנת נביאים, למצות שמחה [או שלמי שמחה] שהיא מדאורייתא.

על ימי החג כתב הרמב"ם בפ"ו מהל' יו"ט ה"ז **"חייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכל הנלוים עליו"**, ועוד כ' שהחוב **"לשמח הוא ובניו ובני ביתו כל אחד ואחד כראוי לו"**. וצ"ב כיון ששמחה היא בלב, היאך שייך לומר שאדם חייב שאשתו ובניו יהיו שמחים, דחויבו יתכן רק לספק להם צרכם שייכלו לשמח, אבל בעצם השמחה א"א לצוות אדם על לבו של אחר. ובשלמא לד' התוס' (מו"ק יד:) שחוב שמחה מדאורייתא הוא דוקא בשלמי שמחה א"ש שחוב הבאת הקרבן על האב ולא על אשתו ובניו, אבל ש' הרמב"ם שהחוב הוא לשמח בעצמו

עי' שו"ע או"ח תפז, ס"ד **"כליל ראשון של פסח גומרין ההלל בצבור בנעימה בברכה תחלה וסוף"**. ויל"ע שדין ההלל נזכר בכל מועד במקומו (עי' תצדא, תרמדא, תרפגא) אך רק בהלל דליל פסח, הזכיר לקרוא את ההלל **בנעימה**.

עי' יש"ש (ביצה פ"ב סי' ה) דמ"ש ר"י בן בתירא דאין שמחה אלא ביין, לא בא למעט בשר, שהרי שמחת יו"ט היא הסעודה ולא נקרא הסעודה להיות בו לב טוב ושמחה בלא אכילת בשר, אלא שבזמן המקדש שהיו אוכלין בשר שלמים היה מספיק להם שמחה זו וא"צ יין. אבל עכשיו שהמקדש חרב אין יוצא יד"ח בלא יין, דדוקא עי"ז שישתה ישכח צערו וישמח ויבטח בה' שיבנה המקדש. ונמצא לפי"ז חידוש ששיעור שתיית יין במועד הוא עד שישכח צערו, ולכא"ל לא סגי לזה ברביעית אלא כ"א לפי שיעורו שצריך לשתות עד שיהיה שמח ללא צער.

כ' בספר מהרי"ל (מנהגים, הל' חג הסוכות ה), נשאל למהר"י סג"ל מאי שנא סוכה דאומר שמחתנו יותר משאר רגלים. ואמר דהיתה בה שמחה יתירה שמדליקין ד' מנורות שהיו מאירין בכל ירושלים.

וצ"ב דהרי נתפרש במקרא (אמור כג, מ) **"ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפת תמרים וענף עץ עבת וערבי נחל ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים"** וא"י בתנ"כ ובירוש' סוכה (פ"ג יא) שהוא על שמחת לולב.

כתב רש"י בסוכה נה ע"ב פרי החג שבעים הם, חוץ משל שמיני, כנגד שבעים אומות לכפר עליהם שירדו גשמים בכל העולם לפי שנידונין בחג על המים.

וקשה שבפר' פנחס (כט, יח) כתב רש"י שבימי המקדש היו מגינין עליהם מן היסורין.

נושאי הגליונות הבאים אי"ה

☞

בראשית - ברכות הנהנין

נח - איסורי הנאה

ד"ת [עד 700 מילים] יתקבלו בצירוף שם מלא

בדוא"ל: a740700@gmail.com

באותו שבוע, עד יום שלישי בלילה

תרומות לעומקא דפרשה

בנדרים פלוס - עומקא דפרשה

או בנדרים פון 03-76-30-585 שלוחה 74

« המשך מעמ' 10:

השמחה היתירה שבחג הסוכות

קרובים ליוצרנו, אמר להם הקב"ה הואיל ולכבודי עשיתן וכו' ולא עוד אלא שעתידין אתם ליקרב על גבי המזבח במלח ונסוך המים. הרי שכל הקרבת המלח היא כנגד המים התחתונים כמו ניסוך המים ומה המיוחדות של ניסוך המים.

ונראה לבאר שהכל ענין אחד, והיינו דהמים התחתונים הרגישו שהם רחוקים מהקב"ה, אך באמת אינם רחוקים דהרי מלא כל הארץ כבודו, והשגחתו בכל העולם כולו עליונים ותחתונים, אלא שהרגשת התחתונים כאילו הם יותר רחוקים דהעולם הזה הוא בהסתר ולא רואים אותו יתברך. אמנם לאחר ימי הדין דר"ה ויוהכ"פ שמתקרבים לקב"ה ומתנקים מהחטא, אזי מרגישים קרבת אלוהים בכל דבר, ואזי יש את ההרגשה שכל הפרנסה ממנו, בין אם היא מצליחה ובין אם לא, ולכן בימים אלו כולם הרגישו צורך להודות ולשמח על אסיפת התבואה שלהם, וזה הגיע להם משאיבת רוח הקודש, ולכן היתה שמחה בשאיבת המים לניסוך, כי הגיעו להרגשה שגם השאיבה עצמה זה קרבת ה', ואין רחוק וקרוב אליו, ולכן היה אז שמחה עצומה, והשמחה בקרבת ה' היתה ע"י ההרגשה שהכל ממנו יתברך, ואף הרחוק ביותר קרוב אליו. ולכן גם השיר של שמחת בית השואבה היה קשור לענין זה 'אשרי מי שלא חטא וכו', ואשרי ילדותנו וכו',

« המשך מעמ' 13:

מצות שמחת יו"ט בשמחת תורה

מעבדי ה' ועוסקי תורתו היא הסיבה לשמחה וטוב לבב.

נמצא שודאי מתקיים **"בשמחה וטוב לבב"** על קיום המצוות ולימוד התורה כמבואר בפסוק ובחז"ל ובראשונים אלא שהשמחה וטוב לבב היא על עצם הזכיה להיות עובד ה' בתורתו ובמצוותיו, וכמש"כ רש"י בערכין שאין אדם שר שירה אלא מתוך שמחה וטוב לבב והביא את הפסוק **"הנה עבדי ירונו מטוב לב"** שהסיבה לטוב לב היא שייכת דוקא מכם שהם עבדי ה'.

והן הן דברי הרמב"ם על השמחה בעשיית המצוות והמ"מ מפרש שזה שייך אף לתורה, כיון שהרי הרמב"ם מדבר שם על שמחת חג הסוכות שהיה במקדש באופן מיוחד בשמחת בית השואבה, והרי מתבאר בסוכה שהשמחה היתה על הזכיה בעבודת ה' וכמבואר שם **"אשרי מי שלא חטא"** וכו'.

ו. וממילא מובן ברור דהשמחה בשמחת תורה ששמחים במה שזכינו לקבל תורה ולהיות עוסקים בתורת ה' היא השמחה הראויה ביו"ט ובפרט בשמיני עצרת, ועל כך נאמר בשמחה וטוב לבב שהיא השמחה והאושר על הזכיה להיות דבוקים בה' יתברך ובתורתו הקדושה. וכמו שמוכח ברמב"ם שהביא פסוק זה **"בשמחה ובטוב לבב"** על שמחת יו"ט ומפרש על עבודת ה' בשמחה והיינו השמחה שזכינו לתורה ועבודת ה' כמבואר שם במ"מ. וראה בלשון הכוזרי (מאמר שני ד"ה אמר החבר) ואין כניעתך בימי התענית יותר קרובה אל האלקים משמחתך בימי השבתות והמועדים כשתהיה שמחתך בכונה ולב שלם. וע"ע בקרן אורה (מו"ק ח:) על שמח"ת. ומכל זה מתבאר שזהו הקיום המהודר לדברי הרמב"ם שביו"ט צריך להיות שמח וטוב לב, והיינו ששמח וטוב לב בתורה ועבודת ה' ויודע שזה הדבר הטוב ביותר בבריאה, ולא חסר לו דבר מעניני העולם כיון שזוכה להיות דבוק בחיים האמיתיים.