

אמור ז

א חיוב שמחה מן התורה⁸ וואס דארף זיין בבית המקדש („לפני ה' אלקיכם“) אין חג הסוכות אלס יו"ט⁹, נוסף אויף דער שמחה וואס דארף זיין בכל יו"ט¹⁰ (און אויך בחג הסוכות גופא — בגבולין),

און דאס וואס די משנה¹¹ רופט עס אן „שמחת בית השואבה“ און די גמרא¹² ברענגט דערויף דעם פסוק¹³ „ושאבתם מים בששון“ — מיינט עס אז מצד דעם פסוק, וואס איז נאָר אן אסמכתא, האָט מען די שמחה יתירה פון חג הסוכות מצרף געווען צוזאמען מיט ניסוך המים;

(8) ואין לתרץ עפ"י הכלל (יד מלאכי כללי הרמב"ם סיד) שהרמב"ם מביא דרשה הפשוטה יותר אף שלא נזכרה בשים — כי הבאת כתוב זה כאן נותנת מקום לטעות שחיוב השמחה הוא (א) מן התורה, (ב) „שבעת ימים“.

(9) בסהמ"צ להרמב"ם (שם. וכו' בחינוך מצוה תפח): „ובכלל אמרו ושמחת בחגך מה שאמרו וכו' ולשחוק בכלי • ניגון ולרקד במקדש לבד והיא שמחת בית השואבה“, שמזה מוכח ששמחה זו היא גדר שמחת יו"ט, ולא משום ניסוך המים. אבל לאידך הוקשה לי להרי"ף פערלא שם (רלו, ג'ד), למה איז מצוה בפ"ע מן הכתוב, ושמחתם גוי'. וראה לקמן הערה 37.

(10) ופי' לשון הגמרא (סוכה נ, ב (לג' רשי)). נא, (א) „שמחה יתירה“ לפי'ו הוא (לא כפרש"י (ד"ה דברי הכל), ואינה מן התורה אלא לחבב את המצוות ולא דחי שבת, (כ"א) שהוא יתרון בהשמחה דיר"ט שצ"ל בלא"ה. אבל ראה לקמן הערה 40.

(11) סוכה פ"ה מ"א.
(12) שם נ, ריש ע"ב. ירושלמי שם. וראה פרש"י ד"ה מנא ה"מ שם מה, ב.
(13) ישעי' יב, ג. וראה פיה"מ להרמב"ם רפ"ה דסוכה.

(*) בכמה דפוסים: בכל. וראה סהמ"צ הוצאת ר"ח העליר.

א. פון פסוק¹ „ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים“ (וואס שטייט ביי חג הסוכות) לערנט אָפּ דער רמב"ם², אַז בחג הסוכות איז געווען א „שמחה יתירה“ — מער ווי ביי די אַנדערע מועדות — וז"ל:

„אע"פ שכל המועדות מצוה לשמוח בהן³, בחג הסוכות היתה במקדש יום⁴ שמחה יתירה שנאמר ושמחתם לפני ה' א שבעת ימים. וכיצד היו עושין, ערב יו"ט הראשון היו מתקנין במקדש מקום לנשים מלמעלה ולנשים מלמטה כדי שלא יתערבו אלו עם אלו, ומתחילין לשמוח ממוצאי יו"ט הראשון. וכן בכל יום ויום מימי חולו של מועד כו“.

זאָגן מפרשים⁵, אַז פון דעם וואָס דער רמב"ם ברענגט דעם פסוק „ושמחתם לפני ה' א שבעת ימים“ אלס מקור אויף דעם וואָס „בחג הסוכות היתה במקדש יום שמחה יתירה“, ובפרט אַז ער דער-מאָנט ניט אַז די שמחה יתירה האָט אַ שייכות מיט ניסוך המים⁶ — שמחת בית השואבה — איז מוכח, אַז דער רמב"ם האָלט, אַז די „שמחה יתירה“ איז ניט פאַרבונדן מיט ניסוך המים⁷, נאָר ס'איז

- (1) פרשנו כג, מ.
- (2) ה"ל לולב פ"ה ה"ב.
- (3) כמ"ש הרמב"ם בה"ל יו"ט פ"ו ה"ז. סהמ"צ מ"ע נד.
- (4) ראה שינוי גירסאות ברמב"ם מהדורת פרענקל (ירושלים תשל"ה).
- (5) ביאור הרי"ם פערלא לטהמ"צ רס"ג ח"ג מילואים ס"ה.
- (6) ולא הזכיר ע"ד ניסוך המים כ"א בה"ל תמידין ומוספין פ"י ה"ז ואילך (אבל לא מענין השמחה, שאין מקומו שם, כמוכח).
- (7) וראה רמב"ם ה"ל לולב שם הי"ד. שהיו מרקדין וכו' בימי חג הסוכות.

בשבת וי"ט¹⁸, וואס איז אויך א דרבנן¹⁹;

וויבאלד אבער מ'לערנט אז די שמחה יתירה איז א ציווי מן התורה, ווערט די קשיא: פארוואס זאל דער חיוב דאורייתא ניט דוחה זיין דעם איסור דרבנן פון נוצן כלי שיר²⁰ [ובפרט²¹ אז „אין שבות במקדש“²² — און שמחת בית השואבה איז דאך געווען בלויז במקדש²³ ?

ג. אויך דארף מען פארשטיין:

(א) וואו איז דער מקור פון רמב"ם אז „ושמחתם לפני היא שבעת ימים“ מיינט די „שמחה יתירה“²⁴ ?

(18) עירובין קד, א. וראה ביצה ל, א. לו, ב. רמב"ם הל' שבת פכ"ג ה"ד.

(19) ראה תוד"ה שאינו (סוכה ג, א). ד"ה ורבנן (שם, ב).

(20) דאינו דומה לתקיש בשבת כדלקמן הערה 21. ומ"ש ברי"ף פערלא שם. משום שלא צוה עלי' הכתוב אלא לשמחה יתירה לא דחיא שבת' — צריך ביאור.

(21) אבל גם בלא"ה אינו דומה לתקיעת שופר ב"ה שחל להיות בשבת שאין תוקעין במדינה משום גזירה דרבה (ר"ה כט, ב. ושינ) — כי שם לא עקרו המצוה מכל וכל רק בשנה מסוימת, משא"כ בנדריד שלעולם נעקרת מצות „שמחה יתירה“ ביו"ט הראשון של חג ובמילא נעקר קיום „ושמחתם ג' שבעת ימים“, ואא"פ לחכמים לעקור מצוה לגמרי — ראה יד מלאכי כללי היריד סי' רצה, ושינ.

ולהעיר מפרשי סוכה נא, א (ד"ה ה"ג): שמחה יתירה נמי דוחה שבת הואיל ושמחת מצוה היא ובחליל אין איסור מלאכה אלא שבות בעלמא (ולא הזכיר דאין שבות במקדש).

(22) פסחים סה, א. ביצה יא, ב.

(23) והתיריץ בתוד"ה ורבנן (דלעיל הערה 19. ועד"ז הוא ברשב"א סוכה שם) — הוא רק אם שמחת ביה"ש אינה מדאורייתא, כדמוכח בתוס' שם.

(24) כקושיית הרי"ף פערלא שם. ועיי' השקט"ס בדברי הירושלמי (ר"ה פ"ד ה"ג. סוכה פ"ג ה"א) כמקור להרמב"ם.

ידועה השקט"ס (יד מלאכי כללי הדלית סי' קמד. שדיח' (כרך ט') כללי הפוסקים סט"ז אות ג') האם

און דערפאר הייסט עס ניט „שמחת השואבה“ (אז די שאיבה איז די סיבה פון דער שמחה), נאר „שמחת בית השואבה“ — די שמחה (מצד חג הסוכות) וואס קומט פאר אין „בית השואבה“, וואס דאס איז דער „שם המקום שהיו מתקנין לשמחה“¹⁴.

ב. מ'דארף אבער פארשטיין:

לכאורה איז דא בהרמב"ם א סתירה מינ"י ובי": ער הויבט אן אז דער חיוב פון „שמחה יתירה“ לערנט מען אפ פון פסוק „ושמחתם לפני היא שבעת ימים“ — וואס דערפון איז מוכח אז דער זמן השמחה איז כולל אויך דעם יום הראשון של חג, וויבאלד ער איז איינער פון די „שבעת ימים“ — און גלייך נאכדעם אין דער זעלבער הלכה זאגט ער „ומתחילין לשמוח ממוצאי יו"ט הראשון“ !

און כאטש אז דער טעם אויף דעם איז ווי דער רמב"ם שרייבט גלייך ווייטער¹⁵: „ושמחה זו אינה דוחה לא את השבת ולא את יו"ט“ — איז הא גופא קשיא: בשלמא אויב די „שמחה יתירה“ איז ניט קיין חיוב מן התורה, נאר בלויז א דין דרבנן¹⁶, איז מובן פארוואס אין „יו"ט הראשון“ האט ניט געקענט זיין די שמחה [וואס אופנה איז געווען¹⁷: החליל מכה ומנגנין בכנור ובנבלים ובמצלותים וכל אחד ואחד בכלי שיר שהוא יודע לנגן בו כו'] — ווייל דער חיוב השמחה מרבנן איז ניט בכח צו דוחה זיין דעם איסור פון נוצן כלי שיר

(14) לשון הרמב"ם שם. וראה מ"ג שם: מאור בית השואבה.

(15) בהלכה יג (ממשנה שם ג, א).

(16) כדעת רש"י דלעיל הערה 10. שבת כא, א.

(17) רמב"ם שם ה"ג. וראה משנה שם נא, ב.

(א) לפי הנ"ל, אז לדעת הרמב"ם איז די שמחה אַ חיוב מה"ת אלס שמחת יו"ט (און ניט אַ דין דרבנן מצד ניסוך המים) — פאַרוואָס „לאַ היו עושין אותה עמי הארץ וכל מי שירצה .. (און) כל העם האנשים והנשים כולן באין (נאָר) לראות ולשמוע" — (א) ווי קומט עס אַז עס זאלן זיין חילוקים אינעם קיום פון אַ מ"ע מה"ת וואָס איז געזאָגט געוואָרן סתם, (ב) וואו איז דער מקור אויף דעם³⁰?

(ב) אין משנה ווערן דערמאָנט בלויז „חסידים ואנשי מעשה" — און דער רמב"ם איז מוסיף אַז די שמחה האָבן דורכגעפירט (אויך) „גדולי חכמי ישראל וראשי הישיבות והסנהדרין (והחסידים) והזקנים (ואנשי מעשה)"?

נאָך מער: די גמרא³¹ ברענגט די ברייתא וואו עס ווערט דערציילט וואָס עס האָבן דעמאָלט געזאָגט די „חסידים ואנשי מעשה" און די בעלי תשובה — ד.ה. אַז עס זיינען געווען דריי סוגים: חסידים, אנשי מעשה און בעלי תשובה; דער רמב"ם אָבער איז, פון איין זייט, מוסיף אַנדערע סוגים וואָס ווערן ניט דערמאָנט אין דער ברייתא, און מאידך גיסא איז ער משמיט בע"ת — וואָס ווערן יע דערמאָנט אין ברייתא!

ה. ווייטער³² זאָגט דער רמב"ם: „השמחה שישמח אדם בעשיית המצוה ובאהבת הא"ל שצוה בהן עבודה גדולה היא וכו' וכל המשפיל עצמו ומקל גופו כו' הוא הגדול המכובד העובד מאהבה.

(ב) נאָכמער: לכאורה, ווי קען מען גאָר לערנען אַז דער פסוק איז דאָ אויסן אַ ציווי אויף דער „שמחה יתירה" בביהמ"ק — וויבאלד אַז דער רמב"ם אַליין זאָגט אין אַ פריערדיקער הלכה²⁵, אַז דער פסוק איז פאַרנומען אויף אַז אַנדער לימוד: „מצות לולב כו' ובמקדש לבדו נוטלין אותו בכל יום ויום משבעת ימי החג שנאמר ושמחתם לפני ה' א"גו"ה²⁶?

ד. ווייטער²⁷ שרייבט דער רמב"ם: „מצוה להרבות בשמחה זו. ולא היו עושין אותה עמי הארץ וכל מי שירצה אלא גדולי חכמי ישראל וראשי הישיבות והסנהדרין והחסידים והזקנים²⁸ ואנשי מעשה הם שהיו מרקדין ומספקין ומנגנין ומשמחין במקדש בימי חגה"ס, אבל כל העם האנשים והנשים כולן באין לראות ולשמוע."

און דער מקור פון דער הלכה איז פון דער משנה²⁹: „חסידים ואנשי מעשה היו מרקדין בפניהם כו'."

דאָרף מען פאַרשטיין:

אפשר לדרוש ללמוד הלכות מפסוקים לאחרית חתימת התלמוד. ולהעיר מסדר כהנ"ג לאדה"ז (פ"ג ס"ב) „אם ה' מעונה בכבלי ברזל", שלכאורה מקורו הכתוב (תהלים קו, י) „אסירי עני וברזל" (שער הכולל פכ"ג).

(25) ה"ל לולב פ"ז ה"ג. וראה סוכה מג, א.

(26) כדשיית הרי"ם פערלא שם. מכתבי תורה מכתב קנב.

(27) ה"ד.

(28) עכצ"ל שיש חילוק בין זקן זה שקנה חכמה (קדושין לב, ב) וגדולי חכמי ישראל דחשיב לפני זה. ואולי י"ל דזקן חכמתו באה ע"י „רוב שנים יודיעו חכמה" (איוב לב, ז) וכמה הרפתקאי עדדו עליו (קדושין לג, א) ואין חכם כבעל הנסיון וכו', וחכמי ישראל — מצד טבע שכלו, ניגן וחכמים (קדושין לב, ב).

(29) סוכה נא, א.

(30) משא"כ החילוקים בשמחת יו"ט (רמב"ם ה"ל יו"ט פ"ז ה"ז-יח), כי שם הוא „כל אחד ואחד כראוי לו" (רמב"ם שם). ועד"ז בהקלה — וילך לא, יב.

(31) שם נג, א.

(32) ה"ט.

דער שמחת יו"ט גופא — מצד דער
הדגשה אין דער מצוה (הכללית³⁷) פון
שמחת יו"ט³⁸.

און דאס מיינט דער רמב"ם מיט דעם
וואס ער שרייבט (מיט צוויי הלכות
ווייטער) „מצוה להרבות בשמחה זו“:
עס מיינט ניט א באזונדערע מצוה
וחיוב³⁹ פון א שמחה יתירה, נאר אין
דער מצוה פון שמחת יו"ט גופא איז דא
א הדגשה והוספה⁴⁰.

עפ"ז איז מובן פארוואס שמחת ביה"ש
איז ניט דוחה יו"ט: כאטש די שמחה איז
פארבונדן מיט'ן פסוק „ושמחתם לפני
ה' שבעת ימים“ און — דורך דעם
מרבא זיין בשמחה איז מען מקיים די
מ"ע פון שמחת יו"ט בכלל (כניל) —
וויבאלד אבער ס'איז ניטא קיין חיוב
מיוחד מה"ת אויף דער „שמחה יתירה“
(און די מ"ע פון שמחת יו"ט איז מען
מקיים אויך אן דער „שמחה יתירה“),
קען זי ניט דוחה זיין דעם איסור (כאטש
ער איז נאר דרבנן) צו נוצן כלי שיר
ביו"ט⁴¹.

(37) ומתורץ עפ"ז למה לא נמנה כמצוה בפ"ע
אלא נכללת במצות שמחת יו"ט (ראה לעיל הערה
9).

(38) עפ"ז מתורץ מה שיש להקשות לכאורה על
כללות השמחה דשמחת ביה"ש — הרי אין מערבין
שמחה בשמחה (מור"ק ח, ב. ירושלמי שם פ"א ה"ז.
רמב"ם הל' יו"ט פ"ז ה"ט"ז). וראה אנציקלופדיא
תלמודית בערכו. ואכ"מ.

(39) דאז הו"ל (בהלכה י"ב): מצוה לעשות
שמחה יתירה במקדש כחג הסוכות שנאמר ושמחתם
ג'.

(40) ואולי זוהי ג"כ כוונת רש"י (דלעיל הערה
10) במ"ש „ואינה מן התורה אלא לחבב את המצות“
— היינו שאינו חיוב מן התורה, אלא „לחבב את
המצות“ (— של תורה). וראה אנציק' תלמודית ע'
„חובה מצוה ורשות“ החילוקים בגדר רשות חובה
ומצוה. וש"נ.

(41) להעיר ג"כ מרשב"א (דלעיל הערה 23):
ובחליל של שואבה שאינה חובה אלא שמחה יתירה.

וכן דוד מלך ישראל אמר³³ ונקלותי עוד
מזאת והייתי שפל בעיני וכו'.

דארף מען פארשטיין: פארוואס
ברענגט דער רמב"ם דעם ענין ערשט
אין הל' לולב בהמשך צו דער „שמחה
יתירה“ פון חג הסוכות? אפילו אויב
כוונתו איז צו מצרף זיין די הלכה פון
דער שמחה צו נאך א הלכה פון שמחה
— האט ער דאס געדארפט בריינגען
בהל' יו"ט³⁴ וואס איז (א) פארדעם, (ב)
א שמחה כללית יותר, (ג) ועיקר: סיום
ענין השמחה דארט רעדט זיך וועגן
שמחה בעבודת ה' בכלל, פונקט ווי דא.

איז דערפון משמע, אז שמחה של
מצוה בכלל, האט א שייכות צו דער
„שמחה יתירה“ פון חג הסוכות.

ו. דער ביאור בכל זה:

דערמיט וואס דער רמב"ם ברענגט
דעם פסוק „ושמחתם לפני ה' שבעת
ימים“ אלס מקור אויף דער „שמחה
יתירה“ כחג הסוכות, מיינט ער ניט צו
זאגן אז די תורה זאגט דא א חיוב נוסף
(על שמחת יו"ט — דעם חיוב) פון
„שמחה יתירה“ בחגה"ס — נאר:

וויבאלד די תורה איז מדגיש דעם
חיוב שמחת יו"ט ביי חגה"ס (בביהמ"ק)
מער ווי ביי אלע יו"ט³⁵ — „ושמחתם
לפני ה' שבעת ימים“ (כאטש מו"י
שוין חיוב שמחת יו"ט פון „ושמחת
בחגך גו'“³⁶) — דערפאר איז „הי"ח
(האט זיך געפירט אין די שבעת ימים)
במקדש יום שמחה יתירה“: דאס האט
ארויסגערופן אז מען האט זיך נוהג
געווען דאמאלס „בשמחה יתירה“ אין

(33) שמואל ב, ו, כב.

(34) פ"ז לאחרי ה"כ.

(35) וראה י"ל פרשתנו כאן (רמז תרנ"ד): שלש

שמחות כתיב בחג.

(36) ראה טז, יד.

והנשים" איז זייער שמחה געווען — וויפל עס קומט ארויס פון דעם וואס „באין לראות ולשמוע“.

און לויט דעם — אז די „שמחה יתירה“ איז ניט קיין חיוב מה"ת, נאר ס'איז א הוספה אין מ"ע דשמחת יו"ט, וואס איז תלוי אין הרגש האדם בחביבות מצוה זו — וועט מען אויך פארשטיין א דעם טעם וואס די אלע סוגים (גדולי חכמי ישראל כו' ואנשי מעשה) היו עושין אותה, ווייל יעדערער פון זיי האט א מעלה וואס איז ניטא בא די אנדערע (ובמילא — אויך אז ענין מיוחד בהחביבות), דעם מקור, אז די אלע אויסגערעכנטע סוגים האבן זיך משתתף געווען אין „עשיית השמחה“:

די גמרא — אין בבלי⁴⁵ און ירושלמי⁴⁶ — בריינגט בשמם (נאר) עטליכע תנאים און דערציילט ווי זיי האבן זיך געפירט (אדער וואס זיי האבן געזאגט) ביי שמחת בית השואבה. געוויס האבן זיך דאך אלע תנאים שהיו בביהמ"ק משתתף געווען אין שמחת ביה"ש (וכו"כ האבן געזאגט עפעס בא דעם) — נאר דאס וואס די גמרא טיילט אויס די עטליכע תנאים ובשמם, לא יותר ולא פחות איז דאס ווייל זיי זיינען כולל אלע סוגים פון די משתתפים בשמחת ביה"ש, און יעדערער פון זיי א סוג בפ"ע — פון די וואס „עושין אותה“ (די „שמחה יתירה“), ווייל דוקא ביי די סוגים איז דא די חביבות המצוה באופן מיוחד⁴⁷.

[דערמיט איז אויך מובן פארוואס דער רמב"ם לערנט אז „ערב יו"ט הראשון היו מתקנין במקדש מקום לנשים וכו'“ — כאטש אז פון פשטות לשון המשנה⁴⁸ איז משמע אז מ'האט עס מתקן געווען „במוצאי יו"ט הראשון של חג“ — ווייל, היות אז אויף דער „שמחה יתירה“ איז ניטא קיין חיוב מיוחד מה"ת, כנ"ל — איז ווי קען מען צוליב איר דוחה זיין איסור עשיית מלאכה בחוה"מ⁴⁹ ? דערי-בער לערנט דער רמב"ם אז מ'האט עס געטאן בערב יו"ט⁴³].

ז. עפ"ז איז מובן ווי אזוי איז שייך, אז אינעם קיום פון דער מצוה סתמית זיינען געווען חילוקים לויט פאר-שידענע סוגים ביי אידן:

וויבאלד אז די שמחה יתירה איז ניט קיין חיוב בפ"ע, נאר א הוספה והדגשה יתירה אינעם חיוב מצוה פון שמחת חגה"ס, מצד דעם וואס די שמחה איז מער מודגש אין פסוק, כנ"ל — איז עס אינגאנצן תלוי בלב⁴⁴, אין אופן רגש האדם — אויף וויפל ער פילט די חביבות המצוה, ובמילא: די גרעסערע בעלי מדריגה, איז זייער שמחה באשטאנען אין דעם וואס „היו מרקדין ומספקין וכו'“, אבער, כל העם האנשים

42) רמב"ם הל' יו"ט פ"ז.

43) וראה בארוכה שירי כנה"ג ארח' לשונות הרמב"ם ז"ל הל' לולב כאן. ערוך לנר סוכה שם. [ושם — שהוא ע"ד שיטת הרמב"ם לענין הקהל, עיי"ש]. ויומת יותר עפ"י המבואר בפנים, ששמחת ביה"ש אינה בגדר חובה.

44) כענין השמחה בעיקרה וביסודה. ולהעיר שגם במ"ע מה"ת שכלב מצינו כירב, במצות אהבת ה' ויראתו שכארא מחויב בהן אבל כיון שהדרך לבוא לקיומן הוא ע"י שיתבונן האדם כר' (עיי"ש) מובן גודל החילוק שיש בכ"ז בבניא.

45) שהרי זה ש. כולן באין לראות ולשמוע פעל אצלם שמחה כמובן, וכלשון הרמב"ם: „מרקדין כר' ומשמחין כר'“ (ולא „שמחין“).

46) פ"ה ה"ד.

47) בסגנון אחר: הודעת שם בעל המאמר — לימוד ודין הוא בגדר השמחה. ודוחק גדול לומר שאן אופני השמחה ותוכן דיבורם אתי להשמיענו

ח. די גמרא זאגט:

(א) „אמר ר' יהושע בן חנניא כשהיינו שמחין שמחת ביה"ש כר לא טעמנו טעם שינה דהוה מנמנמי⁴⁸ אכתפי דהדדי. וואס איז די מעלה מיוחדת פון ריב"ח (וואס צוליב דעם דערציילט די גמרא וואס ער⁴⁹ האט געזאגט בנוגע זיין השתתפות אין שמחת בית השואבה)?

דערציילט די גמרא⁵⁰, אז ריב"ח האט זיך מתווכח געווען מיט די „סבי דבי אתונא“, וועלכע זיינען געווען חכמים גדולים, און ער האט זיי מנצח געווען. אויך דערציילט די גמרא⁵¹, אז פאר דער הסתלקות פון ריב"ח האבן חכמי בניי ביי אים געפרעגט „מאי תיהוי עלן מאפיקורוסין“, און ער האט זיי געענטפערט (מיטן פסוק⁵² „אבדה עצה מבנים נסרחה חכמתם“ [ואבעיא] (מיטן פסוק⁵³ „ויאמר נסעה ונלכה ונלכה לאלכה לנגדיד“)). פון דעם זעט מען אז ריב"ח איז געווען פון די גרעסטע פון חכמי ישראל.

והשם בא רק כטפל להדגיש שאף שהלל ענותו הי' בכ"ז אמר אם אני כאן הכל כאן (ולהעיר ש.הוא הי' אומר (רגיל לומר — לאו דוקא בשמחת ביה"ש) אם אין אני לי מי לי"י). ועד"ז בהשאר.

(48) י"ל (עכ"פ — לחודי) שמכאן מקור לאלה שאין ישנים בסוכה"י, כי לכאורה גם מנמנמי, שינת ארעי צ"ל בסוכה (סוכה כו, א. רמב"ם הל' סוכה פ"ו ה"ז, טושי"ע אר"ח סת"ר"ס ס"ב. שו"ע אדה"ז שם ס"ז), ופשטות הלשון כאן משמע שהיו מנמנמי חוץ לסוכה. וראה תשב"ץ ח"א ס"ק.

(49) שהרי כ"כ היו עמדו ונהגו כמותו, וכלשונו: אכתפי דהדדי.

(50) בכורות ה, ב.

(51) חגיגה ה, ב.

(52) ירמ' מט, ז.

(53) וישלח לג, יב.

(*) אבות פ"א מ"ד.

(**) השקו"ט עפ"י הככה ראה בארוכה לקו"ש חכ"ט חג הסוכות (תשמ"ז).

און פון דעם לערנט דער רמב"ם ארויס, אז „גדולי חכמי ישראל“ האבן זיך משמח געווען בשמחת בית השואבה.

(ב) „אמרו עליו על רבן שמעון בן גמליאל כשהי' שמח שמחת ביה"ש הי' נוטל כו“.

ווי דערציילט אין גמרא⁵⁴ איז רשב"ג געווען נשיא הסנהדרין, וואס „סנהדרין⁵⁵ גדולה ומניינם שבעים ואחד וכו' הגדול בחכמה שבכולן מושיבין אותו ראש עליהן והוא ראש הישיבה והוא שקורין אותו החכמים נשיא בכל מקום כו“ — דער נשיא איז דער ראש הסנהדרין. פון דעם⁵⁶ נעמט דער רמב"ם אז די סנהדרין⁵⁷ האבן זיך משמח געווען בשמחת בית השואבה.

(ג) „אמרו עליו על הלל הזקן כשהי' שמח בשמחת ביה"ש אמר כו“. וויבאלד די גמרא איז מדייק דא אים אָנצורופן „הלל הזקן“ — כאַטש אז בכמה מקומות ווערט ניט דערמאנט דער תואר „זקן“ — איז מובן, אז דאס איז אַ הוראה אין דעם ענין: דאס וואס ער האט זיך משמח געווען בשמחת ביה"ש איז געווען מצד

(54) שבת טו, א — שהרי המדובר בזמן שביהמ"ק הי' קיים, ברשב"ג הזקן (ס"ד בערכו. יעב"ץ סוכה שם).

(55) רמב"ם הל' סנהדרין פ"א ה"ג.

(56) אף שגם ריב"ח הי' חבר סנהדרין — אב"ד (ביק עד, סע"ב. סנה יז, ב), מ"מ אין לומר ששמו נזכר מצד היותו בסנהדרין, כי אי"כ מאי קמ"ל בהזכרת שם רשב"ג. ועכצ"ל דריב"ח מלמדנו סוג גדולי חכמי ישראל ורשב"ג — (ראש) סנהדרין.

(57) ואין לומר שרק ראש סנהדרין צריך לשמוח — כי אי"כ אינו אלא חד בדרא ופשיטא שמשותף בשמחת ביה"ש. וראה גם לקמן הערה 74. ולכן מסתבר שהוא מצד היותו אחד מבעלים ואחד שבסנהדרין, דגם ראש הסנהדרין הוא חלק מהסנהדרין (משאי"כ ראש ישיבה ותלמידיו — דהם ב' סוגים. וראה לקמן הערה 61).

ראשי ישיבות⁶¹ האבן זיך משמח געווען
בשמחת ביה"ש.

לכאורה קען מען פרעגן אויף דעם:
ווי קען מען זאגן אז דער טעם וואס
דער ירושלמי דערמאנט ר"ש בן יהוצדק
איז צוליב זיין תואר „רבי“, בעת דער
ירושלמי דא על אתר רופט אים גאר „בן
יהוצדק“ און ניט „רבי שמעון בן
יהוצדק“?!

איז דער תירוץ אויף דעם: „הי'
משתבח בקפיצותיו“, ער אליין האט זיך
בארימט מיט זיינע קפיצות⁶² — און
בשעת מ'רעדט וועגן אייגענע מעלות,
דארף מען ריידן באופן כזה אז מ'זאל
שולל זיין א חשד בא אנדערע אדער א
הרגש בא זיך פון גאווה — דעריבער
האט ער זיך אנגערופן מיט א לשון פון
היפך הכבוד⁶³; ועד ווי מיר געפינען⁶⁴
ביי ר' יוחנן בן זכאי, אז ריידנדיק וועגן
זיך האט ער געזאגט: „אלמלא הטיח בן
זכאי את ראשו“ — ער האט זיך ניט

מעלתו אלס איינער פון „זקנים“⁵⁸. און
דערפון נעמט דער רמב"ם אז „זקנים“
זיינען זיך משמח בשמחת ביה"ש.

ט. ד) אין ירושלמי ווערט צוגע-
געבן נאך איינער: „בן יהוצדק הי'
משתבח בקפיצותיו“.

וויבאלד אז דער סיפור איז געבראכט
אויף אפלערנען פון עם, איז דאך זיכער
אז לא בא לסתום — נאר דאס איז א
גדול בישראל בזמן שביהמ"ק קיים וועגן
וועלכן ס'ווערט גערעדט במק"א. בר-
שימות התנאים געפינט מען טאקע —
רבי שמעון בן יהוצדק. בנוגע צו רבי
שמעון בן יהוצדק⁵⁹ געפינט מען אבער
ניט אז חז"ל זאלן דערציילן וועגן זיינע
א מעלה מיוחדת; מוז מען זאגן אז די
מעלה ווערט אויסגעדריקט אין זיין
נאמען: רבי שמעון.

בשייכות צום תואר „רבי“ שטייט אין
תוספתא⁶⁰: „מי שיש לו תלמידים קורין
אותו רבי“. ד.ה. אז „רבי שמעון בן
יהוצדק“, איז געווען א ראש ישיבה; און
דערפון איז די הוכחה פון רמב"ם, אז

(61) אין ללמוד סוג זה מרשב"ג שה"י נשיא,
ונשיא הוא „ראש הישיבה“ (רמב"ם שם) — כי
הכוונה בזה לראש דשיבה זו דסנהדרין וכיו"ב
(חברים ובערך זל"ו, ואחרי רבים להטות וכו'),
משא"כ ראש ישיבה ותלמידים — תלמידיו, כמובן.
(62) ובפני משה שם: „משתבח בעיני הרואים“
(בקרבו העדה שם: „היו משבחין אותו“ ואולי היתה
לו גירסא אחרת בירושלמי).

(63) ואף שאיז מדברי ר"ש בן יהוצדק עצמו כ"א
דבעל הסוגיא (משא"כ בנידון ריב"ז דלקמן בפנים)
— מ"מ מדייק בירושלמי לכתוב „בן יהוצדק“
לאשמעין דכאשר „משתבח“ צ"ל גם דיבור באופן
של היפך הכבוד.

(64) ברכות לר, סעיב.

(58) אף שה"י ג"כ נשיא (שבת טו, א. פסחים טו,
א. ועוד) — מ"מ, נזכר כאן להיותו „ההלל הזקן“,
כפנים. ועוד: נשיא (סנהדרין) כבר למדנו מרשב"ג,
כנ"ל בפנים.

(59) ראה סדר הדורות בערכו — שלדעת ספר
היוחסין הי' ר"ש בן יהוצדק בזמן דר' טרפון. אבל
בסה"ד שם פריך עליו, ומסיק שהתנא ר"ש בן
יהוצדק הוא רבו דר' יוחנן (כמ"ש בתוס' נדה י, ב),
עיי"ש בארוכה, ואשר י"א דשלשה ריש ב"י הוי.
ועצ"ע.

(60) סוף עדיות. הובא באגרת רב שרירא גאון —
נעתק בערך ע' אביי. ובסנהדרין (מא, ריש ע"ב):
„כי הוה למד בן זכאי הוה קרי לי כר כי הוה לימד
הוה קרי לי רבן יוחנן בן זכאי, ובכ"מ מבואר
שהתואר „רבי“ ניתן בקבלת סמיכה — וראה אגרת
רשיג שם. חסדי דוד לתוספתא שם, ואכ"מ.

(*) הד"ה בקה"ע שם הוא „הי' משתבח
בקפיצותיו“ — אבל במפרשים כהנ"ל, קרוב דודאי
לומר שהד"ה הם דהבחור העצער.

יא. לאחר־כֵן כל זה איז אויך מובן וואס בהמשך צו שמחת ביה"ש איז דער רמב"ם מבאר די מעלה פון שמחה של מצוה בכלל:

וויבאלד אַז די שמחה פון שמחת בית השואבה איז אַ הוספה אין דער שמחת יו"ט מצד דער חביבות המצוה פון שמחת יו"ט — קומט דאך אויס, אַז דאָס איז דער זעלבער חוכן ווי שמחה של מצוה בכלל ⁷² (א הוספה אויף דעם עיקר און אין דעם עיקר — עשיית המצוה) — השמחה שישמח אדם בעשיית המצוה ובאהבת האל שצוה בה".

אַבער ועוד כזה: אין שמחה של מצוה בכלל איז אַסך אַ גרעסערער אויפטו ווי בשמחת ביה"ש: שמחת ביה"ש, וויבאלד ער איז שוין במצב של שמחה בלאה"כ (ופשיטא אַז עצבות איז מושלל), איז נישט שווער פועל זיין ביי זיך אַ הוספה אין דעם מצב, אַבער שמחה של מצוה בכלל וואָס מען פאָדערט ביי יעדער מצוה און יעדן טאָג, און באַ וואָס פאַר אַ מצב ער זאל זיין — איז זי דוקא אַן „עבודה גדולה".

און דעריבער ברענגט דער רמב"ם אַ דוגמא פון דוד המלך וואָס „מפּזז ומכרכר לפני ה' גו'" ⁷³ — צו באַווייזן אויף וויפל עס דאַרף זיין די שמחה ביי אַלע מצות ⁷⁴, הגם ס'איז שווער צו פועל זיין ביי זיך.

אנגערופן מיטן אייגענעם נאָמען ⁷⁵, נאָר (מער נישט אַלס אַ זון) בשייכות צום פאָטערס נאָמען.

יוד. דער טעם פאַרוואָס דער רמב"ם רעכנט נישט בעלי תשובה: דער רמב"ם לערנט אַז די ברייתא איז נישט מוסיף אויף דער משנה, נאָר איז מפרש ומפרט — כדרך הברייתות — דאָס וואָס שטייט במשנה בקיצור ⁷⁶: דער סוג „חסידים" וואָס שטייט אין דער משנה איז כולל סיי חסידים בפרט, און סיי בעלי תשובה;

ואזיל לשיטתו: רש"י ⁷⁷ טייטשט „כל" ⁷⁸ חסיד הוי חסיד מעיקרו, און לפי קען מען נישט לערנען אַז עס איז כולל אויך בע"ת. אַבער דער רמב"ם פסקנט אין הל' דעות ⁷⁹: „ומי שהוא מדקדק על עצמו ביותר ויתרחק מדעה בינונית מעט לצד זה או לצד זה נקרא חסיד" — וואָס אַזאָ הנהגה קען זיין סיי ביי אַ צדיק וחסיד מעיקרו און סיי (ואדרבה — בעיקר) ביי אַ בע"ת ⁸⁰. דעריבער לערנט ער אַז „חסידים" שבמשנה ⁸¹ מיינט אויך בעלי תשובה. און מהאי טעמא דערמאנט נישט דער רמב"ם דעם סוג „בע"ת" באַזונדער, נאָר שרייבט „חסידים" סתם, ווייל (בספרו) מיינט עס סיי חסידים מעיקרא און סיי בע"ת.

(65) ואין לומר שזה ה"י קודם שהיו לו תלמידים שאז נק' בפי כל „בן זכאי" (ראה הערה 60) — כי הרי ה"י זה כאשר „ר"ח בן דוסא שהלך ללמוד תורה אצל ריב"ז.

(66) ראה פיה"מ להרמב"ם בהקדמתו ד"ה אחרי כן.

(67) בסוגיין ד"ה אלו חסידים.

(68) ולא רק חסידים שנאמר בברייתא.

(69) פ"א ה"ה. וראה נדה י"א, א ובתולדה שורפן.

(70) ראה ב"ק ק"ב, ב: והדר הוי חסיד. וראה ג"כ ספר חסידים בתחילתו.

(71) משא"כ ברייתא שמפורש ג' סוגים: חסידים אנשי מעשה ובע"ת.

(72) ועיינ'ך קרית ספר על הרמב"ם כאן: „אע"פ שכל המועדות .. בחגה"ם היתה שמחה יתירה .. ומצוה להרבות בשמחה זו שהשמחה שישמח אדם בעשיית המצות .. עבודה גדולה היא".

(73) ש"ב ו, טז.

(74) בירושלמי הובא ענין זה דודד בהמשך לשמחת ביה"ש (אבל ברמב"ם הוא בהמשך לשמחה של מצוה בכלל, וכדמוכח בקראי שם דקאי בהבאת הארון כו'). ועפ"י הג"ל בפנים — ששמחת ביה"ש

וואָרום שטענדיק, אפי' בימות החול, איז יעדע תנועה פון א אידן פאַרבונדן מיט עבודת ה': ס'איז א מצוה כפשוטה, אָדער ס'איז א פרט פון „כל מעשיך יהיו לשׁשׁ“⁷⁵, און „בכל דרכיך דעה“⁷⁶ — ולכן דאַרף דאָס געטאַן ווערן בשמחה, כמ״ש⁷⁷ עבדו את ה' בשמחה.

און הגם אַז רז״ל⁷⁸ זאָגן: „אסור לאדם שימלא שחוק פיו בעוה״ז, איז אָבער מובן, אַז שמחה של מצוה איז, אדרכה, אַ חיוב און ענין הכרחי; און דווקא דאָס פועלט אויך למעלה ענין השחוק⁷⁹, ביז ס׳ווערט „יושב בשמים ישחק גו“⁸⁰ — ישחק פון די אַלע וואָס ווילן חזי דריקן אידן, ביז צום קיום היעוד אז ימלא שחוק פינו — בביאת משיח צדקנו בקרוב ממש.

(משיחות שמחת ביה״ש תשי״ט ותש״כ,
שבת בראשית (התועדות ב') תשל״א)

ועפ״ז גייט דער רמב״ם מן הקל אל הכבד: פריער בריינגט ער שמחת יר״ט בכלל („כל המועדות מצוה לשמוח בהן“), נאָכדעם רעדט ער וועגן דער שמחה פון חגה״ס וואָס איז אַ העכערע עבודה, וכן׳ל אַז דאָס קומט מצד חביבות המצוה, און דערנאָך וועגן שמחה של מצוה בכלל, וואָס איז אַ שווערערע, אַן „עבודה גדולה“.

יב. דאָס איז אויך אַ הוראה בנוגע לפועל: אַ איד קען דאָך ביי זיך טראַכטן: בשלמא אין די טעג פון „זמן שמחתינו“ קען ער ביי זיך אַרויסרופן די תנועה פון שמחה; אָבער ווי קען ער ביי זיך פועלן צו זיין בשמחה אויך נאָך דעם זמן המיוחד (ומסוגל — יומין זכאין) לשמחה?

זאָגט דער רמב״ם, אַז נאָך דער שמחה פון שמחת ביה״ש הויבט זיך ערשט אַן די „עבודה גדולה“ פון שמחה של מצוה.

הויץ אחד עם שמחה של מצוה בכלל — מתורץ זה שבירושלמי בא הוא בהמשך לשמחת ביה״ש. ולהוסיף: עפ״י הנ״ל — שאלה שזכרו בש״ס ששמחו בשמחת ביה״ש הוא בכדי ללמוד מכאור״א מהם שׁוׁג בבני״ שׁעושיׁן השמחה — הרי מכיון שאין מלך אלא אחד, עכצ״ל (כנ״ל הערה 57) שכוונת וראיית הירושלמי היא לא לענין שמחת ביה״ש (שאין בזה הוראת שׁוׁג), כ״א לשמחה של מצוה בכלל.

(75) אבות פ״ב מיב.

(76) משלי ג, ו.

(77) תהלים ק, ב.

(78) ברכות לא, א.

(79) ראה זח״ג תצוה קפד, ב. מאה שערים יז, ב (אגרות קודש אדמו״ר הצ״צ ע׳ שכה״ו).

(80) תהלים ב, ד.

בהר

דערנאך זאגט רש"י: „כך שנוי בתורת כהנים, ונראה לי שכך פירושה לפי שלא מצינו שמיטת קרקעות שנשנית בערבות מואב במשנה תורה³ למדנו שכללותי ופרטותי⁴ כולן נאמרו מסיני ובא הכתוב ולמד כאן על כל דיבור שנדבר למשה שמיני היו כולם כללותיהן ודקדוקיהן וחזרו ונשנו בערבות מואב“.

ד.ה. רש"י קומט באווארענען: „דאס וואס מיר ווייסן אז „כל המצות נאמרו מסיני“⁵, איז עס נאר בנוגע צו כללותי-הן, אבער דקדוקיהן דארף מען אויף דעם א רא"י, און מען לערנט עס אפ פון שמיטה, עס איז אבער קשה: וואס איז דער הכרח אז „בהר סיני“ ביי שמיטה קומט אנווייזן אויך אויף אנדערע מצות (אז אויך דקדוקיהן זיינען מסיני), עס רעדט זיך דאך דא נאר וועגן שמיטה אליין?

(3) דלא כדעת רבי (מו"ק ב, ב. גיטין לו, א. קידושין לח, ב) דבשתי שמיטות הכתוב מדבר, אלא כדעת רבנן דפליגי עליו, וכמ"ש ברע"ב כאן.
(4) כ"ה ברוב הדפוסים. וכדפוס א' דרש"י ובכמה כתי' דרש"י: „ופירושי“ וצ"ל לכאורה קאי על הפירושים בתושבע"פ. וראה לעיל הערה 2 ובס' שנמננו שם.
(5) דבק טוב, נימוקי שמואל ושפ"ח. וראה רא"ם, משכיל לדוד. ועוד.
(6) במפרשי רש"י (ותרכ) כ' דרש"י (והתרכ) סמך על מש"נ בס"פ בחוקותי, אלא המצות גר' בהר סיני (או — שם בו, מו). אבל מזה שרש"י לא הזכיר כלל פסוק זה (שנאמר לאחר פ' בהר) מוכח שהוא מובן מהנאמר לפניו. וי"ל דמוכרח ע"פ פשט, דאליכ מה עשה משה בהר מ' יום ומ' לילה. וכן מוכח מכמה כתובים. ואכ"מ.

א. אין התחלת הסדרה שטעלט זיך רש"י אויף די ווערטער „בהר סיני“¹ און איז מפרש: „מה ענין שמיטה אצל הר סיני והלא כל המצות נאמרו מסיני, אלא מה שמיטה נאמרו כללותי ופרטותי“² ודקדוקי מסיני, אף כולן נאמרו כללותי-הן ודקדוקיהן מסיני — אז דאס וואס עס שטייט אויסדריקליך ביי שמיטה אז זי איז געזאגט געווארן בהר סיני (כאטש „כל המצות נאמרו מסיני“), איז עס כדי אפצולערנען פון איר אויף אלע אג' דערע מצות, אז פונקט ווי שמיטה זיינען כללותי ופרטותי ודקדוקי געזאגט גע-ווארן מסיני, אזוי אויך אלע מצות, זיינען כללותיהן ופרטותיהן ודקדוקיהן מסיני.

(1) בדפוס שני מעתיק גם „וידבר ה' אל משה“ וברש"י כתי' מעתיק תיבת „לאמר“.
(2) כ"ה בדפוס רש"י שלפנינו (ובתריב, דפוס א' וב' דרש"י — ליתא). וי"ל:
בפרטיות — כשמדייקין ביותר בלשון ובסגנון: כלל — והשביעית תשמטנה ונטשתה (משפטים כג, יא); פרט — תורע, תזמור (פרשתנו כה, ד); דקדוק — „לא תקצור“ — להיות מחזיק בו (פרש"י פרשתנו שם, ה),
אבל בכללות יותר, הן „פרט“ הן „דקדוק“ — כולל חיים [ולכן בהר"ל, ה' — „דקדוקי“ ובש"ס (דלקמן הערה 8) — „פרטות“ — כי בשניהם הכוונה לשניהם],
ולאחר שמבאר רש"י בתחילה כל החלוקות — אט"י כי רוכלי כ"י.
וראה עוד (בפירוש „פרטותי ודקדוקי“) — רמב"ן, רא"ם, גויא, מהרי"ק (ירושלים תש"א), באר מים חיים (לאחי המהר"ל), ס' הזכרון. ועוד. שיחת ש"פ נשא תשכ"ט (נעתק חלקה בלקוטי ח"פ ע' 39 הערה 45. ח"י ע' 93 הערה 5).

(*) ובכמה כתי' דרש"י (וכן בלשון רש"י שברמב"ן וברא"ם) הגירסא גם בהמשך דברי רש"י: אף כולן כללותיהן ופרטותיהן ודקדוקיהן מסיני.

(*) והחידוש בפרש"י ר"פ משפטים — הוא לענין פרטי המצות שבפרשה.