חגה"ס ב

א. אין דער פרשה וואו עס ווערט אָנגעזאָגט וועגן חג הסוכות[1] שטייט צוויי מאָל „ביום הראשון": „ביום[2] הראשון מקרא קודש כל מלאכת עבודה לא תעשו"[3], „ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר גו'"[4]. זאָגט אויף דעם די גמרא[5] אַז בשכר פון די צוויי „ראשון" — „שביתת הרגל דחג"[6] (ביום הראשון מקרא קודש[7]), און „נטילת לולב" (ולקחתם לכם ביום הראשון) — איז מען זוכה „לבנין בית המקדש ולשמו של משיח", וואָס ווערן אָנגערופן „ראשון" („כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו"[8], „ראשון לציון הנה הנם"[9]).

איז מבאר אין דעם דער מהרש"א: דער יו"ט סוכות איז מטעם „כי בסוכות הושבתי את בנ"י בהוציאי אותם מארץ מצרים"[10], און דורך דער שביתה בסוכות וועט מען זוכה זיין צו ביהמ"ק וואָס אויף אים שטייט „ויהי בשלם סוכו"[11]; און נטילת ד' מינים איז פאַרבונדן מיט שמחה ווי עס שטייט „ולקחתם לכם גו' ושמחתם גו'", דעריבער וועט מען דורך דעם זוכה זיין צו שמחה לעתיד בביאת המשיח.

דערמיט איז ער אויך מבאר דעם דיוק הלשון „לשמו של משיח", ווייל דער ענין השמחה בביאת המשיח איז מרומז אין שמו של משיח — „ששמו מנחם[12] שהוא ינחמנו וישמחנו כמ"ש[13] שמחנו כימות עניתנו".

דאַרף מען פאַרשטיין — די הדגשת חז"ל ראשון: וויבאַלד אַז די שייכות פון סוכות מיט ביהמ"ק איז מצד הפסוק „ויהי בשלם סוכו" וואָס שטייט אויפן ביהמ"ק, האָט דאָך געדאַרפט אויסקומען אַז די מצוה דורך וועלכער מ'איז זוכה צו בנין ביהמ"ק זאָל זיין די מצוה בסוכות תשבו (און במילא — אַלע) שבעת ימים, דער ענין פון סוכה גופא, און ניט די מצוה פון „שביתת הרגל דחג", וואָס איז אַ מצוה נוספת ב„סוכו" (און נאָר — ברגל, ביום הראשון)?

ועד"ז אויך בנוגע צו שמו של משיח: פאַרוואָס איז די מצוה דורך וועלכער מ'איז זוכה לשמו של משיח, שישמחנו — „ולקחתם לכם ביום הראשון"[14], וואָס איז בלויז פאַרבונדן מיט שמחה, און ניט

---

1) אמור כג.

2) שם לה.

3) ולאח"ז (שם לט) ביום הראשון שבתון. וראה הערה 7.

4) שם, מ.

5) פסחים ה, א. ביאור הגמרא ע"ד הקבלה (והשינוי לב"ר פס"ג, ח ולויק"ר ספ"ל ועוד) ראה לקוטי לוי"צ (אגרות) ע' קג ואילך.

6) פרש"י שם.

7) ראה בפרש"י שם ד"ה אלא „ומקרא קודש דסוכות". ילקוט בא רמז רא. ולהעיר מלקוטי לוי"צ שם (ס"ע קג) „וביום הראשון שבתון דסוכות". וראה תוד"ה כדתנא שם. חי' הר"ן שם.

8) ירמי' יז, יב.

9) ישעי' מא, כז.

10) אמור שם, מג. ונאמר זה כטעם על „בסוכות תשבו שבעת ימים גו'" (שם, מב).

11) תהלים עו, ג. ראה תרגום עה"פ. מדרש תהלים שם.

12) סנהדרין צח, ב. ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד. איכ"ר פ"א נא. זח"ג קעג, רע"ב.

13) תהלים צ, טו. וראה מדרש תהלים ופרש"י שם.

14) ובב"ר (שם) ובויק"ר (שם) מפרש שלכולם זוכים בזכות „ולקחתם לכם ביום הראשון". ולהעיר דשם נאמר ואביא לכם ראשון זה מלך המשיח ואינו מפרט „שמו של משיח". (וראה לקוטי לוי"צ שם).

די מצוה פון שמחה (ושמחת בחגך[15] גופא[16]?

ב. דער ביאור אין דעם:

אין מצות סוכה געפינט מען א (חידוש און) מעלה לגבי אנדערע מצות בנוגע איר פעולה אויף די דברים גשמיים (דער סכך און די דפנות) מיט וועלכע עס ווערט געטאן די מצוה:

בשעת מען טוט א מצוה מיט א דבר גשמי, פועל׳ט די מצוה א זיכוך אין דעם דבר גשמי, ביז אז אפילו לאחרי קיום המצוה האבן די דברים גשמיים א דין פון „תשמישי מצוה״[17]. ווי לדוגמא בא מצות ציצית, אז כל זמן די ציצית זיינען קבוע אין טלית „אסור להשתמש בהן שום תשמיש של חול .. משום ביזוי מצוה״[18], און לכמה דעות[19] „אף לאחר שנפסקו אין לנהוג בהם מנהג בזיון״.

אבער אעפ״כ, זיינען די ציצית (אפילו ווען זיי זיינען קבועים בטלית) נאר „תשמישי מצוה״ און ניט קיין „תשמישי קדושה״ (און אויב ניט מצד ביזוי מצוה, וואלט מען געמעגט זיי נוצן פאר א „תשמיש של חול״).

משא״כ דורך קיום מצות ישיבה בסוכה[20], ווערט אויך א קדושה אין די עצי הסכך (און מדרבנן אויך אין די עצי הדפנות) — „כשם שחל שם שמים על הקדשים .. כך חל שם שמים על הסוכה״[21]. און מצד דער קדושה שבהם טאר מען זיך מיט זיי ניט נוצן (במשך ימי החג).

[און כאטש אז אויך סוכה איז „תשמישי מצוה״, ניט „תשמישי קדושה״ — איז דאס נאר לאחר שעברו ימי החג ווען עברה מצותן, וואס דעמאלט מעג מען זיך נוצן מיט די עצי הסכך (ס׳איז נאר „נכון ליזהר שלא להשתמש בהן תשמיש בזיון״[22]) — אין די ז׳ ימי החג אבער איז חל אויף זיי קדושה][23].

וואס דער אויפטו פון קדושת סוכה אויף דעם וואס זי איז אויך פון די „תשמישי מצוה״[24] (ווי בא אנדערע מצות) איז (אויך) בנוגע דער פעולה פון דער מצוה אין דעם גשמי: דער גדר פון „תשמישי מצוה״ איז, אז „משתמשין בהן לשם מצוה״ (אבער אין זיי גופא איז ניטא קיין קדושה)[25]; משא״כ „קדושת הסוכה״ מיינט, אז די סוכה גופא (דער סכך און די דפנות) ווערט קדוש, „כשם שחל שם שמים על הקדשים .. כך חל שם שמים על הסוכה״[26].

---

15) ראה טז, יד.

16) דגם למ״ד בירושלמי (סוכה פ״ג הי״א) דושמחתם „בשמחת לולב הכתוב מדבר״ הרי השמחה בלולב דאורייתא היא כל ז׳ ימים ורק בבית המקדש משא״כ בשכר .. ראשון (המצוה בכל מקום ובכל זמן) הוא — „ולקחתם לכם ביום הראשון (לבד)״, ובזה אין מודגש ענין השמחה (ראה ירושלמי שם, רמב״ם הל׳ לולב פ״ז הי״ג)*. ועוד, לפ״ז שייך יותר למצות ושמחת בחגיך שמדאורייתא הוא גם בזה״ז (שו״ע אדה״ז סי׳ תקכט ס״ו), ולזכות לשמו של משיח שייך יותר ע״י דבר הנהוג גם בזה״ז.

17) מגילה כו, ב.

18) שו״ע אדה״ז או״ח סכ״א ס״א משו״ע שם.

19) רמ״א ושו״ע אדה״ז שם.

---

*) וראה ביאור הרי״פ פערלא לספר המצות רס״ג ח״ג מילואים סי׳ ה.

---

20) שו״ע אדה״ז סי׳ תרלח סעיף טו־ז. וש״נ.

21) שו״ע אדה״ז שם בריש הסימן. וש״נ. ולשון הגמרא (סוכה ט, א. ביצה ל, ב) „על החגיגה״.

22) שו״ע אדה״ז שם סי״ט.

23) אוה״ת סוכות ע׳ א׳תשה. וש״נ.

24) מגילה שם.

25) לשון אדה״ז סי׳ כא שם.

26) וכדיוק לשון אדה״ז סי׳ תרלח כמ״פ (בנוגע לסכך, וכן בנוגע לדפנות הסוכה) חל עליהם קדושת סוכה. וראה אוה״ת שם (מא״ר בשם עבודת הקודש) דה״ל „קדושת הגוף״, „דה״ל כמו הקדש״.

ג. עד"ז געפינט מען אויך בא מצות נטילת ד' מינים, אז די שייכות פון די מינים גשמיים מיט דער מצוה וואס ווערט מיט זיי געטאן, איז מער בהדגשה ווי בא אנדערע מצות, ובהקדים:

די שייכות פון א דבר גשמי צו דער מצוה וואס מ'איז מקיים מיט אים באשטייט ניט נאר אין דעם וואס דורכן קיום המצוה (אדער אפילו דורכן בלויז באשטימען דעם גשמי פאר א מצוה[27]) ווערט אין אים א זיכוך כנ"ל, נאר אויך מצד זיין עצם מציאות (נאך פאר דעם קיום המצוה און אפילו פאר דער הזמנה למצוה). דאס גופא וואס דער דבר גשמי איז ראוי צו מאכן פון אים א מצוה (ווי לדוגמא, צמר וואס איז ראוי פאר מצות ציצית) ווייזט אז ער איז מער מזוכך און „העכער" פון אנדערע דברים גשמיים (אויך פון דברים המותרים) וועלכע זיינען ניט ראוי פאר א מצוה[28].

און אין דעם באשטייט די מעלה פון די ד' מינים לגבי אנדערע זאכן וואס זיינען ראוי למצוה, אז דער זיכוך און עילוי פון די ד' מינים (וואס מאכט זיי ראוי לקיום מצוה זו) איז אין אן אופן גלוי, כדלקמן.

ד. ס'איז מבואר אין חסידות[29], אז דער טעם וואס פאר דער מצוה „ולקחתם לכם גו'" זיינען אויסגעקליבן געווארן דוקא די פיר מינים, איז עס דערפאר וואס אין זיי איז דא די תכונה פון אחדות: לולב איז עליו כפותין (אלע בלעטער בהתאחדות); הדס איז „תלתא בחד קינא"; ערבות זיינען גדלים באחוה; און (מכש"כ[30]) אתרוג וואס איז דר באילנו משנה לשנה — אין אים ווערן פאראייניקט די אלע פיר אוירים פון די ד' תקופות השנה.

און היות אז זאכן פון וועלט בכלל — זיינען בהתחלקות און פירוד, איז מוכח, אז דאס וואס די ד' מינים האבן אין זיך די אייגנשאפט פון אחדות נעמט זיך עס דערפון וואס אין זיי איז נרגש א חלישות אין זייער וועלט'ישקייט — וואס דאס איז פארבונדן מיט ביטול, דער ביטול צו אלקות.

וואס פון דעם איז מובן, אז כאטש אויך בא אלע מצות, איז דא א זיכוך און עילוי אין די דברים גשמיים וועלכע זיינען ראוי צו מאכן פון זיי מצות (כנ"ל ס"ג), קומט עס אבער ניט צו דעם זיכוך און עילוי פון די ד' מינים וואס זיינען ראוי צו מצות ולקחתם לכם — ווייבאלד אז אין זייער זיכוך און עילוי איז ניכר בגילוי דער ענין האחדות העכער פון סתם נבראים.

ה. און דאס איז איינער פון די ענינים אין וועלכע מען זעט סיי דעם צד השווה אין די צוויי מצות הנ"ל (סוכה און ד' מינים) און סיי דעם חילוק צווישן זיי:

דער צד השווה פון ביידע מצות באשטייט אין דעם וואס אין ביידע איז מורגש די שייכות פון דעם גשמי (דער סכך ודפנות הסוכה און די ד' מינים) צו די מצות מער ווי בא אנדערע מצות;

---

27) ראה שערי אורה נו, א ואילך. עז, ב ובקיצורים לשם.

28) ראה המשך תער"ב ח"ב ע' תתפג: „וכן ציצית בצמר דוקא, וכמו תרומה ומעשר שמה שמפרישין ומבדילין נעשה קדש והשאר חולין כו' דקודם הבדלה הי' הכל בשוה ואח"כ נבדלו כו'". ובכ"ז יש לפרש שההבדלה שבהם היא מצד הפרשתם למצוה, אבל מהתחלת הענין שם „מבדילים בדברים המותרים גופא מה שראוי למצוה ומה שאינו ראוי כו' וכמו ד' מינים" משמע שגם בציצית כו' ההבדלה היא בעצם המין. וכ"כ שם ע' תתקסא.

29) סה"מ תקס"ח ע' תמז ואילך. סידור רסד, ד ואילך. המשך וככה פפ"ז פצ"ג ואילך.

30) ראה וככה שם פצ"ד.

און דער חילוק צווישן זיי איז, אז די שייכות פון סכך הסוכה מיט מצות ישיבה בסוכה איז דורך דער פעולה אין דעם דבר גשמי, דורכן קיום המצוה; און די שייכות פון די ד' מינים צו מצות ולקחתם לכם איז דורך זייער מעלה (בטבעם) וואס מאכט זיי ראוי למצוה.

ו. נאך א צד השוה און א חילוק אין די צוויי מצוות הנ"ל:

סוכה איז העכער פון התחלקות. זי איז מקיף, זי נעמט ארום דעם גאנצן מענטשן (ראשו ורובו) כאחד, און נאך מער: ניט נאר איז זי העכער פון דער התחלקות דראש גוף ורגל ביי דעם זעלבן אידן, נאר זי איז העכער אויך פון דער התחלקות צווישן איין אידן מיט א צווייטן — ביז אז כל ישראל ראוים לישב בסוכה אחת[31].

און אויך די ד' מינים איז ענינם אחדות: א) די אחדות פון די פרטים אין יעדן מין גופא (כנ"ל ס"ד); ב) די אחדות פון די ד' מינים צוזאמען — פון די אלע מינים צוזאמען ווערט איין מצוה.

אבער אויך אין דעם ענין האחדות איז א חילוק צווישן סוכה און ד' מינים: אין סוכה זיינען מלכתחילה ניטא קיין פרטים מחולקים; משא"כ אין ד' מינים זיינען יע דא פרטים מחולקים (די התחלקות פון פיר פארשידענע מינים און אויך די התחלקות הפרטים אין יעדן מין גופא), נאר די פרטים ווערן נתאחד.

ז. ויש לומר, אז די ביידע חילוקים צווישן סוכה און ד' מינים — (א) דער חילוק אין די שייכות פון די מצוות צו די דברים גשמיים (דלעיל ס"ה), און (ב) דער חילוק בענין האחדות שבהם — זיינען שייך זה לזה:

דער גדר פון עולם (ווי ער איז מצד עצמו) איז — התחלקות[32] און פירוד. און דאס וואס בכמה דברים שבעולם איז דא (און מ'זעט) ענין האחדות, איז עס מצד דעם וואס אין די זאכן איז מאיר די אחדות וואס קומט פון דעם בורא, פון אלקות.

פון דעם איז מובן, אז דער חילוק פון דער אחדות שבסוכה (וואס איז העכער פון התחלקות הפרטים) און די אחדות שבד' מינים (וואס איז נאר התאחדות פרטים) איז בהתאם צו דעם חילוק בהארת האלקות שבהם:

דער ענין האחדות ווי ער איז אין די ד' מינים, א התאחדות פון פרטים (ביז אז אויך נאך זייער התאחדות פאר־בלייבן זיי פרטים מחולקים), ברענגט ארויס ווי וועלט (גדר ההתחלקות) שטייט אין א ביטול צו אלקות (אחדות); משא"כ אין דער אחדות ווי זי איז אין סוכה, וואס איז מושלל, העכער פון התחלקות, ווערט ארויסגעבראכט און עס שפיגלט זיך אפ דער ענין האחדות פון אלקות וואס איז העכער פון וועלט.

ועפ"ז מובן ווי דער חילוק צווישן סוכה און ד' מינים בענין האחדות שבהם איז בהתאם צו דעם חילוק צווישן זיי בענין השייכות דדברים גשמיים לענין המצוות:

די ד' מינים, וויבאלד אז ענינם איז ווי וועלט שטייט אין א ביטול צו אלקות — דעריבער איז די הדגשה אין דעם חיבור הגשמיות מיט די מצות שבהם ווי זיי

31) סוכה כז, ב. וראה בארוכה לעיל ע' 348 ואילך.

32) להעיר מדחז"ל עה"פ מה רבו מעשיך. וראה תו"א וארא (נו, ב) ועוד.

זיינען (אַ טייל פון דער) וועלט, צו די גשמיות שבהם, ס'איז קענטיק אין זייער מציאות גשמי ווי זיי זיינען ראוי למצוה;

משא״כ סוכה, וויבאַלד אַז ענינה איז המשכת האחדות דאלקות — דעריבער איז די הדגשה אין דעם חיבור המצוה והגשמיות בנוגע צו דער מצוה, אַז די המשכת אלקות דורך מצות סוכה איז העכער (אויך) פון התחלקות הגדרים פון רוחניות און גשמיות, און דעריבער ווערט נמשך די קדושה אויך אין די גשמיות פון עצי הסכך והדפנות.

ח. אעפ״כ איז דאָ אַ מעלה[33] אין התאחדות הפרטים שבד' מינים אויף דער אחדות (שלמעלה מהתחלקות) דסוכה. וואָרום דער שרש פון התאחדות הפרטים (אַז אויך פרטים זיינען בהתאחדות) נעמט זיך פון אחדות האמיתית, וואָס איז העכער פון די גדרים פון „אחדות" און „התחלקות פרטים".

די אחדות פון סוכה נעמט זיך פון אַן אָרט וואָס ריבוי איז אַן ענין הפכי פון אחדות, און דעריבער איז די אחדות אין אַן אופן וואָס איז שולל התחלקות פרטים; אָבער די אחדות ווי זי איז מצד עצמותו ית' וואָס איז אחדות הפשוטה, איז ריבוי ניט קיין סתירה צו אחדות, ואדרבה, דער ריבוי קומט[34] מצד אחדות הפשוטה[35].

[ועד״ז איז אויך בנוגע דעם ענין פון התאחדות הגשמיות מיט מצוות וואָס אין סוכה און ד' מינים, אַז אין ד' מינים איז דאָ אַ מעלה אויף דער התאחדות שב־סוכה: די התאחדות הגשמיות מיט מצוות אין מצות סוכה, וויבאַלד אַז זי ווערט אויפגעטאָן דורך קיום המצוה און ניט עס איז אין דעם טבע דבר הגשמי, כנ״ל — ברענגט עס נאָך ניט אַרויס די אמת'ע אחדות; משא״כ ד' מינים, וואָס אין זיי איז ניכר ווי גשמיות מצד עצמה איז אַ כלי צו מצוות, דורך דעם דוקא ווערט אַרויסגעבראַכט די אמת'ע אחדות].

אָבער היות ווי דער ענין פון התאחדות הפרטים בחיצוניות איז בלויז וואָס די פרטים זיינען בטל[36] צו אחדות (און ניט אַז די פרטים גופא זיינען אחדות), וואָס דאָס איז נידעריקער פון אחדות שלמעלה מהתחלקות, איז בכדי צו מגלה זיין די פנימיות (און שורש) פון התאחדות הפרטים, אַז דאָס וואָס די פרטים זיינען בהתאחדות איז עס (בפנימיות) אַז די פרטים גופא זיינען אחדות, וואָס דריקט אויס די אחדות האמיתית — דאַרף די התאחדות הפרטים קומען בהמשך צו דער אחדות שלמעלה מהתחלקות.

דורך דעם וואָס די התאחדות הפרטים קומט בהמשך צו אחדות שלמעלה מהתחלקות — דאַן ווערט נתגלה, אַז דאָס וואָס אין דער התאחדות זיינען דאָ פרטים איז עס (ניט מצד דעם וואָס עס האָט נאָך ניט מאיר געווען די אחדות שלמעלה מהתחלקות, נאָר) מצד דעם וואָס די פרטים גופא זיינען אחדות, דער גילוי און אויסדרוק פון אחדות האמיתית.

---

33) וכהמעלה ב„אחד" על „יחיד" — ראה תו״א נה, ב. אמ״ב שער הק״ש פ״ח ואילך. ועוד.

34) נתבאר בתו״ח נח ד״ה ויהי כל הארץ פכ״ז ואילך. ד״ה מי מדד תרס״ב. ועוד.

35) ראה לקו״ש ח״ט ע' 157 ואילך.

36) התכונה לסבול (ולהיות גדל מ)קור נפרדת (ומנגדת) מהתכונה לסבול (ולהיות גדל מ)חום, ובאתרוג בטל זה ע״י „הרגש" האחדות וביטול טבע פירוד (וניגוד) התכונות.

וי״ל אַז דאָס איז אויך פון די טעמים וואָס די מצוה פון נטילת ד׳ מינים מן המובחר איז בסוכה[37]: דורך דעם וואָס די התאחדות הפרטים דנטילת ד׳ מינים קומט בהמשך צו דער אחדות שלמעלה מהתחלקות בסוכה, ברענגט מען אַרויס בגילוי די פנימיות און שורש פון התאחדות הפרטים, אחדות האמיתית[38].

ט. ע״פ הנ״ל אַז די אחדות דסוכה איז העכער פון דער התחלקות צווישן רוחניות און גשמיות — וואָס דערפאַר פועל׳ט עס אַ קדושה אויך אין דער גשמיות הסוכה (עצי הסכך והדפנות) — וועט מען אויך פאַרשטיין דעם ביאור אין קדושת חג הסוכות:

די קדושה פון יעדער יום טוב קומט מצד די גילויים וואָס זיינען מאיר אין יענעם יו״ט. פאָדערט זיך ביאור: וויבאַלד אַז די גילויים פון סוכות (ענני הכבוד) זיינען בחי׳ מקיף, טאָ ווי פועל׳ן זיי (אַ פעולה פנימית) אין דעם טאָג פון סוכות (וואָס מצד עצמו איז ער אַ יום חול) אַז ער זאָל ווערן קדוש?

ויש לומר הביאור בזה: וויבאַלד די גילויים שבסוכות זיינען העכער פון דער התחלקות צווישן רוחניות און גשמיות, דעריבער פועל׳ן זיי קדושה אויך אין דעם זמן דסוכות, בדוגמת ווי זיי פועל׳ן קדושה אין דער גשמיות הסוכה.

און היות אַז דער זמן פון סוכות איז (בחיצוניות) גלייך צום זמן דכל השנה — ניט ווי די סוכה גשמית (סכך און דפנות) וואָס אויך בגשמיות איז זי מקיף (ובפרט נאָך אַז די עשיית הסוכה דאַרף זיין לשם מצות[39] סוכה[40]) — קומט אויס, אַז אין דעם וואָס אויך דער זמן דסוכות ווערט קדוש (בקדושת חגה״ס) קומען צום אויסדרוק די גילויים דסוכות (וואָס זיי זיינען ניט מוגבל אין גדר הרוחניות והגשמיות) נאָך מער ווי אין זייער פעולה אויף דער גשמיות הסוכה.

ואעפ״כ, וויבאַלד אַז די קדושה אין סכך און דפנות, און אפילו אין דעם זמן פון סוכות, ווערט אויפגעטאָן מצד די גילויים דסוכה (און ניט מצד עצמם), ווייזט עס אַז אויך בחי׳ אחדות דסוכה איז מוגדר אין גדר האחדות שלמעלה מהתחלקות. ס׳איז נאָר וואָס די המשכה פון אחדות שלמעלה מהתחלקות האָט ניט קיין הגבלה און עס ווערט נמשך בכל מקום.

משא״כ די אחדות פון די ד׳ מינים, וויבאַלד אַז די אחדות שבהם איז (ניט נאָר דורך קיום המצוה והמשכת האור מלמעלה נאָר אויך פריער) מצד זייער אייגענעם טבע — דאָס הייסט, אַז די פרטים זיינען בהתאחדות ניט דערפאַר וואָס אין זיי ווערט נמשך ענין האחדות (שמחוץ להם), נאָר די פרטים גופא זיינען בבחי׳ אחדות — ברענגט דאָס אַרויס די אחדות האמיתית.

37) סידור אדה״ז (לפני הלל). וראה שער הכוונות דרושי חגה״ס. סידור האריז״ל (כוונת לולב ונענועיו) „והנה מצד הדין כו׳״ (מ״ח מס׳ ימי מצוה וסוכה רפ״ה). של״ה רמה, ב. וראה בארוכה לקו״ש חכ״ב (ע׳ 124 ואילך) הביאור ע״ד הנגלה.

38) להעיר מסה״מ תקס״ח שם. סידור רסה, סע״א ואילך. לקוטי לוי״צ הערות שם ע׳ קה (ע״ד הקבלה).

וראה לקו״ש שם (ע׳ 31־130) — ע״ד העבודה.

39) ראה ירושלמי סוכה פ״א ה״ב שבסוכה ישינה (שלא לשם חג) צריך לחדש בה דבר. ובבית יוסף או״ח סתרל״ו ממשמעות התוס׳ והרא״ש ושאר פוסקים שהוא לעיכובא, וכ״פ בשו״ע (ואדה״ז) שם. וראה שו״ע אדה״ז שם ס״ג „אין ניכר שהוא דר בה עתה לשם מצוה״.

40) ובפרט שגם העשי׳ דסוכה היא מצוה (ראה שו״ע אדה״ז סי׳ תרמ״א „שעשייתה אינה גמר המצוה״). ולהירושלמי (סוכה שם. ברכות פ״ט ה״ג) מברך גם על עשייתה „וציונו לעשות סוכה״.

יו״ד. ע״פ הנ״ל וועט מען אויך פאַרשטיין די שייכות פון שביתת החג צו בנין בית המקדש (און דעם טעם וואָס דאָס ווערט דערגרייכט דוקא דורך שביתת החג און ניט דורך קיום מצות סוכה), און די שייכות פון נטילת ד׳ מינים צו שמו של משיח:

דער אויפטו פון „בנין בית המקדש״ איז, אַז דער גילוי ותוכן פון ביהמ״ק, „כסא כבוד מרום מראשון״, ווערט נמשך און פועל׳ט אויך אויף „מקום מקדשנו״, וואָס דער מקום איז אַ מקום פון וועלט, חול מצ״ע. און דערפאַר ווערט עס דערגרייכט בעיקר דורך „ביום הראשון מקרא קודש״, וואָס אויך די ענני כבוד דלמעלה פועל׳ן ניט נאָר אויף די עצי (בנין) הסוכה נאָר אויך אין דעם זמן, ער זאָל ווערן רגל וואָס איז שובת (מבטל) דעם חול (בגלוי ובשלמות — ראשון — כל מלאכת עבודה לא תעשו) דורך מקרא (רופן[41] און אַריינרופן אין עם פון) קודש.

אעפ״כ איז אויך די פעולה אויף „מקום מקדשנו״ נאָר מצד דעם גילוי מלמעלה — „כסא כבוד מרום מראשון״ — וואָס ווערט נמשך אין דעם מקום[42]:

משא״כ דער אויפטו פון „שמו של משיח״ (מנחם — אַז ער וועט ברענגען נחמה אויפן גלות) איז, אַז ער וועט (ניט נאָר ממשיך זיין גילויים מלמעלה, נאָר ער וועט אויך) מגלה זיין די פנימיות הענין פון גלות, ווי דער גלות גופא איז תכלית (ראשון) הטוב, ווי מ׳וועט זאָגן[43] „אודך ה׳ כי אנפת בי״[44] — און דאָס ווערט דערגרייכט ניט דורך מצות שמחה מצ״ע, נאָר ווי דאָס איז פאַרבונדן מיט נטילת ד׳ מינים, וואָס ענינם איז אַז אויך די עניני העולם מצד עצמם זיינען כלים צו דער אחדות פון אלקות.

(משיחות שמחת ביה״ש ושמח״ת
שבת בראשית התוועדות ב׳) תשכ״ד)

41) ראה זהר ח״ג צד, א. סידור שער המועדים (ריז, א ואילך).

42) ראה רמב״ם הל׳ ביהב״ח פ״ו הט״ז „מפני השכינה כו׳״.

43) ישעי׳ יב, א.

44) ראה לעיל בשיחה לשבת נחמו (ע׳ 67 ואילך). ושם בסופו (ע׳ 79 ואילך). לקו״ש חי״ח ע׳ 313 ואילך. וש״נ.

חגה״ס ג

א. בנוגע צו מצות הקהל[1] (וואס זמנה איז במוצאי יו״ט הראשון של חג הסוכות[2], וואס דאס איז דער אנהויב פון די חול המועד טעג[3]) געפינט מען אן ענין מיוחד וואס מען געפינט ניט בא אנדערע מצות התורה: די מצוה פון „הקהל״ נעמט ארום אלע אידן, אויך טף, ווי עס שטייט אין פסוק[4] „הקהל את העם האנשים והנשים והטף גו׳״.

בכלל געפינט מען ניט, אז אין א מצוה דאורייתא זאלן קטנים האבן א השתתפות מדאורייתא צוזאמען[5] מיט אלע אידן — משא״כ בא הקהל[6] איז די תורה זיי כולל אין דער מצוה צוזאמען מיט אלע אידן.

ויש לומר, אז אין דעם ענין מיוחד שבהקהל, דריקט זיך אויס א נקודה עיקרית אין דעם תוכן וענין פון מצות הקהל, כדלקמן.

ב. ווי מען לערנט אין פשטות, איז די השתתפות פון טף אין מצות הקהל א חיוב וואס איז חל (ניט אויף די קטנים עצמם, נאר) אויף דעם אב (ואם), אז מ׳זאל זיי ברענגען; און ווי די גמרא (אין חגיגה[7]) זאגט „טף למה באין כדי ליתן שכר למביאיהן״[8]

— און לויט דעם דארף בפשטות אויסקומען, אז אויך ווען דער קטן איז אין אזא מצב וואס א גדול אינעם זעלבן מצב איז פטור פון „הקהל״ (לדוגמא: א חרש, סומא וכיו״ב), איז ער אלס קטן נכלל אין דעם חיוב — וויבאלד דער חיוב ומצוה איז ניט אויף אים, נאר אויפן אב צו ברענגען אים, איז ניטא קיין חילוק אין וועלכן מצב דער קטן איז[9] —

לפ״ז איז אבער ניט פארשטאנדיק: די גמרא זאגט אין מס׳ קידושין[10] בנוגע צו מצות הקהל, אז אפילו ווען אין פסוק וואלט ניט געשטאנען בפירוש דער חיוב הקהל ביי נשים וואלט מען דעם חיוב ביי נשים אפגעלערנט מיט א ק״ו פון קטנים — „טפלים חייבים נשים לא כ״ש״:

אויב דער חיוב ביי טף איז נאר אויף מביאיהן, כנ״ל, ווי איז שייך צו זאגן אויף זיי „טפלים חייבים״? אויך: וויבאלד אז די „טפלים״ עצמם זיינען ניט

1) בפרטי מצות הקהל המובאים בהשיחה — ראה ביאור הרי״פ פערלא לסהמ״צ רס״ג מ״ע טז. פרשה יו״ד. אנציקלופדי׳ תלמודית ע׳ הקהל, וש״נ. חוברות „הקהל״ למחברים שונים.

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

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

4) וילך לא, יב.

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

6) ולהירושלמי ריש חגיגה גם „בראיית פנים אפי׳ קטן חייב״. אבל ג״ז ילפינן מהקהל.

7) ג, א.

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

9) כמ״ש במנ״ח מצוה תריב. ולכאורה מהטו״א שם לא משמע כן, מדמספקא לי׳ בקטן שאין לו קרקע. וראה לקמן בפנים.

10) לד, ב.