

שמחת שמיני עצרת

א

על השאלה המפורסמת בדבר הקשר בין שמחת שמיני עצרת לשמחת תורה ניתן לענ"ד לענות באופן פשוט, כפי שיבואר להלן. אחד מראשי ממשלות ישראל רצה לקדם את ענייניו המדיניים על יסוד ו'יתורים בדת', וטען שיש בזה תנא דבי אליהו מפורש (רכה ד, ד"ה 'פעם אחת'), וז"ל:

ואמר לי: רבי, שני דברים יש בעולם ואני אוהבם בלבבי אהבה גמורה ואלו הן – תורה וישראל, אבל איני יודע איזה מהם קודם.

אמרת לי: בני, דרכן של בני אדם אומרים התורה קדמה, שנאמר (משלי ח, כב): "ה' קנני ראשית דַּכּוֹ" וגו' – אבל אני אומר ישראל קדמו, שנאמר (ירמיה ב, ג): "קָדַשׁ יִשְׂרָאֵל לְה' ראשית תְּבוּאָתָה".

א"כ, הכריז אותו ראש ממשלה, הרי לך שישאל קדמו לתורה. השיב הרב צבי יהודה זצ"ל: כשאומר התנא דבי אליהו 'ישראל' – האם מתכוון הוא לגוף ללא הנשמה וללא תוכנם האמיתי של ישראל?! אלא, בוודאי שמשמעותה האמיתית של כנסת ישראל היא בשל נשמתה – והיא התורה¹, בבחינת "תּוֹרַת ה' תְּמִימָה (שהיא) קְשִׁיבַת נְפֶשׁ" (תהלים יט, ח). וכפי שמבאר הרב זצ"ל באורות התורה (ב, ו), וז"ל:

יסוד תורה לשמה הוא הגברת כחה של כנסת ישראל, הנמצאת גנוזה בקרבנו. וכל מה שנוציא יותר אל הפועל סעיפי ידיעות והרחבת רגשות ממנה, הננו מגדלים את כחה ומזהירים את יפעתה, והרינו מגדילים את התורה עצמה, שהיא רוחניות החיים האמתיים של כנסת ישראל, הצפונה בנו, וחבויה בכל התורה כולה ובכל פרט מפרטיה.

וכן בהמשך (ג, ט):

1 ולכאורה קשה על זה; דאם בהזכירו 'ישראל' כוונתו לישראל עם תורה – איך תבואר עתה שאלת התנא דבי אליהו בהשוואתו את ישראל עם תורה מול התורה בפני"ע? וניתן לומר, דבאמת התורה היא נשגבה ונעלמה ובלתי נתפסת, שהרי היא מופיעה ומגלמת את האידיאל המרכזי בעולמנו זה, ועולמנו זה נבנה על יסוד התורה; ולא כפי מה שחושבים שהתורה נועדה להדריכנו בעולמנו זה – אלא עולמנו זה הינו ביטוי, ואפילו מצומצם, של עומק הארת התורה, וכביכול שמו של הקב"ה גלום בה: "אָנֹכִי ה'" (שמות כ, ב) – אנא נפשי כתיבת היבית" (שבת קה ע"א). ולפי"ז ישנן מדרגות בתורה, וישנה תורה שמופיעה בישראל ועל ידם, וישנה תורה פנים-פנימית דאין לנו בעולמנו זה נגיעה עם זו כלל, ועל זה מקשה התנא דבי אליהו, ואכמ"ל.

בשעה שרוח הקודש הנובע מכנסת ישראל שורה על האדם, רואה הוא בעיניו איך שכל תורה שבע"פ כולה לכל פרטיה היא הסתעפות שרש רוחה הקדוש של האומה, וכולם יחד, הפרטים ופרטי הפרטים, מציגים הם במלא החיים והאורה את נשמתה בכל מלא קומתה. ומתוך האהבה הגדולה, שמתגלה בנשמה להאומה כולה, וכל סגולת נשמתה, מתפשטת אהבה טהורה תמידית עלינה על כל תורה שבע"פ, והאהבה מבהקת את ההכרה של הפרטים, ומחדדת את הכשרון להוציא דבר מתוך דבר בכינת אמת, וממנה חוזרת החבה בקדשה העליון לתורה שבכתב ברום תפארתה. ושניהם יחד מתנוצצים בגוונים נהירים בתור שרש נשמת האומה וענפיה.

אמנם, ישנה מדרגה נוספת, והיא – שהקב"ה חתם במציאות את הקשר אליו: "עם זו יצרת לי" (ישעיה נג, כא) – לי, מצד ההטבעה של החותם האלוקי. בתוך האחדות האלוקית הזו יש הבחנה – לא פירוד – במדרגות הקדושה, ודווקא בהבחנה זו מתגלה לגבינו עומק האמת, מצד העובדה שיש כאן שייכות של דעתנו; דעתנו מופיעה ביחס להבנה הזו, הבחנה ותפיסה אורגאנית של "נִאֲתָה מְחִיָּה אֶת פְּלִים" (נחמיה ט, ו) – וכפי מה שכותב הרב בעולת ראייה (ח"א, עמ' ס), וז"ל:

ברוך אתה ד' המלמד תורה לעמו ישראל. הפלאותה של התורה ועליוניות מקורה מעל כל המעשים הוא ענין המחייב אי אפשרות שיקשר אורה הא-להי בנפש האנושית בתור תכן של תלמוד והכרה של בינה, ובכל זאת קלוטה היא התורה בישראל בכינה פנימית, ודרך הכרתה היא למודית עיונית בכללותה של האומה. זה בא רק ממקור הא-להי העליון, שאחרי ההפלאה העליונה של התאמתה של תורה לתכונת הנפש הישראלית בכללה, לא די שהיא נפגשת בישראל בצורה של ערבות, אלא שהיא נקלטת בצורה למודית מובנה ומבוארה בתכונה תורתית מוכרה, שהיא אחת הנפלאות הגדולות למעלה מכל סדרי הטבע וחוקיה הקבועים שהפליא בהן ד' עם עמו מאז בחר אותו לו לעם, ועל ערך פלאי זה אנו מברכים. ברוך אתה ד' המלמד תורה לעמו ישראל.

בהמשך מבאר הרב את סגולת ישראל כסגולה עליונה א-להית, כסגולתה של תורה, "של הארת המגמה הא-להית בכל יצוריו בפרטיהם ובכלליהם, המובלטת באותיותיה של תורה, במצותיה, חוקיה ומשפטיה, וכל התגלותה הא-להית האין-סופית – זאת היא מתנת ישראל הנבחרת" וכו'.

ב

הנה, על שמיני עצרת מוזכר בגמ' בסוכה (נה ע"ב), וז"ל:

הני שבעים פרים כנגד מי? – כנגד שבעים אומות. פר יחידי למה? – כנגד אומה יחידה. משל למלך בשר ודם שאמר לעבדיו: עשו לי סעודה גדולה. ליום אחרון אמר לאוהבו: עשה לי סעודה קטנה, כדי שאהנה ממך.

וז"ל רש"י עה"ת (במדרב כט, לו):

פר אחד איל אחד – אלו כנגד ישראל, התעכבו לי מעט עוד. ולשון חיבה הוא זה, כבנים הנפטרים מאביהם והוא אומר להם קשה עלי פרידתכם עכבו עוד יום אחד. משל למלך שעשה סעודה וכו'.

מבואר מלשון הגמ' ורש"י שם, דביום זה כנישו כנופיא, היינו כנסת ישראל מתייחדת לבד עם הקב"ה ביום השמיני שהוא למעלה מן הטבע; ומצווים אנו לשמוח ביום זה, ופשוט הוא ששמחה זו תהיה שמחת תורה – כאמור, התורה היא נשמת האומה, ושמחה זו תהא בכחינת "פְּקוּדֵי ה' יִשְׁרָיִם מְשֻׁמְחֵי לֵב" (תהלים יט, ט), וא"כ מסובב הסיבות סובב לידי כך ששמחת תורה תהא דווקא בשמיני עצרת, ולענ"ד אין יותר טבעי מזה.

וז"ל השפת אמת (סוכות תרל"ז, ד"ה יו"הי"ת):

"וְהַיְיִתְ אַךְ שְׁמַח' (דברים טז, טז) – לרבות לילי יו"ט האחרון" כו' (סוכה מה ע"א). הוא כנ"ל, שע"י ששומרין ימי החג כראוי הוא הבטחה שיהיה להם שייכות לשמוח גם בשמיני שהוא למעלה מהטבע כנ"ל... והנה ככל מועד יש מצוה מיוחדת: מצה בפסח, סוכה וד' מינים בסוכות, לבד שבועות ושמיני עצרת אין מצוה, זולת בביהמ"ק שהיה קרבנות המוספין. והענין, שב' מועדות האלו הם מעולם העליון ואין להם התדבקות במצות מעשיות, לכן העצה ע"י תורה, בשבועות – מתן תורתינו, ובשמ"ע – שמחת תורה שבע"פ, שע"י התורה יכולים להתדבק גם במה שלמעלה מן הטבע. ז"ש: "תְּמִימָה קְשִׁיבַת נְפֶשׁ" (תהלים יט, ח), שאין לנו בעוה"ז בגלות במה להתדבק ביו"ט הללו רק ע"י התורה הזאת.

ג

ניתן לעיין במשמעות השמחה ומאפייניה ביום זה, ואולי מתוך כך להגיע לעוצמת הארתו של מועד זה.

דין השמחה נלמד מהפסוק "וְהַיְיִתְ אַךְ שְׁמַח", וכלשון הסוגיא במסכת סוכה (ס): "מנא הני מילי (דשמיני חייב בשמחה) – ? דת"ר: 'וְהַיְיִתְ אַךְ שְׁמַח', לרבות לילי יו"ט האחרון"³.

שמועה נאה רווחת בסוגיינתנו בשם הגר"א, וזה תוכנה (מהר"ן חיות על אתר; ועיין תורה תמיכה דברים

שם, אות סח):

2 ולקמן יבואר ביתר שאת.

3 עיין בשו"ת שאגת אריה (סימן סה) וכן בשדי חמד (ח"ה, דברי חכמים פד), בדבר השאלה האם מצות עשה ד'וְשִׂמְחָתָּ בַחֲגֹךְ" (דברים טז, יד) נוהגת נמי בזמן הזה מן התורה, או דילמא אינו נוהג מן התורה כיון דאין לנו שלמי שמחה; עיי"ש שהאריכו למעניתם והוכיחו מרוב הראשונים דס"ל דגם כיום נוהגת מצות השמחה מן התורה. ואנו, די לנו להביא דברי הרמב"ם פ"ו מהל' יו"ט (הי"ז-הי"ח) המפורשים, וז"ל: "ז' ימי הפסח וח' ימי החג עם שאר יו"ט כולם אסורים בהספד ותענית. וחייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובניו וכל הנלוים עליו, שנאמר: 'וְשִׂמְחָתָּ בַחֲגֹךְ' וגו', אעפ"י שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים... יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו ובניו ביתו כל אחד ואחד כראוי לו. כיצד, הקטנים נוחן להם קליות ואגוזים ומגדנות, והנשים קונה להן בגדים ותכשיטין נאים כפי ממנו, והאנשים אוכלין בשר ושותין יין, שאין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא ביין" וכו', עכ"ל. וכן כתב בספר המצוות (עשין גד), ואף הוסיף שם: "ולשחוק בכלי ניגון ולרקוד".

הכל תמהו, דהרי 'אכין ו'רקי'ן מיעוטין הם, וכאן דריש לרבות. ובשם הגאון החסיד מהר"א מוילנא שמעתי, דבאמת בימי יו"ט של חג הראשונים היה מצות סוכה ולולב ושמחה, וכאן נאמר "אך שמח", היינו מיעוט, דרק שמחה ולא סוכה ולולב, והיינו יו"ט האחרון דאין שמה רק שמחה ותו לא...

ניתן להקשות מספר קושיות על ההלכות הנהוגות בחג זה, ומתוך כך נגיע בעז"ה לביורור עוצמת הארת יום זה:

א. רש"י בסוגייתנו (ד"ה להכות לילי) כותב: "וכיון דאיתרבי לילי יו"ט האחרון, שהוא טפל – ק"ו היום, שהוא עיקר, וחייב בשמחה"; ואילו בגמ' במסכת פסחים מבאר רש"י (עא ע"א, ד"ה להכות לילי): "ואין שמחה אלא באכילת שלמים. ויו"ט האחרון גופיה לא – דהא תרי זמני 'שבעת ימים' כתיב גבי שמחה (דברים טו, יג; טז), כדפרישית, וממילא אימעט שמיני", עכ"ל. מבואר להדיא מדברי רש"י אלו, דשמחה אתרבי רק בלילה ואילו ביום לא, וא"כ קשיא דידיה אדידיה.

ב. בהלכות שבת פוסק השו"ע (או"ח שלט, ג) על יסוד הגמ' בכיצה (לו ע"ב), וז"ל:

אין מטפחין להכות כף אל כף, ולא מספקין להכות כף על ירך, ולא מרקדין – גזירה שמה יתקן כלי שיר. ואפי' להכות באצבע על הקרקע או על הלוח או אחת כנגד אחת כדרך המשוררים, או לקשקש באגוז לחינוק, או לשחק בו בזוג כדי שישתוק – כל זה וכיוצא בו אסור, גזירה שמה יתקן כלי שיר. ולספק כלאחר יד – מותר.

ומגיה הרמ"א, וז"ל:

והא דמספקין ומרקדין ואידנא ולא מחינן בהו, משום שיהיו שוגגין וכו'. וי"א דבזמן הזה הכל שרי, דאין אנו בקיאים בעשיית כלי שיר, וליכא למיגזר שמה יתקן כלי שיר – דמלתא דלא שכיח הוא, ואפשר שעל זה נהגו להקל בכל.

המשנ"ב (שם, סק"י), וכן שאר האחרונים, פוסקים כדעה הראשונה כרמ"א; וכותב המשנ"ב

(שם, סק"ח):

וביום שמחת תורה מותר לרקד בשעה שאומרים קילוסים דתורה משום כבוד התורה, כיון דלית בזה אלא משום שבות; אבל בשאר שמחה של מצוה, כגון בנשואין – אפ"ה אסור. וגם לכבוד התורה אין כדאי להתיר אלא טיפוח וריקוד, ולא קשקוש בפעמונים וזגים, וכ"ש שאר כלי שיר דאסור.

וכן פסק הרמ"א בשו"ע (תרסט), וז"ל:

וקרין יו"ט האחרון שמחת תורה, לפי ששמחין ועושין בו סעודת משתה לגמרה של תורה. ונוהגין שהמסיים התורה והמתחיל בראשית נודרים נדבות וקוראים לאחרים לעשות משתה. ועוד נוהגין במדינות אלו להוציא בשמחת תורה ערבית ושחורית כל ספרי תורה שבהיכל, ואומרים זמירות ותשבחות, וכל מקום לפי מנהגו. ועוד נהגו להקיף עם ספרי התורה הבימה שבבית הכנסת כמו שמקיפים עם הלולב, הכל משום שמחה.

וכותב ע"ז המשנ"ב (שם, סק"א):

כתב מהרי"ק בשם ר' האי גאון בשורש ט' יום זה רגילים אצלנו לרקד בו אפי' כמה זקנים בשעה שאומרים קילוסים לתורה וכו', ולכן יש להתאמץ בזה לרקד ולזמר לכבוד התורה כמו שכתוב גבי דוד המלך ע"ה (שמ"ב, ו, ח): "מִפְּזוֹ וּמִמְבֹרְכָרְךָ עַל לְפָנַי ד' (שם, ט), וכ"כ משם האר"י ז"ל. והעידו על האר"י ז"ל שאמר שהמעלה העליונה שהשיג באה לו ע"י שהיה משמח בכל עוז בשמחה של מצוה, וגם על הגר"א ז"ל כתבו שהיה מרקד לפני הס"ת בכל כחו.

ומוסיף הערה בשער הציון (שם, סק"י):

אל יאמר האדם אין זה כבודי וכבוד התורה לרקד לפני העם כאחד הרקיס, שהרי זה היה חטא מיכל בת שאול, שהשיב לה דוד המלך ע"ה "וַיִּנְקְלְתִי עוֹד מִזֹּאת" וגו' (שמ"ב, ו, כב).

וצריך ביאור, מה מיוחד בשמחת תורה על פני שאר שמחות ואפי' שמחת נישואין, דגם שם מצווים אנו על השמחה – כמובא במג"א (או"ח קנו, סק"ב) לשון הגמ' בברכות (ו ע"ב): "כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו עובר בחמשה קולות" – וא"כ מדוע רק בשמחת תורה מותר לרקוד ולא בשאר שמחות?

ג. דין נוסף מצאנו בשמחה זו, והוא מהמשנה במסכת סוכה (פ"ד מ"ז): "מיד התינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין אתרוגיהן"; וכותב תוס' (ד"ה 'מיד'):

לולבי התינוקות שומטין הגדולים מידן ואוכלין אתרוגיהן של תינוקות, ואין בדבר גזל ולא משום דרכי שלום, אלא שכך נהגו משום שמחה; כך פי' בקונטרס. ויש ללמוד מכאן לאותן בחורים שרוכבים בסוסים לקראת חתן ונלחמים זה עם זה וקורעין בגדו של חברו או מקלקל לו סוסו – שהן פטורין, שכך נהגו מחמת שמחת חתן.

וכן פוסק להלכה הרמ"א בשו"ע (חור"מ שעה, ט):

בחורים הרוכבים לקראת חתן וכלה והזיקו זה לזה ממון חברו דרך שמחה ושחוק, וכן בשאר שמחה, הואיל ונהגו כן – פטורין. מ"מ, אם נראה לב"ד לעשות סייג וגדר – הרשות בידם.

וכן פוסק הרמ"א בהלכות פורים (או"ח תרצו, ח), וז"ל:

מה שנהגו ללבוש פרצופים בפורים וגבר לובש שמלת אשה ואשה כלי גבר – אין איסור בדבר, מאחר שאין מכוונים אלא לשמחה בעלמא, וכן הלבישת כלאים דרבנן. וי"א דאסור, אבל המנהג כסברא הראשונה. וכן בני אדם החוטפים זה מזה ררך שמחה אין בזה משום "לא תגזל" (ויקרא יט, ג), ונהגו כך, ובלבד שלא יעשו דבר שלא כהוגן עפ"י טובי העיר.

ויש להקשות – לשמחה מה זו עושה, ומה פתאום על גבה יתרו איסורים דאורייתא כגון גזל ונזיקין, ואפי' דרבנן?

ובנזיקין קשה אף יותר – דשם לא מועלת מחילה, מהא דב"ק (פ"ח כ"ז) דהאומר קרע כסותי והיפטר – חייב, דלא מועלת מחילה להבא בנזיקין⁴; ולפי"ז אי אפשר לומר דבשמחה פטור על נזיקין בגלל שמרוב שמחתו מחל לו, דהרי לא מועלת מחילה. ואכן, במשנ"ב (תרצו. סקל"א) כתוב: "מיהו כתב בשל"ה לאו משנת חסידים היא, ושומר נפשו ירחק ממלבושים דכלאים ולחטוף מחבירו". וכן מובא בעטרת זקנים (תרצו. ד"ה זכן בלבישת כלאים דרבנן), וז"ל: "אבל טוב להחמיר ולעבוד ד' בשמחה ולהיות גילה ברעדה", עכ"ל. ונראה דהני מילי בשמחת פורים וכן שמחת נישואין – אבל בשמיני עצרת אינו כן, דהרי שם כתוב במשנה דלכתחילה נוטלין אתרוגי התינוקות, וכן נלענ"ד מוכח כן מתוס' הנ"ל, דלעניין משנתנו כותב תוס' דאין בדבר גזל ולא משום דרכי שלום, ואילו גבי שמחת נישואין כותב תוס' "פטורין" – ומשמע: ואין לעשות כן לכתחילה. וא"כ הדרה קושיא לדוכתה, מה מיוחד בשמחת שמיני עצרת.

ד

לענ"ד ישנם שני סוגי שמחה (ישנם יותר, אבל להבחנה שלנו סגי בשתיים):
ישנה שמחה של גיל ורעדה, וכלשון הגמ' ביומא (ד' ע"ב):

ר' מתאי בן חרש אומר: לא בא הכתוב אלא לאיים עליו, כדי שתהא תורה ניתנת באימה ברתת וכוזיע, שנאמר (תהלים ב, יא): "עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה"; מאי "וגילו ברעדה"? אמר ר' אדא בר מתנה אמר רב: במקום גילה שם תהא רעדה.

שמחה זו חודרת לכל חלקי החיים הזמניים ומיטיבה אותם, מעדנת ומרוממת אותם, ומקיפה היא כל עולמי עולמים – ועם כל זאת נתונה היא תחת מסילות החיים המציאותיים ולא מאפשרת להינתק מהם אפי' לרגע. שמחה זו – לא בקל ניתן להשיגה ולהיחשף אליה, בבחינת "בְּעֶצֶב תִּלְדִּי בָנִים" (בראשית ג, טז), או כלשון הגמ' בריש סוטה (ב ע"א) דקשה זיווגו של אדם שקריעת ים סוף; ויש שאפי' לא חשים בהימצאותה, וכלשון המשנה בברכות (פ"ט כ"ה) דכשם שמברכין על הטובה כך מברכין על הרעה, ואפי' דלא נצרכה אלא לקבולינהו בשמחה (ברכות ס ע"ב). שמחה זו היא בבחינת "במקום גילה שם תהא רעדה". שמחה זו שייכת לכולם, והיא הטבעית.

וישנה שמחה מרוממת מעל הטבע וחובקת כל ערכי הנצחים וכל הצמצחות העליונים, אשר באיפיונה פורצת היא גדרות ומסילות העוה"ז ומרשפת משפע זיו העוה"ב. שמחה זו בוקעת מהנשמה פנים-פנימה אשר מעבר לכל מחיצות האדם, המציאות והחומר, ושייכת היא למסיימי התורה, אשר הם בבחינת ס"ת עצמו ואשר כל אישיותם אומרת תורה. כדי שאבחנה זו תוכן הדק היטב ותתיישב על הנפש, מרגישים אנו צורך להרחבת דברים בעניינה של השמחה. דיש אפוא לשאול, אם שמחה מהווה מצב רגשי עליז – אזי כיצד יכולה להיות דרישה לשמחה? ומכאן מוכרחים אנו לומר, דשמחה אינה מצב רגשי הנמדד בכמות חיובים, אלא ביטוי עצמי עמוק של הכנת ערכם של החיים ומימושם המלא בכל

4 וכן הקשה הרא"ש (כ"ב פ"א, ב) גבי היוזק ראייה.

תכניות החיים, הגורם לאושר. וכיאוור הדבר כך הוא – אלא שכדי להבינו נקדים את מאמר הגמ' בשבת (כא ע"א), וז"ל הגמ':

תני רמי בר חמא: פתילות ושמינים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת – אין מדליקין בהן במקדש, משום שנאמר (שמות כו. ט): "לְהַעֲלֹת נֵר תָּמִיד". הוא תני לה והוא אמר לה: כדי שתהא שלהבת עולה מאליה, ולא שתהא עולה על ידי דבר אחר. תנן: מבלאי מכנסי כהנים ומהמיניהם היו מפקיעין, ומהן מדליקין! – שמחת בית השואבה שאני.

ומבאר הרב זצ"ל בעין איה (שבת ח"א פ"ב. ג), דהפתילה הינה הגוף, דמאופי טבעו גס ועב, הוא, שכל מגמתו היא להריק כוס חיי התענוגים הגופניים אל פיהו; והשמך הוא השכל, שטבעו הוא לשאוף רוח התחכמות בלא תוצאות מעשיות טובות וצדיקות. וא"כ, כדי שידלק אור – דהוא ביטוי לאור השכלי והמגמתי של יסוד הבריאה – צריך הוא הגוף להיטהר, ושהצדק הא-להי, הקדושה וכל המידות הטובות יימשכו מעומק הנפש בעצם הטבע; מצד טהרת הגוף – ע"י קדושת המצוות שבפועל, ומצד טהרת הנשמה – ע"י שמנה של תורה. זאת היא שלהבת העולה מאליה ולא העולה ע"י דבר אחר; ולא, חלילה, ע"י הירוס הכוחות ומיעוט צביונם – אלא קיומם והפרחתם עם ארגונם בצורה הנכונה ומתוך התאמה הרמונית של כל נטיות החיים בכל שלמותם ורעננותם, עוזם ואיתנותם, עד שהשכל העליון – הנשמה – נמצא בתור גילוי עליון של סכום החיים כולם, וכל אשר מתחת לו הרי הם ענפיו המתפשטים ממנו, שבים אליו ומתרפקים עליו. ועל כן האיר לנו בורא העולם בתורת החיים, השואפת לחזק את החיים ולהאירם, להראות לנו הדרך איך להשתמש בכוחות הרעננים שלנו להביאם אל מגמתם האידיאלית; לא בדרך הירוס ושכירה, אלא בדרך הוצאתם השלמה אל הפועל. אדם חיי חיים אלו בצורה זו – הוא הינו האדם המאושר, שמביא לידי ביטוי את מלוא כוחותיו, ויש בזה משום שלמות; ושלמות היא שמחה, כפי שכותב המהר"ל⁵ (תפארת ישראל פ"ל, ד"ה 'ובפ"ק וברכות, ע"ש), וז"ל: "ראויה השמחה

5 ובהסברת עניין זה בתוספת עומק נביא בכאן את המהר"ל שם; דהנה בדבר הגמ' בברכות (ו ע"ב), וזה לשונה: "ואמר רבי חלבו אמר רב הונא: כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו עובר בחמשה קולות, שנאמר (ירמיה לג, יא): 'קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול בלה קול אמרים הודו את ה' צב-אות', ואם משמחו... זוכה לחורה שנתנה בחמשה קולות, שנאמר (שמות יט, טז; יט): 'זיהו כיום השלישי בהית הבקר ניהי קלת ובקקים וצגן כבד על הקר וקל שפר' וגו' ויהי קול השפר' וגו' ויהי-להים יעננו בקול'. איני? והא כתיב (שמות כ, יד): 'וקל הקם ראים את הקולת'! – אותן קולות דקודם מתן תורה הוו", מבאר לנו המהר"ל דקול מורה הוא על המציאות; דקול הינו מדרגה לאחר המחשבה, ומחשבה הינה פנים המציאות, ומופשטת, ועדיין לא יצתה אל המציאות עצמה, והקול הוא הדבר הראשון עוד לפני הדיבור עצמו, המחבר את המחשבה לגילוי המציאות; ועוד לפני שהמחשבה מתלבשת בדיבור – ובמובן מסויים מצטמצמת – ישנו את הקול, שהוא מהווה את נקודת ההשקה הראשונה של המחשבה אל פני המציאות. וכך הוא ביחס לתורה; דקודם לה לא היה סדר שכלי והחלטי בעולם, ובנתניה יצא אל פועל המציאות – ולא מוגבל בה אלא מפעיל אותה – הסדר השכלי, הוא התורה. ובהה גם ניתן להבין את הגמ' בשבת (פו ע"א) דמשה ירד בהשכמה לתת תורה, דכתיב (שמות לד, ד): "וישפם משה בבקר ויעל אל ה' סיני", וכתיב (שמות יט, כד): "לך רך וצליית אפה ואהרן עמך", "מקיש ירידה לעליה, מה עליה בהשכמה אף ירידה בהשכמה". וצ"ב, מה משמיעה לנו התורה דמשה קיבל תורה בהשכמה? ומשיב על זה הרב זצ"ל בעין איה (שבת ח"ב פ"ט, טז), דהאפיין של שעת ההשכמה הוא ש"תוכן החיים, ביחוד החברותיים הניכרים והבולטים, עודם לוטים במסוה ההתעלמות, נודמים בחיק הכח, ומרץ פעולתם בפועל עוד לא נתגלה. לא סיוע של כל נסיון של חיים, לא הכשר כל נטיה של ציבור" – ובשעה זו עולה משה רבנו, נקי מכל השפעה וצימצום כלל עולמי, ומקבל את התורה ד"מן השמים היא נתנה, תורת אמת, תורה תמימה. וממעל מן החיים היא עומדת, והיא מחדשת את החיים ואת כל גילויי ההויה, בחטיבה עליונה, באור חיים, מאוצר החיים הא-להיים... ושום שינוי, שום הורדת ערך, שום נטיה של זיקקה להשפעת הקהלה

כאשר יש מציאות שלם", וזוהי השמחה הטבעית המושגת בעולמנו זה ע"י התורה והמצוות, משא"כ שמחת בית השואבה – ולדרכנו: שמחת שמיני עצרת – דהיא השמחה היותר עליונה, עד שלא ימצא שמץ עוול ורשע גם בכוחותיה הטבעיים היותר שפלים, כי היא תדע איך לשום להם גבול ואיך להיזהר שלא ייפרדו גדרם. זוהי שמחה השואבת כל הודה מזיו העוה"כ, ומאוחדת היא עם המגמה העליונה. אבל המידה התמידית והטבעית היא להכיר את הכוחות הטבעיים כחוקים טבעיים מוכרחים, ולדעת שמטבעם אין האורה נמשכת בהם.

על זה אומר דוד המלך ע"ה (תהלים צו, יא): "אור זרע לצדיק ולישרי לב שמחה", ומבאר הרכ בעולת ראייה (ח"ב, עמ"י) דאורה מרכה שמחה בטבע הנפש – אבל ודאי דנועם השמחה הוא התכלית:

והנה, ההבדל בין צדיק לישר מתבאר ע"פ דברי הרמב"ם בשמנה פרכים (פ"ו) בעניין ההבדל בין הרוצה מרצונו הטוב ללכת בדרכי ה' ובין הכובש יצרו. כל מי שטוהר את לבבו ועשה רצונו כרצונו של הקב"ה הרי הוא דבק ממש בהש"ת, בחיים האמתיים, בלא שום אמצעי כלל, אבל הכובש את יצרו הרי רצונו נפרד הוא מצד עצמו, אלא שהתורה, שאינה עדיין עצמית בו, מאירה את חשכו ומנחה אותו ללכת באורח ישר, ועי"ז הוא משיג שמחת עולם

והסכיבה... לא היתה כאן". כך מבאר הרב צבי ישראל טאו (מתוך שיחה בע"פ) גם את עניינין של התקיעות ומצות שמיעת קול שופר. קול הינו יותר עליון מאמירה ודיבור; הוא מתפרט באותיות של אמירה ודיבור, מתגלה באמירה ודיבור. "אמרו לפני בראש השנה מלכיות, זכרונות ושופרות" (ר"ה לד ע"ב) – הקול הוא היסוד שיש לשמוע ולקלוט, והתפרטותו בחיים היא ע"י האמירה. הקול הוא נשמת האמירה, והוא משתכלל ומופיע במלכיות, זכרונות ושופרות. הקול ששמענו אז הולך וגשמע בכל הדורות, נשמע בפנימיות מהותנו. במעמד הר סיני התרוממנו למדרגה של "ראים את הקולת" (שמות כ, יד), שלכאורה זהו בלבול חושים – אך רבנו הנזיר היה אומר על כך שהתבדלות החושים היינו מצד האיברים, אך הנשמה עצמה מרוממת מעל זה; שם הכל מאוחד. במעמד הר סיני התרוממנו לקוליותנו – לחושינותנו, בשורש, בטבע הפנימי כשהכל עומד באחדות. זה מה שהפסוק מבטא ב"ראים את הקולת" – כי נפלו המחיצות בין החושים. השמיעה והראיה הן גילוי פרטי של נשמת החיים. במעמד הר סיני האדם הישראלי התרומם אל נשמת החיים. אנו עם יודעי תרועה – אנו יודעים את התוכן הפנימי של התרועה, אנו העם שתרועת מלך – בו, אנו מריעים את תרועת ד' בעולם, ממשיכים את דרכו של אברהם אבינו, "עם א-להי אברהם" (תהלים מז, י), אנו מלאים מהקולות האלו – מהאמת הפנימית של "תהלת יספרו" (ישעיה מג, כא), ומתוך כך אנו צועקים ומכריזים. כל החיים שלנו מגויסים אל האמת הפנימית הזו, שהיא חיינו. עלינו להיות ערים עם כל החיוניות שלנו, עם כל הכוחות שלנו, כדי לקלוט את האמת הזו. וממשיך המהר"ל לבאר לנו דחמישה קולות מרמז על "התפשטות המציאות לכל צד... כמו שהיא התורה השלמת כל העולם. ולפיכך אמרו מי שנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו עובר בחמשה קולות, כי האדם עם שהוא השלם בנבחרים התחתונים, לא יהיה מציאות שלם עד שישא אשה... וכאשר יש להם זיווג ביחד הרי הוא שלם ע"י זיווג שלהם. והאדם הוא השלמת העולם, ולפיכך ראוי השמחה בזיווג שלהם המורה על המציאות", וכאמור – כך הוא עניינו של הקול שהוא מורה על המציאות. וזקוקה היא הנפש לאיזון וחקר נאמר זה לעומקו עדי יישובה הראוי לה, ולצורך זה נביא דברי הרב זצ"ל בביאור מאמר זה (עיין עין איה ברכות ח"א פ"א, סא); מדקדק הרב, דדווקא הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו עובר בחמישה קולות – אבל מי שאינו נהנה אינו נתפס באיסור, ועל כיו"ב אין עליו ג"כ חובת שמחה. וכך הוא עניינו של דבר, דהנהנה מסעודת חתן "וחושב שבהנאות המורגשות תיתכן תכלית שלמות האדם, עובר בחמשה קולות. כי באמת מילוי התאוות המורגשות אין בהן מקום לשמחה כי אם להנאה לשעתה", ועל כיו"ב נאמר (עירובין יג ע"ב): "נוח לו לאדם שלא נברא", דאין לאדם שלמות מצד תעודתו הגשמית מבלעדי שלמות התורה; אבל הצדיק – אשריו ואשרי דורו (עיין תוס' שם, ד"ה 'נוח'), שמראה שהשמחה נאותה רק לדברים החיים הרוחניים, כהשגת החכמה והצדק. ע"כ, מי שנהנה ואינו משמחו מורה על שפלות ערך האדם, כאילו היתה התכלית רק ההנאה הקרובה ולא השמחה הנצחית והתכליתית, והיא באה ע"י עמל פה (עיין סנהדרין צט ע"א; מהר"ל תפארת ישראל פ"ג) שיש בחמישה מוצאות הדיבור. ע"כ נרמזים חמישה קולות בשמחת חתן. ועיין עוד על זה במוסר אביך (פ"א, ח).

בעת הגמול. נמצא, שלצדיק, הכובש ומצדיק את מעשיו, אע"פ שאין לכו בעצמו ישר, האור הוא זרוע, כזריעה הניכרת רק לאחר זמן, שאע"פ שהוא צריך לכבוש אפלת יצרו ואינו מרגיש את עצם האורה של האהבה, שיזכה בה עצמה לשמחה, מ"מ ע"י שעושה רצון השי"ת בתורה ומצות זרוע לו האור, שיקצרהו ברנה עת יבא על שכרו, וע"י אור התורה יבא לשמחת עולם בהנאה מזיו השכינה. אבל לישרי לב, שישרו כרצונם של השי"ת, שהוא נמשך לו מרוממות כבוד גדלו, הם משיגים בנפשם עצם השמחה, ולא רק באמצעות האור, והם רואים עולמם בחייהם.

הרי לן הבדל המוסף עומק בין אורה – דהיא השמחה הטבעית המופיעה בנו ומאירה בנו – לבין שמחה עליונה. וכאן נזכיר בהערה, שמה שמוזכר אצל אומות העולם 'אושר' הוא רעיון חלומי, אוטופי, מנותק מהמציאות ה'שחורה' – משא"כ בישראל. ולפי ביאורנו במושג השמחה ניתן להבין דעיצבון נולד כתוצאה מניתוק בין האדם והמגמה, וכפי מה שכותב הרב באורות התשובה (פ"ד, יב), וזה לשונו: "יש עצבון פנימי, שבא מהרגשת הלקוי הנשמתי", וכן בהמשך (פ"ו, ג):

החרטה הטבעית, הבערת בלב מתכונתה של התשובה, באה מתוך צער הנשמה שהיא מצטערת מעמידתה על מצב אחד במעלתה, תחת שהיתה צריכה בכל עת לעלות מעלה אחר מעלה... ותבערת הצער של העמידה על מקום אחד, שהוא הפך טבעה וכל מטרת הויתה, היא יוקדת בה כיקוד אש, שיהפך לשלהבת אהבה רבה מלאתי עונג עליון, בהתגברה לשוב אל מכוון עלייתה ולהחזיק יפה בתכונת התעלותה בכל עת...

ולכן מסיק הרב שם (פ"ד יא), וזה לשונו:

מרעיונות כאלה של קדושה ושל תשובה (מוסר הכובש ומחליש את הכוחות המוכרח לאסור מלחמות פנימיות, או להטיח דעה ורעיון ממהותו הטבעית ומכל תפקידיו עד כדי המתנת הגמורה, אשר אז המוסר – מוסר צולע הוא, מוסר מסוכן לנפילה למהמורות, משום שהיושר והטהרה עדיין אינם מוטבעים בעצם נטיית החיים) שהם מביאים לידי עצבות צריכים להתרחק לפעמים, כי יסוד השמחה הקשורה בעמק הקודש הוא גדול מכל תוכן של קדושה ושל תשובה אחרת.

יוצא א"כ לפי"ז, שכאמור ישנן דרגות רבות בשמחה, דמעלת השמחה והנועם שלה תלויים עד כמה האדם קשור למגמה ומוציאה מהכוח אל הפועל; אבל לענייננו, כאמור, די בשתי הבחנות אלו לביאור שמחת שמיני עצרת. ונראה דזהו פשט הגמ' כמסכת ערכין (יא ע"א), וז"ל הגמ':

אמר ר' יהודה אמר שמואל: מנין לעיקר שירה מן התורה? ... ר' מתנה אמר מהכא: "תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב" (דברים כח, מז); איזו היא עבודה שבשמחה ובטוב לבב? – הוי אומר: שירה. ואימא דברי תורה, דכתיב (חללים יט, ט): "פקודי ה' ישרים משמחי לב" – "משמחי לב" איקרי, 'טוב' לא איקרי.

שואל תוס' (ס, ד"ה 'משמח'):

וא"ת, והכתיב (משלי ד. ב): "לֶקַח טוֹב נִתְחַי לְכֶם", "טוב לי תורת פיך מאלפי זֶהב וְנֶסֶף" (תהלים קיט. עב). וי"ל דה"ק: 'משמח לב' – איקרי; טוב שסמוך לשמחה, ומשמעותו לשון שמחה, א"נ 'טוב' הסמוך ל'לב' – לא אקרי.

ונראה כדברינו, דשמחה של ד"ת שייכת לשמחה של גיל ורעדה השייכת לכל השנה, ואילו שירה הינה שמחה היוצאת מן הלב. ולשון רש"י שם: "אין אדם שר שירה אלא מתוך שמחה וטוב ללב", שמחה שפורצת גדרות, על-טבעית ונובעת מעמקי ליבו.

ה

מעתה יתיישבו קושיותינו, ונחל מנזיקין – מהסוף להתחלה: ידועים אנו⁶, דברגע שיש מצב בו ההגדרה היא מסויימת – אזי אין סיבה מצד עצמה להימנע מפעולה זו, ואין זה נקרא 'משנה'; הפעולה היא לגיטימית, והניזוק צריך להסתכל על המצב החדש שקיים ובהתאם לזה לנהוג. אם בכל אופן התנהג הניזוק באופן שגרם לו להיזק – אזי הזיק לעצמו. ודמי ליה לאדם שרץ ביום שישי, דנראה דאין עליו שם מזיק כלל גם אם ניזקים על ידיו, וכל הניזקים צריכים להביא בחשבון שהיום יום שישי. ובוודאי אין זה אומר שאם רואה הרץ ביום שישי אדם שעומד מולו שהוא יכול להזיק לו ככוונה, אלא עליו לזוז הצידה; אבל משמעות ההיתר בריצה ביום שישי היא, שכיון שהפעולה מצד עצמה מותרת – אזי אין לאדם אחריות על תוצאותיה של פעולה זו, כיון שהיא מותרת. א"כ, שמחת שמיני עצרת הינה שמחה על-טבעית, כהגדרתנו, ולכן ברגע שנוצר היזק – אזי אין הפועל אותו נחשב 'מזיק', שהרי הוא פעל פעולה לגיטימית של היתר, של שמחה הבוקעת מפנימי נשמתו, אשר מגדירה זאת כפעולת היתר.

ונראה דכך אפשר לתרץ גם את הריקודים כשמחת תורה. דהנה, כשמחה זו של שמיני עצרת שייכים למציאות שונה, אשר בעיקר מציאותה שייכת לאנשים שכל אישיותם היא תורה, וכדרגה זו כל שמחתם היא שמחה עצמית שאינה צריכה כלי שיר, ולא שייך לגבה האיסור שמא יתקן כלי שיר – שהרי כל עומק מחשבתו ורבדיה איתנים על יסוד התורה, וברגע שאסור לתקן כלי שיר אזי אין חשש שיבוא לתקן כלי שיר ביום זה, מחמת התעלותו והתרוממותו לרום פיסגת אישיותו, ששם לא שייך למיגזר.

ונראה דעפ"ז ניתן לתרץ את הסתירה ברש"י המובאת לעיל. בגמ' בפסחים מבאר רש"י שהפסוק 'וְהָיְתָ אַךְ שִׁמְחָה' מרבה לילה ולא יום, ונראה דזהו על יסוד ההסבר של הגאון שרק מצות השמחה נשארה מכל המצוות השייכות לחג הסוכות; מבואר אפוא מלשון הגאון דשמחה זו עוד שייכת לשמחה הרגילה של סוכות, וא"כ ניתן לומר ששמחה זו של ליל שמיני עצרת מסכמת את ההתעלות של כל המצוות. לאחר שישבנו בסוכה והתאחדנו לכללות האומה מתוך "כל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת" (סוכה כו ע"ב); אגדנו את ארבעת המינים, המרמזים, שוב, את כל רבדי האומה, ומרמזים גם את שם הוי"ה, שמו של הקב"ה (עיין בית יוסף או"ח תתא, ד"ה אם צריך), וזהו מצב של השראת שכניה; וממשיכים אנו לחיבוט ערכה, שם לוקחים אנו ככוונה תחילה ערכה אשר אין לה טעם ואין לה ריח, דזהו לענ"ד בחינת

6 ליתר הרחבה עיין אורות עציון כט, מאמרנו 'הרחקת נזיקין'.

כל נדרי' דאנו מתירין להתפלל עם העבריינים – מתוך התעלות זו שמחים אנו בליל שמיני עצרת שמחה המרוממת את האדם מתוך כלל המצוות שהבאנו. וכך כותב השפ"א (סוכות תרל"ט, ד"ה יהיית), וז"ל:

"ןְהִיִּית אַן שְׂמֵחַ" (דברים טו, טו) – לרבות לילי יו"ט האחרון. כי על ידי הכ"א ימים מר"ה עד שמיני עצרת נתברר עתה השמחה.

מתוך כירור פנימי כזה, כשמגיעים אנו ליום ומסיימים את התורה – מתרוממים אנו לשמחה העליונה, ועליה אפשר לומר "ןְהִיִּית אַן שְׂמֵחַ", היינו – רק שמח, שמחה שלא תהא מוקפת בדברים מלאכותיים ולא תנבע מעצב, אלא שמחה לשם שמחה; זוהי השמחה שמרובה הגמ' בסוכה, ועל שמחה זו אומר רש"י דשייכת ביום – שהרי עיקרה ביום, כאמור, וזוהי שמחת תורה – שמחה על-טבעית השייכת ליום השמיני שהוא יום על-טבעי.

1

"ההלל והשמחה שמונה" וכו' (סוכה פ"ד מ"א). עד כה כיררנו שדין השמחה הנוהג בסוכות שונה מהותית מדין השמחה הנוהג בשמיני עצרת, וכעת אנו רוצים לבאר שדין ההלל הנוהג בסוכות אף הוא שונה מהותית מדין ההלל הנוהג בשמיני עצרת.

מובא (מקראי קודש להתנצ"פ פראנק, ימים נוראים, ח) בשם הגרי"ז שאמר בשם אביו הגר"ח, שהעיר על דברי הגמ' בערכין (י ע"ב) דאין אומרים הלל בראש השנה משום שספרי חיים ומתים פתוחים לפניו – והלא אמרו שיר של יום בר"ה? ותירץ דדין אמירת הלל שאני, דבעינן שתהא שמחה שלמה, ובר"ה שאין השמחה מלאה ושלמה¹ – אין מוכשר לומר הלל; אבל שאר שירות נאמרות אף כשאין השמחה בשלמות. והקשה לו הגרי"ז, דהרי מלאכים דלגבם אין חילוק בין שמחה שלמה לחלקית, ובכל אופן מצינו שאמרו שירה בר"ה ויום כיפור, כמבואר בתוס' בערכין (שם, ד"ה אמרו)! ובאמת שאלה זו קשה, דהרי אם עיצומו של יום אינו מאפשר לשמוח שמחה מלאה מפני שספרי חיים ומתים פתוחים – איך זה שמלאכים אמרו שירה? ולקמן בעז"ה תבואר לנו שאלה זו בטוב טעם.

וכעת ניתן דעתנו לטעם אמירת ההלל בסוכות; ונלענ"ד, שאמירת הלל בסוכות נובעת מלקיחת ארבעה מינים שאנו נוטלים בסוכות.

וז"ל השו"ע (א"ח תנא, ח): "ינענע בשעה שמברך, וכן ינענע ב'הודו ל'ה" (תהלים קיח, א) פעם אחת" וכו'. הרי שסדר הנענועים הוא על אמירת ההלל. וכן מפורש בטור ושו"ע, וז"ל השו"ע (א"ח תרנב, א):

מצות לולב ביום ולא בלילה, וכל היום כשר לנטילת לולב – שאם לא נטל שחרית יטלנו אח"כ. ומ"מ, דזיזים מקרימים למצוות ונוטלים אותה בבוקר. וזמנו הוא משתנן החמה, ועיקר מצותו בשעת ההלל.

7 בגדר שמחת ר"ה ויוה"כ עיין עוד בספר המצוות לרס"ג (מהדורת מוהרי"פ פערלא) מצוה נח "ח"א, עמ' רנ-רנד).

וכן כתוב בשו"ע לעיל (ארי"ח תרמד, א), וז"ל: "שחריית אחר חזרת התפלה נוטלין הלולב ומברכין על נטילת לולב ושהחיינו וגומרים ההלל" וכו'.
ועיין עוד תוס' סוכה (לו ע"ב, ד"ה 'בהודו'), וז"ל:

וטעמא דבית הלל אע"פ שאין 'אָנָא ה' הושיעה נָא' (תהלים קיח, כה) תחלת הפרק ולא סוף הפרק – מנענעים, משום דכתיב (דכה"א טז, לג): "אָז יִרְנְנוּ עַצֵּי הַיָּעַר מִלִּפְנֵי ה' כִּי בָא לַשְּׁפוּט אֶת הָאָרֶץ" ... וכתיב נמי בתריה (שם, לה): "וְאָמְרוּ הוֹשִׁיעֵנוּ אֱ-לֹהֵי יִשְׁעֵנוּ", והיינו "ירננו" – שמנענעים את הלולב.

הרי שהנענועים הם משום שמחה.

ואם מקורות אלו היו בחינת רמזים לעצם הטענה, הרי שבעצם זו גמ' מפורשת; וז"ל הגמ' בפסחים (ק"ז ע"א):

הלל זה מי אמרו? ר' יוסי אומר: אלעזר בני אומר משה וישראל אמרוהו בשעה שעלו מן הים, וחלוקים עליו חבריו לומר שדוד אמרו, ונראין דבריו מדבריהן; אפשר ישראל שחטו את פסחיהן ונטלו לולביהן ולא אמרו שירה?!

הרי להדיא דאמירת ההלל בסוכות נובעת מנטילת לולב.
וכן מפורש בירושלמי כריש פרק החליל (סוכה פ"ה ה"א), וז"ל:

ר' יונה בשם ר' בא בר ממל: "וְשִׁמְחַת לִבְךָ בְּהוֹלֵךְ בְּחִלְלִי" (ישעיה ל, כט) – כל זמן שהחליל נוהג ההלל נוהג. ר' יוסי בי רבי בון בשם ר' בא בר ממל: למה קורין את ההלל כל שבעת ימי החג? – כנגד הלולב שהוא מתחדש כל שבעה.

ולפי"ז ניתן לתרץ את הרמב"ם; דהנה הרמב"ם כותב (בפ"ח מהל' לולב, ה"ב), וז"ל: "אף על פי שכל המועדות מצוה לשמוח בהן, כחג הסוכות היתה שם במקדש שמחה יתירה, שנאמר (ויקרא כג, מ): "וְשִׂמְחֶתֶם לִפְנֵי ה' אֱ-לֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים" וכו'. ולכאורה קשה, דאיך לומד הרמב"ם מפסוק זה עניין השמחה, והרי מפסוק זה נלמד דין נטילת לולב במקדש כל שבעה – כפי שמביא רש"י (סוכה מא ע"א על המשנה, ד"ה 'במקדש') מהתו"כ (אמור פרשה יב, טז, ט), וכן מדרייק מהגמ' שם (מג ע"א), וכ"ש לשיטת הרמב"ם דנראה דסובר שמצות "וְשִׂמְחֶתֶם" במקדש ומצות "וְלִקְחֶתֶם" (שם) בגבולין הן שתי מצוות שונות".

ולפי דרכנו אתי שפיר, דמצוות ההלל והשמחה תלויות בלולב, וא"כ מובן מדוע הרמב"ם תולה את דין השמחה בלולב. וניתן להסביר זאת עפ"י המדרש המופיע בויקרא רבה לפרשת אמור (ל, ב) על הפסוק "וְלִקְחֶתֶם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן" וגו', ואמרו בזה חכמים משל לשני בני אדם שנכנסו לדין לפני המלך, ולא היו הבריות יודעות מאן נצח, אלא מי שהוא יוצא וכלי הזין בידו הכל יודעים שהוא ניצח; כך ישראל ואומות העולם נכנסים לדין ביום הכיפורים ואין הבריות יודעות מאן נצח, אמר הקב"ה: "וְלִקְחֶתֶם לָכֶם" – ממה

8 עיין ירושלמי ר"ה פ"ד ה"ג, סוכה פ"ג ה"א; ערוך לנר סוכה מא ע"א ד"ה 'ובמדינה'; ספר המצוות לרס"ג (מהדורת מהר"י"פ פערלא) מצוה נב-נג (ח"א, עמ' רל-רלב) ובמילואים סימן ה (ח"ג, עמ' רלג-רלה); מקראי קודש להגרצ"פ פראנק, סוכות ח"ב, יג.

שישראל יוצאים מלפני הקב"ה ולולכיהן בידיהם ואתרוגיהם בידיהם אן ידעינן דישראל אינון נצחי.

וכמו כן, מה שהגמ' בסוכה (נג ע"א) כותבת דכשמחת בית השואבה יש שירה מיוחדת לבעלי תשובה: "אשרי זקנותנו שכפרה את ילדותנו" – זו היתה שירת שמחת בית השואבה של בעלי התשובה; ובנוגע לשמחה של מצוה בכלל כתב הרמב"ם (לולב פ"ח ה"ט) שהשמחה בעשיית המצוות וכאהבת האל-שציווה בהן עבודה גדולה היא – הרי דעבודת השמחה נמצאת מחוץ לגוף עשיית המצוות, ולכן מתייחסת עבודת השמחה לכל מעשי המצוות בכלליות; שונה מצות התשובה, שאין עבודת השמחה נמצאת חוץ ממנה אלא שהיא נכללת בתוכה, כלומר – דמצות התשובה כוללת היא את יסוד השמחה, וכמו שכותב רבנו יונה בשער הרכיעי משערי תשובה (ארת ח), שמדרכי התשובה הוא להראות שמחתו כשיגיע זמן כפרתו, "ותהיה לו לעדה על דאגתו לאשמתו ויגונותיו לעוונותיו", וכותב על זה הפחד יצחק (ר"ה י"ט):

נמצא דשמחת הסליחה ויגון החטא הם שני צדדים של מטבע אחת. וממילא כשם דיגון החטא הוא עיקר מעיקרי התשובה, כמו"כ שמחת הכפרה בכלל עבודת התשובה היא נכנסת. באופן דבעוד דכל המצוות כולן מוקפות הן מיסוד השמחה והכלל הנוהג בהן הוא שעשייתן היא מתוך שמחה, הנה מתייחדת היא מצות התשובה בזה שנוסף על זה היא מקפת את יסוד השמחה. שכן השמחה בעבודת התשובה נובעת היא מעצם תוכנה של מהות התשובה, ולא רק מפאת היותה אחת ממצוות השם.

וא"כ, גנוזה היא בתוכו של חג הסוכות שמחה יתירה על גבי שאר המועדות, מתוך אותו היחס שמתגלה בקדושת ישראל, שלהם נתייחדה מצות הלקיחה של ארבעת המינים; ומשולב הוא הדבר כחלק ממצות התשובה, וישנו כאן ביטחון תשובה המתגלה דווקא בישראל, ומגיעים אנו לפיסגת התשובה בימים אלו – היינו תשובה מאהבה, ואת זה אנו אכן מתאימים עם מבנה נפשנו בעומקה, ובוקעת שירת ההלל מתוך גרונו.

ז

על דבר ההלל בכלל כותב הרב זצ"ל, וז"ל (עולת ראיה ח"ב, עמ' רח):

הקורא הלל בכל יום הרי זה מחרף ומגרף (שבת ק"ח ע"ב). מצד ערכה המוסרי טובה היא ההתפעלות הנפשית כשהיא באה מזמן לזמן, אבל בהיותה מתמדת ותכופה תאבד פעולתה הראויה ותמשיך פעולה נגדית, מכבידה ומטשטשת, המחלשת את כחה המוסרי. ומצד ההערכה השכלית טובה היא ההתפעלות הנפשית, הבאה לפי מדת כח ציורו של מקבל הרשמים, המתפעל על ידם, כשהם מפליאים בהתחדשותם. אמנם ההתפעלות התמידית מורה שהיא באה לא רק מצד התחדשות הרושם אצל המקבל כי אם מצד הפלא שבעצם הענין. והקורא הלל בכל יום מורה כי ההתפעלות היא עצמית, והרי זה מחרף ומגרף, כי מה נחשב כל פלא לעומת כחו הבלתי בעל תכלית של אדון כל המעשים ב"ה. ואינו ראוי מצד ההשקפה האמתית כי אם לפדקים מצד כח המתפעל שבנפש.

וכן כותב הרב בעולת ראיה על ההגדה (ח"ב, עמ' תד), וז"ל:

כסודרי החיים הולכים בדרך ישרה, ומהלכם התמידי שומר את דרכו הסלולה, להשכיל ולהיטיב, אז הדרך כבושה ג"כ לזמנים נאורים מאד, להתרומם בהם מעל לחוג החיים הקבוע, להלל לשם ד' בעז כח רוממות נפש בלתי מצויה. אמנם רוממות נפש בלתי מצויה איננה ראויה להיות עם האדם בכל עת, כי שיווי המשקל של הכחות כולם החומריים והרוחניים היא ברכת השלום היותר יקרה לאדם. ע"כ הקורא הלל בכל יום ה"ו מחרף ומגדף, לא נאה לציין שיסוד הכרת דעת ה' היא בטבעה מוציאה תמיד את האדם ממנוחת טבעו, אפי' על מנת להעלותו למעלה מחוג החיים הקבועים. כי התדירות במצב בלתי נורמלי, אפילו יהיה היפה שבמצבים, חוזר לטורח ולמין חלי, הפועל הפעולה ההפכית מן מה שנוצר עליו יסוד כח התרוממות הנפש. אבל בהיותו בא מפרק לפרק, אחרי הסידור הנאה והאמיץ של החיים הקבועים בקדושתם ובעצם טבעם הטהור, אז אין לשער כמה הוא יפה ונעים, וכמה הוא מאיר את דרך החיים, גם אחרי עברו, כעמוד אורה המופיע מרושם ברק זהרו גם אחרי העלמו, עד שתתחדש לפי מהלך החיים רשימה חדשה לרוממות הנפש, המתאמת עם העונג והמנוחה. אז תענג על ד', בהודות והלל.

מבואר מדברי הרב, שההלל הינו התפעלות נפשית הבוקעת מעומק צפונת נפשו של האדם, המתחדשת לפי הלכי התקופה והאדם; ובשמיני עצרת, החג של כנסת ישראל ביושבם בסעודה קטנה לפני הקב"ה, חג בו מתגלית פסגת קדושתם של כנסת ישראל כעודם בנים בכורים יחידים לקב"ה, והאדם אשר בו נפש קדושה מאוד המרגשת עניינים גדולים, וכל מעשיה ונהגותה מלוכשים בסודרי החכמה העליונה המושפעת ממנו יתברך וחתומה כחותמו האמיתי, חש צורך להידבק באוצר החיים והטוב – אז בוקעת שירת ההלל באופן טבעי, כאשר אותה נשמה מתחברת היא לכלל ישראל, מקור הטוב; ואמירת הלל זו שונה מהותית מאמירת ההלל בסוכות, וכמו שהתבאר למעלה.

ח

והשתא ניתן גם לתרץ את ר' חיים המובא לעיל, דהקשה עליו הגר"ז דאם אין עיצומו של ראש השנה ויוה"כ מתאים לאמירת הלל – מפני השמחה השלמה הגלומה בו – א"כ מדוע מלאכים, שכל שירתם היא שירה שלמה, אומרים שירה? והרי זה פוגם בעיצומו של יום! ונראה שדבריו של ר' חיים לקוחים מדברי הרמב"ם; וז"ל הרמב"ם בהל' חנוכה (פי"ג ה"ה): "ראש השנה ויוה"כ אין בהן הלל, לפי שהן ימי תשובה ויראה ופחד, לא ימי שמחה יתירה". מהרמב"ם משמע שהיות והלל זוקק שמחה יתירה באמירתו, ואין ביד ר"ה ויוה"כ לספק שמחה זו לאמירת הלל – אין לאומרו; וא"כ משמע שאמירת הלל בר"ה ויוה"כ אינה פוגעת בעיצומו של יום אלא פוגעת בעצם אמירת ההלל, ולפי"ז כל שירה אחרת – ואפי' שירה המלווה בשמחה – אין בעיה לאומרה בר"ה ויוה"כ.

ולפי מה שאמרנו הדברים מתבארים למופת, שאין אמירת ההלל שירה חיצונית ושמחה סתם, אלא קליטה נשמית המושפעת ממנו יתברך ליהנות מאור פניו, ונמצא האדם שלם הוא בעצמו וראוי ממילא להיות ניזון מזיו האור הכללי המולבש בכנסת ישראל, וזה אינו בר"ה ויוה"כ אשר ביטוי נשמתי אחר להם, ואין זה מותאם עם אמירת ההלל.