

1 מה שהתעוררתי כאשר חזרתי על מסכת סוכה שנת תשע"ד במסגרת הגף היומי – החלק הראשון מתוך ארבע בעז"ה – והלוואי ויהיה לתועלת וזיכוי הרבים. עד פרק לולב הגזול

קונטרס זה מסיבות שונות ומשונות כתבתי בחפזי לזכות את הרבים שאין חטא בא על ידו – וזה המקום לפתוח בכבוד האכסניה ה"ה אוצר החכמה ומנהליה אנשי ספר ומעש ורב פעלים יברך השם חילו וכל אשר יעשו יצליחו. אין להעתיק מקונטרס זה ואלה אשר יבואו אחריו בעז"ה וגם אם מסיבות שונות נאלצתי לפרסמו ברבים מבלי לציין את שמי אך הנח להם לישראל שלא יעשו עוולה והמצטט מקונטרס זה עליו לציין שם הקונטרס.

## בהשקפה ראשונה

בס"ד.

סוכה ב' עמוד ב'.

כתבתי כל זה מזכרון, מה שעלה לנו תוך כדי הלימוד, ויש לבדוק בכתובים משנת תשנ"ו שמא כבר עמדתי בחלק מן הדברים. – כי לא כל הדברים רשמתי בזמנו בשולי הגיליון.

--

סוכה דף ב' עמוד א'.

גמ' ואיבעית אימא בדאורייתא נמי תני תקנתא וכו'. מלשון הגמ' משמע שהיא חוזרת בה ממה שאמרה קודם, ולא היא. שהרי לא אמרו לעיל מזה שבדאורייתא לא ניתן לכתוב תקנתא, ובתירוצם הקודם רק אמרו שבדרבנן לא ניתן לכתוב פסולה.

עוד יש להעיר בזה. והרי צריך כאן לשתי התירוצים. התירוץ הראשון מתרץ מדוע לא קתני בשתייהם בין בסוכה ובין במבוי לשון פסולה, והתירוץ השני מתרץ מדוע לא קתני אצל שתייהם תקנתא. ומלשון הגמ' ואיבעית אימא משמע שהם חלוקים, וזה אינו, שהרי צריך לשתי התירוצים גם יחד וכפי שכתבנו וצ"ב.

גמ' עד עשרים אמה אדם יושב בצל סוכה. וכבר כתבו המפרשים שגם רבי יהודה מודה שסוכה צריכה שתהא עשויה לצל והטעם שמכשיר למעלה מעשרים אמה כיון שראוי לתת צל אילו היו מורידים את הסכך למטה. ונראה לכאן לפי"ז דלדעת רבי יהודה במחצה על מחצה על הקרקע יהא כשר, דמה איכפת לי אם אין צילתה מרובה מחמתה על הקרקע מ"מ צילתה מרובה מחמתה למעלה בגובה הסוכה. וכפי שכתבנו שלא מצריך צל בפועל ומספיק לו ראוי ליתן צל אילו היו מורידים את הסכך.

יבאר כוונת רש"י ד"ה עד עשרים דוודאי יש בכלל קבע ארעי – כמו כן יסביר איך למדים מפסוק אחד על הדפנות ועל הסכך, והדפנות כשרות כל עוד יש בידו לעשותם ארעי מספיק ואילו הסכך בעינן ארעי בפועל ואיננו מסתפקים בזה שהיה יכול לעשותה ולא אמרין שהיה יכול לעשותה ארעי.

עיין רש"י ד"ה עד עשרים אמה וכו'. דודאי יש בכלל קבע ארעי וכו'. כלומר, בכלל מאתיים מנה, ובכלל קבע ארעי, ובכלל מחיצות של ברזל ישנם מחיצות ארעי. ולא אמרה תורה שבעת ימים סוכה 'של שבעת ימים' אלא כלפי למעלה מעשרים אמה, שבזה לא ניתן לומר בכלל קבע ארעי יעו"ש. וצ"ב בכוונת רש"י. והנה כתבו התוס' ד"ה כי עביד ליה. בזה"ל נהי דלא חיישין בדפנות אי עביד להו קבע מ"מ בסככה שעיקר הסוכה וכו' לא מיתכשרא עד דעביד ליה ארעי. ומטעם זה אסור לעשות סוכה עם נסרים ומסמרים שלא יכנסו בה גשמים דהסככה חייבת להיות ארעי בפועל ונסרים ומסמרים חשובה לקבע. יעו"ש.

וצ"ב שהרי בכלל קבע ישנו ארעי וכדברי רש"י (הנ"ל) שמטעם זה מותר במחיצות של ברזל. ולכא' ה"ה אצל הסכך מדוע לא נאמר בהם בכלל קבע ארעי, ומה איכפת לי נסרים ומסמרות, עדיין יש לומר בזה בכלל קבע ישנו ארעי. עוד יש להקשות בזה, הייתכן שלמדים מפסוק אחד שתי דברים האחד. לשיעורא, שאין לעשות למעלה מ' ולא אמרין בזה בכלל קבע ארעי היות והסוכה צריכה את הקבע, כלומר, את המחיצות של ברזל, והשני. שאת הסכך בעינן לעשות ארעי בפועל, ולא אמרין בה בכלל קבע יש גם ארעי למרות שאינו חייב לעשותו ארעי ויכול לעשותו דירת ארעי.

והנראה בזה, דהנה יש להבין מהו שכתב רש"י בכלל קבע ארעי – עובדה היא שהסוכה עשויה ממחיצות של ברזל והתורה אמרה סוכה של 'שבעת ימים' בלבד ומה טעם יש בה למימר בכלל קבע ארעי.

ואולי הכוונה בזה, שאמרה תורה עשה לך סוכה של 'שבעת ימים' כלומר, עליו לקבוע בדעתו ולהחליט שסוכה זו הינה ארעי, כביכול יש לו צו הריסה לאחר שבעת ימים, ולכן לא איכפת לי אם עשה מחיצות של ברזל שהרי בדעתו לצאת משם לאחר החג. וזהו שכתב רש"י בכלל קבע יש ארעי כי במחשבה תליא מילתא ולאחר שקבע בדעתו שלא יישב שם אלא שבעת ימים מחיצות הברזל לא מעלה ולא מוריד.

אמנם לגבי הסכך אם יעשאה בנסרים ומסמרות בטלה דעתו ולא מועיל לנו שבדעתו לעזוב כעבור ימי החג שהרי דירת קבע בנה כאן. ולא אמרו שהכול תלוי במחשבתו ובכלל מאתיים מנה ובכלל קבע ארעי אלא כשיש מקום לומר שבנה סוכתו לשבעת ימי החג בלבד, אך אצל הסכך, ברגע שעשה סוכתו מחסה למטר עם נסרים ומסמרים אכן סהדי שאין בדעתו לצאת משם לאחר החג, ולכן לא אמרין בזה בכלל קבע ישנו גם ארעי.

ואם נבוא לתמצת דברינו כך יש לנו לפרש. דבכלל קבע ישנו גם ארעי אלא כאשר מהותה של הסוכה אינה מעידה בהכרח על רצונו לשבת בה קבע, אך העושה סוכתו מגן למטר בנסרים ומסמרים, מהותה של הסוכה מעידה ואומרת שאין כאן ארעי אלא קבע, וגם אם בדעתו לצאת משם כעבור ימי החג, בטלה דעתו אל מול המציאות. ולא ניתן להכשירו מכוח זה שבכלל קבע ישנו גם ארעי.

ועתה מתורץ שפיר איך זה שלמדים מפסוק אחד תרתי גם לאסור למעלה מעשרים אמה וגם שאין לעשות קבע בסכך. ולפי מה שכתבנו נחא. שהפסוק מלמדינו שבכל מקום שלא ניתן לומר בכלל קבע ארעי הרי זה סוכה פסולה. – וזה כולל סוכה למעלה מעשרים אמה וסוכה שסיך אותה בנסרים ומסמרים.

עוד יש לפרש בזה, שלא אמרין בכלל קבע ארעי אלא כאשר חלק הקבע שבה מיותר, משא"כ המסכך בנסרים אלמלא הקבע שבה, כלומר, הנסרים, הסוכה לא תגן עליו מפני הגשם, והוא הדין למעלה מ' אמה, אלמלא לא יבנה אותה ממחיצות של ברזל הסוכה תימוט ותיפול, ולכן בשתי ציורים אלו לא אמרין בכלל קבע ארעי.

יבאר קושיית התוס' מדוע גשמים סימן קללה היא ל"ע והרי יכול לקבוע את הסכך בנסרים ומסמרים, והרי לא מכשירין אלא כשאנו חייב לעשותה קבע אך אצל גשמים חייב לעשות קבע והמסתפק.

בא"ד. א"כ אמאי אמר גשמים סימן קללה והלא יכול לקבוע במסמרים וכו'. ויש להקשות הרי ברגע שירדו גשמים חייב לעשות סוכתו עם נסרים ומסמרים ובמקום שחייב לעשותה קבע הסוכה פסולה, ושפיר קרו לה סימן קללה שהרי בשעת הגשמים יצטרך לעשותה קבע והתורה אמרה עשה לך סוכה של שבעת ימים לאסור סוכה הצריכה קבע.

והנראה בזה. שברגע שיורדים גשמים וצריך לעשותו קבע הרי זה דומה לסוכה הנמצאת בארצות הקרות כמו סיביר ועוד, וברור שבארצות אלו חייב לעשות מחיצות של ברזל ולסכך באופן שלא יכנסו לשם צינה וגשם ואעפ"כ כשר הוא.

ודבר זה יובן על פי היסוד שכתבנו לעיל שסכך העשויה בנסרים ומסמרים אנו סהדי שאין כוונתו לצאת משם לאחר ימי החג משא"כ בארצות הקרות אין כל ראייה ממחיצות הברזל ומעובי הסכך שכוונתו לשהות שם מעבר לשבעת ימים ושפיר ניתן לומר בזה בכלל קבע ארעי. – והוא הדין בעת ירידת הגשמים לא איכפת לי אם יצטרך לעשותה קבע שהרי בגלל ההכרח ובגלל הגשמים עושה קבע ואין כאן אנו סהדי שעשה סוכתו כדי לשהות בה מעבר לימי החג ושפיר אמרין בה בכלל קבע ארעי.

גמ' כרבי זירא נמי לא אמרי, ההיא לימות המשיח וכו'. ויש להקשות א"כ מניין להם לאלו החולקים על רבי זירא שסוכה צריכה שתהא עשויה לצל. וצ"ל שלמדו כך מעצם הלשון 'סוכה' וכפי שכתב רש"י במשנה שלשון 'סוכה' כוונה מסכך ומחסה. ומשום כך צריך שתהא עשויה לצל. וזה שלא בעינן מחסה מן הגשם כבר כתבו התוס' ד"ה כי עביד שמחסה מפני המטר נחשבת לדירת קבע.

ב' ע"א תוס' ד"ה כי עביד. ומבואר מדבריהם שאם עשה סכך הסוכת גם מן המטר הרי זו נחשבת לדירת קבע.

ויש לעיין במידה ונאמר שלמדים עניין עשויה לצל מן לשון הפסוק 'סוכה' האם יספיק כאשר יעשה סוכה סתם, כלומר, שלא יחשוב שהיא לשם צל, וגם לא יחשוב שהיא לשם גשם, האם גם אז יהא הסוכה כשירה או אפשר שצריך לחשוב לשם צל, גם כאשר למדים אותו מן הפסוק של וסוכה תהיה לצל או ממשמעות לשון 'סוכה'.

רש"י ד"ה תרתי. וז"ל, דאין שם סוכה וכו' דההיא דימות המשיח משום דעשויה לצל קרויה סוכה. עכ"ל. ולכאנ' דברי רש"י שממשיך וכותב דההיא דימות המשיח משום דעשויה לצל וכו' אין לה מובן, והרי שפיר אמרו בגמ' סברת רב זירא, דהיה לו לפסוק לכתוב שם 'חופה' ומדקאמר לשון סוכה למדים מזה גם על סוכת מצווה. והנראה בזה, שכוונת רש"י לפרש בזה דבריו של רב זירא. כלומר, איך הוכיח רב זירא מזה שלא כתב וחופה שגם סוכת מצוות צריך שתהא עשויה לצל. וע"ז פי' רש"י שכוונת רב זירא להקשות מדוע נקטו שם לשון סוכה, שזה מתאים רק לעניין הצל שיהיה בימות המשיח, ולא נקטו לשון חופה שזה כולל הכול, גם צל וגם גשם וכו'. וכן ראיתי ברבינו חננאל שלשון חופה כולל הכול ולשון סוכה מתאים רק לעניין הצל. ובעל כרחך צריך לומר, שנקט לשון סוכה כדי שנילף מזה גם לגבי סוכת מצווה שצריך שתהיה עשויה לצל. וזהו שאמר רש"י דההיא דימות המשיח משום דעשויה לצל קרויה סוכה, כלומר, לשון 'סוכה' שם בפסוק מתאים אלא לעניין הצל, ומדאמר לשון 'סוכה' ולא לשון 'חופה' שזה כולל הכול בהכרח כדי למילף מזה על סוכה כשירה.

כמאן אזלא הא וכו'. אבל דפנות מגיעות לסכך אפילו למעלה מכל וכו' כרבה וכו' וכיון דדפנות מגיעות משלט שלטה בה עינא. ועיין תוס' ד"ה וכיון שהקשו א"כ דדפנות מגיעות לסכך משלט שלטי בו עינא, מדוע אצל נר חנוכה ואצל מבוי פסול למעלה מעשרים אמה והרי הקיר שמדליק עליו נר חנוכה וכן קירות המבוי עולים עד למעלה מעשרים אמה, ומדוע א"כ אמרו אצל נר חנוכה וכן אצל מבוי למעלה מעשרים אמה פסול.

ובשפת אמת רצה להוכיח מדברי התוס' שחלוקים על הריטב"א שכתב לפרש כוונת הגמ' אצלנו דפנות מגיעות לסכך, כלומר, כל הדפנות, דאילו כהריטב"א הרי שפיר יש לחלק מסוגיה דידן לנר חנוכה ומבוי, דאילו אצלנו כל דפנות הסוכה מגיעות לסכך, ואילו אצל נר חנוכה ומבוי רק דופן אחד מגיע עד עשרים אמה. ולא זכיתי להבין דבריו, שהרי העניין שמצריך הריטב"א כל הדפנות הוא מפני שדיני סוכה נגועו בה, אם משום שצריך שיידע שהוא נמצא בסוכה כל העת, ולא מספיק לי אם שליט בו עינו רק בדופן המזרחי או הצפוני למשל, אם משום, שסבר

הריטב"א שלא מסתברא שחייבה תורה שרק דופן אחד יגיע לסכך, ולדעתו, התורה מלמדת אותנו כמה יהיו גובה הדפנות, ולא מסתברא שכוונת התורה לדופן אחד בלבד. אך בנר חנוכה ומבוי אין כל עניין שד' או ג' דפנות יגיעו לסכך. גם קשה להבין דבריו מעצם הסברא הפשוטה לכאן, כלומר, מדוע ד' או ג' דפנות המגיעות לסכך שולט בו העין יותר מדופן אחד המגיע לסכך, ומה יש בג' דפנות יותר מאשר דופן אחד. ולפי דברינו בהחלט נוכל לומר שהתוס' סברי כמו הריטב"א ואין כל ראייה שהמה חלוקים עמו ולא כפי שפי' השפ"א וצ"ב.

בא"ד. ותירצו התוס' בזה"ל. דהתם קורה טפח, ולא שליט וכו' כמו בסוכה שרחבה טובה. ויש לעיין בכוונת התוס', אם צריך שהקורה והנר חנוכה עצמו יהיו רוחב שבעה טפחים, או אפשר שמספיק לנו אם יתקין בגובה הקיר למעלה גגון ברוחב סוכה כדי שהעין ישלול בקורה ובנר חנוכה. והנה עיין בטור סימן תרע"א הלכות חנוכה ושם הביא בשם רבינו יואל הלוי ז"ל שהמדליק בביתו מותר לו לשים נרות חנוכה גם למעלה מעשרים אמה, והטור שם כתב לחלוק עליו. וטוען עליו הטור שלא אמרו דפנות מגיעות לסכך דכשר הוא אלא כלפי סוכה, שאצל סוכה המטרה היא הסכך, ולכן מגיעות לסכך כשר הוא, דאז שליט בה עינא בסכך, משא"כ בנר חנוכה צריך שישלול העין בנר, ומה מועיל לנו שדפנות מגיעות לסכך.

והנראה בזה שחלוק הטור ורבינו יואל בחקירה הנ"ל. האם צריך שהסכך עצמו וכן הנר והקורה יהיו רחבים טפח או שמא מספיק לנו גם דבר צדדי, כלומר, שמתקין למעלה מכ' אמה בקיר גגון ברוחב סוכה, וכאשר עינו שולט בגגון ממילא ישלול לראות את הנר חנוכה.

ורבינו יואל הלוי ז"ל סבר שמספיק לנו דבר צדדי, ולכן שפיר כתב שאם דפנות מגיעות לתקרה מותר לשים את הנר חנוכה מעל עשרים אמה, אמנם הטור תפס שצריך שהסכך עצמו, וכן הנר חנוכה עצמה וכן הקורה אצל מבוי צריך שיהיה רוחב שבעה כמו אצל סוכה, ולכן שפיר הקשה מה מועיל לנו בית שהדפנות מגיעות לסכך, והרי צריך שהנר חנוכה עצמה יהיה רוחב טפח וזה ליכא.

בא"ד. עוד יש לתמוה על הטור שם, מדוע אינו מקשה על רבינו יואל הלוי ז"ל כפי שהקשו התוס' אצלנו, שהרי אצל לחי ונר חנוכה דופן מגיע עד למעלה מכ' ואעפ"כ אינו מועיל. כלומר, הקיר עולה עד הנר, ודופן המבוי עולה עד הקורה. וכפי שהקשו התוס' אצלנו.

והנראה בדוחק. שהטור נשמר מתירוץ התוס' אצלנו, שאצל נר חנוכה ומבוי אין מועיל דופן מגיע עד למעלה מעשרים אמה משום שאין שם רוחב כמו אצל סכך, וכל קושייתו של הטור היא כמו שכתבנו לעיל, כלומר, מה מועיל לנו בנר חנוכה שיש תקרה רחבה, והרי צריך שהנר עצמו יהיה רחבה, כמו בסוכה. – ועדיין צריך ביאור ההיתכן שעיקר חסר מן הטור.

יבואר מדברי הטור בהל' חנוכה שעיקר קושיית התוס' היא מנר חנוכה דאילו אצל מבוי ניתן לדחוק ולומר שלא מועיל מגיע לקורה כיון שהקורה מגיע רק עד הלחי ואין הקורה משתרע לכל אורך הקורה משא"כ בסוכה משתרע הדופן לכל אורכה של הסכך.

בא"ד. עיין בב"י שם, שהביא משמו של הר"י אבואב לפרש את דברי רבינו יואל הלוי שלא אמרו בנר חנוכה למעלה מעשרים אמה פסולה אלא כאשר תלה את הנר מעל הרשות הרבים אמנם אם תלה את הנר על הקיר גם אם תלה אותה למעלה מעשרים אמה אין בה כל פגם.

ולכא' דבריו סותרים לדברי התוס' אצלנו, שכתבו להקשות מדוע אינו מועיל אצל נר חנוכה דופן מגיע לנר, משמע שסברו

שהגמ' בשבת שאמרה למעלה מעשרים אמה פסול אצל נר חנוכה איירי גם באופן שתלה את הנר על הקיר.

ויש לומר בזה. דאין הכי נמי, והתוס' אצלנו הסתפקו בזה גופא, אם הכוונה אצל נר חנוכה גם כאשר תלה את הנר אצל הקיר או אפשר שאיירי שם באופן שתלה את הנר מעל הרשות הרבים ולא אצל הקיר וכפי שהביא הב"י. ועיקר קושיית התוס' הוא ממבוי, שהרי אצל מבוי הדופן עולה עד הקורה.

ובזה יובן מדוע בתירוצם התוס' מתעלמים מנר חנוכה ומזכירים רק את הקורה. ובדברינו ניחא, שאין הכי נמי מנר חנוכה אינו קשיא כל כך, וניתן לפרש כפי שהביא שם הב"י משמו של הר"י אבואב. ודו"ק.

אמנם עדיין קשיא, מה יעשה הב"י עם הקורה אצל מבוי, אטו לא ידע מקושייתם של התוס', ושם אצל מבוי הרי הקיר, הדופן, עולה עד למעלה מעשרים אמה ומדוע א"כ פסול הוא למעלה מכל אמה. – והר"י אבואב שהביאו הב"י מתרץ אלא לגבי נר חנוכה אך לא תירץ כלום על קורה אצל מבוי, מדוע פסולה למעלה מעשרים אמה והרי דופן עולה עד למעלה מעשרים. וצ"ב.

והנראה בזה שקושייתם של התוס' אינה קשיא כל כך, דהרי אפשר שהעין שולט אלא בחלק שהקירות נוגעים בה, דרך משל, כאשר רוצה שישלוט העין בסכך הסוכה צריך שהדופן יגיע עד הסכך, משא"כ במבוי הרי אין קירות ודפנות המבוי מגיעות לכל אורך הקורה כדי שנוכל לומר בזה שהעין שליט בקורה, ודפנות המבוי מגיעות עד לקורה רק בצידי הקורה ובזה מישלט שליט בה עינא רק בשתי קצות הקורה אך לא בכל אורך הקורה. ומניין להם לתוס' שאם שליט בו עינו בחלק מן הקורה שליט בו עינו בכל הקורה כולה.

ועתה מובן ביותר מדוע לא הוקשה ליה לב"י ממבוי וקורה מדוע אין העין שולט בקורה והרי דפנות וקירות המבוי עולים עד הקורה. ומשום דסבר כמו שכתבתי, שגם אם הדפנות מגיעות עד הקורה בשתי קצוותיה עדיין אין העין שולט לראות את כל הקורה.

אמנם א"כ יוקשה עתה על התוס' מאי קא מקשין ממבוי והרי אצל מבוי אין דופן שמגיע לכל אורך הקורה, שלא כמו בסוכה שהדופן עולה ומגיע לכל אורך הסכך, ולפחות, לכל אורך שיעור הכשר סוכה שהוא ז' טפחים ולכן שליט בה עינו משא"כ אצל קורה שמגיעות לקורה רק בקצוות ובצדדים אין זה מועיל כדי שישלוט בו עינו. – ומהכ"ת שבאופן זה אמרין מישלט שליט בה עינו ודברי התוס' צריכים עיון לע"ע.

יבואר למ"ד משום דאין בה צל סוכה מה יקרה בפחות מכל אמה ואינה רחבה ד' על ד', כגון, י' אמה גובה ורחבה שתי אמות על שתי אמות אם סוכה זו פסול לדעת חכמים דאין בה צל סוכה.

ב' עמוד ב'. גמ' מחלוקת בשאין בה אלא ארבע על ארבע אמות אבל יותר אפי' למעלה מכל כשירה. ועיין תוס' ד"ה יש בה יותר שכתבו בתירוץ הראשון שזה לפי חשבון מדויק, כלומר, כדי להכשיר משהו בולט למעלה מן עשרים צריך קצת יותר מארבע אמות ואם אתה מוסיף דרך משל אמה לעשרים אמה בגובה צריך להוסיף אמה ברחבה.

ויש לעיין מדוע א"כ תפס התנא רוחב ד' אמות וגובה עשרים, היה לו לתפוס רוחב שבעה וגובהה עשרה דרך משל, שגם אז באנו למחלוקת רבנן ורבי יהודה, דלדעת רבנן למעלה מעשרה יהא פסול כיון שאין בה צל סוכה ולרבי יהודה כשר, שלא מצריך צל סוכה בפועל.

ואם כדי להכשיר למעלה מכל אמה צריך להוסיף קצת ברוחב ה"ה בגובה עשרה יש לנו שיעור מדוקדק כמה צריך שתהא רוחב הסוכה ויהיה בה צל. וצריך לומר, שנקט דווקא כ' ורוחב ארבעה כיון שס"ל שזהו שיעור סוכה, כלומר ד' על ד'. ולפי"ז מובן ביותר מדוע סברא הגמ' בהמשך שמ"ד זה סובר שהסוכה חייבת להיות ד' על ד' שאם לא כן אין לה הסבר מדוע נקטו עשרים ורוחב ד'.

אמנם א"כ יוקשה דחייתם של הגמ' בהמשך, שכתבו לא דכו"ע הכשר סוכה ראשו ורובו וכו' הרי א"כ יוקשה כפי שכתבנו מדוע תפס התנא עשרים מול רוחב ד'. ולא עשרה מול רוחב אמה למשל.

ונצטרך א"כ לפרש כפי שכתבו התוס' בתירוצם השני. שעד רוחב ד' צריך עד עשרים אמה ומרוחב ד' אפילו הרבה מעבר לעשרים אמה יהיה כשר. – אך קשה מאוד להבין פשט בזה. איך יתכן לומר שאין בזה חשבון מדויק, וברוחב יותר מד' גם בגובה מאה אמה יש בה צל סוכה, כמו כן לא יובן, מדוע ברוחב שבעה עד עשרים אמה יש בה צל סוכה. וצ"ע.

ובכל אופן יש לנו פשט נפלא מדוע סברא הגמ' בהוי אמינא שמ"ד זה סובר שסוכה צריכה להיות ד' על ד', וכפי שכתבנו, שאם לא כן, אין לה מובן מדוע נקט ד' על כ' ולא אמה על עשרה גובה.

גמ' כמאן אזלא וכו' בשאינה מחזקת אלא כדי ראשו ורובו וכו' ועיין תוס' ד"ה כמאן שכתבו לפרש משום דהוי לול של תרנגולין יעו"ש. והנה לכאול גם בזה יש לעיין מה דינה של סוכה שרחבה ד' על ד' האם מותר שיעשנה גם בגובה מאה אמות, או אפשר שגם אז תיחשב ללול של תרנגולין. וכל מה שאמרו עשרים אמה, זהו רק כאשר רוחבה היא שבע על שבע, והכול הולך לפי החשבון של ז' על ז' בגובה עשרים. ולכאול אם אפשר שהכול הולך לפי החשבון של ז' על ז' בגובה עשרים יוקשה מדוע לא נקט התנא גם ד' על ד' בגובה חמישים למשל. ועוד כהנה.

ואפשר יש לומר בזה, שנקט התנא ז' על ז' בגובה כ' שזהו השיעור הכי קטן שיש, ובאמת יש ללמוד מזה על כל גובה של סוכה לפי החשבון הזה, ואצל רוחב ד' על ד' יהא מותר דרך משל עד חמישים אמה ויותר מכך ייחשב כלול של תרנגולים. או אפשר שזה תלוי בתירוצם של התוס' הקודם ד"ה יש בה יותר וכו' האם ביותר מרוחב ד' ניתן להגביה עד מאה אמהג"כ או דילמא הכול לפי החשבון.

גמ' בשלמא דרבי יאשיה פליגא אדרב הונא וכו'. משמע מדברי הגמ' שזה היה מובן לה מדוע רב יאשיה נותן שיעור בגובה, וההסבר הוא פשוט שהרי סובר כרב זירא כרבה משום דלא שלטא בי עינו ולכן נתן שיעור בגובה הדפנות. ולכאול א"כ מאי קא מקשה הגמ' מדוע מדוע חלוקים רב הונא ורב חנן בר רבה. והרי ההסבר הוא פשוט מאוד. שהרי רב הונא אמר רב סובר שההסבר של רבנן הוא משום צל, ולכן שפיר אמר שמחלקותם היא ברוחב ד' על ד' כיון שידע שכך הוא במציאות שברוחב ד' גם בעשרים אמה ייכנס בה צל סוכה. ואילו ברוחב ז' על ז' אסור לעשות גובה עשרים ויצטרכו גובה עשרה למשל. וכפי שכתבו התוס' בד"ה יש בה שהכול לפי החשבון.

וצריך לומר. שהגמ' בהוי אמינא סברא דאמנא הכול הוא לפי החשבון, אמנם אילו היה סובר ששיעור סוכה הוא ז' על ז' יוקשה מדוע נקט התנא דווקא רוחב ד' וגובה עשרים ולא נקטה גובה עשרה ורחבה ז' על ז', ובהכרח לפי שיטתו שהתנא סבר ששיעור סוכה הוא ד' על ד'. וכיון שלא מסתברא לה לגמ' שנחלקו האמורים בדעת המשנה אם שיעור סוכה היא ד' על ד' או ז' על ז' א"כ יותר מסתברא לומר שגם הוא סובר טעם של לול של תרנגולים, כפי שסובר רב חנן בר רבה אמר רב ועי"ש בתוס'. ונחלקו בשיעור סוכה ולכן האחד תפס ד' על ד' והאחד תפס ז' על ז' שכך הוא הסברא, שאינו נחשב לול של תרנגולים אלא כאשר שיעור הסוכה הוא בצמצום, ומהכ"ל לומר שגם אם רחבה יותר מן השיעור נחשבת ללול של תרנגולים.

בתמצית: מלשון הגמ' משמע שלא הבינו מדוע חלוקים רב הונא ורב חנן. שזה אומר, מחלוקת ברוחב ד' על ד' וזה אומר מחלוקת ברוחב ז' על ז' – וזה שאמרו שטעמו של רב הונא הוא משום צל סוכה, עדיין אין זה מתרץ מדוע התנא לא נקט ז' על ז' וגובהה עשרה דרך משל.

ומתרת הגמ' שהתנא לא תפס ז' על ז' וגובהה עשרה משום שאין זה לפי החשבון וכפי שכתבו התוס' בתירוצם השני בד"ה יש בה. ודו"ק. (מצאתיו רשום קצת מזה בשולי הגיליון).

גמ' לא דכולי עלמא הכשר סוכה ראשו ורובו ושולחנו. כלומר, זה ברור שרוב חנן בר רבה אמר רב סובר ששיעור סוכה הוא ז' על ז' דהרי בפירוש אמר מחלוקת בז' על ז' משמע שז' על ז' כשר הוא, וכל הנידון בגמ' הוא לגבי רב הונא אמר רב שאמר מחלוקת בד' על ד' האם חייב לסבור שהכשר סוכה היא ד' על ד' שאם לא כן יוקשה מדוע לא נקט ז' על ז' וגובה עשרה וכפי שביארנו לעיל או דילמא ניתן למימר כתירוצ' השני של התוס' ד"ה יש בה יותר מד' אמות. שעד ד' אמות רוחב שיעורא כ' אמה גובה. כלומר, וגם בפחות מרוחב ד' עד עשרים אמה גובה יש בה צל סוכה, וביותר מד' אמות רוחב, גם בגובה מאה אמה יש בה צל סוכה. אך כפי שכבר כתבנו לעיל צ"ב מה הפשט בזה. ומדוע לא יהיה זה לפי החשבון, כלומר, לכל עשרים אמה צריך ד' רוחב כדי שיכנס בה צל. והנגזר מזה, שבעשרה אמה מספיק דרך משל אמה על אמה רוחב. וצ"ב.

גמ' ורבי יהודה מכשיר עד ארבעים וחמישים ועיין תוס' אם הכוונה ארבעים וחמישים דווקא או שמא הכוונה אפילו מאה. ובאמת שיש לומר שהדבר תלוי בטעם מחלוקתם של רבנן ורבי יהודה. דאם הטעם הוא משום צל יתכן שדווקא אמר עד חמישים. לפי מה שכתבו התוס' לעיל ד"ה יש בה שיש בזה חשבון מדוקדק אצל רבנן ויתכן שרבי יהודה היה לו חשבון משלו. כמו כן, יש לומר כן בדעת רב חנן בר רבה שפירש שמחלוקתם משום לול של תרנגולים. דאפשר שרבי יהודה סבר שעד חמישים אין זה נחשב לול של תרנגולים. ועדיין יש לעיין בתוכן דברי התוס'.

גמ' ורבי יהודה מכשיר עד ארבעים וחמישים ופי' התוס' ד"ה עד ארבעים וחמישים, כלומר, ואפילו טובא.

בריייתא זו קאי גם לרב חנן שפירש טעמם של חכמים משום דז' על ז' טפחים בגובה עשרים אמה מיתקריא לול של תרנגולים ואינה בכלל דירה וסוכה. וכפי שפי' התוס' לעיל ד"ה כמאן דלא כחד. ע"ש - והנה במ"א כתבנו לחקור בשיטת רב חנן ובטעמו של ר"י. האם ר"י מכשיר משום דלא איכפת לו אם הסוכה מיתקריא לול של תרנגולים ואינה בכלל דירה, או אפשר שסובר ר"י שגם למעלה מכל' נחשבת שפיר לדירה וסוכה ואינה מיתקריא לול של תרנגולים. ומזה שמכשיר כאן ר"י ארבעים וחמישים ואפי' טובא בהכרח שלא איכפת לו לר"י אם הסוכה מיתקריא לול ואינה נחשבת לדירה, שהרי רוחב ז' על ז' טפח בגובה מאה אמה (דרך משל) ברור שאינה נחשבת לדירה ומיתקריא לול של תרנגולים ואפי' הכי ר"י מכשירה ובהכרח שלא איכפת לו אם מיתקריא לול של תרנגולים.

גמ' הכי קאמר להו. כי תאמרו בנים קטנים היו וקטנים פטורין מן הסוכה כיון דשבעה הוו וכו'. ומלשון הגמ' משמע שתחילה ביקש ר"י להוכיח מעצם זה שהיו לה שבעה בנים גדולים. ורק בהמשך אמר ועוד, כלומר, כי תאמרו בניה קטנים היו וצריכים לאמם וכו'.

אמנם באמת שלא ניתן לפרש שתחילה סבר ר"י לומר שבניה גדולים היו ומזה להקשות מדוע לא אמרו להם חכמים דבר, שאילו גדולים היו לשם מה הזכיר ואמר ר"י והלא שבעה בנים היו לה, שהרי גם אילו היה לה רק בן אחד גדול שפיר יש להקשות מדוע לא אמרו להם חכמים דבר ומדהזכיר ואמר ר"י והלא 'שבעה' בנים היו לה בהכרח שמלכתחילה ידע שבניה קטנים היו, וכל ראייתו הוא אלא מזה ששבעה בנים היו לה ובהכרח שבנה הגדול לא היה צריך לאמו והיה חייב בסוכה מדין חינוך. – אמנם אם כדברינו שכבר בתחילת דבריו כשאמר רבי יהודה והלא שבעה בנים וכו' כוונתו להקשות מהגדול שבהם שהיה חייב מדין חינוך, א"כ מהו



שממשיכה הגמ' להקשות למה לי למיתני ועוד כל מעשיה והרי שפיר אמר ר"י שלא תאמר שלא הקפידה הילני המלכה על דרבנן וכו'.

והנראה בזה, שאכן ידעה הגמ' שכוונת רבי יהודה להקשות מזה שהיו לה שבעה בנים ובהכרח שהגדול שבהם היה חייב בסוכה מדין חינוך. וכוונת המקשה להקשות על הלשון 'ועוד' שתפס רבי יהודה, כלומר, מדוע תפס רבי יהודה לשון 'ועוד' כל מעשיה וכו' שהרי כבר אמר כל זה בתחילת דבריו, בשעה שהקשה ואמר והלא שבעה בנים היו לה וכפי שכתבנו.

כלומר, אין כוונת הגמ' להקשות מה הוא כוונתו של רבי יהודה באומרו ועוד כל מעשיה וכו' אלא כוונת הגמ' להקשות שרבי יהודה חוזר על דבריו, שהרי כל קושייתו בתחילת דבריו שהקשה והלא שבעה בנים היו לה כוונתו בזה להקשות שהגדול שבהם לא היה צריך לאמו והיה חייב בסוכה מדין חינוך.

ומתרצת הגמ' דלשון 'ועוד' לאו דווקא הוא. ועלינו לפרש את דברי רבי יהודה כאילו לא היה כתוב 'ועוד' - וכוונתו להקשות שהרי שבעה בנים היו לה והגדול שבהם בהכרח שלא היה צריך לאמו והיה חייב בסוכה מדין חינוך והילני המלכה הייתה מקפידה לעשות גם את מה שחייבו חכמים. ומדוע לא אמרו לה חכמים דבר.

ועוד יש להוסיף ולדקדק שלא היה לו לרבי יהודה להזכיר את עניין השבעה בנים אלמלא שכל ראייתו מסתמכת על כך (שאם היו לה שבעה בנים בהכרח שהגדול שבהם לא היה צריך לאמו). דהנה למסקנת הגמ' (ג,א) בהמשך פירשו ואמרו. שר"י סבר בניה גבה ישבו, וכל שבעת בניה הסתופפו בקיטונת אצל אמם המלכה שהייתה רחבה ד' על ד' אמה במדוייק (וחולק עם חכמים שסברי בניה בסוכה גדולה ורחבה ישבו), ולפי זה תמוה ביתר שאת מדוע הזכיר כאן ר"י את עניין השבעה בנים. שהרי עניין השבעה בנים תומך בדעתם של רבנן שישבו בסוכה רחבה בניגוד לדעתו (של ר"י) שהסתופפו כל שבעה בניה אצל אמם בקיטונת קטנה ולשם מה הזכירו רבי יהודה.

ובעל כרחך צריך לפרש כמו שכתבנו, שהזכיר את עניין השבעה בנים שלא תאמר קטנים שהיו צריכים לאמם היו ופטורים מן הסוכה ולכן לא אמרו לה חכמים דבר. – ולפי"ז מה שהמשיכו להקשות בגמ' למה לי למיתני ועוד כל מעשיה וכו' כוונת הגמ' להקשות שכבר הזכיר כל זה באומרו והלא שבעה בנים היו לה ולשם מה הזכירו שוב ואמר 'ועוד' כל מעשיה וכו'. ומתרצת הגמ' שלשון ועוד לאו דווקא הוא, וכל ראייתו של רבי יהודה הוא מכוח זה שהיו לה שבעה בנים והגדול שבהם היה חייב בסוכה מדין חינוך וכמו שכתבנו.

בא"ד. גמ' והלא שבעה בנים וכו'. הנה הסיקה הגמ' בהמשך (ג,א) שאם נתפוס כרב הונא שבסוכה הרחבה מד' על ד' אמה כו"ע מודים שכשרה היא גם למעלה מעשרים בהכרח שרבי יהודה וחכמים חולקים היכן היו בניה, ר"י סבר בניה היו עמה בקיטונת וחכמים סברי שהיו בסוכה נפרדת שהייתה רחבה מד' על ד' יעו"ש - ולפי"ז קצת חסר מן הספר, והיה לו לר"י לומר והלא היו לה שבעה בנים שישבו אצל אמם בקיטונת הקטנה שהייתה רחבה ד' על ד' אמה ואף על פי כן לא אמרו לה דבר, שהרי זהו עיקר ראייתו ומחלקותו עם חכמים. דר"י סובר שישבו בניה בסוכה קטנה אצל אמם ורבנן סברי בסוכה גדולה שהייתה רחבה יותר מד' על ד' אמה ישבו. – אך גם חכמים מודים שהיו לה שבעה בנים ואחד מהם לא היה צריך לאמו, והיה חייב בסוכה.

בא"ד. יש לעיין מדוע נדחקו כל שבעה בניה לשהות בקיטונת של אמם, ובשלמא בניה הקטנים משום שהיו צריכים לאמם, אך בנה הגדול שלא היה צריך לאמו (ומן הבן הזה הוכיח רבי יהודה שהקיטונת הייתה כשירה) מדוע נדחק אצל אמו המלכה בקיטונת הקטנה, בשעה שהיה שם סוכה גדולה שרחבה יותר מד' על ד' אמה. וצ"ב. – וראה מש"כ בהמשך שהסתופפו אצל הקיטונית הקטנה של אמם המלכה כדי להתפנק אצל אמם וכדרך האמהות המפנקות את בניה.



גמ' בשלמא למ"ד דאמר בשאין וכו' דרכה של מלכה וכו' משום אורא. ואין להקשות שהרי היו שם עמודים שתמכו בגג הסוכה וסברי רבנן שעמודים מועילים שישלוט עינה בסכך כדרך הדפנות העולות עד לסכך שאמר רב יאשיה לעיל שאם דפנות מגיעות לסכך כו"ע מודים שכשירה גם מעל כ' אמה.

ומוכרח מזה שלא די בעמודים העולים לסכך וצריך דווקא דופן, ובאמת שדבר זה מוכרח מדברי רב יאשיה גופיה שאמר מחלוקת כשאין דפנות מגיעות לסכך משמע שעמודים אינם מועילים וצריך דווקא דפנות.

ואין להקשות א"כ מאי מקשין התוס' לעיל ד"ה .. מדוע אצל מבוי אינו מועיל הדפנות המגיעות לקורה, והרי העומדים ברה"י מחוץ למבוי אינם רואים דפנות מגיעות לקורה, אלא רואים את קצה הדופן לצד הרה"ר מגיע לקורה ותו לא, וכמו שאינו מועיל עמודים מגיעות לקורה ה"ה לא מועיל קצה דפנות המגיעות לקורה ומאי מקשין התוס'.

והנראה בזה שלא איכפת לנו מבני הרשות הרבים ודי לנו בזה שבני המבוי רואים דפנות מגיעות לקורה שהרי כל תקנתם לעשות קורה ולחי בפתח המבוא הפונה לרה"ר הוא מפני דיירי המבוי, שלא ילמדו מזה שמותר להכניס ולהוציא מן החצר למבוי ה"ה מותר מן המבוא לרה"ר. ושפיר הקשו התוס' מדוע אצל מבוי אינו מועיל דפנות מגיעות לקורה.

סוכה ג' עמוד א'.

גמ' אלא למ"ד בסוכה קטנה מחלוקת וכו' וכי דרכה של מלכה וכו'. כוונת הגמ' להקשות בין לרב הונא שאמר אבל רחבה יותר מד' אמות כשר ובין לרב חנן שאמר אבל רחבה יותר מז' טפחים כשר. וכפי שפי' רש"י בד"ה וכו' דרכה וכו'. שאין דרכה של מלכה לשבת בסוכה קטנה שהרי צמודים אליה משרתיה ונערותיה. ובסוכה קטנה שרחבה אלא ד' על ד' אמה אין מקום למשרתיה ונערותיה.

ולא רצה רש"י לפרש כוונת המקשה וכי דרכה של מלכה וכו' כלומר, שאין נאה לה למלכה לשבת בסוכה קטנה כל כך, דאם כן לא יובן תירצה של הגמ' שהיו לה קיטוניות קיטוניות ועדיין קשיא שאין נאה לה למלכה לישב בסוכה קטנה ובקיטונות. ועוד, שהרי למסקנת הגמ' אמרו שגם ר"י וגם חכמים סוברים שהמלכה הייתה יושבת בקיטונות ונחלקו היכן ישבו בניה יעו"ש, הרי להדיא שנאה גם נאה למלכה לשבת בסוכה קטנה.

אמנם אם נפרש שכל קושיית הגמ' הייתה היכן שהו משרתיה וכפי שפירש רש"י מובן היטב תירוצה של הגמ' שהיה שם קיטוניות קיטוניות, כלומר, שמשרתיה ונערותיה שהו בקיטוניות.

אמנם בהמשך דברי הגמ' שהקשו וכי דרכה של מלכה לשבת בסוכה העשויה קיטוניות קיטוניות צריך לפרש שאין נאה לה למלכה לשבת בסוכה קטנה, כלומר, הן אמת שאין זה קשיא היכן שהו נערותיה ומשרתיה שהרי היה לה שם הרבה קיטוניות, אך עדיין קשיא היכן קיבלה את אורחיה ואין דרכה של מלכה לקבל את פני אורחיה בסוכה קטנה. (ואין לפרש כוונת הגמ' שאין נאה לה למלכה לישב בסוכה קטנה, שהרי למסקנא אמרו להדיא שלכולי עלמא ישבה המלכה בקיטונות וכפי שהבאנו לעיל) ועל כרחך כפי שפירשנו שכוונת הגמ' להקשות היכן קיבלה את אורחיה ואין דרכה של מלכה לקבל את אורחיה בסוכה קטנה.

יש גם לדקדק קצת מלשון רש"י שקושיית הגמ' עתה היכן קיבלה את אורחיה, דהנה בד"ה וכו' דרכה וכו' פירש והיכן שהו נערותיה ומשרתיה ואילו בד"ה לקיטוניות שבה פירש רש"י שהייתה למלכה סוכה גדולה ורחבה לבני מסיבתה ולא הזכיר כלל משרתיה ונערותיה ומוכרח שפי' כפי שכתבנו, שכוונת הגמ' להקשות היכן קיבלה את אורחיה. והגם שיש לדחוק בלשון רש"י שכתב בני מסיבתה, כלומר, משרתיה ונערותיה אשר מסובים אצל המלכה בסעודה. אך לענ"ד כוונת רש"י לומר 'בני מסיבתה' שכוונתו ששם ישבה עם אורחיה שהיו מסובים אצלה.

בא"ד. לא נצרכה אלא לקיטונות שבה. כלומר, באמת שהיה לה סוכה רחבה מעל ד' על ד' אמה אשר שם קיבלה את משרתיה, אך המלכה עם בניה בשעה שלא היו לה אורחים ישבו בקיטונות ולכן מקשה ר"י מדוע לא אמרו לה דבר, שהרי חכמים שבאו אליה ידעו (וגם ראו) שהסוכה הגדולה משמשת רק לקבלת פני האורחים אך מקום מושבה שלה ובניה היו בקיטונות קטנה והיה להם לחכמים לומר לה שהקיטונות שרחבה ד' על ד' פסולה משום שגובהה מעל עשרים אמה. – ובהכרח שסברו סוכה למעלה מעשרים אמה כשירה.

בא"ד. עיין רש"י ד"ה ורבי יהודה סובר וכו' ואם תאמר וכו'. והנה הוקשה לו לרש"י מה יעשה רב חנן שאמר מחלוקת אלא בז' על ז' טפחים אבל רחבה מעל ז' על ז' טפחים לכו"ע גם למעלה מעשרים אמה כשר הוא. והרי לא יתכן במציאות שהמלכה ושבעת בניה שהו בקיטונות שלא הייתה רחבה יותר מז' על ז' טפחים. ותחילה מביא רש"י לתרץ שרב חנן סבר שלא היה לה למלכה שולחן להסב עליה בקיטונות, ובטפח זה במקום השולחן ישבו שבעה בניה, ראשם וגופם בתוך הקיטונות של אמם המלכה, אך גבם היה פונה לעבר הסוכה הגדולה, כלומר לעבר השולחן. כלומר, לאורך פתח הקיטונות מבחוץ היה שולחנה, ובניה ישבו בקיטונות מבפנים, גבם לצד הקיטונות ופניהם לצד השולחן, שעמד בסוכה הגדולה והרחבה. אך לא היו מסבים שם בקיטונות, שהרי לא יתכן ששבעה בניה כולל המלכה היו מסבים בקיטונות שהייתה רחבה ז' על ז' טפחים.

ובהמשך כותב רש"י שפירוש זה לא נראה לו, ולדעתו, לרב חנן באמת יוקשה מאי קא מקשה ר"י לרבנן מהילני המלכה והרי הקיטונות ששהתה שם המלכה עם שבעה בניה הייתה בהכרח רחבה מעל ז' על ז' טפחים ואין כל ראייה משם שסוכה ז' על ז' טפח בגובה עשרים כשירה. שהרי בסוכה הרחבה מעל ז' על ז' טפח לדעת רב חנן מודים להו רבנן לר"י שגם למעלה מעשרים אמה הסוכה כשירה. והנה רש"י לא פירש מדוע לא ניחא ליה לפרש כפי שהביא תחילה, ששבעת הבנים והמלכה לא הסבו בקיטונות, והיו יושבים בפתח הקיטונות ופניהם לצד השולחן שעמד בסוכה הרחבה והגדולה שהיה שם.

והנראה בזה, דהוקשה לו לרש"י שהרי בניה היו שוהים בקיטונות של אמם המלכה לדעת ר"י משום שרצתה המלכה לפנק אותם כדרך האמהות, ואין לומר משום שהיו צריכים לאמם שהרי בנה הגדול לא היה צריך לאמו, ובהכרח ששהו בקיטונות של אמם המלכה מפני שהמלכה רצתה לפנק אותם וכדרך האמהות, ואילו היו יושבים אצל פתח הקיטונות ופניהם אל השולחן אשר בחוץ, אין בה כדי להתפנג, ולאו כלום הוא. ולכן כתב רש"י כי לרב חנן יוותר קושיא איך הוכיח ר"י לחכמים מהילני המלכה והרי הקיטונות ששהתה שם המלכה עם בניה הייתה רחבה יותר מז' על ז' טפחים. ובזה כולי עלמא מודים שהסוכה כשירה גם למעלה מעשרים ומשום הכי לא אמרו לה חכמים דבר.

והנה מה שכתב רש"י שנראה לו שלרב חנן יוותר קושיא, הנראה בזה, שאין כוונתו לומר שאין לנו כל יישוב לרב חנן, שהרי התוס' שפיר תירצו גם לפי רב חנן יעו"ש. ועוד, שהרי ניתן ליישב את רב חנן באופן פשוט. והוא, שרבי יהודה סבר שבניה היו שוהים בשאר הקיטונות שהיו שם, שהרי הסוכה הייתה עשויה קיטונות קיטונות, ושפיר הוכיח מזה ר"י שסוכה למעלה מכל כשר, שהרי הקיטונות לא הייתה רחבה יותר מז' על ז' טפחים - וחכמים סברי שבניה שהו בסוכה הגדולה והרחבה שהיה לה שם, ואשר שם קיבלה את האורחים, ולכן לא אמרו לה חכמים דבר, ומשום שהסוכה הגדולה הייתה רחבה הרבה מעבר לז' על ז' טפחים.

ויש להוסיף בזה שאפשר שנמנעו התוס' לתרץ כדברינו את רב חנן והעדיפו לתרץ כפי שתירצו, משום דהיה משמע להם שעתה לאחר שהסיקה הגמ' שהיה לה סוכה גדולה לאורחים חזרה בה הגמ' ממה שאמרה בתחילה שהיה שם הרבה קיטונות ולא אמרו שהיו שם קיטונות קיטונות אלא כאשר חיפשו מקום לנערותיה ומשרתיה אך למסקנא שהיה שם גם סוכה גדולה בשביל להסב שם עם אורחיה, שפיר ניתן לומר שמשרתיה ונערותיה שהו בסוכה הגדולה.

וקצת משמע מלשון הגמ' שגם למסקנא היו שם הרבה קיטוניות מזה שאמרו לא נצרכה אלא לקיטוניות שבה, לשון רבים, ומשמע שהיו שם הרבה קיטוניות, בנוסף לסוכה הגדולה שהיה שם. אם כי שיש לדחות ולומר שלא דווקא נקטו קיטוניות שהרי לרב הונא לא היו צריכים להרבה קיטוניות שהרי ניתן לומר שמשרתיה וכו' שהו בסוכה הגדולה. וכדי ליישב מדוע נקטה הגמ' קיטוניות לשון רבים, הנראה בזה, או מפני שלא רצו לומר שמשרתיה ונערותיה שהו בסוכה הגדולה שהייתה מיועדת לאורחים, ואם המלכה שהתה בקיטונת משום צניעותא גם משרתיה בהכרח שהו בקיטוניות משום צניעותא. (והיו שם, סוכה גדולה עבור האורחים, קיטונת אחת עבור המלכה משום צניעותא, וקיטונות עבור משרתיה ונערותיה) - ועוד יש לומר שנקטה הגמ' קיטוניות לשון רבים משום רב חנן, וכמו שכתבתי, שרב חנן סבר שבניה היו יושבים בקיטונות הרבים שהיו שם.

והתוס' שלא רצו לתרץ כפי שכתבנו, שרב חנן סבר שבניה היו יושבים בקיטוניות הרבות, יתכן לומר בזה, שהתוס' סברו שאין כל הסבר מדוע שהו בניה בקיטונות, בשלמא אם נאמר ששהו בקיטונת של אמם המלכה ולא בסוכה הגדולה שהיה שם לקבלת האורחים, ניתן לפרש שעשו כן מפני שאמם ביקשה לפנק אותם אך אין כל הסבר מדוע ישהו בניה בקיטונות ולא בסוכה הגדולה.

בגמ', לא נצרכה אלא לקיטונות שבה, משמע שגם למסקנא סברו שהיו שם הרבה קיטונות, והיו שם, סוכה גדולה עבור האורחים, קיטונת אחת עבור המלכה משום צניעותא, וכמה קיטונות עבור משרתיה ונערותיה – ואילו היה שם אלא קיטונת אחת היה לה לגמ' לומר לא נצרכה אלא לקיטונת שבה, לשון יחיד. ואין להקשות מדוע היו משרתיה צריכות לשהות בקיטונות ולא שהו בסוכה הגדולה. דאפשר שכמו שהמלכה שהה בקיטונות משום צניעותא הוא הדין משרתיה שהו בקיטונות משום צניעותא.

ובאמת שמלשון רש"י משמע קצת שגרס קיטונת לשון יחיד, שלא היה שם למסקנא אלא קיטונת אחת משום צניעותא דמלכה. דהנה כתב רש"י בד"ה... אלא לקיטוניות שבה, בזה"ל, סוכה גדולה לבני מסיבתה, וקיטונית קטנה בתוכה לצניעות ע"ש. ומדוע המלכה שהתה בקיטונת משום צניעותא ומשרתיה ונערותיה שהו בסוכה הגדולה ומאי שנא מלכה ומאי שנא נערותיה ואם המלכה לא שהתה בסוכה הגדולה משום צניעותא ה"ה שנערותיה ומשרתיה לא שהו בסוכה הגדולה משום צניעותא.

הקטע הבא צריך להעביר לראש הקובץ.

בגמ' אי אפשר שלא היה בהם אחד שאינו צריך לאמו. ומוכרח מכאן שילד בגיל שבע חייב בסוכה מדרבנן ובן שבע שנים כבר אינו צריך לאמו. ויש לבדוק בפוסקים מאימתי נחשב הילד שאינו צריך לאמו. ומה הגדר בזה.

גמ' רבנן סברי בניה בסוכה מעליא הוו יתבי ואיהי יתבי בקיטוניות משום צניעותא. כלומר, אין זו דרך צניעות לאשה לשהות בסוכה גדולה. ועוד יש לפרש, היות ובסוכה הגדולה הייתה מקבלת פני האורחים לכן הייתה חוששת שמא יבואו אורחים כשהיא ישנה וכדו' ואין זו דרך צניעות – ונ"מ לגבי משרתיה ונערותיה אם שהו בסוכה הגדולה או שמא גם הן שהו בקיטונת משום צניעותא – ועניין הצניעותא אינו עניין דווקא אצל המלכה.

גמ' רבנן סברי בניה וכו' הנה לרב הונא שאמר מחלוקת כשאין בה אלא ד' על ד' וכן לרב חנן שאמר מחלוקת כשאין בה אלא ז' על ז' מובן מדוע סברי רבנן שאין ראה מהילני המלכה שלא אמרו לה דבר, וכפי שאומרת הגמ', שרבנן סברי שבניה היו יושבים בסוכה רחבה שאינה נפסלת בלמעלה מכל אמה.

ואפשר שעל זה הדרך יונח גם לרב יאשיה שאמר מחלוקת בשאין דפנות מגיעות לסכך, ולדעתו רק בסוכה הגדולה לא היו הדפנות מגיעות לסכך, אך בקיטונות

שהיה עשוי משום צניעותא שפיר הגיעו הדפנות לסכך. וחלוקים ר"י וחכמים היכן ישבו בניה, רבנן סברי בניה גבה בקיטונת הוי יתבי ולכן לא אמרו לה דבר וכפי שכתבנו שבקיטונת הדפנות הגיעו לסכך, ור"י סבר בניה בסוכה מעליא ישבו היכן שהדפנות לא הגיעו לסכך, ומזה שלא אמרו לה דבר בהכרח שהסוכה כשירה גם למעלה מעשרים אמה.

אמנם לרבא שפירש למעלה מכל אמה פסולה משום שאינה דירת ארעי (וכך גם נפסק להלכה) ולשיטתו של רבא אין כל נפקותא לא באורך ולא ברוחב ולעולם למעלה מכל אמה פסולה, קשה מה תירצו רבנן על קושייתו של רבי יהודה, מדוע חכמים שבאו אצל הילני המלכה לא אמרו לה דבר. – בשלמא לרב יאשיה יש לתרץ שרבנן סברי שבניה שהו בקיטונת עם אמם המלכה ובקיטונת דפנות מגיעות לסכך, ולרב הונא ניתן לתרץ שרבנן סברי שבניה שהו בסוכה הרחבה ולרב חנן ניתן לתרץ כפי שתירצו התוס' או כפי שפירשנו אנו, שרבי יהודה סברי שבניה שהו בקיטונות קיטונות ולא אצל הקיטונת של אמם המלכה שהיתה גדולה מז' על ז' טפחים. ורבנן סברי שהיו שוהים או בסוכה הגדולה או בקיטונת של אמם המלכה שהייתה רחבה מעל ז' על ז' טפחים. אך לשיטתו של רבא שבכל אופן חכמים פוסלים למעלה מעשרים אמה מה יעשו רבנן עם קושייתו של רבי יהודה ומדוע לא אמרו לא חכמים דבר. ולכאורה שפיר הקשה והוכיח רבי יהודה מהילני המלכה שסוכה למעלה מכל אמה כשירה.

ואין לומר שאכן מכאן ראייה שטעם הפסול בלמעלה מכל אמה אינו כרבא שפירש משום דירת ארעי, אלא כפי שפי' רבה משום למען ידעו או כפי' שפי' רב זירא משום צל סוכה, שהרי כדברי רבא נפסק להלכה, שטעמם של חכמים הוא משום שדירת ארעי אמרה תורה, ולמעלה מכל אין זה דירת ארעי ומטעם זה פסקו כחכמים דלא כרבי יהודה שסובר דירת קבע אמרה תורה וראה לקמן (ז' ע"ב) – גם לא מצינו שתפסו להלכה שצריך לישב בצל סוכה כרב זירא בדעת חכמים, כמו כן לא מצינו שהצריכו לדעת ולחשוב כל העת שיושב בצל סוכה כרבה בדעת חכמים. (שוב ראיתי שכבר עמד בזה הריטב"א).

ולהלכה נקטינן שחכמים פוסלים למעלה מכל משום שאין זה דירת ארעי ור"י סובר שסוכה דירת קבע בעינן וכפי' שפי' רבא, והלכה כחכמים שסוכה דירת ארעי בעינן. – וכבר הארכנו בכתובים מנין לנו שרבי יהודה סובר דירת קבע בעינן והרי אפשר שר"י מתיר גם דירת קבע אך גם הוא אינו מצריך דירת קבע דווקא.

מסכת סוכה ג' עמוד א'.

גמ' אמר רב שמואל וכו' הלכה צריכה שתהא מחזקת ראשו ורובו ושולחנו. כמאן כבי"ש אלא כמאן. איכא דאמרי אמר רב אבא מני אמר ליה בית שמאי היא ולא תזוז מינה. – ובהמשך טורחת הגמ' לדעת ממאי דבי"ש ובי"ה חלוקים בסוכה קטנה והרי אפשר דחלוקים אלא בסוכה גדולה.

הנה לא איתפרש לן מה סבר המקשן, אם כוונתו להקשות שמא בסוכה קטנה לכולי עלמא פסולה או אפשר כוונת המקשה להקשות שמא בסוכה קטנה לכו"ע וגם לבי"ש כשירה היא. והנה מצינו שחלוקים בי"ש ובי"ה גם בסוכה גדולה ושולחנו בתוך הבית ב"ש אוסרים שמא יימשך אחר שולחנו ובי"ה מתירים. והנה אם נאמר בסוכה קטנה כולי עלמא לא פליגי שסוכה כשירה היא יוקשה והרי אינו יכול לאכול בסוכה, ובשלמא לבי"ה שפיר ניתן לאכול על פתח הסוכה כאשר השולחן נמצאת בתוך ביתו אך לבי"ש קשיא שסוכה זו א"א לאכול בה.

ויש לפרש בזה בכמה אופנים: א). שסברו בית שמאי שניתן להסב ולאכול על המטה מבלי שיהיה לצידו שולחן להסב עליו ובאופן כזה לא חששו לשמא יימשך ועיין בהמשך שכך הוא מפורש במלחמות. אך סברא זו קלושה במקצת שהרי אין זה דרך ארץ לאכול מבלי להסב. ב). שגם אם אי אפשר לאכול בסוכה הרי זו סוכה כשירה. וגם סברא זו אין לה טעם. שהרי התורה אמרו כעין תדורו ואם אי אפשר לאכול בסוכה אין זה כעין תדורו. – על כן נראה לפרש כאופן א' וכו"ל. שסבר בית שמאי שניתן לאכול ופתו בידו כדרך העניים.

ומכאן ראייה שאין צורך שהשולחן והמטה יהיו תמיד בסוכה כמו כן יש מכאן ראייה שלא אמרין שמא ימשך אחר שולחן אשר בבית וכבר עמד השער הציון סימן תרל"ד ס"ק ז' לחקור בזה.

ועוד יש לפרש באופן אחר וזה העיקר. שהרי החשש של שמא ימשך אחר שולחן מדרבנן הוא ומדאורייתא מותר לו לאכול על פתח הסוכה ומפני גזירת חכמים אין לשנות את גודל הסוכה, כלומר, לא יתכן שאחר שגזרו חכמים שלא לאכול על פתח הסוכה תשתנה מדת הסוכה מדאורייתא, כלומר, מהו מדת רחבה של הסוכה. – הגם שבמלחמות והבאנו דבריו לקמן מפורש להדיא שאם אינו יכו לאכול משום שמא ימשך הרי זה משליך על גודל הסוכה.

גמ' דילמא בסוכה גדולה פליגי וכגון דיתיב אפומא דמטולתא. כלומר, גם לדעת בי"ש אין צורך שסוכה תחזיק גם ראשו ורובו וגם שולחן. ואין להקשות והרי הסוכה אינה ראויה לאכילה, ובשלמא לבי"ה ניחא, שהרי יכול לשבת על פתח הסוכה ולהסב אצל השולחן אשר בבית אך לבי"ש קשיא. – כבר כתבנו לעיל שסברי בי"ש שגם סוכה קטנה ראויה לאכילה, שהרי יכול לאכול אצל השולחן העומד מחוץ לסוכה. ואע"פ שאסור לעשות כן גזירה שמא ימשך, אין זה קושיא כלל ועיקר, שהרי כל האיסור והחשש של שמא ימשך הוא רק מדרבנן ומה שאמרו בי"ש שהסוכה כשירה כוונתם כשירה מדאורייתא, שהרי מדאורייתא אפשר לו לאכול על פתח הסוכה. ועוד יש לפרש שלא אמרו שמא ימשך, אלא כאשר יש לו שולחן אצל הסוכה אך כאשר השולחן בביתו לא חיישין שיימשך אחר השולחן אשר בביתו. וכפי הסברה שכתב הבעל המאור בדפי הרי"ף ד' ע"א. וכן הוא בשערי ציון תרל"ד שכתב להסתפק אם אמרין שמא ימשך כאשר אין לו שולחן על יד הסוכה. ולכא' מזה שאמרו כאן שחלוקים רק בסוכה גדולה ובסוכה קטנה כולי עלמא מודים שמותר מוכרח להדיא שלא אמרין שמא ימשך אחר שולחן אשר בבית. אלא א"כ נפרש כוונת הגמ' שחלוקים בסוכה גדולה אך בסוכה קטנה לדעת כולם אמרין שמא ימשך. ועיין שם בבעל המאור שכתב שם שבסוכה גדולה מובן שחששו לשמא ימשך אך לא בסוכה קטנה. ובמלחמות שם חולק עליו. ולדעתו, כל שכן בסוכה גדולה.

בא"ד. מתקיף לה רב נחמן ממאי דבי"ש וכו' דילמא בסוכה גדולה וכו' וכבר כתבנו לעיל לחקור אם כוונתו להקשות מנא לך שפוסקים כאן כבי"ש והרי אפשר שגם בית הלל סברי שסוכה המחזקת אלא ראשו ורובו שהוא פסול. ולפי"ז ביקש המקשה לומר מניין לך שמשנה זו הלכה כבי"ש. ועוד יש לפרש שהמקשן ביקש לומר שגם בי"ש סברי שמחזקת ראשו ורובו בלבד כשירה היא ומשום שלא חיישין שמא ימשך אחר שולחן אשר בביתו וכבר הארכנו בזה לעיל - ולפי"ז לכולי עלמא הלכה בברייתא זו כבי"ש - ונ"מ לכא' איך יפסוק המקשה לגבי שולחן בתוך הבית כבי"ש או כבי"ה (הערה זו מצאתיו בשולי הגיליון ויש לבדוק אם הארכת בזה בכתובים).

--

יבאר מדוע סוכה קטנה לדעת הרי"ף פסולה גם לשינה, והגם שהרי"ף כתב הטעם משום שמא ימשך אין זה סותר למה שכתב הרמב"ן במלחמות שסוכה קטנה כזו פסולה מדאורייתא ולולא הטעם של שמא ימשך לא היינו פוסלים את הסוכה משום שאי אפשר לאכול בה. והמסתעף מזה אם מותר בלילה להוציא את שולחן, האם חיישין שמא ימשך אחר שולחן שבבית.

גמ' אמר רב שמואל בר יצחק הלכה צריכה שתהא מחזקת ראשו ורובו ושולחן. אמר ליה רב אבא כמאן כבי"ש אלא כמאן. איכא דאמרי אמר רב אבא מני אמר ליה בית שמאי היא ולא תזוז מינה.

מבואר כאן בגמ' שהלכה היא כב"ש שאם מחזקת ראשו ורובו אך לא את שולחנו הסוכה פסולה. (כלומר, הסוכה צריכה להיות ז' על ז' טפחים) והנה לקמן בגמ' ז' ע"ב קאמר אביי שהטעם של ב"ש הוא משום דסוכה דירת קבע בעינן וששה על ששה אינה קבע, והקשה שם הרי"ף (ג' ע"ב בדפי הרי"ף) הייתכן שפסקו כב"ש שסוכה דירת קבע בעינן וכפי שאמר כאן שמואל בר יצחק הלכה כב"ש והרי אין אנו מצריכים דירת קבע ופירש שם הרי"ף שרב שמואל בסוגיין סבר שטעמו של בית שמאי הוא משום שמא יימשך אחר שולחנו ולא משום דבעינן דירת קבע וגם בסוכה קטנה טעמייהו דבי"ש שמא יימשך. – והקשה עליו הבעל המאור הייתכן לומר בסוכה קטנה שטעמייהו דבי"ש משום שמא יימשך אחר שולחנו, והרי אין כאן כלל שולחן, ולא שייך לגזור שמא יימשך אחר שולחנו רק כשיושב בסוכתו אצל השולחן שעומד בחוץ, ובי"ש קא איירי בסוכה קטנה כשאין שם כלל שולחן ומניין לו להרי"ף לחדש שגם בזה אמרין שמא יימשך, וירדוף אחר שולחנו אשר בבית. ומשום כך כתב הבעל המאור לחלוק עם הרי"ף, ולדעתו, טעמייהו של בי"ש הוא משום דמצריכים דירת קבע, ולדעתו של הבעל המאור פעמים אנו מצריכים דירת קבע ויש כמה סוגי דירת קבע יעו"ש.

ובמלחמות שם כתב להקשות על הבעל המאור מניין להו שבסוכה קטנה לא אמרין שמא יימשך, ולדעתו, בסוכה קטנה, כ"ש דאמרין שמא יימשך, ואם בסוכה גדולה חששו שמא יימשך אחר שולחנו למרות שיש לו אפשרות להכניס את שולחנו בתוך הסוכה כ"ש בסוכה קטנה דאין לו בסוכתו מקום לשולחנו כל שכן דיש לחוש שמא יימשך אחר שולחנו.

ומוסיף המלחמות ואומר שבסוכה קטנה זו שלא ניתן לאכול בה שהרי חששו רבנן שמא יימשך אחר שולחנו אשר בביתו לא ניתן גם לישון בה וגם לא לאכול את פתו בידו כדרך העניים וגם אסור לטייל בה וכו' שכל סוכה שאי אפשר לאכול בה כדרך אנשים מכובדים וכדרך העולם אינה נחשבת כלל לדירה וגם לא לדירת ארעי ונפסלת לכל דבר מן התורה. כללא דמילתא, סוכה שאי אפשר לאכול בה או לישון בה אינה נחשבת לדירה כלל.

ונראה להוסיף בזה, כי לדעתו של המלחמות, סוכה קטנה זו שלא ניתן לאכול בה כדרך העולם, כלומר, אצל השולחן. הרי היא נפסלת מדאורייתא גם לאכול בה כדרך העניים, כלומר, לאכול בה כשפתו בידו. היות ורבנן מונעים בעדו לאכול שם כדרך העולם כשהוא מיסב אצל השולחן, נמצא סוכה זו אינה בכלל סוכה כלל וכו"ל. וכדרך שאמרנו לגבי שינה, שסוכה זו פסולה מדאורייתא לישון בה, ה"ה סוכה זו אסורה מדאורייתא לאכול בה. ולא איכפת לי כלל מפני מה אסור לו לאכול בה, אם זה משום גזירה דרבנן אם זה משום איסור דאורייתא.

והוצרך המלחמות לכל זה, ולא פירש כפשוטו, שסוכה קטנה זו כיון שאין שם מקום לשולחן לאכול שם כדרך כל העולם הרי היא סוכה פסולה ולשם מה הוצרך המלחמות לפרש שאסורה משום שמא יימשך ורק בעקבות האיסור של שמא יימשך כותב המלחמות שסוכה זו אסורה מדאורייתא גם לשינה וכו' ומדוע לא אמר תיכף ומיד רק את המשך דברו, שסוכה שלא ניתן לאכול בה כדרך כל העולם לאו שמה סוכה. והרי בסוכה קטנה שש על שש לא ניתן לאכול בה כדרך כל העולם.

והנראה בזה דהוקשה לו למלחמות לשון הרי"ף שכתב שסוכה קטנה אסורה משום שמא יימשך, ואילו רק לפי המשך דבריו, שסוכה שאין בה מקום לאכול בה כדרך כל העולם נפסלת לכל דבר ואינה ראויה לדירה כלל, לשם מה כתב הרי"ף שסוכה קטנה זו פסולה משום שמא יימשך, ובעל כרחך, שאילו לא היינו חיישינן לשמא יימשך לא היינו פוסלים את הסוכה, והיינו אומרים שבסוכה זו שפיר ניתן לאכול, על ידי שיעמיד שולחן על יד סוכתו. ורק בעקבות מה שכתב, שסוכה זו אי אפשר לאכול בה משום שמא יימשך, שפיר ניתן להמשיך ולומר שסוכה זו פסולה מדאורייתא לכל דבר שהרי לא ניתן להעמיד על ידה שולחן גזירה שמא יימשך.

ומה שהוצרך הרמב"ן להמשיך ולומר שסוכה קטנה זו פסולה לכל דבר מדאורייתא כיון שלא ניתן לאכול בה כדרך העולם, ולא הסתפק במה שאמר בתחילת דבריו שסוכה זו אי אפשר לאכול בה גזירה שמא יימשך, שהרי בכל מקום בש"ס משמע

שסוכה שש על שש טפחים פסולה מדאורייתא ולא רק משום גזירה שמא יימשך. ומובן מדוע המלחמות היה צריך לשתי הסברות, שהתחיל בשמא יימשך והמשיך להסביר שסוכה קטנה זו לאחר שגזרנו בה שמא יימשך הרי היא פסולה מדאורייתא גם לשינה ולכל דבר.

והנה ידועים דברי המ"ב בסימן תר"מ שאין להוציא בלילה את השולחן מן הסוכה דחיישין שמא יימשך אחר שולחנו. וכבר צווחו כל המפרשים מניין לו למ"ב שגם בזה, כלומר, כאשר אין שם שולחן כלל חששו לשמא יימשך. עוד הקשו, מניין לו למ"ב שאם אסור לאכול בסוכה משום שמא יימשך אסור גם לישון בה. ולדברינו יונח, ולפי מה שכתבנו, הדברים מפורשים במלחמות שם, שכתב שסוכה קטנה כיון שאמרינן בה שמא יימשך ואי אפשר לאכול שם אצל השולחן ממילא גם אסור לישון בה. והגזירה יימשך על האכילה משליך גם השינה וכדו' ואינה נחשבת כלל לסוכה.

ובאמת שיש לחלק ולומר שלא אמר המלחמות שאין זה נחשב לסוכה אלא בסוכה קטנה ומשום שאין שם מקום לשולחנו ולכן חיישין לשמא יימשך אחר שולחנו אשר עומד בבית אך מהכ"ת שגם בסוכה גדולה אמרינן שמא יימשך אחר שולחנו אשר בבית, והרי יש לו מקום בסוכה להכניס שם את שולחנו. וצריך לומר שסבר המ"ב בסימן תר"מ הנ"ל שגם אם אין לו מקום בסוכה לשולחנו מפני המטות הרי זה כמו סוכה קטנה שאין בה מקום לשולחן ואמרינן בה שמא יימשך אחר שולחנו אשר בבית. ושפיר מובן שכתב המ"ב שבליילה יש להקפיד להשאיר שם שולחנו, שאם לא ישאיר שם שולחנו, הגם שמדבר בסוכה גדולה חששו שמא יימשך אחר שולחנו אשר בבית כיון שברגע זה אין לו מקום בסוכה עבור השולחן.

ולפי זה נצטרך ליישב את דברי המ"ב באופן שבליילה אין לו מקום בשולחן, מחמת המיטות שהכניס לשם כדי לישון עליהם, אך במידה ויש שם מקום לשולחן והוציאו מחוץ לסוכה ללא טעם ולא משום שאין לו מקום בסוכה יתכן בהחלט שבאופן כזה סובר המ"ב דלא חיישין שמא יימשך אחר שולחנו אשר בבית וגם אם נאמר דחיישין גם בזה שמא יימשך אחר שולחנו אשר בבית מ"מ אי אפשר לכוונת סוכה זו שאינה ראויה לאכילה, שהרי יש שם מקום לשולחן בשופי.

ובאמת שהמ"ב בשערי ציון סימן תרל"ד ס"ק ו' כתב לדון אם גם באופן שהשולחן נמצא מחוץ לסוכה אם אמרינן בה שמא יימשך אחר שולחנו אשר בבית וע"ש שתחילה כתב להביא ראיה מדברי המלחמות שהבאנו לעיל. ולכא' המ"ב סותר את עצמו שבסימן תר"מ כתב שיש להקפיד שהשולחן ישאר תוך הסוכה במשך הלילה ומשום דחיישין שמא יימשך גם בסוכה גדולה ומאיך בסימן תרל"ד שם כתב להסתפק אם בסוכה גדולה שאין שם סוכה אם חששו בה שמא יימשך אחר שולחנו אשר בבית.

ונראה ליישב שאינו קשיא. והמ"ב בסימן תר"מ תפס שגם בסוכה גדולה אמרינן שמא יימשך אחר שולחנו אשר בבית היות ואין שם מקום לשולחן שהרי הוציא את שולחנו כדי שיהיה לו מקום למיטה וכנ"ל והרי זה לדעת המ"ב כמו סוכה קטנה שאין שם מקום לשולחנו וכנ"ל וכפי שכתב המלחמות. משא"כ בסימן תרל"ד בשער הציון מסתפק המ"ב בסוכה גדולה שיש שם מקום לשולחנו, האם גם בזה חששו לשמא יימשך אחר שולחנו אשר בבית או אפשר כיון שיש לו מקום בסוכה לשולחנו, אנו נוטים לומר שיכניס את שולחנו לסוכה ולא יימשך אחר שולחנו אשר בבית.

אמנם לשון השער הציון בסימן תרל"ד קצת צריך ביאור שכתב שם להביא ראיה מן המלחמות שגם בסוכה גדולה כאשר הסוכה נמצאת בבית חיישין שמא יימשך אחר שולחנו אשר בבית והמשיך ודחה דאפשר שהמלחמות איירי דווקא בסוכה קטנה שאין שם מקום לשולחן וסוכה קטנה כזה אסורה מדאורייתא כיון שאינה ראויה לאכילה כדרך כל העולם. וכאשר נעין היטב בדברי המלחמות נוכח שלא כתב המלחמות שאין זה נחשב לדירה אלא לאחר שכתב שחיישין בה שמא יימשך אחר שולחנו וכפי שהארכנו בזה בתחילת דברינו. שהרמב"ן לא ניחא ליה לפסול את הסוכה רק מפני שאין שם מקום לאכול כדרך כל העולם ותרתי בעי.



שחיישין שמא ימשך אחר שולחנו. ובעקבות כך. כתב המלחמות שאין זה נחשב כלל לסוכה אך לולא החשש של שמא ימשך לא היה פוסל המלחמות את הסוכה גם לשינה ולכל דבר. וכפי שמשמע להדיא מדברי הרי"ף והסברנו כל זה לעיל וצריך ביאור.

היוצא מדברינו. שסוכה קטנה אמרין בה שמא ימשך אחר שולחנו אשר בבית וכן הוא בסוכה שאי אפשר להכניס לתוכה את השולחן מפאת צפיפות המקום כגון, שהכניס לתוכה מטה לישון עליה. וסוכה זו נפסלת מדאורייתא גם לשינה ולכל דבר. ולגבי סוכה גדולה שיש שם מקום לשולחן מסתפק בזה המ"ב אם גם בזה חששו לשמא ימשך, או אפשר דלא חיישין בה שמא ימשך כיון שיש לו מקום לשולחנו בסוכה ואנו נוטים להאמין שאם ירצה לאכול יכניס את השולחן לסוכתו ולא ימשך אחר שולחנו אשר בבית.

כמו כן יש להקפיד שלא יוצאו את השולחן בלילה וכדברי המ"ב סימן תר"מ ומשום דחיישין שמא ימשך אחר שולחנו אשר בבית וסוכה זו שחיישין בה שמא ימשך נפסלת ג"כ לשינה, אמנם כל זה בתנאי שאין לו שם מקום לשולחנו, אך במידה ויש לו מקום בשולחנו. הסתפק בזה המ"ב בשער הציון תרל"ד ונשאר בספק. ומן התימה על כן הפוסקים שצווחו על דברי המ"ב בסימן תר"מ שכתב שיש להקפיד שלא להוציא את השולחן מן הסוכה בלילה, בשעה שדבריו מגובים היטב בדברי המלחמות הנ"ל שהבאנו. ועיין במו"ז שכתב להביא שכך העיד ח"א שישן אצל החפץ חיים הקדוש זי"ע בסוכה ואכן ראה שהחפץ חיים מקפיד בלילה להשאיר שם את השולחן.

גמ' ולא אמרו לה דבר וכו' ובעמוד ב' רבנן סברי וכו'. יש להקשות בשלמא לרב יאשיה רבה ור"ז ניתן לפרש שרבנן סברי שלא קשיא מהלני המלכה דאפשר דסברו שבניה היו יושבים בסוכה גדולה או אפשר שבניה ישבו בסוכה שהדפנות הגיעו לסכך ולא היו ביחד עם אמם המלכה ומשום כך לא אמרו להם חכמים דבר – אך לרבה שפי' שטעמם של חכמים שלמעלה מכל' אמה הסוכה פסולה משום שסוכה צריכה להיות דירת ארעי ולמעלה מכל' אמה הריהו קבע ולשיטת חכמים פוסלים למעלה מכל' אמה בין דפנות מגיעות לסכך בין רוחב מעל ד' על ד' וכו' א"כ מה יענו לרבי יהודה והרי שפיר הקשה עליהם רבי יהודה מהלני המלכה מדוע לא אמרו להם חכמים דבר.

ובפרט קשיא שהרי הגמ' טורחת לפרש מה ענו להם רבנן לרבי יהודה וכפי שאמרו, ורבנן סברי בניה בסוכה מעליא הוי יתבי וכו' ומדוע אינה ממשיכה הגמ' להקשות מה יעשה רבה שפי' משום דסוכה בעינן שתהא דירת ארעי מה ענו רבנן לרבי יהודה שהקשה עליהם מהלני המלכה וצ"ע לעת עתה. שוב הראה לי הרב החשוב נ"י שהריטב"א כבר עמד בזה.

--

מכאן עד סוף עמוד 16 רובו ככולו כבר כתבתי בהבלעה לעיל מזה כאשר כתבתי לתרץ את דברי המ"ב בסימן תר"מ – אמנם הרבה מן הדברים יש להשאיר והם חשובים לפשט אך חלקים גדולים מיותרים המה. והמקומות שכתבתי בתמצית ובקיצור יש להוריד להערה כי הם חשובים אך לא למחוק.

יבאר מה טעם פסלו ב"ש סוכה קטנה המחזקת אלא ראשו ורובו בלבד ולא את שולחנו – והאם ניתן לומר שפסקו כבי"ש אלא בסוכה קטנה ובסוכה גדולה פסקו כבי"ה – עוד יתבאר מדוע כתב התנא בחד משנה את מה שנחלקו בסוכה קטנה ומה שנחלקו בסוכה גדולה כאשר על פניו מחלקותם בסוכה קטנה אינה קשורה כלל למה שנחלקו בסוכה גדולה. והמסתעף מזה.

כתב הרי"ף (ג' ע"ב בדפי הרי"ף) וז"ל ואידך מי שהיה ראשו ורובו וכו', כלומר, שבזה, בעניין זה, אם בעינן ראשו ורובו וגם שולחנו בסוכה, בזה פוסקים כבי"ש שפוסלים, ומצריכים ראשו רובו ושולחנו בתוך הסוכה. ואע"ג שאין אנו סוברים

דסוכה בעיני דירת קבע והרי אמרו בגמ' שטעמייהו דבי"ש הוא משום דבעיני דירת קבע, ומטעם זה אמרו שסוכה קטנה שאין בה ראשו ורובו ושולחנו פסולה היא. (משום דבעיני דירת קבע) וכותב על זה הרי"ף שאין זה מוכרח, ואין כל הכרח לפרש בטעמם של בי"ש משום דבעיני דירת קבע ויש לפרש טעמם, משום דחיישינן שמא ימשך אחר שולחנו. כך הם דברי הרי"ף.

ומקשה עליו הבעל המאור, והרי הטעם של שמא ימשך אחר שולחנו שייך רק בסוכה גדולה אך בסוכה קטנה ליכא למיחש שמא ימשך אחר שולחנו שהרי אין שם שולחן כלל. ולפירושו של הרי"ף שאין אנו אומרים בשום פנים ואופן סוכה דירת קבע בעיני יוקשה איך זה שאנו פוסקים (דף ג') כבי"ש שהסוכה צריכה שתהא מחזקת ראשו ורובו ושולחנו.

ועוד מקשה על הרי"ף שלא אמרו בשום מקום שהלכה כבי"ש אצל סוכה גדולה ושולחנו בתוך הבית דחיישינן שמא ימשך אחר שולחנו. וכל שאמרו בגמ' בדף ג' (בסוגיין) שהלכה כבי"ש, היינו רק כלפי סוכה קטנה המחזקת אלא ראשו ורובו ולא שולחנו, ולדברי הרי"ף היה לה לגמ' לומר שהלכה כבי"ש גם לגבי סוכה גדולה וחיישינן שמא ימשך אחר שולחנו. (ולא מצאנו בשום מקום שהלכה כבי"ש גם לגבי סוכה גדולה וחיישינן שמא ימשך).

ועל כן מפרש הבעל המאור שאכן הלכה כבי"ש רק אצל סוכה קטנה, אך בסוכה גדולה הלכה כבית הלל ולא חיישינן שמא ימשך אחר שולחנו. - ואין להקשות איך זה שאנו פוסקים כבי"ש אצל סוכה קטנה והרי אין אנו סוברים שבעיני שסוכה תהא דירת קבע ומדוע א"כ סוכה שאינה מחזקת אלא ראשו ורובו פסולה היא. ומתרץ הבעל המאור שאין זה כלל גמור שלא מצריכים סוכה דירת קבע ויש כמה סוגי גדרים בדירת קבע ואצל סוכה קטנה המחזקת רק ראשו ורובו שפיר פסקינן שבעיני דירת קבע.

--

(בתמצית הערה: הוקשה ליה להרי"ף, אילו כך הם פני הדברים כפי שאמרה הגמ' לקמן בדף ז' שטעמייהו דבי"ש שסוכה המחזקת אלא ראשו ורובו פסולה משום דבעיני דירת קבע, יוקשה, א"כ איך זה שאמרו בסוגיין (דף ג') הלכה כבי"ש, וסוכה המחזקת ראשו ורובו בלבד פסולה היא, והרי אין אנו פוסקים סוכה דירת קבע בעיני. ובהכרח שסברו שטעמו של בי"ש אינו משום דבעיני דירת קבע וכפי שאמרו לקמן בדף ז' וסוגיות חלוקות המה בטעמם של בית שמאי מדוע סוכה קטנה המחזקת אלא ראשו ורובו פסולה היא - ומפרש הרי"ף שסוגיא דידן תפסה שגם סוכה קטנה המחזקת אלא ראשו ורובו פסולה היא לדעתם של בי"ש מטעם דחיישינן שמא ימשך אחר שולחנו, ואין כל הכרח לפרש כדברי הגמ' בדף ז' שבי"ש פסלו סוכה קטנה משום דבעי דירת קבע.

והבעל המאור מתרץ שבאמת טעמם של בית שמאי לפסול סוכה קטנה הוא משום דירת קבע בעיני, ולדעתו, פעמים שגם אנו מצריכים אצל סוכה דירת קבע, ולא קשיא כלל מה שהוקשה לו להרי"ף איך זה שאנו פוסקים בזה כבי"ש.

ומוסיף הבעל המאור ומקשה, לשיטתו של הרי"ף שטעמם של בית שמאי בסוכה קטנה דחיישינן שמא ימשך אחר שולחנו, א"כ יש לנו לפסוק כבי"ש גם אצל סוכה גדולה שמא ימשך אחר שולחנו, ולא מצינו בשום מקום שגם בסוכה גדולה פסקו כבי"ש).

--

(בקיצור: לא ניחא ליה להרי"ף לפרש את בי"ש משום דבעיני דירת קבע שהרי אין אנו מצריכים דירת קבע ואילו היה טעמם של בי"ש משום דבעי דירת קבע איך זה שאנו פוסקים בדף ג' שהלכה היא כבי"ש ועל כן מתרץ הרי"ף שטעמייהו דבי"ש גם אצל סוכה קטנה משום דחיישינן שמא ימשך ושפיר ניחא שפסקו כבי"ש אצל סוכה קטנה ולדעת הרי"ף גם אצל סוכה גדולה פוסקים כבי"ש דחיישינן שמא ימשך והבעל המאור סובר שפעמים אנו אומרים שבעיני דירת קבע ופוסקים כבי"ש אלא אצל סוכה קטנה ולא אצל סוכה גדולה).

--

והמלחמות כותב לדחות את דברי הבעל המאור ולדעתו גם בסוכה קטנה יש למיחש שמא יימשך אחר שולחנו. כלומר, שמא יביא שולחן על יד הסוכה ויימשך אל השולחן לאכול שם מחוץ לסוכה, וכותב המלחמות שסוכה קטנה שאין בה כלל מקום לשולחן כ"ש הוא שיש למיחש שמא יימשך אחר השולחן אל מחוץ לסוכה. ואם גזרינו בי"ש שמא יימשך בסוכה גדולה כאשר יש שם מקום לשולחן שיימשך אחר שולחנו כ"ש שיש למיחש בסוכה קטנה שאין שם מקום לשולחן שמא יימשך אחר שולחנו אל מחוץ לסוכה.

--

(בתמצית: לדעת הרמב"ן אם חששו בסוכה גדולה שמא יימשך אחר שולחנו למרות שיש לו מקום בסוכה להכניס לשם את שולחנו אעפ"כ חיישין שמא יימשך אחר שולחנו אל מחוץ לסוכה כ"ש כאשר אין לו מקום בסוכה כלל לאכול עבור שולחנו דיש למיחש שמא יימשך אחר שולחנו).

--

ואין להקשות כאשר אין שם שולחן ואין כל חשש לשמא יימשך אחר שולחנו מדוע א"כ הסוכה פסולה – ומתרץ המלחמות דגם כאשר אין שם שולחן ואין חשש לשמא יימשך הסוכה פסולה ומשום שסוכה צריכה להיות ראויה גם לאכילה וגם לשינה ולכל דבר וכיון שאינה ראויה לאכילה כהוגן, כלומר, אכילה אצל השולחן, דהרי חיישין שמא יימשך לכן גם לשינה הסוכה פסולה שכל שאינה ראויה גם לשינה וגם לאכילה אין זה חשיבה סוכה מעליא ולכן פסלין אותה גם לשינה. וממשיך הרמב"ן (המלחמות) ואומר, שחייבים לפרש כדברי הרי"ף שכל הטעם שפסולה לסוכה קטנה הוא משום שמא יימשך, דאם לא כן לא מצאנו ידינו ורגלינו בבית המדרש ויוקשה מזה שפוסקים כבי"ש אצל סוכה קטנה ומוכרח מזה שסבירין דסוכה בעי דירת קבע ומאידך אנו פוסקים שאין צריך שהסוכה תהא דירת קבע ועל כרחך חייבים לפרש כפי הרי"ף שהטעם שפסקו כבי"ש הוא משום דחיישין שמא יימשך אחר שולחנו ולא משום דבעין דירת קבע וכפי שכתב הבעל המאור. ומפרש הרמב"ן שאביי שפי' בדף ז' שהטעם הוא משום דירת קבע טעמו משום שלא ידע שהם חלוקים ג"כ בסוכה גדולה אך לאחר שאמרו בדף ג' שחלוקים בתרתי וגם בסוכה גדולה ובי"ש חששו לשמא יימשך שוב ניתן לפרש ג"כ טעמם של בי"ש אצל סוכה קטנה דהחשש הוא שמא יימשך אחר שולחנו. והנה יש להבין מהו שכתב הרמב"ן שסוכה קטנה פסולה ומשמע מדאורייתא (וכן הוא במשנה ברורה בשער הציון סי' תרל"ד ס"ק ו') ג"כ לשינה כיון שאין כל אפשרות לאכול שם כדרך כל העולם. כלומר, אצל השולחן. וקשיא והרי אכילה שם אצל הסוכה אסורה רק מדרבנן גזירה שמא יימשך ואיך יתכן לפרש דלישון שם יהא אסור התם מדאורייתא כיון שאין לו אפשרות לאכול שם כאשר כל האיסור לאכול שם הוא רק גזירת דרבנן.

ונראה שאין זה קשיא כלל – דלא איכפת לי מהו הטעם שבעבורה אינו יכול לאכול שם וגם אם אינו יכול לאכול שם רק מכוח גזירת רבנן ממילא נפסלת הסוכה לשינה מדאורייתא דכל סוכה שאי אפשר לאכול שם ואין זה משנה מדוע ולמה ממילא נפסלת ג"כ לשינה ולכן דבר ושוב אינה נחשבת לדירה ולסוכה ראויה.

ועוד יש להדגיש שברמב"ן מצינו חידוש גדול דאמרינן שמא יימשך ג"כ במידה ואין לו שולחן שאוכל אצלו ואעפ"כ אמרינן שמא יימשך ויילך אצל שולחן שעומד בחוץ. ולפלא שהשער הציון שם תחילה כתב להביא מדברי המלחמות ראייה שאמרינן שמא יימשך גם כשאין שם שולחן ובהמשך חזר בו וכבר הארכנו בזה לעיל.

(תמצית: ברמב"ן רואים שתי חידושים: א. שגם בשעה שאינו יושב אצל שולחנו אמרינן שמא יימשך אחר שולחנו, כלומר, שמא יביא לשם שולחן וירוך אחר השולחן שעומד בחוץ – ועוד חזינו מן הרמב"ן שאם אינו יכול לאכול שם ממילא הסוכה נפסלת ג"כ לשינה ולכל דבר). ע"כ.

**יחקור אם ז' על ז' כשמטרתו לעשות דירת ארעי אם נחשב לבית**

מקשינ' בגמ' ממעקה מזוזה ועירוב חצרות ושתוף מבואות ועוד דבעין ד' על ד' אמות כדי שייחשב לבית, ואילו רבנן קאמרי שמספיק שהסוכה היא בגודל ז' על ז' טפחים, האם נאמר שברייטא זו רבי היא שסובר שסוכה בעי ד' על ד' אמות ולא רבנן שמצריכים רק ז' על ז' טפחים, ומתרצת הגמ' סוכה שאני, שצריך בה דירת ארעי וכלשון הגמ' 'עד כאן לא קאמרי רבנן התם אלא לענין סוכה דדירת עראי היא' וכו' ולכן מספיק אצל סוכה ז' על ז' טפחים. כלומר, מדירת ארעי למדים שמספיק בסוכה ז' על ז' טפחים.

והנה מלשון הגמ' משמע שאצל סוכת מצוה מספיק ז' על ז' אך העושה סוכת ארעי או בית ארעי לשבעת ימים בלבד בשאר ימות השנה אינו נחשב לבית כלפי כל הדברים שנמנו בברייטא. וכדי שייקרא בית צריך דווקא ד' על ד' אמות ורק אצל סוכת מצוה מלמדת אותנו התורה שמספיק ז' על ז' טפחים.

וקשיא למה לה לגמ' לתרץ שלמדים אצל סוכה מצוה שאין צריך ד' על ד' אמות רוחב, כלומר, שאצל סוכת החג יש לימוד מיוחד שמספיק בה ז' על ז' טפחים, היה לה לגמ' לומר שהברייטא איירי בבית סתם, וסתם בית עושים אותה קבע (ועיין רש"י לקמן ד"ה הא לא חזי למילתייהו. דכל בית עשוי לדירת קבע תמיד). ולכן מצריכים בה ד' על ד' אמות, אמנם גם ז' על ז' כשעושה אותה למטרת דירת ארעי נחשבת לבית לכל דבר וענין, דחזי למילתייהו, כלומר, ראוי הוא לדירת ארעי והרי מטרתו לעשות דירת ארעי. וכעין דברי הגמ' לקמן לגבי בורגנין. (ונ"מ כלפי סוכת החג, או במידה ויעשה סוכת ארעי לשבעת ימים בלבד בשאר ימות השנה אם תיחשב לבית משום דחזי למילתייהו ומלשון הגמ' משמע שז' על ז' טפח לא יועיל כשרוצה רק דירת ארעי ולא תיחשב לבית. וראה בהמשך).

ועיין רש"י לקמן שכתב שבית שער דחזי למילתייהו חייב במזוזה וה"ה לכאול' הבונה דירת ארעי לשבעת ימים בלבד חזי למילתייהו ונחשב לבית גם ברוחב ז' על ז' טפחים. כמו כן ראה לקמן בשפת אמת שכתב שאם מטרתו לבית ארעי נחשב לדירה. אם כי שהשפת אמת אינו אומר כן מסברא אלא מכוח מיגו דהוי בית לענין סוכה יעו"ש.

וצ"ל שאין הכי נמי וכך הוא כוונת הגמ' - סוכה דירת ארעי בעינן, אצל סוכת החג מטרתו לדירת ארעי ולכן מועיל בה ז' על ז' טפחים שתיחשב לבית דחזי למילתייהו, כלומר, חזי לדירת ארעי (ולצורך סוכה). משא"כ סתם בית שמטרתו דירת קבע מצריכים בה ד' על ד' אמות - ולפי"ז יתכן בהחלט שלא דווקא בחג הסוכות תיחשב ז' על ז' טפחים לבית ומשום שלמדים כך ממה שאמרה תורה שבעת ימים שסוכה צריכה להיות ארעי, אלא גם בשאר ימות השנה אם יעשה דירת ארעי לשבעת ימים בלבד גם בז' על ז' טפחים בלבד תיחשב לבית לכל דבר וענין. - (ונ"מ בין פירוש הגמ' כפי שרגילים לפרש שאצל סוכה למדים מדירת ארעי שמועיל ז' על ז' לבין מה שאנו פירשנו. כאשר מטרתו לעשות דירת ארעי בשאר ימות השנה. אם נפרש כנ"ל שאצל סוכת החג למדים שאין צריך בית הרי בסוכת ארעי בשאר ימות השנה יהא אסור. ולפי מה שאנו כתבנו לפאש, כל אחד שמטרתו לעשות דירת ארעי וגם אם זה בשאר ימות השנה הריהי נחשבת לבית וכפי שאמרו לקמן דחזי למילתייהו).

עין שפת אמת לקמן שכתב שסוכה חזי למילתייהו, כלומר, למצוות סוכה וממילא תיחשב לבית גם לשאר הדברים שנמנו בברייטא.

ויש לחקור דאפשר שסוכה ז' על ז' טפחים כיון שחזי למילתייהו תיחשב לבית אך בכל אופן אינה בת דיורים, ולפי"ז גם בחג הסוכות לא נוכל להניח את העירוב בסוכתו לפי מה שפירש רש"י ד"ה אין מערבין ואין משתתפין בו וכו' שמקום הנחת הפת בעירובי חצרות צריך להיות ראוי לדיורים שהרי הכל דרים שם.

ולפי"ז בחג הסוכות בעל הסוכה יצטרך להשתתף בעירובי חצרות ושיתופי מבואות שהרי הסוכה נחשב לבית כיון דחזי למילתייהו אך לא נוכל להניח את העירוב חצרות בסוכתו כיון שאינה בת דיורים וגם אם נקראית בית דחזי למילתייהו עדיין אינה נחשבת לבית דיורים. וצ"ב.

## ד' עמוד א'

יבואר אם נחלקו הראשונים בדעת רבנן לגבי עפר ואינו עתיד לפנותו אם צריך ביטול בפה ואמרתי כי יתכן שאינם חלוקים ולכו"ע עפר ואינו עתיד לפנותו לעולם אין צריך ביטול בפה.

גמ' ר"י אומר תבן ואין עתיד לפנותו הריהו כעפר סתם ובטל. פשטות הכוונה ובטל גם ללא שיבטלנו בפיו וכדברי רש"י בד"ה תבן וביטלו יעו"ש. ויש לדעת במה נחלקו ר"י ורבנן. ומדוע רבנן מצריכים ביטול בפיו ור"י מסתפק באינו עתיד לפנותו. ובפשטות הייתי אומר שרבנן סברי שהיות ולא כולם מרצפים בתבן על כן צריך לבטלו בפיו ולומר מבוטל, ור"י סובר שאין צריך לבטלו למרות שרובם אינם מרצפים בתבן ומספיק בזה שאינו עתיד לפנותו. כלומר, מחלקותם היא לגבי דבר שאין דרך העולם כל כך לרצף בזה, כמו תבן, האם מספיק החלטתו שאינו עתיד לפנותו, או צריך ביטול בפיו, לומר מבוטל, לר"י מספיק אם אינו חושב בלבו לפנותו, ולרבנן צריך לומר בפיו מבוטל הוא.

והנה טעם זה, שרבנן סברי שאין זה מספיק אינו עתיד לפנותו כיון שלא כולי עלמא מרצפים בתבן, לא יסתדר עם מה שכתב רש"י שהרי כתב רש"י בד"ה מחלוקת ר"י להדיא שחלוקים ר"י ורבנן גם בעפר ואינו עתיד לפנותו, וגם בזה, לרבנן צריך ביטול בפה דווקא ולר"י מועיל זה שאינו עתיד לפנותו. והדרא קושיא לדוכתיה מאי טעמא דרבנן שסברי שצריך ביטול בפה דווקא והרי עפר שאינו עתיד לפנותו הרי הוא קרקע ככל קרקע ומדוע שיצטרכו ביטול בפה. וצריך לומר לדעת רש"י שכותב שג"כ בעפר ואינו עתיד לפנותו מצריכים רבנן ביטול בפה, כיון שאינו עתיד לפנותו רק בשבעת ימי החג וכפי שהדגיש רש"י בד"ה תבן ואין עתיד וכו' יעו"ש.

ואין להקשות והרי הם חלוקים גם לגבי טומאה רצוצה ושם הרי מבטלו לעולם ואעפ"כ מצריכים שם רבנן לבטלו בפיו. וצ"ל שגם שם אינו מבטלו לעולם, ואילו באמת היה מבטלו לעולם לא היו מצריכים רבנן אצל עפר ביטול בפה והיו מסתפקים בזה שאינו עתיד לפנותו. – כלומר, אצל תבן ואינו עתיד לפנותו, ניתן לפרש שיש בזה ריעותא כיון שלא כו"ע מרצפים בתבן, וכן אצל עפר ואינו עתיד לפנותו לשבעת ימי החג ניתן לפרש שהריעותא הוא שאינו עתיד לפנותו רק לשבעת ימי החג, אך בעפר ואינו עתיד לפנותו לעולם, אין בזה כל ריעותא, וצ"ל שבזה מודים רבנן שאין צריך ביטול בפה ומספיק מה שחושב בלבו שאינו עתיד לפנותו לעולם.

ובזה מובן דעת הריטב"א שכתב שגם לדעת רבנן עפר ואינו עתיד לפנותו אינו צריך ביטול בפה, ומשום, שהריטב"א פירש שכאן איירי שאינו עתיד לפנותו לעולם, ומשום כך סבר שאין כל עניין להצריך לבטלו בפה. ודברי הריטב"א הובא בביאור הלכה סימן תרל"ג ד"ה אבל סתם אינו מיעוט יעו"ש. ועדיין יש לעיין בדברי הריטב"א בפנים אם אכן ניתן לפרש כמו שכתבנו.

היוצא מדברינו, שמה שהביא הביאור הלכה מחלוקת ראשונים אם לדעת רבנן יועיל עפר ואינו עתיד לפנותו, יתכן לומר בזה שאינם חלוקים כלל, אלא כל אלו הראשונים שאמרו שעפר ואינו עתיד לפנותו גם לדעת רבנן מועיל ואין צריך ביטול בפה, כיון שהמה איירי בסוג ריצוף שאין בה שום ריעותא, כגון, עפר ואינו עתיד לפנותו לעולם, ובזה גם רש"י מודה שרבנן סברי שאין צריך בזה ביטול בפה, וזה שכתב רש"י שגם בעפר ואינו עתיד לפנותו נחלקו, כוונת רש"י מפני שאינו עתיד לפנותו אלא לשבעת ימי החג, ולכן יש בזה ריעותא, או אפשר בתבן ואינו עתיד לפנותו לעולם, שאין דרך לרצף בה את הקרקע בזה נחלקו ר"י ורבנן אם צריך ביטול בפה אם לאו אך בדבר שאין כל ריעותא לכו"ע אין צריך ביטול בפה וגם רבנן מודים בזה שעצם זה שאינו עתיד לפנותו לעולם הרי זה מספיק. והוא עפר ככל העפר שבעולם.

והנה מה שאמרו רבנן שתבן ועפר ואינו עתיד לפנותו לשבעת ימי החג אין מועיל מחשבתו כדי שהתבן והעפר ייהפכו לחלק מן הריצפה, ומצריכים ביטול בפה וכדברי רש"י הנראה בזה, שכל דבר שיש בה ריעותא אם זה משום שאין דרך העולם לרצף בתבן אם זה משום שאינו עתיד לפנות את העפר רק לשבעת ימים. סברי רבנן שרק מחשבה חיובית של ביטול יועיל לעשותו חלק מן הריצפה, שיש עניין לבטלו כלומר עליו לומר 'מבוטל', ור"י סברי שאין כל עניין לומר 'מבוטל' ומספיק לנו מה שחושב בלבו שלא לפנותו במשך ימי החג. כלומר, לדעת רבנן צריך לומר 'מבוטל' ולדעת ר"י אין צריך לומר מבוטל. ויש להוסיף ולומר שגם לדעת רבנן אין צריך להוציא בפיו תיבת 'מבוטל' וגם אם יחשוב בלבו מבוטל הרי זה מספיק ומה שכתב רש"י בד"ה תבן וביטלו בזה"ל וביטלו בפיו כוונתו, שלא מספיק לחשוב שאינו עתיד לפנותו כל שבעה אלא צריך לחשוב 'מבוטל' ויש עניין לבטלו כדי שייחשב חלק מן הסוכה משא"כ ר"י סובר שאין כל עניין לבטלו, ומספיק לנו עצם מחשבתו שאינו עתיד לפנותו משם כל שבעה ואין צריך 'ביטול' כדי שייחשב לחלק מן הסוכה. שוב ראיתי מביאים שכבר כתב כן הפני יהושע שאין כוונת רש"י בפיו ממש, אלא כוונתו לומר, מחשבה חיובית, לחשוב מבוטל.

נמצאנו למדים שאין כל הבדל בהלכה בין ר"י ורבנן, ובכל אופן וציור שרבנן אמרו שהוא מתבטל לסוכה ולריצפת הסוכה ה"ה גם לר"י יועיל. ונחלקו אלא בפרט אחד, האם צריך לחשוב או לומר 'מבוטל' או דילמא סגי לן מחשבתו שלא יפנה אותו במשך ימי החג.

ועדיין נותר לנו לעיין בשתיים. א. איך יהיה בכל המקומות שאמר ר"י שאין זה מתבטל לריצפת הסוכה, כמו, עפר ועתיד לפנות וכן תבן סתם שעליהם אמר ר"י ולא בטיל. האם יועיל בזה אמירת 'ביטול' לת"ק, וברגע שמבטלו לא איכפת לי אם עתיד לפנותו אם לאו. כמו כן תבן סתם ברגע שיבטלו לא איכפת לנו אם אנו יודעים אם יפנו משם את העפר בחג הסוכות אם לאו. שהרי ביטול למשך חג הסוכות. וחלה עליו דין ביטול. וצ"ב.

ב. כמו כן יש לעיין אם ר"י מודה להם לרבנן שיש מושג כזה של 'ביטול' ולמרות שסוברים שאין צריך לבטלו ומספיק לנו בזה שחושב שאין עתיד לפנותו מ"מ מודה ר"י שיש עניין של 'ביטול' ונ"מ לגבי עפר ועתיד לפנותו או לגבי תבן סתם שר"י אמר עליהם שאינם בטלים, האם כוונתו שאינם בטלים כל עוד לא אמר 'מבוטל' אך ברגע שיאמר 'מבוטל' הרי זה מתבטל לריצפת הסוכה. אמנם קצת קשיא בזה, במידה ונאמר שמועיל ביטול בכל מקרה, וגם עפר ועתיד לפנותו ותבן סתם אם ביטלו בפיו הרי זה מתבטל לריצפת הסוכה, א"כ מדוע הגמ' מביאה בתחילת דבריה רק ציור של תבן וביטול, והיה לה לומר שאפילו תבן סתם שאינו יודע אם יפנוהו במשך ימי החג וכן עפר ועתיד לפנותו שאם יבטלו בפיו להדיא הרי זה יועיל שיתבטל לריצפת הסוכה, וצ"ב ויש ליישב. - ובאמת שלא מצאנו בשום מקום שר"י קאמר שיש עניין של ביטול ואילו כדברינו שמודה להו לרבנן שביטול מועיל היה לה לגמ' לומר אצל עפר ועתיד לפנותו שאם יבטלו שפיר דמי ויתבטל לריצפת הסוכה. ולפי"ז ניחא שלא הזכירה הגמ' עפר וצריך לפנותו שמועיל בזה ביטול בפה שלא רצתה הגמ' להיכנס עתה למחלוקת רבנן ור"י אם יש עניין של 'ביטול' אצל ריצפת הסוכה.

היוצא מדברינו. שת"ק ורבנן מצריכים מחשבה חיובית, כלומר, כדי שיתבטל לריצפת הסוכה תבן שאינו עתיד לפנותו, או עפר שאינו עתיד לפנותו במשך ימי החג, לא די לנו בזה שקבע בלבו שלא לפנותו כל ימי החג אלא עליו לחשוב או לומר בפיו שהוא מבטלו. ועניין הביטול לת"ק יתכן שיועיל גם לגבי תבן סתם וגם לגבי עפר ועתיד לפנותו שהרי לא דנים כאן אם עתיד לפנותו אם לאו, אלא כל מקום שהוא מבטלו בפה ואולי גם במחשבתו הרי זה נעשה כחלק מן ריצפת הסוכה. ורבי יוסי סובר שלא אמרו בזה דין ביטול כלל, ואין צריך מחשבה חיובית, וכל שקבע בלבו שאינו עתיד לפנותו במשך ימי החג הרי זה נעשה חלק מריצפת הסוכה.

ובדברינו יובן מדוע כתב רש"י בד"ה תבן וביטלו. בזה"ל וביטלו בפיו לשבעה. ולפי מה שכתבנו ניחא. שר"י ורבנן אינם חלוקים בשום ציור וכל מקום שרבי יוסי אומר שהוא בטל כלפי ריצפת הסוכה גם ת"ק ורבנן סוברים כן שניתן לבטלו לריצפת הסוכה, ונחלקו אלא לגבי האופן איך לבטלו, לדעת ת"ק צריך מחשבה חיובית ועליו לומר מבטל הוא. ולדעתו של ר"י מספיק לנו מחשבה שלילית בלבד, כגון שלא יפנה אותו משם כל ימי החג ובמחשבה זו בלבד התבן והעפר נעשים חלק מן הסוכה.

ועדיין צ"ע מה שכתב רש"י בד"ה תבן ואין עתיד וכו' וכתב שם רש"י תבן וביטלו, עפר וביטלו לכולי עלמא בטל. תבן סתם ועפר עתיד לפנותו לכולי עלמא לא בטל. תבן ואינו עתיד לפנותו וכן עפר שאין עתיד לפנותו בזה נחלקו רבנן ור"י ע"ש. ולדברינו לכאן אין כל מחלוקת בין ר"י ורבנן וכל מחלוקתם הוא רק על המושג של ביטול, לדעת ת"ק אמירת מבטל גורם לעשותו חלק מן ריצפת הסוכה ולדעת ר"י לא נאמר ענין ביטול אצל סוכה. וגם לדעתו של הת"ק תבן ואינו עתיד לפנותו וכן עפר שאינו עתיד לפנותו אם יבטלנו שפיר דמי. ואפילו תבן סתם ועפר עתיד לפנותו אם יבטלנו שפיר דמי ונעשה חלק מן ריצפת הסוכה. והתנא לא הזכירו כיון שלא תפס כלל מן המושג ביטול אצל סוכה. והדבר פשוט שאינם חלוקים בשום ציור, וכל מחלוקתם היא אם קיים מושג של ביטול כדי שייחשב כחלק מריצפת הסוכה ולדעת ת"ק קיים מושג של ביטול ומוסיף הת"ק ואומר שחייבים מחשבת ביטול כדי שייחשב לחלק מריצפת הסוכה ולא מועיל מחשבה שלילית בלבד שלא יפנה אותו משם עד לאחר ימי החג. ודו"ק.

שוב התבוננתי שהדברים מפורשים בגמ' שגם ר"י סובר שקיים מושג של ביטול כלפי סוכה ומחשבה של ביטול גורם שהתבן תיחשב לחלק מריצפת הסוכה. שהרי אמרה הגמ' בתחילת דבריה בזה"ל תבן וביטלו הוי מיעוט. ודבר זה לכולי עלמא הוא הרי להדיא שגם ר"י מודה שיש מושג של ביטול כלפי תבן שהניח על ריצפת הסוכה. וכך הוא מהלך הסוגיא, תחילה אמרה הגמ' שמחשבה חיובית של ביטול לכו"ע מועיל כדי שיתבטל לריצפת הסוכה. וממשיכה הגמ' לדון, מה הדין כשאין מחשבה חיובית של ביטול, ויש כאן רק מחשבה שלילית שלא יפנה את התבן במשך ימי רק הסוכה האם יועיל אם לא, ועל זה הביאה הגמ' ראיה מדברי רבנן שסברי שלא מועיל מחשבה שלישית וצריך דווקא מחשבה חיובית ורבי יוסי קאמר שמספיק לנו מחשבה שלילית בלבד. ולדעתו של רבי יוסי ענין המחשבה החיובית של ביטול לא מעלה ולא מוריד אצל התבן והעפר כדי שיתבטל לריצפת הסוכה, ומשו"ה לא המשיך ר"י לומר שתבן סתם ועפר שעתידי לפנותו אם יבטלו על ידי מחשבה חיובית של ביטול שפיר דמי. אך לדעת הת"ק יתכן בהחלט שגם בזה יועיל מחשבה חיובית של ביטול ודו"ק.

לסיכום: חלוקים ת"ק ור"י לגבי תבן ואינו עתיד לפנותו וכן לגבי עפר עתיד לפנותו, לדעת ת"ק ורבנן כיון שיש בה ריעותא של אינו עתיד לפנותו אלא לשבעת ימי החג ואצל תבן יש גם ריעותא של לאו כו"ע מרצפים בתבן, נחלקו בזה רבנן ור"י לדעת רבנן יצטרכו ביטול באופן 'חיובי' כלומר, לומר, מבטל כדי שיהא חלק מן הסוכה. ולדעת ר"י אין צריך מחשבה חיובית ומספיק לנו מה שאינו חושב לפנותו במשך ימי החג. ואצל עפר ואינו עתיד לפנותו לעולם, גם ת"ק מודה שאין בזה כלל ריעותא ואין צריך בזה ביטול בפה. והמחלוקת שהובא בביאור הלכה יתכן שאינם חלוקים כלל. והראשונים שאמרו שבעפר ואינו עתיד לפנותו הרי זה מועיל גם לרבנן, כיון דקאי אצל עפר ואינו עתיד לפנותו לעולם, שאין בה כלל ריעותא. ונותר לנו לברר שתיים. א. האם גם ר"י מודה לענין של ביטול, ונ"מ לגבי עפר עתיד לפנותו וכן לגבי תבן סתם. ב. אם אמירת ביטול יועיל גם אצל עפר עתיד לפנותו, כלומר, כל עוד העפר נמצא שם הרי זה מתבטל ונעשה חלק מן הסוכה.

יבואר שסתם סוכה צלתה מרובה מחמתה נקבע ע"פ התוצאה הסופית ולא איכפת לנו אם יש רבודים שחמתן מרובה. משא"כ בהוצין יורדין ההוצין לבד צריך שיהיו



צלתן מרובה. ודעת הרא"ש שחמתן מרובה אצל הוצין החסרון הוא גובה מעל כ', ולדעת הר"ן, החסרון הוא, חמתן מרובה מצילתן. והמסתעף.

עיין בגמ' שאמרו למעלה מכל אמה אם הוצין יורדין לתוך הסוכה וצילתן של ההוצין מרובה מחמתן הרי זה סוכה כשירה.

וכתבנו לחקור. מדוע צריך שיהא בהוצין צילתן מרובה מחמתן, ויש לפרש כדי שיהא חשוב, כלומר, שיהא בכוחן להמעיט מגובה הסוכה, שלא יהא הסוכה פסולה מדין למעלה מכל אמה. וזהו המשך מהסוגיה הקודמת שדנו שם אם תבן ואין עתיד לפנותו בכוחו להמעיט את גובה הסוכה. או אפשר שגם הוצין שחמתן מרובה מצילתן בכוחן למעט מגובה הסוכה, ומצריכים שיהיו ההוצין צילתן מרובה מחמתן כיון שאין הסוכה כשירה אם רק הסכך העליון שמעל ההוצין צילתן מרובה מחמתן. היות, והסכך העליון למעלה מעשרים אמה הוא, וצריך שהסכך הנמצא בתוך העשרים יהיו צילתן מרובה מחמתן. וזה שאין ההוצין מצטרפין לסכך העליון שמעליהן שאין מצטרפים סכך כשר לסכך פסול, וכפי שכתבו התוס' בד"ה והוצין שאם הסכך התחתון צילתן מרובה רק מפני הסכך העליון אינן מצטרפים לסכך כשר משום שאינו מצטרף סכך כשר לסכך פסול הנמצא למעלה מכל אמה.

וקצת ניתן להביא ראיה שצריך בהוצין צילתן מרובה מחמתן להמעיט מגובהה שהיא מעל כ' אמה. מדברי אב"י בהמשך, שרצה אב"י לומר שגם אצל סוכה קטנה בגובה עשרה טפחים ההוצין ממעיטין במידה והם צילתן מרובה מחמתן. ודבריו פלאיים, היכן ראה ומצא אב"י שאם צילתן מרובה מחמתן יש בכוח ההוצין למעט את גובה הסוכה, ועל כרחך שפ"י כפי שכתבנו. שמצריכים שההוצין יהיו צילתן מרובה מחמתן כדי שיהא בכוחן למעט את הסוכה לגובה כ' אמה, ואילו היינו מפרשים שכוונת הגמ' לומר שצריך שההוצין יהיו צילתן מרובה כיון שצריך שהסכך שבתוך העשרים אמה יהא סכך כשר, אין כל הסבר איך רצה אב"י להביא מכאן ראיה שהוצין אשר צילתן מרובה מחמתן ממעטת את גובה הסוכה, וסוכה קטנה בגובה עשרה טפחים הסוכה נפסלת מזה.

שוב ראיתי בשפ"א שהקשה על התוס' שכתבו לדייק מסברא מגמ' בעירובין שבסוכה גבוה למעלה מעשרים אמה, במידה והסכך בחלקו התחתון חמתו מרובה מצילתן הרי זה פסול, משום דאין מצטרפים סכך כשר לסכך פסול יעו"ש. והק' השפ"א והרי הוא מפורש אצלינו בגמ' שאם ההוצין חמתן מרובה מצילתן הרי זה פסול, ולא מצרפים את ההוצין לסכך העליון לומר שיש בה צילתן מרובה מחמתן. ולמה להם לתוס' לדייק מדברי הגמ' בעירובין.

אמנם לפי מה שכתבנו, שהוצין שחמתן מרובה מצילתן יש בסוכה חסרון של למעלה מכל אמה ניחא. ואין כל ראיה מסוגיא שלנו שאין מצטרפים סכך כשר לסכך הנמצא מעל עשרים, וזה שמצריכים בסוגיא שלנו שההוצין יהיו צילתן מרובה מחמתן זהו משום להמעיט מגובה הסוכה, ושלא תהא בה פסול של מעל עשרים אמה היא, וגם אם נאמר בה מצטרף סכך כשר לסכך המצוי למעלה מעשרים, עדיין הסוכה פסולה מדין למעלה מעשרים אמה.

שוב ראיתי שהר"ן והרא"ש, והובא דבריהם בביאור הלכה סי' תרל"ג (וראה בהמשך), שכתבו להוכיח ממוקם אחר שבעין צילתן מרובה מחמתן בהוצין כדי למעט מגובה הסוכה. שהק' א. מדוע מצריכה הגמ' בהוצין בלבד צילתן מרובה מחמתן ואינה מסתפקת שעצם הסכך צילתן מרובה מחמתן ומדוע לנו שגם ההוצין יהיו צילתן מרובה מחמתן. וכל שיש בחללה כ' אמה סוכה כשירה היא ואין צורך שיירדו הסכך תוך עשרים אמה. ב. הייתכן להצריך בהוצין צילתן מרובה מחמתן, והרי כדי שייחשב צילתן מרובה מחמתן מספיק לנו אם יש במכלול הסכך צילתן מרובה מחמתן, כלומר, עלינו להביט על התקרה של הסכך, ואם יש שם צילתן מרובה מחמתן הרי זה כשר ואין צריך שבכל רובד ורובד יהיה צילתן מרובה מחמתן, ומדוע כאן מצריכים צילתן מרובה מחמתן בהוצין, והרי בכל סוכה עלינו לבדוק אם יש בה צילתן מרובה מחמתן בחלק התחתון של הסכך הפונה אל הארץ, כלומר, בתקרה למטה. ותו לא. וכיון שבמכלול ישנו בסכך כולו צילתן

מרובה מחמתן, לא איכפת לי אם ההוצין חמתן מרובה מצילתן. (והיה להם גם להקשות מדוע בחמתן מרובה מצילתן אין אנו אומרים מצטרף סכך התחתון, כלומר, ההוצין, לסכך העליון).

וז"ל הביאור הלכה תרל"ג סעיף ב ד"ה ואם לאו פסול. ואע"ג דפסקין לעיל דהיכי שאין בחללה יותר מכל אפילו כל סככה למעלה מעשרים כשר, ומשמע, דאפילו אין בסכך התחתונה לחודה שיעור כדי שתהיה צילתה מרובה מחמתה כשר, ומשום דמצרפין כל דרי דסכך המונחים זה על זה ובין כולם צלתה מרובה מחמתה, וא"כ ה"נ נצרף סכך הגמור להוציא, עיין בר"ן שתיירץ דהוצין יורדין לא חשיבי כסכך, הלכך כל שאין צלתן מרובה מחמתן מחמת עצמן כמאן דליתנהו דמי [ונמצא שחללה יותר מעשרים] משא"כ בסכך דחשיב, וכ"כ הרא"ש ג"כ, דכשאין צלתן מרובה מחמתן כמאן דליתנהו דמי.

הרי מפורש בדברי הביאור הלכה שהבין בכוונת הר"ן והרא"ש דהוצין שחמתן מרובה מצילתן יש בה בסוכה חסרון של למעלה מעשרים אמה, אך אינם פסולים משום חמתן מרובה מצילתן, וכפי שכתב להביא מזה שאמרו שסוכה שיש בחללה גובה עשרים אמה כשירה, ולא איכפת לנו אם נעשה הסכך צילתה מרובה מחמתן גם מכוח הסכך העליון, כלומר, שהוא למעלה מכל אמה, ומספיק אם הסכך צילתן מרובה רק בתקרה הפונה אל הקרקע ולא איכפת לנו אם יש רבדים בסכך שחמתן מרובה מצילתן.

ומתריצים אה"נ מצרפים כל הסכך יחד ואם יש בתקרה למטה, כלומר, בסוף ההוצין צילתן מרובה מחמתן הרי זה כשר. וכאן אצל ההוצין אמרו שצריך שיהיה בהוצין לבד צילתן מרובה מחמתן כיון שאם יהא חמתן מרובה מצילתן נפסלת הסוכה מכוח זה שגובהה היא למעלה מכל אמה. שאין בכוח ההוצין למעט מן העשרים אמה כאשר חמתן מרובה מצילתן. ומתורץ מדוע הצריכו בהוצין צילתן מרובה ולא איכפת לנו אם בתקרה למטה צילתן מרובה, וכן מתורץ מדוע אין אנו מסתכלים על התקרה שצילתה מרובה שהרי סוף סוף הוצין שאין בהם צלתן מרובה מחמתן אין בכוחם למעט מגובה העשרים אמה.

ומדי דברי בו אביא את דברי המג"א שפירש בדעת הר"ן שהוצין בכל אופן אינם חשובים כל כך, וגם אם צילתן מרובה מחמתן אינם חשובים כל כך, כדי שנסתכל על גובה חלל הסוכה, וסובר הר"ן לדעת המ"א שלא די לנו בזה שיש בהוצין צילתן מרובה מחמתן אלא צריך גם שיירדו ההוצין למטה מעשרים אמה, כלומר, לתוך חלל הסוכה, ואם אינם יורדים לתוך חללה של הסוכה נחשבת הסוכה כסוכה שהיא למעלה מעשרים אמה, והיא פסולה. ועיין בפמ"ג ס"ק ב' שכתב להעמיד את דברי המ"א והמ"ב בשער הציון כתב שהצדק עם האחרונים החולקים על המ"א ולדעתם, אין צריך שההוצין יירדו לתוך חלל העשרים, כדי שתיחשב סוכה שאינה גבוהה למעלה מעשרים אמה.

העולה להלכה א. שסוכה שאין בחללה יותר מכל אמה הריהי כשירה ולא איכפת לנו אם רובד אחד בסכך חמתה מרובה וכו'. ב. לא איכפת לן שהסכך התחתון למטה נחשבת לצילתן מרובה מחמתן מכוח הסכך העליון הנמצא מעל עשרים אמה. ורק אם הסכך התחתון הינה הוצין והסכך נמצאת מעל כ' אמה עלינו לבדוק אם יש בהוצין לבד צלתן מרובה מחמתן. ולדעת המ"א הוצין גם אם צילתן מרובה מחמתן אין בכוחה למעט מגובה כ' וצריך שיירדו לתוך חלל העשרים כדי שתיחשב סוכה שאין בגובהה יותר מעשרים אמה.

וקצת צ"ב על הביאור הלכה לשם מה הוצרך להביא ראייה שחשבון צילתה מרובה מחמתה הוא מכוח כל הסכך יחד ולא בגלל החלק התחתון בלבד, ממה שאמרו שסוכה שחללה היא עשרים אמה כשירה היא. שהרי זה דבר פשוט שחשבון צילתה מרובה מחמתה בא מכוח הסכך העליון והתחתון, כל הסכך יחד, ולא מפני הרובד הנמוך. ולא משום דין מצטרפים אלא כל הסכך כולו נמדד במכלול, ולא איכפת לנו מה קורה ברובדים של הסכך אלא מסתכלים על התוצאה הסופית איך היא משתקפת בתקרת הסוכה.

והנה כאשר נעין בדברי הר"ן נראה שאמר שהוצין אינם מספיק חשובים כדי שנסתכל רק על הרובד התחתון, ועל התוצאה הסופית. כלומר, בחלק התקרה הפונה לחלל הסוכה, ולכן שלא כמו בסכך רגיל כאן אנו מצריכים שיהא בהוצין בלבד צילתן מרובה מחמתן. ויש לעיין, מדוע א"כ בהוצין שחמתן מרובה מצילתן הסוכה פסולה, והרי יש לנו לצרף את ההוצין לסכך העליון ויחד יהיו צילתן מרובה מחמתן, שהרי לא הזכיר הר"ן כלל את העניין שהזכיר הרא"ש שהוצין אינם חשובים להוציא את הסוכה מדין למעלה מעשרים אמה.

והנראה בזה בדרך אפשר. שסבר הר"ן שאי אפשר להכליל בסכך העליון יחד עם ההוצין. ובשאר הסוכות מסתכלים על תקרתה הפונה לחלל הסוכה ואם צלתן מרובה כשירה היא, משום שנחשב לסכך אחד, והכלל הוא שמסתכלים על המכלול, ולא על כל רובד ורובד, ולכן אם יש בסכך בתקרה למטה הפונה לחלל הסוכה צילתן מרובה כשירה היא. אך כאן שיש רובד אחד של סכך, ורובד אחר של הוצין, אין ההוצין חשובים כדי שנסתכל על כל הסכך במכלול, הסכך הפשוט עם ההוצין כלולים יחדיו. ולכן בחמתה מרובה מצילתן בהוצין יש בה חסרון משום חמתן מרובה מצילתן, ואי אפשר להכלילם בסכך העליון כי שתי סוגי סכך הוא וההוצין נחשב לסכך בפני עצמו.

היוצא מזה בכוונת הסוגיא כך. לדעת הרא"ש שסובר שרק הוצין שצילתן מרובה מחמתן יש בכוחן להמעיט מגובה הסוכה, כוונת הגמ' כך היא, שאם יש בהוצין חמתן מרובה מצילתן הרי זה פסול כיון שאין להוצין שחמתן מרובה כל חשיבות, ונחשבת גובה הסוכה למעלה מכל אמה. כלומר, כאשר הוצין חמתן מרובה מצילתן, יש בסוכה חסרון של סוכה למעלה מכל אמה. ולדעתו אין כאן חסרון של חמתן מרובה מצילתן הרגיל. אלא חסרון של למעלה מכל אמה. – וסבר שאין כאן חסרון של חמתן מרובה מצילתן או משום שההוצין והסכך הכשר מצטרפים, ולא אמרין שסכך למעלה מעשרים פסול וכפי שפי' התוס' בשם ר"ת לקמן ט' ע"ש. ועוד יש לומר שאין כאן חסרון של חמתן מרובה כיון שהעיקר הוא הרובד התחתון הפונה אל הקרה, ואם יש ברובד התחתון צילתן מרובה מחמתן כשר הוא ולא איכפת לי אם יש בכל רובד ורובד צילתן מרובה מחמתן.

ולדעת הר"ן כאשר ההוצין הינם חמתן מרובה מצילתן יש בה בסכך חסרון של חמתה מרובה מצילתה כיון שהוצין שחמתן מרובה מצילתן אינם חשוב מספיק כדי לומר עליהם שכל הסכך הכל אחד הוא וכלולים יחד, כלומר, אצל הוצין אין אנו מסתכלים על תקרת הסכך מלמטה הפונה אל חלל הסוכה. ואם משום לצרף את ההוצין לסכך העליון שמעל ההוצין, סבר הר"ן שאין מצטרפים סכך כשר לסכך פסול וסכך למעלה מעשרים אמה נחשב לסכך פסול וכדעת התוס' אצלינו, והגם שבכל סוכה מוודדים רק את חללה ולא אמרין שיש בה חסרון של מצטרפים וכו'. שאני הכי. שאין אנו מכשירים את הסכך מכוח זה שיש בתקרה למטה ברובד הפונה לחלל הסוכה צילתה מרובה אלא מבקשים להכשיר את ההוצין מדין מצטרף ועל זה אומרים שאין מצטרפים סכך כשר לסכך פסול. – ויש להוסיף שכאן בהוצין וסכך רגיל אין זה כסכך אחד אלא שתי סככים יש כאן, וממילא חייבים להשתמש בדין מצטרף סכך כשר לסכך פסול. כלומר, לסכך המצוי למעלה מעשרים אמה. – ולדעת המ"א בדעת הר"ן אין חשיבות להוצין כדי להוציא את הסוכה מידי פסול של למעלה מעשרים אמה אלא בתנאי שההוצין יירדו לתוך הסוכה והפמ"ג כתב להעמיד דברי המ"א.

תוס' ד"ה והוצין יורדין בתוך כ'. וכתבו התוס' דאם כל הסכך נאחז בסכך פסול הרי זה סכך פסול. ולכא' דברי התוס' המה חידוש גדול ביותר. שאם הסכך הכשר עומד בזכות סכך פסול כל הסכך הכשר נחשב לסכך פסול. ויש לעיין אם הדבר נוגע למה שאמרו לקמן לאסור מעמיד בסכך ומדוע לא הביאו התוס' דין מעמיד. גם יש לעיין במה שכתבו התוס' בסוף דבריהם שבהוצין לא איכפת לי שהם עומדים בזכות הסכך העליון שנחשב לסכך פסול כיון שבנקל ניתן לתמוך בהם בהוצין. אם

יש איזה אסמכתא וראיה למה שחידשו או שאמרו כן מסברא. ויש לעיין בסוגיא בעירובין.

רש"י ד"ה התם הוא דאמר דופן עקומה וכו' דדופן דידה חזי לדופן ואין צריך לעקמו אלא לקרבו לסכך. אבל הכא דלא חזי לדופן ועקימותו משום דליתחזי למיהוי דופן הוא.

כוונת רש"י שבדרך כלל בדופן עקומה אין צריך לעקם את הדופן כדי להכשיר את הסוכה ומספיק לנו בזה שאנו אומרים שהדפנות הינם קרובים לסכך. – אך כאן אינו מספיק אם יקרבו אותו לסכך שהרי הדפנות הינם גבוהים למעלה מעשרים אמה. וקשיא לי ובעצם שכבר נגענו בקושיא זו לעיל ומה איכפת לי שהדפנות גבוהות למעלה מכל אמה מ"מ חללה של הסוכה היא פחות מעשרים אמה על ידי האיציטבא ומדוע לא יועיל לנו רק אם נקרב את הדפנות לסכך. – ככלל ובמידה ואכן יש לנו בעיה עם הדפנות שאין זה נקרא דפנות למעלה מעשרים אמה א"כ מה יעזור לנו דופן עקומה. והאם מפני שזה נעשה דופן עקומה מתמעטת גובה הדפנות והיכן מצינו כדבר הזה. ועיין מש"כ מזה בכתובים.

יבאר שסוכה למעלה מעשרים אמה פוסל את הדפנות, ואף על פי כן פסול סוכה למעלה מכל אמה נקבעת לפי גובה חללה ולא לפי גובה הדפנות – כמו"כ יחקור בכוונת הגמ' קמ"ל דופן עקומה, אם דופן עקומה מתמעט גובה הדפנות או שמא לא איכפת לנו מגובה הדפנות, וגובה חלל הסוכה מעל האיציטבא קובע ולא גובה הדפנות.

בא"ד דופן עקומה מרוח אחת וכו': התבוננתי לחשוב. מדוע אם יש איציטבא (באמצע) הסוכה כשירה, ומה בכך שאמרינן דופן עקומה מ"מ הרי מציאות הוא שהדפנות הם למעלה מעשרים אמה ודירת קבע היא ומדוע הסוכה כשירה. ואין לומר שסוכה למעלה מעשרים אמה חשבינן גובה חללה ולא איכפת לי מן הדפנות, וגובה חללה במקום האיציטבא הוא פחות מעשרים אמה, שהרי מפורש ברש"י כאן ד"ה התם שבלמעלה מעשרים אמה הפסול הוא בדפנות, מדכתב רש"י שסד"א שלא אמרינן כאן דופן עקומה כיון שיש כאן דופן פסול ואינו ראוי להיות דופן, וע"כ שהפסול הוא בדפנות. וכן הוא להדיא בדברי הרא"ש בסוגיא דידן. שלמעלה מעשרים אמה הפסול הוא בדפנות ולא בסכך. וכיון שהפסול הוא בדפנות בהכרח שהפסול של למעלה מעשרים אמה בדפנות תליא מילתא ולא בגובה חללה של הסוכה, ומדוע א"כ באיציטבא שהדפנות הם למעלה מעשרים אמה מדוע מכשירים את הסוכה ומה בכך שאמרינן דופן עקומה, בפועל יש לנו כאן דפנות סוכה שהם נחשבים לדירת קבע (וכפי שאנו פוסקים שהפסול של למעלה מעשרים אמה הוא משום דירת קבע).

אמנם קשיא א"כ שהפסול הוא בדפנות, וגובה הדפנות פוסלים אותה, מדוע א"כ סוכה שיש בחללה עשרים אמה ודופנותיה מעל עשרים אמה מדוע סוכה כשירה היא ולא אמרינן שסוכה פסולה היא ונחשבת לדירת קבע שהרי גובה דופנותיה הם יותר מעשרים אמה ובדפנות תליא מילתא. והא ראייה שסוכה שחללה עשרים אמה כשירה ולא איכפת לי שהדפנות גבוהים מכל אמה, ממה שאמרו לעיל שתבן ועפר ממעטים ומכשירים את הסוכה שהיא למעלה מעשרים אמה. והרי העפר והתבן ממעט רק את חללה ולא את הדפנות. ומוכרח שחלל הסוכה קובע ולא גובה הדפנות.

שוב התבוננתי שאין כל ראייה מדברי רש"י כאן ד"ה התם מזה שכתב שהדופן שהיא למעלה מעשרים אמה ראוי להיות דופן, ויש כאן בדופן פסול של למעלה מעשרים אמה אלמלא הדין של דופן עקומה, שהפסול של למעלה מעשרים אמה בדפנות תליא ולא בגובה חללה, שאם בגובה חללה תליא מילתא מדוע כותב רש"י שיש כאן דופן פסול והרי יש כאן איציטבא מן הצד, כלומר, חלל הסוכה אינה מעל עשרים אמה, ומה איכפת לי שהדופן הוא מעל עשרים אמה. (ומוכרח מדבריו

שהפסול של למעלה מעשרים אמה, פסול בדפנות הוא, ולא איכפת לי שאין בחללה למעלה מעשרים, אלא כל עוד יש בדפנות מעל עשרים אמה נחשבת לסוכת קבע ופסולה).

לפי מה שכבר כתבנו לעיל שהפשט ברש"י הוא כך. שכל עוד איננו אומרים דופן עקומה חסר לנו כאן דופן כשר. שהדופן שיש לנו כאן נמצאת בתוך סוכה שגובה חללה למעלה מעשרים אמה, כלומר, מחוץ לאיצטבא. וממילא אין כל ראייה מרש"י שהפסול של למעלה מעשרים אמה הוא בדפנות ולא בחללה, כיון שהדופן נמצאת בחלל הגבוה למעלה מעשרים אמה. ובאמת יש לומר שהפסול של למעלה מעשרים אמה בחללה תליא מילתא ולא בדפנות.

והנראה לעת עתה לומר שבאמת בחללה תליא מילתא ולא בדפנות, ואין זה פסול בדפנות, ולפי"ז מובן מדוע באיצטבא ובפרט באיצטבא באמצע ע"י חידוש של דופן עקומה מכשירים את הסוכה כיון שאין בחללה למעלה מעשרים אמה. ולכא' דבר פשוט הוא שלמעלה מעשרים אמה מחשבים גובה חללה ולא גובה הדפנות שהרי לא שמענו מעולם שאסור לבנות סוכה מדפנות שהם למעלה מעשרים אמה. ובהכרח שלא אמרו שנחשבת לדירת קבע אלא כשיש בחללה למעלה מעשרים אמה.

שוב נראה בזה, והוא אמת לכא' שסוכה שיש בחללה עשרים אמה לא איכפת לנו אם יש בדפנות מעל עשרים אמה, כיון שכל הפסול של למעלה מעשרים אמה מפני שבגובה כזה רגילים לעשותה קבע, משא"כ כשיש בחללה פחות מעשרים אמה אין זה נפסל משום קבע כיון שבגובה חלל כזה רגילים לעשותו דפנות ארעי ולכן כאשר יש בחללה עשרים אמה שוב לא איכפת לן גובה הדפנות. אך כאשר יש בחללה מעל עשרים אמה, אז נפסלת הסוכה בדפנות, כיון שבגובה חלל מעל עשרים רגילים אנשים לעשות את הדפנות קבע. ולפי"ז יצא לנו שבאמת שהפסול בלמעלה מעשרים אמה הוא פסול בדפנות, ואעפ"כ כשיש בחללה עשרים אמה, כיון שבגובה חלל כזה אין נוהגים לעשותה קבע. כלומר, כשיש בחללה מעל עשרים אמה אז נפסלים הדפנות. והפסול הוא בדפנות, אך כשאין בחללה עשרים אמה איכפת לנו גובה הדפנות, שלא כפי שלמדנו בתחילה שאם הפסול הוא בדפנות לא יתכן שהיא נפסלת כשיש בחללה מעל עשרים אמה ולא כשיש בדפנות מעל עשרים אמה. ואין ביניהם כל קשר. ויתכן בהחלט שהפסול הוא בדפנות, ואעפ"כ סוכה למעלה מעשרים אמה נפסלת רק כשיש בחללה מעל עשרים אמה, וכפי שכתבנו, שברגע שיש בחללה מעל עשרים אמה שדרך העולם לעשות סוכה כעין זו דירת קבע ובונים את הדפנות קבע ולכן באופן זה נפסלים הדפנות שלה.

ולכן כאן אצלינו, באיצטבא, אין כאן פסול של למעלה מעשרים אמה, והדפנות כשרות ואין בהם כל פסול כיון שבגובה חלל כזה אין רגילים לעשות את הדפנות קבע, ושפיר אמרו שאם נאמר באיצטבא דופן עקומה אין לנו כל בעיה עם גובה הדפנות שהם למעלה מעשרים אמה. - ואחר כל זאת קשיא ביותר מה הפשט בריטב"א כאן. ומדוע כתב שצריך להשמיע לנו דופן עקומה באיצטבא שיש מסביב דפנות של למעלה מעשרים אמה. והרי פשוט הוא שגובה חללה קובע וכפי שכתבנו. וגובה החלל מעל האיצטבא אין בה למעלה מעשרים אמה. וכמו שכתבנו. ועתה מתיישבים דברי רש"י כפתור ופרח מה שכתב כאן בד"ה התם שהייתי אומר שלא שייך לומר כאן דופן עקומה כיון שיש כאן פסול בדופן שהרי הדופן הוא למעלה מעשרים אמה, שהרי כאן הדופן נמצא בחלל שיש בה מעל עשרים אמה ורחוק מן האיצטבא הוא ולכן ממילא יש כאן פסול בדופן. כלומר, באמת שבלמעלה מעשרים אמה הפסול הוא בדפנות וכפי שביארנו, ואעפ"כ אנו מתחשבים עם גובה חללה ולא עם גובה הדפנות, כיון שרק כשיש בחללה מעל עשרים אמה על זה אנו אומרים שדרך העולם לעשותה קבע והוא פשוט ונכון.

העולה מדברינו: שמותר להצמיד לסוכה שאינה גבוהה מעל עשרים אמה בחללה דפנות הגבוהים מעל עשרים, וחלל הסוכה קובע וכל שחלל הסוכה גבוה מעל עשרים אמה דפנותיה של הסוכה פסולים הם כיון שדרך העולם לעשות בגובה חלל כזה דפנות קבע.

ויש להוסיף ולציין שגם אם נאמר שהפסול הוא בדפנות אין להוכיח מזה שסוכה שיש בחללה מעל עשרים אמה וגובה דופןותיה גבוהים רק עשרה אמה דרך משל, גם אז תהא הסוכה פסולה, היות ובסוכה כזו שיש בחללה מעל עשרים אמה דרך העולם לעשות לה דפנות קבע ולכן הגם שאין בדפנות מעל עשרים אמה מ"מ כיון בחללה מעל עשרים אמה הריהי פסולה. (אם כי שיש לדון בזה מסברא ולומר, שלא אמרו שדרך העולם לעשותה קבע אלא כשסכך הסוכה עומד על דפנות מעל עשרים אך כשעושה את הדפנות רק עשרה באופן כזה אינו בהכרח שדרך העולם לעשותה קבע וצ"ב).

ואפשר שיש להביא לזה ראייה מדלא אמרו בגמ' לעיל מחלוקת כשדפנות מגיעות לסכך אבל כשאין דפנות מגיעות לסכך לכו"ע הסוכה כשירה ויש לי עוד כמה ראיות מהגמ' בהמשך אצל עמוד ועוד שחלל הסוכה קובע לגבי למעלה מעשרים אמה וכשיש בחללה מעל עשרים אמה דופןותיה פסולות הגם שאין בהם עשרים אמה. והדבר דומה לסוכה מעל עשרים אמה שעשה אותה ארעי שגם זה פסול היות ודרך העולם לעשותה קבע וראה רש"י ב' עמוד א' לעיל. וזהו נכון בעז"ה.

והנה כל זה מתרץ את הציור בגמ' שבנה איצטבא מן הצד, או כשבנה איצטבא באמצע, מדוע אין כאן חסרון של למעלה מעשרים אמה, ועל זה יישבנו שפיר משום שבחללה תליא מילתא וכיון שבמקום האיצטבא אין בחללה מעל עשרים אמה לא איכפת לנו שבדופןותיה הם בגובה מעל עשרים אמה, אמנם עדיין יוקשה בשיטת רש"י שכתב באופן הראשון שבנה איצטבא לפניו שגם כל שאר הסוכה, כלומר, גם המקום שמחוץ לאיצטבא, מדין פסל היוצא מן הסוכה יעו"ש, וקשיא והרי בפועל יש לנו כאן דירת קבע ומדוע הסוכה כשירה ולא מצאנו אצל פסל היוצא מן הסוכה שמותר לה להיות דירת קבע, ועיין ברא"ש מש"כ כאן שאצל פסל היוצא מן הסוכה אין צורך בדפנות יעו"ש אך עדיין קשיא, שהרי בשאר חלקי הסוכה שלא מעל האיצטבא גובה חללה הוא מעל עשרים אמה ואיך נכשירו מכח פסל היוצא והרי דרך העולם לעשות בגובה כזה דירת קבע.

ואולי יש לומר בזה, שהיות ואצל סוכה הגובה מעל כ' אמה הפסול הוא בדפנות וכפי שהארכנו בזה לעיל, שבגובה כזה הדרך לעשות את הדפנות קבע, ממילא יש לומר, שאם אנו מכשירים מדין פסל שאין צריך בזה דפנות וכפי שמבואר ברא"ש לכן לא איכפת לן אם הדפנות הם קבע ודרך העולם לעשות באופן כזה דפנות קבע, כיון שאין צריך כלל לדפנות וכפי שהאריך בזה הרא"ש. ויש לדון.

שוב התבוננתי דאפשר שהיסוד שכתבנו שפסול למעלה מעשרים אמה תלוי בחלל הסוכה ולא איכפת לנו כלל מן הדפנות וכל שאין בחללה עשרים אמה אין זה נחשב לסוכת קבע, שדרך העולם לעשות בגובה חלל כזה דירת ארעי ולא דירת קבע מ"מ אצלינו באיצטבא הדפנות פוסלים את הסוכה והגם שבחללה מעל האיצטבא אין לנו למעלה מעשרים אמה, מ"מ בכוח הדפנות לפסול בציור שלנו. והוא מפני שבציור שלנו, הדפנות נמצאים בסוכה שיש בה חלל למעלה מעשרים אמה ובאופן כזה הדפנות נפסלים. כלומר, מה שאמרנו שחלל הסוכה קובע לגבי למעלה מעשרים אמה, היינו משום, שאם אין בחללה מעל עשרים אמה הדפנות מקבלים פסול של קבע, משא"כ בציור שלנו, הדפנות נפסלו מחמת גובה החלל שעל ידם ולא מחמת גובה חלל הסוכה שעליה אנו דנים, כלומר, הן אמת שהחלל מעל האיצטבא כשר הוא ואין בו כל סיבה להטיל מחמתה פסול בדפנות אך עלינו להטיל פסול בדפנות מחמת המקום שהם נמצאים, והרי הם נמצאים במקום פסול, ונמצא שהחלל מעל האיצטבא מוקף בדפנות פסולות מדין סוכה למעלה מעשרים אמה. וזהו היכי תימצי שלא מצינו בשום מקום, שאין בחללה למעלה מעשרים אמה אך החלל מוקף במחיצות פסולות המקיפים חלל של למעלה מעשרים אמה.

ולפי"ז מובן דברי הריטב"א בסוגיא אצלינו שכתב שהייתי פוסל את חלל האיצטבא מדין למעלה מעשרים אמה, כלומר, כיון שהחלל מוקף במחיצות המקיפות חלל בגובה למעלה מעשרים אמה.

ולפי דברינו, יוצא, דיש לחקור בכוונת הגמ' שאמרה קמ"ל שאמרין אצלינו דופן עקומה, ועיין רש"י משום שיש פסול בדופן והייתי אומר שבמקום שיש דפנות

פסולות לא אמרין דופן עקומה, האם כוונת הגמ' לומר קמ"ל שלא איכפת לנו שיש כאן דפנות פסולות, וכל שאין בחללה הסוכה מעל עשרים אמה לא איכפת לנו שהדפנות המה פסולות, כלומר, פסול למעלה מעשרים אמה שיש בדפנות אינו משפיע על חלל הסוכה שמעל האיציטבא ולכן ניתן לומר כאן דופן עקומה הגם שיש פסול בדפנות, או אפשר שכוונת הגמ' הוא, קמ"ל דופן עקומה, כלומר, שעל ידי דופן עקומה גובה הדפנות מתמעט ונחשבים כאילו אין בגובהן עשרים אמה. וצריך ביאור.

היוצא מדברינו, שפסול למעלה מעשרים אמה תלוי בחלל הסוכה וכל שיש בחללה מעל עשרים אמה הרי הדפנות נפסלות מדין סוכת קבע, ומה שאמרו בסוגיא דאיציטבא שהייתי אומר שלא אמרין כאן דופן עקומה, הגם שאין בחלל הסוכה מעל הסוכה למעלה מכל אמה, כיון שחלל הסוכה מוקף בדפנות המקיפים חלל למעלה מכל אמה, ולכן הייתי אומר, שלא שייך לומר בזה דופן עקומה כיון שהחלל מעל האיציטבא מוקף בדפנות פסולות, והטעם שאמרין כאן דופן עקומה ולא איכפת לנו מהפסול שיש בדפנות לא איתברר לנו, האם מפני שדין דופן עקומה ממעט את גובה הדפנות או שמא הכוונה בזה שלא איכפת לנו מהפסול שיש בדפנות וחלל הסוכה קובע, וכיון שאין בחלל שמעל האיציטבא למעלה מעשרים אמה הסוכה כשירה ולא איכפת לי שיש פסול בדפנות.

יבאר הטעם שבעין בחקק שיעור סוכה האם השוליים שסביב לחקק בכלל הסוכה היא והאם יש בה חסרון של דירה סרוחה והמסתעף. (ועיין מש"כ בסוף העניין שהקטע הבא הוא העיקר).

גמ' היתה פחותה מעשרה טפחים, וחקק בה כדי להשלימה לעשרה וכו'. וברש"י ד"ה כדי להשלימה לעשרה. כנגד הגומא, ובאותה גומא הכשר סוכה באורך ורוחב. וצ"ב מדוע בעין בחקק (בגומא) הכשר סוכה לאורך ורוחב. ובפשטות הדברים נראה בזה, משום שכשאנו מכשירים את הסוכה מדין לבד וכמבואר בגמ', הדפנות כאילו מתקרבים לחקק, כלומר, מכוח הלבד מקבילים הדפנות גובה עשרה, שדפנות הסוכה באו אל החקק ויחד עם עומק החקק יש להם גובה עשרה טפחים (ולא שהחקק הלך עד מקום הדפנות וראה בהמשך), ולכן צריך שיהא בחקק שיעור הכשר סוכה כיון שרק מקום החקק נחשב לסוכה והשוליים שמסביב לסוכה אינם בכלל סוכה.

אמנם באמת שמדברי רש"י בהמשך מבואר שהלבד מביא את החקק אל הדפנות וגם השוליים שסביב לחקק בכלל סוכה, ולפי"ז יוקשה מדוע בעין שיהא בחקק בלבד שיעור סוכה, ולא מצטרף רוחב השוליים שסביב לחקק עם רוחב החקק ויחד יש לנו שיעור סוכה ומדוע מצריך רש"י שיעור סוכה בחקק עצמו. דהנה כתב רש"י בעמוד ב' ד"ה פחות משלשה וז"ל. כלבוד, הלכה למשה מסיני, וחשבינן ליה כאילו החקק לבד ומגיע עד הכותל. הרי מבואר מדבריו שהחקק הולך אל הדפנות ולא שהדפנות הולכים אל החקק, ובהכרח שגם השוליים הם בכלל הסוכה וקשיא מדוע שלא נצרף את רוחב השוליים לרוחב החקק כדי לקבל שיעור סוכה.

וצריך לומר שרש"י יפרש כפי שכתב הריטב"א וכן הר"ן שהביאו הב"י סוף סימן תרל"ג. שכל סוכה שאין בה חלל עשרה טפחים בשיעור סוכה אינו סוכה. כלומר, לא מספיק לנו שיש לנו דפנות בגובה עשרה טפחים, אלא בעין שיהא בה בסוכה כשיעור סוכה גובה עשרה טפחים בלא הוצין וללא דירה סרוחה, ולכן בעין שיהא בחקק שיעור סוכה. כלומר, באמת שיש להחשיב גם את השוליים לצורך הכשר סוכה של ריצפה של שבעה טפחים, אך עדיין אנו צריכים שיעור הכשר סוכה שיש בה חלל גובה עשרה ובמקום השוליים הרי אין שם גובה עשרה טפחים, ועל כן כתב רש"י שעשה במקום החקק שיעור סוכה.

היוצא מדברינו. שלדעת הב"ח שסובר שהדפנות הולך אל החקק והשוליים אינם בכלל הסוכה מצריכים אנו שיעור סוכה בחקק כדי שנוכל להכשיר את החקק שהרי השוליים שמסביב לחקק מחוץ לסוכה היא. וכמו שכתבנו. ולדעתו של רש"י הר"ן



והריטב"א שסוברים שהחקק הולך אל הדפנות והשוליים בכלל הסוכה היא, מצריכים שיעור סוכה בחקק היות וכל סוכה שאין בה חלל גובה עשרה ללא הוצין ודירה סרוחה כשיעור סוכה לאו סוכה היא. וכדברי הריטב"א. והובא בר"ן הנ"ל. ואפשר שבדברינו נוכל להסביר מדוע לא תפס הב"י סוף סימן תרל"ג כפי שכתב שם הפרישה שאין להכשיר את השוליים את הפחות מג' טפחים מסביב לחקק כיון שאין בה גובה עשרה והוי דירה סרוחה. כיון שתפס הב"י שניתן לפרש כפי שפירש רש"י, שהחקק הולך אל הדפנות והשוליים בכלל סוכה היא, ובתוך הסוכה לא איכפת לי כאשר חלק מן הסוכה היא דירה סרוחה והיא בטלה אצל כל הסוכה. וכעין מה שהביא המ"ב בריש סימן תרל"ד לגבי קרן זוית בתוך הסוכה אם אמרין בזה דירה סרוחה וכפי שכתב המ"א, או אפשר שהיא בטלה אצל כל הסוכה.

בקטע הבא הוספתי כהנה וכנה על מה שכתבתי עד כאן.

--

יבאר מדוע בעיני שיעור הכשר סוכה בחקק ולא מצרפים רוחב השוליים שסביב לחקק לרוחב החקק ומשניהם יחד נקבל שיעור הכשר סוכה. עוד ידון אם גם השוליים שסביב לחקק נכלל בסוכה מדין לבד. ומדוע אין בהם פסול דירה סרוחה. והמסתף מזה.

גמ' היתה פחותה מעשרה טפחים, וחקק בה כדי להשלימה לעשרה וכו'. וברש"י ד"ה כדי להשלימה לעשרה. כנגד הגומא, ובאותה גומא הכשר סוכה באורך ורוחב. וצ"ב מדוע בעיני בחקק (בגומא) הכשר סוכה לאורך ורוחב, ומדוע שלא נצרף את רוחב הגומא לרוחב השוליים שמסביב לחקק, ויחדיו ישלימו לשיעור הכשר סוכה ז' על ז' טפחים.

וקושיא זו כבר הקשו הריטב"א והר"ן, הן אמת שצריך שיהא בריצפת הסוכה שיעור ז' על ז' אך מדוע מצריך רש"י שיהא (בגומא) בחקק לבד שיעור הכשר סוכה (ז' על ז') ומדוע שלא נצרף את רוחב החקק לשוליים שמסביב לחקק שהם ברוחב לערך ג' טפחים ויחדיו יעלו כדי שיעור הכשר סוכה, כאשר אנו לוקחים את רוחבה של החקק והשאר מהשוליים אשר מסביב לחקק. ואין לומר שכיון שאמרין לבד הרי השוליים שמעל החקק כאילו אינם, זה אינו, וכפי שכתב הריטב"א להוכיח. ומתוך הריטב"א שצריך שיהא בסוכה בשיעור הכשר סוכה חלל בגובה עשרה טפחים ודבר זה יתכן רק אם יעשה בחקק שיעור הכשר סוכה, היות ובמקום השוליים אין שם גובה עשרה טפחים, והטעם שצריך חלל בגובה עשרה טפחים שאם לא כן הרי זה דירה סרוחה וכפי שאמרו אצל הוצין יורדין. ואין להקשות א"כ שבעיני חלל בגובה עשרה טפחים ומשו"ה אין לצרף את השוליים (ולכא' לית מאן דפליג ע"ז שהרי מפורש לעיל בגמ' שהוצין יורדין בו שהסוכה פסולה). א"כ איך זה שכתב הב"י סוף סימן תרל"ג שגם במקום השוליים הסוכה כשירה והרי אין שם חלל בגובה עשרה טפחים. כבר כתב שם הב"י הטעם להכשיר גם בשוליים מכוח פסל היוצא מן הסוכה, ולא כפי שכתב שם הפרישה שמקום השוליים פסול לסוכה כיון שאין בה גובה עשרה והרי היא כדירה סרוחה והוצין יורדין בתוכה.

ויותר יש לתת בזה טעם מדוע מקום השוליים כשרות לסוכה למרות שאין שם גובה עשרה והרי זה לכא' כמו הוצין יורדין. ואין צריך לבוא מדין פסל היוצא וכו' אלא יש לומר שבתוך הסוכה לא איכפת לי אם יש שם מקום כל שהוא שמצטער לשבת שם והוצין יורדין שם. וכיון שהשוליים נמצאים בתוך הסוכה על כן אין לנו לחשש כלל שבמקום השוליים אין שם גובה עשרה והוצין יורדין לשם, ואמרין שהשוליים מתבטלים לכלל הסוכה שיש בה חלל גובה עשרה טפחים. והדברים מפורשים במ"ב תחילת סי' תרל"ג שכתב שם להביא כמה פוסקים שחולקים על המ"א שאומר לפסול קרן וקיטונית הבולטים מן הסוכה ולא נוח לו לשבת שם מדין דירה סרוחה, וטעמם, שאין צורך שבכל הסוכה יהא נוח לו הישיבה והקיטונות בטלה אצל כל הסוכה שסוכה כשירה היא ואינה דירה סרוחה.

(וז"ל המ"ב סימן תרל"ד ס"ק א'. כתב המ"א אפילו סוכה גדולה הרבה ובמקום א' יש קרן אחד משוך לפניו שאין בו ז' על ז' אסור לישב שם כיון שהמקום צר לו לשבת שם והעתיקו הא"ר ע"כ ובבה"ל שם. עיין מ"ב מש"כ בשם המ"א דאם במקום אחד יש קרן וכו'. והנה בבגדי ישע ובבכורי יעקב פקפקו מאוד על ראיתו מקיטוניות וכו'. ומבואר שם שלדעת הרבה פוסקים מותר לישב ג"כ בקרן הבולט מן הסוכה אפילו אם צר לו לשבת שם ומשום דמתבטל לכלל הסוכה יעו"ש).

והב"י שהיה צריך להכשיר את השוליים מדין פסל היוצא מן הסוכה הנראה בזה, משום שהבין הב"י בדברי הטור שהשוליים נחשבים מחוץ לסוכה, ומה שאמרו לבד, הלבד גורם לכך שהדפנות ילכו אל מקום החקק, כלומר רק מקום החקק מקבל דפנות בגובה עשרה מכוח הלבד, אך רוחב השוליים אין להם דפנות עשרה, ולא אמרין שמקום החקק הולך אל הדפנות, עד שנאמר שגם מקום השוליים כלולים בתוך הסוכה, ועל כן הוצרך הב"י להכשיר את השוליים מדין פסל היוצא מן הסוכה, אך במידה ונאמר שהחקק הולך אל הדפנות וכפי שגם משמע מדברי רש"י ד' עמוד ב' ד"ה פחות משלשה. וז"ל. כלבוד, הלכה למשה מסיני, וחשבינן ליה כאילו החקק לבד ומגיע עד הכותל יעו"ש אין צריך לבוא מכח פסל היוצא מן הסוכה אלא כמו שכתבנו, שבתוך הסוכה לא איכפת לנו אם יש מקום כל שהוא שהוצין יורדין שם והרי זה מתבטל לכלל הסוכה הכשירה והרי זה כמו קרן שהמקום צר לו שאינו נפסל משום דירה סרוחה וכו"ל.

ובאמת שיש להוכיח מעצם קושיית הריטב"א שסבר שגם רוחב השוליים נמצאים בתוך הסוכה ומקום החקק הולך אל הדפנות וכדמשמע מדברי רש"י הנ"ל מדכתב להקשות מדוע בעינן הכשר סוכה במקום החקק ואילו נפרש שמכוח דין לבד הדפנות הולכות אל החקק אין לכאוף טעם לקושייתו, והיה יכול לתרץ בנקל, שלכן צריך שיהא בחקק שיעור סוכה וא"א לצרף את רוחב השוליים לרוחב החקק כיון שרוחב השוליים שמסביב לחקק מחוץ לסוכה הם ואינם בכלל הסוכה, ובהכרח שסובר שמקום החקק הולך אל הדפנות וגם מקום השוליים נמצאים בתוך הסוכה ושפיר הקשה מדוע צריך שיעור סוכה בחקק ואין אנו מצרפים רוחב החקק לרוחב השוליים שהרי גם רוחב השוליים נמצאים בתוך הסוכה.

היוצא מדברינו תירוץ נוסף על קושיית הריטב"א מדוע מצריך רש"י שיהא בחקק שיעור הכשר סוכה, והוא כמו שכתבנו, שלאחר שמכשירים את הסוכה מדין לבד, הדפנות מתקרבים אל החקק ולא כפי שכתב רש"י שם בהמשך שהחקק מתקרב אל הדפנות אלא הדפנות מתקרבים אל החקק, ולכן כדי שנוכל להכשיר את מקום החקק חייב להיות בחקק שיעור סוכה ולא שייך לצרף את רוחב השוליים אל רוחב החקק שהרי השוליים מחוץ לסוכה הוא. והריטב"א שלא פירש כן, מפני שסבר שהחקק הולך אל הדפנות וממילא ניתן לצרף את רוחב השוליים לרוחב החקק שהרי גם רוחב השוליים הם חלק מן הסוכה, ולכן הקשה שפיר מדוע מצריך רש"י שיעור סוכה בחקק ומדוע שלא נצרף רוחב השוליים לרוחב החקק.

יצא לנו שתי תירוצים לתרץ קושיית הריטב"א מדוע בעינן שיעור הכשר סוכה ומדוע לא מצרפים שיעור רוחב השוליים עם רוחב החקק כדי לקבל שיעור הכשר סוכה. וכן יצא לנו שני טעמים מדוע להכשיר גם את השוליים כמקום סוכה ולא נפסול אותו משום דירה סרוחה שהרי אין שם גובה עשרה. ואלו התופסים שהשוליים הם מחוץ לסוכה מכשירים את השוליים מדין פסל היוצא מן הסוכה וכפי שכתב שם הב"י, אמנם אלו התופסים שהשוליים נמצאים בתוך הסוכה וכדעת הריטב"א ורש"י שפיר יש להם לומר שאי אפשר לפסול את השוליים מדין דירה סרוחה היות וכאשר יש לנו שיעור סוכה בגובה עשרה לא איכפת לי אם יש קרן כל שהוא שלא נוח לדור שם ואין לפסול את הקרן מדין דירה פסולה אלא אמרין שהקרן מתבטלת לכלל הסוכה וכפי שהביא המ"ב ריש סימן תרל"ד מכמה פוסקים שכתבו לחלוק על המ"א ולדעתם אין צריך שיהא לו נוח לדור בכל מקום ומקום בסוכה, וכל אלו המקומות שלא נוח לו לדור בהם מתבטלים אל הסוכה, וה"ה כאן, רוחב השוליים מתבטלים אל כלל הסוכה הכשירה.

ויש לסכם ולומר. שהתופס שגם רוחב השוליים נכלל בסוכה יצטרך להסביר שצריך בחקק שיעור סוכה כפי שפי' הריטב"א אך ירוויח בזה שלא יקשה עליו מדוע אין השוליים שמסביב לחקק נפסלים משום דירה סרוחה היות ואין אין אנו פוסלים קרן של דירה סרוחה בתוך הסוכה וכדברי המ"ב. ואילו מי שתופס שהשוליים נמצאים מחוץ לסוכה ירוויח מדוע צריך רוחב סוכה בחקק ולא ניתן לצרף רוחב החקק לרוחב השוליים, אך יצטרך לתת הסבר מדוע אין רוחב השוליים נפסלים מדין דירה סרוחה ועליו להכשיר את מקום השוליים מכוח פסל היוצא מן הסוכה וכדברי הב"י סוף סימן תרל"ג וכו'.

ומידי דברי עם ח"א בני שליט"א אמר להעיר ולהוסיף בזה, מדוע לא איכפת לי אם יש מקום כל שהוא בסוכה שאינו נוח לאכול ולישון שם ואינו נפסל משום דירה סרוחה. וכפי שהבאנו מהפוסקים שחולקים על המ"א ולדעתם מותר לאכול ולישון גם בתוך הקרן הבולט מן הסוכה. דאפשר שפסול דירה סרוחה שאמרו לעיל בגמ' אצל הוצין יורדין, אין הכוונה שלא נוח לו לדור בסוכה שאינה גבוהה עשרה טפחים ומשום שלא מצינו בשום מקום שאם אין לה לסוכה גובה עשרה טפחים אינו נוח לדור שם, והיה לגמ' שם לפרש תחילה שכדי להסב בסוכה באופן שיהיה לו נוח צריך עשרה טפחים גובה.

יתירא מכך. מדברי השער הציון מוכרח להדיא שאמרינן דירה סרוחה גם כאשר נוח לו לשבת שם, דהנה בשער הציון ריש סימן תרל"ד ס"ק א' הקשה מדוע הצריכו ז' על ז' ולא מספיק ז' על ו' ותיירץ משמו של המ"א שדרכם לאכול בהסיבה, כלומר, בשכיבה, ולכן צריך ז' על ז', ועוד כתב המ"ב בשם הר"ן שגם האוכל בשיבה כשהוא זקוף כמו שרגילים אנו לאכול צריך ז' על ז' ולא מספיק ו' על ז', ו' משום רוחב אדם על ז' משום רוחב שולחנו, משום דפחות מז' על ז' הרי זה דירה סרוחה. הרי להדיא בדבריו שדירה סרוחה שאמרו אין הכוונה שצר לו המקום לאכול או לישון שם, שהרי גם בו' על ז' בשיבה יש לו מקום ברווח לאכול שם. אמה על אמה לגופו וטפח לשולחנו. וצ"ב א"כ מהו הגדר שאומרים דירה סרוחה ומדוע קבעו שאם אין חלל בגובה עשרה נפסלת הסוכה מדין דירה סרוחה. וצריך לומר שכוונת הגמ' לומר שפחות מחלל בגובה עשרה הרי זה דירה סרוחה, כלומר, אין דרכם של אדם לעשות ולו גם דירת ארעי פחות מעשרה טפחים, וכ"ש למ"ד סוכה דירת קבע בעין, אין דרכם של בני אדם לעשות דירה פחות מעשרה טפחים, ולא דווקא משום שאין נוח לדור בסוכה פחות מעשרה טפחים אלא שפחות מעשרה אינו נחשב לדירה, ולפי"ז פסול דירה סרוחה היא בעצם הדירה ולא משום מצטער וכדו'. ומובן מה שכתב הר"ן שסוכה שאין בה ז' על ו' נחשב לדירה סרוחה, הגם שאין לו כל קושי לדור בסוכה ז' על ו' כאשר יושב ומיסב לאכול כדרכינו אנו.

ושפיר מובן מדוע כאשר יש לנו כבר סוכה מעלייתא לא איכפת לנו אם במקום כל שהוא אין שם חלל בגובה עשרה טפחים. ולכן שפיר ניתן להכשיר את השוליים, היות ויש לנו כבר סוכה מעלייתא שיש בה חלל בגובה עשרה טפחים, וזה שיש לנו שוליים פחות מעשרה טפחים אין בכוחם לפסול את הסוכה, ומקום זה מתבטל לכלל הסוכה שהיא כשירה. והפוסקים שהביא המ"ב שסוברים שאין לדור בשוליים כיון שאין שם גובה עשרה טפחים והרי היא דירה סרוחה, אפשר שסברו, שדירה סרוחה אינו פסול בסוג הדירה, אלא שאין יוצאים ידי חובת סוכה בדירה סרוחה, ונקטו, שדירה סרוחה אינה פסול בעצם הסוכה אלא שאינו יוצא ידי חובת סוכה במידה וצר לו המקום בסוכה ולדעתם בפחות מעשרה טפחים צר לו המקום לדור שם. ודבריו נכונים לכאן.

ויש לעיין בסוגיא של נוי סוכה שאמרו שם שאין הנוי סוכה גורם לסוכה להיות דירה סרוחה ופי' שם רש"י כיון שהניחו לנוי. וקצת משמע מזה כדברינו שאין הפסול הוא משום שצר לו המקום אלא מפני שאין זה נחשב לדירה, ושפיר אמרו שאם תלה שם נוי אין זה מפקיע מידי סוכה, ואינו הופך את הסוכה לדירה סרוחה, כיון שכך הוא הדרך לבנות סוכות ודירת ארעי, ואילו הייתי מפרש שפסול דירה סרוחה היא

מפני שצר לו המקום והרי זה כמו פטור מצטער מה איכפת לי אם הניחו לנוי, סוף סוף הרי לא שייך לדור בגובה כזה ומצטער. ויש ליישב בדוחק. אמנם מדברי הגמ' לעיל שאמרו סבר אביי למימר שהוצין יורדין בתוך הסוכה אם חמתה מרובה מצילתה כשירה, והקשו עליו סוף סוף הרי זה דירה סרוחה, וקשיא במידה ונאמר כמו שכתבנו, שדירה סרוחה אין הכוונה שצר לו המקום, אלא אין דרך העולם לבנות ולו גם סוכת ארעי כשאין בה עשרה טפחים, א"כ מדוע אמרו שם אם חמתה מרובה מצילתה נחשב לדירה סרוחה והרי הוצין יורדין שאין חמתה מרובה מצילתה אינו יכול למעט מגובה העשרה טפחים, וכפי שמבואר בגמ' לעיל מזה יעו"ש ומניין לקחו לומר שאם הוצין יורדין גם חמתה מרובה מצילתה נפסלת מדין דירה סרוחה, ולכאן' מזה מוכרח שדירה סרוחה הכוונה שלא נוח לשבת שם ולא משום שאין זה דרך בני אדם לבנות סוכה שאין בחללה גובה עשרה, שהרי אם ההוצין חמתן מרובה מצילתן שפיר יש בחללה עשרה טפחים ואין בכוחם למעט מגובה החלל. ויש ליישב בדוחק שכוונת הגמ' לומר, שבני אדם בונים דירת קבע עם חלל ריק בגובה עשרה וכיון שיש שם הוצין יורדין הגם שהם חמתן מרובה מצילתן ואינו ממעט מגובה חלל הסוכה, אך אין דרכה של עולם לבנות כזו סוכה ולכן נחשבת לדירה סרוחה. ועדיין יש לעיין בזה טובה. עד כאן.

#### מסכת סוכה דף ה עמוד א

ידון בכוונת הגמ' שהוכיחו מן הכפורת שצריך דפנות בגובה עשרה טפחים. אם כוונתם להוכיח שרק גובה עשרה עושהו לרשות או אפשר שכוונת להוכיח שרק בגובה עשרה אין הסוכה מתבטל לקרקע

גמ' ושאנינה גבוהה עשרה טפחים מנלן. אתמר. ארון תשעה וכפורת טפח. הרי כאן עשרה, וכתוב ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפרת ותניא, רבי יוסי אומר: מעולם לא ירדה שכינה למטה. ויש לדון אם כוונתם לומר, שכל שיש בגובהה עשרה טפחים נחשב לרשות, ומטעם זה ירד הקב"ה על הכפורת שהכפורת רשות בפני עצמו הוא ואינו בכלל 'מטה' והרי צריך שהסוכה תיחשב לרשות [וסברא הגמ' כי אלמלא שגובה הארון והכפורת היה עושה רשות בפני עצמו לא היה יורד הקב"ה על הכפורת כיון שאינו יורד למטה, והגבול שבין למעלה ללמטה הוא קצת מעל עשרה טפחים ולא ירד לשם, כלומר למטה, אלא מפני שהארון עשה רשות לעצמו וכביכול לא ירד למטה].

או אפשר שכוונת הגמ' לומר שאם אין לה לסוכה גובה עשרה הריהי מתבטלת אל הקרקע ובגובה עשרה אינה מתבטלת אלא עומד בפני עצמו, והא ראייה, שהרי ירד הקב"ה על הכפורת ובהכרח שבגובה עשרה טפחים מן הקרקע חשוב הוא ואינו מתבטל לקרקע וסברא הגמ' שבאמת אין הקב"ה יורד על הארץ ועניין העשרה טפחים הוא מפני שלמעלה מעשרה כבר אינו נחשב על הארץ. כלומר, לפי הראשון מצריכים גובה עשרה לעשותה לרשות, והיה פשוט לגמ' שסוכה חייבת להיחשב לרשות. ולפי' השני מצריכים גובה עשרה שלא תתבטל אל הקרקע. ולפי הפירוש הראשון שפיר מובן מדוע צריך שגובה הדפנות יהיו עשרה טפחים אך לפירוש השני קשה קצת מאי ראייה שצריך דפנות עשרה טפחים ומדוע לא די לנו שהסכך עולה לגובה עשרה טפחים. וצ"ל שלמדו כן מסברא שלא די לנו שהסכך אינו מתבטלת לקרקע ובעינין שגם הדפנות לא יתבטלו לקרקע שאל"כ אין לה דפנות לסוכה.

והנה מקשה הגמ' בהמשך (ה,א) מהכ"ת שגובה חלל הסוכה צריך להיות עשרה טפחים ודילמא מספיק גובה תשע כגובה הארון שהרי טפח לקח הכפורת. והנה אם נפרש כפי הפירוש השני שכתבנו שהוכיחה הגמ' שבגובה עשרה שוב אין זה קרוי למטה ואינה מתבטל לקרקע אין לה מובן לקושיית הגמ' מהכ"ת שמספיק תשעה טפחים. שהרי שפיר הוכיחו שכל שהוא תוך עשרה מתבטלת אל הקרקע,

אמנם אם נפרש כפי הפירוש הראשון שכתבנו, שהגמ' לומדת שהארון עשאהו לרשות בפני עצמו, שפיר מקשה הגמ' מהכ"ת שצריך מחיצות עשרה, והרי לארון היה מחיצות בגובה תשע ואעפ"כ ירד לשם הקב"ה ובהכרח שגם מחיצות בגובה תשעה עושהו לרשות בפני עצמו.

ויש להוכיח שאין הכוונה כפירוש הראשון שכתבנו שכיון שהקב"ה ירד על הכפורת בהכרח שהארון הוא רשות בפני עצמו ואינו נחשב 'מטה' שאין הקב"ה יורד לשם, מזה שמקשה הגמ' בהמשך שמצינו שהקב"ה ירד למטה על הר סיני ויעמודו רגליו על הזיתים ועוד ומתמצת הגמ' שירד למעלה מעשרה. ולפי הפי' הראשון לא אמרו שלמעלה מעשרה יורד הקב"ה לעבר 'מטה'. ורק אמרו שהארון והכפורת היו רשות בפני עצמה ונבדל מן המקום הקרוי מטה, והיה לגמ' לתרץ שעמד בהר הזתים ובהר סיני על רשות בפני עצמו דוגמת הכפורת.

ואפשר שאכן זהו כוונת הגמ' שירד למעלה מן עשרה, כלומר, שהיה רשות מפריד עשרה בין הרשות הקרוי למטה לבין כביכול. ועוד יש לומר, שכוונת הגמ' לתרץ שלא ירד כלל למטה וירד עד למקום הקרוי למטה, ולא נתברר לנו מהו המקום הקרוי למטה ומהיכן מתחיל המקום הקרוי למעלה.

והנה כתבו התוס' (ד,ב) בד"ה עשרה טפחים מנלן. והא דבעינן נמי גבי שבת מחיצה עשרה מהכא ילפינן. ע"כ. שגם לגבי שבת שאמרו שלמטה מעשרה טפחים אינה נחשב לרשות הרבים ילפינן מהכא, ודבריהם מבוארים אלא לפי הפי' השני שכתבנו, שלמדו מכאן שעד עשרה מתבטל אל הקרקע וידעו שעל הקרקע אינו נחשב לרה"ר ממילא ה"ה עד עשרה טפחים גובה. אך אם נפרש כפירוש הראשון שכתבנו שלמדו מכאן שמחיצות בגובה עשרה עושהו לרשות בפני עצמו. אין לדברי התוס' כל מובן, האיך למדים מכאן גם לגבי שבת שעד עשרה טפחים אינו נחשב לרשות הרבים וצ"ע לעת עתה.

עד כאן לעת עתה.