

רזממית

מתורתם של בני רמות א'



גליון 20 | סוכות | תשע"ט

דבר הגליון

ידוע מה שכתב הב"י (תרנא, יב) בשם הרקאנטי שארבעת המינים הם כנגד ד' אותיות של שם הוי"ה ב"ה.

ומה לנו ליטול כעת את שם ה' ב"ה?

אזון כרויה שומעת כי שם הוי"ה זה הניטל בשעה זו בידנו הוא העולם החדש שאחר החטא, וכמו שנאמר הוי"ה הוי"ה - ה' קודם שיחטא האדם וה' אחר שיחטא האדם - שלאחר שחטא האדם יש שם הוי"ה נוסף שמהווה מציאות חדשה לאדם תחת זו שנחרבה ונימוקה בעונו. עם שם זה שזינו לגילוי עתה ביום הכיפורים, אנו מונענים ועלזים. אחוז הוא בידנו כי בא מכח עבודתנו בניעור כפינו מהחטא וכניסתנו אל מקוה ישראל ביום הקדוש.

וננטלים צמחים חיים דייקא (ופסלו בירושלמי לולב יבש משום דלא המתים יהללו ק-ה) להורות על החיות החדשה שצומחת לאחר חורבן החטא.

ובאמת יסוד הרעננות והחיות חורז בכל מצוות החג. הרי הכל טובב את המים - ניסוך המים, ארבעת המינים שגדלים על המים, סיכון בפסולת גורן ויקב שגדלים מן המים. כי אחר כפרת יוה"כ אנו זוכים לחיים חדשים שנוזלים עלינו משמי שמי קדם. ניתן היה לחשוב שאחרי החטא, אף אם תינתן המשך למציאות, לא יהיה אלא קיום במידה כפושה, יבשה וכמושה; אך לא כן הוא!

אני הוא קודם שיחטא ואני הוא אחר שיחטא! כשם שקודם חטא האדם הכל חדש מבהיק ורענן בקומתו ובצביונו, כך הבריאה שאחרי החטא עומדת בקיפות 'דרך גדילתה'; רטובה היא ומליאת צמיחה כאהלים נטע ה' והיה פריה למאכל ועלהו לתרופה. לא לחינם תכסיס המצוה הוא נענועים, שהרי הביטוי העיקרי של דבר חי הוא התנועה.

פן נוסף בנטילת הלולב הוא מה שאמר חז"ל שהמינים באים כנגד אברי האדם, וכאילו מנענע הוא את אבריו לפני ה'. אלא שיש לשאול, אם יש את נפשו לתן לפני ה', מה צורך יש בהעמדת 'בובה' בדמות אדם וציוור אבריו, כאשר האדם גופו נמצא כאן וביכולתו לנענע את אבריו עצמם.

אלא שכאשר מעוניין האדם להתרגש מדבר מה ולתפוס את הודו, עליו להתרחק ממנו ולהסתכל עליו מבחוץ. כשנמצאים בתוך מציאות מסוימת לא ניתן לחוות את יקרתה. סוכות הוא זמן שמחתנו, הוי אומר שאנו שמחים בעצמנו, במה שאנחנו. בכדי שנבין מה יפה גורלנו עלינו להסתכל על עצמנו מבחוץ, כאילו איננו יודעים מה הוא אדם ומה הוא יהודי, ולראשונה אנו פוגשים בו ובמעלותיו. כך בנוגע לאדם הפרטי וכך גם באשר לכלל ישראל, ולקהילותיו. ניתן להלן על עצמנו, על העם ועל הציבור ולהתאונן על חסרונות כאלה ואחרים; אך בל נשכח שאנו אחרי אלפיים שנות גלות! אחרי ככלות הכל, לא יאומן כי יסופר יופיים והודם של קהילות ישראל, אם בתורה אם בתפילה ואם בחסד; ואם רק נביט ביהודי - על שדרתו, לבו, שפתיו ועיניו, אי אפשר שלא לנענע אותו לפני ה'!

אתרא דמר - רבני השכונה

בגדר דין עוסק במצוה פטור מן המצוה

מורינו הגאון רבי שלמה ניימן שליט"א

סוכה כה, א שלוחי מצוה פטורים מן הסוכה. וכ' רש"י שפטורין אף בשעת חנייתו. ובתוס' ורא"ש פירשו שפטורין משום דאי מטרידי בקיום מצות סוכה הוו מבטלי מצוות. אבל האו"ז סי' רצט חולק וסובר שדין עוסק במצוה פטור מן המצוה נאמר אפי' כשאפשר לקיים שניהם. דבאינו יכול לקיים שניהם לא צריך פסוק לפטור, דמסברא הוא פטור דמפני מה יעזוב המצוה שעוסק בה ויתעסק במצוה אחרת. ובשיטת התוס' והרא"ש צ"ל כהריטב"א שם דהפסוק משמיענו דאפי' רוצה להניח מצוה זו ולעשות מצוה אחרת גדולה הימנה אין הרשות בידו, דכיון שפטור מהאחרת הרי היא עכשיו אצלו כדבר של רשות.

ויתכן לבאר שנחלקו בגדר הפטור של עוסק במצוה, אם הוא פטור החלטי, והרי הוא כמי שאינו מצווה במצוה השניה שנודמנה לו, או דבאמת חייב גם במצוה השניה, אלא שהמצוה הראשונה יש לה דין קדימה והיא קודמת להשניה. ונפק"מ כשיכול לקיים שניהם, שאם עוסק במצוה הוא פטור גמור מגזירת המלך (כלשון האו"ז שם), מסתבר דאף שאפשר לקיים המצוה השניה בשעה שעוסק במצוה הראשונה, פטור הוא מהשניה, דעוסק במצוה הוי פטור גמור. אבל אם הוא דין קדימה, א"כ המצוה השניה נדחית רק כשבקיומה יצטרך לעזוב הראשונה, אבל ביכול לקיים שניהם לא שייך לפוטרו מדין קדימה, דיעשה הראשונה והשניה ביחד.

ומצינו גדר קדימה בעוסק במצוה בגמ' להלן כה: דילפינן דפטור מקרא ולא יכלו לעשות הפסח, כיון שהיו עסוקים במת מצוה וחל שביעי שלהם בערב פסח. וברש"י שם ביאר דשמעינן מיניה דעוסק במצוה פטור מן המצוה שהרי נטמאו במתיהן שבעת ימים לפני הפסח, ואע"פ שטומאה זו תעכב על ידם אכילת פסחיהן, אלא אם מצוה הקלה הבאה לידך אינך צריך לדחותה מפני חמורה העתידה לבוא. הרי שאין לדחות המצוה הראשונה מפני השניה, וה"ט מפני שהראשונה קודמת לה. אבל בדעת הריטב"א ד"ה שלוחי מצוה א"א לומר כן, שהרי ס"ל כתוס' דבאפשר לקיים שניהם מחויב, וקרא אצטרך למימר שהשניה לגבי הראשונה הוי רשות ולא מצוה, הרי דס"ל שפטור מן השניה ולא רק שהראשונה קודמת.

ואם נימא דהעוסק במצוה פטור לגמרי ונחשבת המצוה השניה כרשות, יש ליישב קושיית המהר"ץ חיות סוכה שם על התוס' ד"ה שלוחי, דרך היכא דבשעה שמתעסק באביה ובא העני אז נקרא עוסק במצוה ופטור מלתת לו. והקשה קושיא חמורה (כלשונו), דבכה"ג היכא שעומד העני עליו ואינו נותן לו הרי הוא עובר על ל"ת שקופץ ידו מליתן לו, ובתוס' כתובות מט: מבואר שבצדקה איכא ב' ל"ת לא תקפוץ ולא תאמץ, והרי עוסק במצוה פטור מן המצוה אינו רק ממ"ע, אבל מצוה ל"ת לא מיפטור, וכי ס"ד שהעוסק במצוה מותר לאכול נבילות. ונשאר בצע"ג. אכן לפי"ד י"ל בפשיטות דבמקום דליכא חיוב לתת לעני ל"ש הלאוין דלא תקפוץ ולא תאמץ, דזה תלוי בחיוב העשה של צדקה, ואם נימא דדין עוסק פירושו דהמצוה השניה נחשבת כרשות ופירושו דפטור מן המצוה השניה, א"כ ליכא לחיוב כלל כאן ולא שייך ביה הגך לאוי.

ונפק"מ לדינא אם קיים מצוה בזמן שפטור הימנה משום שעוסק במצוה אחרת, אם יכול להוציא אחרים ידי חובתו. ומ"מ יתכן דאף דהוי פטור מוציא אחרים, כי דין זה נאמר רק בפטורי גברא שפטורים לעולם, משא"כ עוסק במצוה חשוב גברא בר חיובא. וכ"כ בשו"ת הרמ"ע מפאנו סי' קב בשאלה השמינית שעוסק במצוה הוי בכלל מצווה ועושה במצוה השניה אלא שדבר אחר גורם לו ליפטור לפי שעה. ובפמ"ג בפת"ח כ"ח סי' כט פשיטא ליה שעוסק במצוה מוציא אחרים ידי חובתו כשעושה המצוה שניה. ובשו"ת דברי מלכיאל ח"א סי' כב אות טז מבאר שאם עבר ועשה מצוה שניה ועזב הראשונה, יצא במצוה זו דאין זה פטור עצמי, רק משום שעוסק במצוה אחרת, והדבר מפורש בשו"ת מהר"ם או"ז סי' קפג שאחר שהביא דברי אביו האו"ז כתב: ומ"מ אם ירצו לברך על הציצית ועל התפילין יכולין, מידי דהוו אנשים שפסק ר"ת שהנשים יכולות לברך על מ"ע שהזמ"ג. והוסיף עוד שיכולים להוציא אחרים בתקיעת דכל ישראל ערבים זל"ז. הרי דס"ל דעוסק במצוה עדיף מנשים, שהרי חשיב מצוה ועושה, אלא שיש לו רשות ליפטור מהמצוה השניה.

ובשעה"צ סי' תעה, לט נסתפק אם יכול לברך על המצוה השניה. ולמעשה הדבר מפורש במהר"ח או"ז שיכול לברך. ועי' קרן אורה זבחים יט, א שהוכיח מהסוגיא שם שאם קיים שניהם מצוה קעביד. וכ"כ העונג יו"ט סי' מא.

לע"נ סבי הרה"ג ר' יעקב דוד בן ר' גבריאל זצ"ל

נלב"ע הושענא רבה תשנ"ג

וזוגתו מרת גיטל בת ר' שבתי ע"ה

הוקדש ע"י ידידו הדגול רבי יצחק לנדא שליט"א

מורנו הגאון רבי ישראל גואלמן שליט"א

(נערך ע"י הרב שלמה מנחם בלדנר)

כתב החיד"א בספר שמחת הרגל סוף דרוש א' לסוכות "ויזהר בלילה הראשונה של חג הסוכות לכוין באכילת כזית בסוכה שהוא חיוב מדאורייתא כמו כזית מצה של ליל התקדש חג הפסח, דילפינן ג' ש"ט ו"ט כמבואר בש"ס (סוכה כ"ז ע"ב) ובפוסקים (תרל"ט ג'), וכן הדין בלילה שניה לבני גולה. וכתב בספר זובח תודה למהר"ם אצבאן שהרב מהר"ר משה הררי אחד מרבני ארם צובה ליל א' של חג הסוכות אחר שאכל והלך ושכב על מטתו נזכר שלא אכל כזית לשם חובה כזית מצה, וקם ולבש וברך המוציא ואכל בכונה כזית בסוכה לשם חובה ע"ש, ועל כן ראוי לעשות סימן לזכור לאכול כזית לשם חובה דמצות צריכות כונה לדעת רוב הפוסקים" עכ"ל.

ויש להעיר במה נתייחדה מצוה דאורייתא זו דנתינת החיד"א להזהיר עד כדי עשיית סימן לזכור לכוין, יותר מכל מצוות דאורייתא סוכה לולב שופר וכו', הרי נקטינן להלכה בדאורייתא מצוות צריכות כונה (שו"ע סימן ס' ד').

ונראה דלאחר חידושו של החיד"א בדין מצוות צריכות כונה כדלקמן, אין מצוי מצוה הנוהגת במעגל השנה דבהעדר הכונה יופסד המצוה מלבד מצוה זו אכילת כזית פת חובה ליל ראשון של סוכות.

דהנה מחדש החיד"א כלל ס"ח (והובא במ"ב ס' י') דאפילו אם בודאי לא כיוון למצוה, אם מוכח מתוך מעשיו שעושה את הדבר כדי לקיים המצוה, כגון שקורא ק"ש בבהכ"ס או שומע שופר בר"ה בבהכ"ס או שאכל מצה בהסיבה וכדומה, יוצא ידי חובה, דחשיב כנתכוון. וכתב הבה"ל (שם ד"ה וכן הלכה בסופו) דהיכא דלא מוכח ממעשיו דעבד למצוה דאפשר לפרש מעשיו לכוונה אחרת גם להחיד"א יעכב הכונה, וכגון במקום שמנהגם בליל שבת להתפלל מעריב קודם הזמן וקורים ק"ש בסדר התפלה לסמוך גאולה לתפלה, וסומכים על מה שיקראו אותה שוב בזמנה, אף אם ארע שקראה בבהכ"ס בזמנה ללא כוונה לא יצא, וחוזר וקוראה דהא לא מוכח ממעשיו שקורא למצוה דאפשר שקורא אותה לסדר התפלה כדרכו יע"ש.

ודומה לזה גבי מצוה דאכילת כזית פת בלילה הראשון של סוכות, אין מוכח ממעשיו שאכילתו למצוה זו, דבאכילתו מלבד מצוה זו איכא קיום מצוה של ישיבה בסוכה כמו בכל שבעה, ואפשר שאכלו כמו הכזית השני, וא"כ הכוונה בדיוקא מעכבת ולכן הזהיר בזה החיד"א דבהעדר כונה יפסיד המצוה ויעשה סימן לזכרון.

אמנם מה שכתבנו דבהעדר כוונה יפסיד מצוה זו תליא בפלוגתא, דאיתא בשו"ע (תע"ה ד') אכל מצה ללא כוונה יצא, ועי' בב"י דהמקור הוא בדברי הרמב"ם והביאור כתבו הר"ן והמגיד משנה דבמידי דאכילה שנהנה גרונן כמתכוון דמי, כלומר שלא מעכבת הכוונה בקיום מצוות של אכילה. והבה"ל (סימן ס' ד"ה וי"א) נקט דבכלל דין

זה הוא גם אכילת כזית לילה הראשון של חג דאף אם לא כיוון יצא וכאכילת מצה, וכ"כ במט"א תרכ"ה נ"ג. ולפ"ז בכל גווני יצא אף אם לא כיוון בכזית חובה.

אך עדיין יש לקיים דברינו דלעיל, הואיל ודינא דהרמב"ם והשו"ע דבמידי דאכילה א"צ כוונה, אינו מוסכם, ודעת התוס' ועוד ראשונים שאין לחלק בזה, וכפי שציין המ"ב (תע"ה ל"ד), וכן פסק הפר"ח דגם במצוות אכילה מעכבת הכוונה.

וביותר דמטו משמיה דהגר"ח זצ"ל (הגדש"פ מבית לוי ח"ב קובץ הוספות עמ' ק"ו) דהאי שכן נהנה לא יועיל במצוות כזית ראשון בסוכה, ולא דמי למצה דיסוד השו"ע הוא דוקא במצוות אכילה כמצוה, אך בכזית חובה בליל ראשון של סוכות המצוה איננה האכילה אלא הישיבה בסוכה, והאכילה הוא אופן לאשוויי' ישיבה יע"ש. וכן השיג על המ"ב במנחת שלמה תנינא סימן ה' יע"ש (והאר"ך בצדדים אלו ונפק"מ בשיעורי הגר"ב ח"ג ענינים סימן א' יע"ש). [אמנם אפשר דאם המצוה היא מדיני סוכה, שוב א"צ כוונה מיוחדת לקיים מצוות כזית ראשון, ודי בכוונה הכללית לקיים מצוות אכילה בסוכה כמו כל ד'. ראה מועדים וזמנים ח"ו סוף סי' סו].

ולענין הברכה על מצוה זו, הקשה באלף למטה (תרכ"ה סוף ס"ק פ"ה) אמאי לא תיקנו חז"ל ברכה כמו על אכילת מצה, וכתב דהברכה לישב בסוכה אולא אף על מצוה זו, וא"כ נמצא שיש לכוין בברכה לישב בסוכה גם על מצוה זו. ובהליכות שלמה פ"ט אות ג' מבואר דהגרש"ז זצ"ל הכריז לפני הקידוש לבני הבית לכוין בלישב בסוכה על שתי המצוות.

וה"ה בברכת שהחיינו יכוין על מצוה זו מלבד על המצוה של ישיבה בסוכה של כל שבעה (הגר"ח ק"ש שליט"א שונה הלכות תורת המועדים תרמ"א הערה א').

ונמצאו הכוונות בליל ט"ו ראשון של סוכות בכדי לקיים המצוות והברכות בהידור: **בברכת לישב בסוכה** יכוין על מצוה ישיבה בסוכה ועל המצוה של כזית פת של הלילה הראשון. **בברכת שהחיינו** יכוין על החג והמצוה של ישיבה בסוכה (מ"ב תרמ"א ד') ועל המצוה של כזית חובה לילה הראשון. וכן יכוין על העשייה של הסוכה (וכמו שהובא בשם הגרי"א זצ"ל בס' אשרי האיש פרק כ"ו ב'). **באכילה** יכוין לקיים המצוה של ישיבה בסוכה ואת המצוה של הכזית חובה. ובנוסף יכוין את טעם המצוה כמ"ב במ"ב תרכה א' - זכר ליציאת מצרים וזכר לענני הכבוד (להטור היינו הענינים שהוקפנו ביציאת מצרים, ולהגר"א שיר השירים פ"א ד' קאי על הענינים שחזרו לאחר חטא העגל).

והנה כידוע שיש מצוות שמחה בחג הסוכות ומצוה זו נכבדה מאד, כמו שאומרים בשם הגר"א בהפלגה להיות כל היו"ט בשמחה וטוב ולב ולהסיר מעל עצמו כל צער ודאגה, וכ"ש כל שמנות ימי חג הסוכות. ובגדר המצוה מטין משמו של הגר"ג קרליץ שליט"א ששמחת החג היינו להיות מרוצים ושמחים כאדם שיש לו קורת רוח ולהשתדל להגיע למצב של "שמח וטוב לב" וגם לעשות פעולות מיוחדות של שמחה כמו אכילה ושתיה. וכיון שמצוות צריכות כוונה יש לכוון מיד בתחילת החג עם כניסתו לקיים מצוה זאת לכל ימי החג (ויתכן שלענין מצוה זאת לא מפסקי לילות מימים וסגי בכוונה אחת בתחילת החג).

היא שיחתו - עניני סוכה וישיבתה

האגרות משה (אורח חיים א, קפב) כתב דלרש"י והרמב"ם סוכה זו שיש בה רוב חמה למטה פסולה, אבל משמע בגמ' שלכא מצויאות כזה ובודאי עדותן אמת, ומה שכותב ידידי שנראה בחוש למטה שחמתה מרובה אולי הוא משום סיבה אחרת כגון שהקנים היו עגולים שלכן הוא חמתה מרובה והסוכה כשרה דהוא קנה עולה וקנה יורד בסוכה דף כ"ב.

השבט הלוי (ג, עח) כתב "דנהי דצל לא בעינן למטה אבל סכך ראוי לצל בעינן" אלא דכיון ששיעור סוכה הוא י"ט וכיון שאם נמדוד הצל בגובה י' מתחת לסכך יהיה רוב צל, אף שבתחתית הסוכה מחמת גובה הדפנות יש רוב צל, לא אכפ"ל, כיון שיש כאן סכך הראוי להצל כראוי. ולכאורה לפי דברי האג"מ אף במקרה שיש רוב חמה בגובה י' הסוכה כשרה, כיון דהוי מסיבות צדדיות.

עוד יש לדון בסכך הנ"ל, שבחלק מהמקומות בהן נראית החמה ע"ג הקרקע, אין זריחתה חזקה ונראה שהמקום מוצל לחצאין (מחמת שחלק מקרני השמש נחסמות). האם מקום צל באיכות ירודה נחשב כצל. והנה הפמ"ג דן האם ניתן לסכך בזוכית (וסבר שהיא גידולי קרקע) ושאלו להגרי"ז הרי אין הזוכית מצילה, ואמר הגרי"ז (מובא בספר הסוכה) שכיון שהיא עוצרת חלק מקרני השמש, חשיב כצל, וא"כ ה"ה הכא מקומות אילו יחשבו כמוצלים. אמנם בחזו"א (קנ, ד) כתב דצל דק לא חשיב סכך אלא בעינן צל חשוב שהאדם נהנה ממנו. וכן מובא בשמו בארוחות רבינו (ח"ב רי"ח) בסכך מזוכית, אין הזוכית נחשבת כסכך פסול אלא כאור כיון שאינה עושה צל.

בדין דופן שאינו מגיע לסכך

הרב משה מאיר ליבנה

דופן גזול פסול לסוכה כמש"כ בביאורו"ל תרל"ז ג' ד"ה ואם גזל. ויל"ד באופן שהדופן גבוה יותר מ"י טפחים ו"י טפחים התחתונים אינם גזולים רק מה שלמעלה מ"י טפחים גזול מהו.

וכן יל"ד לענין איסור הנאה מהסוכה שאף הדפנות בכלל (תרל"ח א') ואם אחר שעשה השיעור הצריך מן הדפנות ונשלם הכשר הסוכה הוסיף דופן לא מיתסר (שם), איך הדין אם עשה דופן עשרה טפחים והסכך גבוה טפי ואח"כ הוסיף על ה' טפחים עוד מחציה האם מיתסר או לא.

והנה בסוכה ט"ז א' תנן מלמטה למעלה אם גבוה י"ט כשרה. ובחי' ריטב"א כ' דאמרי' גוד אסיק (העתיקו המ"ב תר"ל סקמ"ג), מבואר דבעינן שהדופן יגיע לסכך, אבל מפרש"י (ד' ב' ד"ה גוד) שכ' (בבנה עמוד באמצע סוכה שגבוהה מכ' "הגביהם עשרה" משמע דלא בעינן שיגיע לסכך אלא סגי שגבוהה י'.

ומעתה בני' אם י' טפחים התחתונים אינם גזולים לשי' רש"י פשוט דלית לן בה במה שהמחיצה למעלה מהן גזולה שהרי אין הסוכה צריכה להם. וכן אין המחיצה למעלה אסורה בהנאה מהאי טעמא.

ומקום הספק הוא אליבא דהריטב"א שאין הסוכה כשירה אא"כ הדופן מגיע לסכך די"ל דבנידון ידון ליכא למימר גוד אסיק מי"ט התחתונים עד לסכך דהא ליכא אור על גביהם וא"כ בהכרח הסוכה צריכה אף למחיצה העליונה ודינה כדן סוכה שדופנה גזולה, ואף המחיצה העליונה אסורה בהנאה.

אבל לכא' ד"ז תלוי בפלוגתא מרנ הגר"ח והחזו"א בגדר הדין דגוד אסיק, דהגר"ח (הל' סוכה פ"ד ה"א) פירשה דחשבינן לעצם המחיצות כאילו הן עולות למעלה, אבל החזו"א (בסכה"ג שם ובפ"ה הכ"א וע"ע חזו"א או"ח סי' ק"ח סק"ד) כ' דענין גר"א אינו שעלינו לחשוב כאילו יש מחיצות למעלה אלא היכר המחיצות למטה סגי ואחרי שיש לשטח זה מחיצות סביבותיו למטה הריהו חלוק מסביבותיו ומיחשב רשות לעצמו ועל חלוק רשות באופן זה הורו בגמ' בל' גר"א מחיצתא [יל"ע בזה ממש"כ הטור (תרל"ב, וע"י מ"ב סק"ד) דאמרינן דופן עקומה מגוד אסיק, ומו"ר מרן הגר"ל שליט"א הק' עליו מהא דסי' תר"ל ס"ט דאמרי' לבד לגוד אסיק].

ולדברי הגר"ח אכן נראה דלריטב"א בכה"ג הסוכה פסולה (וכשאינו גזול הכל אסור בהנאה) דא"ל לדון גוד אסיק אא"כ יש אור למעלה, אבל לדברי החזו"א אין מניעה לדון שהמחיצה למטה גודרת עד למעלה גם כשאין אור על גבה וא"כ גם לריטב"א הסוכה כשירה (ומה שלמעלה מי' אינו אסור בהנאה).

שוב הראוני בחי' רעק"א לוף י"ז שנסתפק בזה אי אמרי' גר"א כשעשה דופן גזולה למעלה, הגם שנראה מדבריו דפשיטא לי' כהגדרת הגר"ח בגדר דינא דגו"א יעו"ש.

ומו"ר מרן הגר"ג אדלשטיין שליט"א אמר לי דאפי' אי בעינן שהדופן יגיע לסכך י"ל דלאו היינו דבעינן שדופן הסוכה יגע בסכך רק בעינן שלא יהא אור מפסיק בינו לסכך וכדי לסלק האור שבין הדופן לסכך סגי בדין מחיצה דעלמא וגם מחיצה גזולה מהניא לזה ובכה"ג באמת דופן הסוכה הוא רק ה' טפחים למטה ומ"מ כיון שאינם מופסקים ע"י אור מן הסכך שפיר דמי. [ובמשלשל דפנות מלמעלה למטה ודאי מסתבר כן דאף דבעינן למימר גוד אחית מ"מ בשעשה למטה מחיצה גזולה הסוכה כשירה דא"צ למטה אלא מחיצה בעלמא שלא תהא המחיצה למעלה מחיצה תלוי' ולאו מדופן הסוכה היא].

ולפי"ז יש ליישב קושיית הפנ"י (סוכה ד' ב') על מש"כ הר"ן לדעת הרי"ף דבסוכה לית הלכתא דגוד אסיק דהא במשלשל דפנות בעינן למימר גוד אחית, די"ל דכונת הר"ן דוקא על ה' טפחים דבעינן לדופן הסוכה דזה א"א ע"י גוד אסיק (דלא כהשיטות דבנעץ ד' קונדיסין על שפת הגג הסוכה כשירה ע"י תר"ל ו') אבל כשיש דופן י' טפחים ובעינן רק לסתום האור שלמעלה או שלמטה ע"י מחיצה דעלמא ודאי מהני גוד אסיק דלזה לא בעינן דופן סוכה אלא מדין מחיצה דעלמא.

והנה בהא דדופן ג' סגי בטפח חידש הרש"ש (בדף ו') שהוא מדין גוד שרואים את הדופן כאילו נמשך עד סוף המחיצה שכנגדו. ויל"ד בהך גוד אם בהכרח כהגדרת החזו"א בגוד אסיק אן די"ל אף בזה כהגדרת הגר"ח (או איפכא) תוס' ביצה ל' ב' ד"ה אבל וכו' מבואר דבעשה ג' מחיצות שלמות רק טפח א' מדופן השלישית אסורה [וכ"מ בס' הישר לר"ת (ר"פ) לענין עשית אהל שכ' דמשוי' לי' סוכה באותו טפח שצריך להניח ומוכח שם דמיירי אפי' בעשה דופן שלימה ע"ש] וא"נ כהגדרת הגר"ח וממילא היכא דליכא אור לא שייך גוד א"כ הסוכה נכשרת בדופן הממשי ובדין שכולו יאסר, והכא לכא' לא שייך חלוק דמו"ר שליט"א הנ"ל, דלדברי הרש"ש ודאי הוי שיעור בדופן הסוכה שצריך להיות עד סוף הרוח וצריך שיתקיימו בו כל תנאי דופן סוכה.

בפתרון לסוכה תחת לבד להחמיר

הרב ראובן מינצר

ידוע הנידון כשיש חבלי כביסה או סורגים וכד' ע"ג הסוכה שיש שחששו משום שיטת הב"ח [הובא בשער הציון תרכ"ו ס"ק כ"ג] דאמרינן לבד להחמיר ויש לדון בזה הרבה ואכ"מ.

ויש שרוצים לצאת מן החשש ומניחים סכך כשר בין החבלי כביסה או הסורג ובכה"ג לא שייך לבד לכו"ע, שאין לבד בדבר סתום, ובזה יצאו לכא' מן החשש. [וסכך כשר אינו פוסל ע"ג סוכה אלא מדין סוכה ע"ג סוכה, ובדרך כלל אין הסוכה העליונה (היינו ע"ג הסכך) ראויה להניח עליה כרים וססתות. ומלבד זה השע"צ סי' תרכ"ח סק"ה הביא בשם הביכורי יעקב דאם בסוכה העליונה אין דפנות אין פסול של סוכה תחת סוכה, אך הפר"מ בס' תרכ"ח מש"ז סק"א הסתפק בה, ובס' תרל"ג מש"ז סק"ב פשט לאיסור, אך אם אין ו"ט כתב שם להדיא הפר"מ להתיר.]

אך יש לדון שמה יצא שכרם בהפסדם, שהרי מעמיד הסכך שע"ג הסורג הוא הסורג עצמו, והוא הרי פסול לסיכוך, וא"כ מעמידים הסכך בדבר הפסול לסיכוך, ודעת הרבה ראשונים לפסוק להלכה דאם מעמיד הסכך ע"ג דבר הפסול לסיכוך הרי זה פסול, וכתב המ"ב בסוף סי' תר"ל לחוש להם, וא"כ כדי שלא יהא לבד להחמיר, עשו סכך שלם בלא לבד שהוא פסול לדעת הרבה ראשונים, ויצא שכרם בהפסדם.

אך יתכן לדון שאינו חשש ע"פ דברי המג"א בס' תרכ"ט סק"ט שכתב לבאר מה שמבואר בגמ' דאם היתה סוכתו מקורה בשפודים שתי מניח עליהם סכך כשר ערב והסוכה כשרה והתקשה מ"ט הרי מעמיד הסכך בדבר הפסול לסיכוך, ותרין דכיון דכל

האיסור להעמיד ע"ג דבר הפסול לסיכוך שמה יסכך בו בשפודים כיון דלא התירו לו אא"כ נתן סכך כשר עליהם לא גזרי' שישכך בשפודים. וא"כ יש לדון דה"ה הכא כיון שעושה כדי להכשיר אין לגזור.

אך יש לדון דאי הכי גמי לשיטות דאמרינן לבד להחמיר ובלא הסכך שמיניח בין הסורג היתה הסוכה פסולה באמת אין חשש משום מעמיד, אך הרי דעת רוב הפוסקים שאין לחוש ללבד להחמיר, ולדעת הנך פוסקים הרי סוכתו כשרה בלא הסכך שמוסיף בין הסורגים, וא"כ לדבריהם יש לחוש משום מעמיד, או שמה כיון שלמעשה עושה לתקן אין לחוש ויש לעיין בזה.

הערה בענין סוכה תחת סורגים

הרב אמיתי מושקוביץ

בעירובין (י:) שנינו (לגבי צירוף לשיעור טפח לענין טומאת אוהל) - עור העסלא וחלל שלו מצטרפין בטפח. והכוונה לשתי רצועות עור שיש ביניהן אור, ומצרפים את האור שבאמצע לשיעור טפח. ומבואר שם בגמרא שהאוויר שבאמצע יכול להצטרף לשיעור טפח רק בתנאי שיש שם "עומד מרובה" (או "פרוץ כעומד"). וכתבו תוס' שם - שהטעם שצריך "עומד מרובה" ולא מחשיבים את האור כסתום מדין לבד, הוא מכיוון שיש הלכה למשה מסיני שלא אומרים "לבד" לגבי טומאה (וכך מבואר גם בגמרא בסוכה י"ח). והריטב"א שם כתב - שלא אומרים לבד בדבר שעומד להיות פתוח לעולם ונעשה לכך. וכונת דבריו - שההלכה של "לבד כסתום" נאמרה רק באופן שמעמידים קנים עם אור ביניהם כדי לסתום מקום (כמו שהדרך לגדור מקומות בגדר של שתי או של ערב אע"פ שהיא איננה סתומה), אבל בדבר שנעשה עם אור באמצע, כדי להשתמש באויר, לא אומרים "לבד".

ובמנחת שלמה (א' צ"א י"ט) כתב שגם לפי הסוברים שאומרים "לבד להחמיר" לגבי סכך פסול [עיין בי"ח (תרכ"ו ד')]. ושיטת הטור והשו"ע בסימן תרל"ב, שלא דנים אור שבין סכך פסול כסתום בסכך פסול, מכיוון שאין לבד להחמיר, מ"מ באופן שיש חבלי כביסה מעל הסוכה הם לא יפסלו אותה, מהטעם שכתב הריטב"א הנ"ל שהחבלים נעשו ע"מ להיות פתוחים לעולם.

ויש להעיר דלכאורה סברתו לא תהיה שייכת באופן שהיו **סורגים** מעל הסכך, מכיוון ששפיר נעשו כדי לסתום.

סכך העומד ע"ג כשר ופסול

הרב דוב כהן

בדין סיכוך ע"ג כלונסאות של מתכת מקובל לדעת המ"ב דמכשיר מעמיד דמעמיד דאם מעמיד עץ ע"ג המתכת לאותו הכיוון לא חשיב מעמיד דמעמיד דלא הועיל העץ כלום, אבל אם הברזל ממורד למערב ומעמיד הכלונסאות מצפון לדרום בזה הוי הכלונסאות מעמיד והמתכת מעמיד דמעמיד.

ויש להסתפק בסוכות מתכת המצויות (סוכה לצנח) דיש להם מסגרת מתכת לד' רוחות, באופן דיש לו מחצלת בשיעור גדול משיעור המסגרת, דלכאורה בזה כיון דיכול הסכך לעמוד כולו ע"י המתכת, לא יהי להניח תחתיו כלונסאות עץ דסו"ס המעמיד את הסכך הוא המתכת והעץ לא מעלה ולא מוריד וכונתו עץ ע"ג ברזל לארכו.

ולכאורה העצה לזה בדמקום ליתן מחצלת אחת יניח ב' מחצלאות כל אחת על חצי סוכה דבכה"ג כל אחת אין לה עמידה בלי העץ, ואף דנראה פשוט דלא יהי להעמיד צד אחד של הסכך ע"ג עץ וצדו השני ע"ג מתכת דהוי כזה אינו יכול וזה אינו יכול (עי' שבת צג.) דאף דחשיב העץ מעמיד דאין לסכך עמידה אם ניטל העץ מ"מ ה"נ אין לו עמידה גם בלי המתכת והוא המתכת מעמיד, אמנם בכה"ג דהניח כמה עצים נאמר דל מהכא הברזל ויכול הסכך לעמוד ע"ג הכלונסאות לבד, דהוי כזה יכול וזה אינו יכול דהעץ מעמיד הסכך בלי המתכת אבל המתכת אינה מעמידה הסכך לבדה.

אמנם א"כ יש לדון דאולי יהי גם באופן הראשון דמניח המחצלת ע"ג כלונסאות של עץ אף דהסכך היה עומד גם ע"ג המתכת לבד, דהוי זה יכול וזה יכול והמתכת הוי כמסייע שאין בו ממש.

אמנם לכאורה כשבאים לדון מהו המעמיד יש לחקור אם הוא דין כמעמיד בקמב"ט דכלים דאולינן בתר עושה המלאכה והכא נדון מהו עושה המלאכה דסיכוך, או דילמא הנידון בצורת הסוכה דגם הדבר שהסכך עומד על גביו חשיב כסכך וממילא צריך שיהיה מדבר הכשר לסיכוך.

ולכאורה איכא בזה פלוגתא בפוסקים דכתב הב"ח בס' תרכ"ט דמשמע ברש"י וברא"ש דדין מעמיד א"י מגזירה כהר"ן אלא הואיל ועיקרו של סכך אלו מעמידים אותו הוי כאילו סיכך בדבר המקב"ט דקרי"ל בעלמא (שבת נט:) הכל הולך אחר המעמיד.

אמנם בתשובת מהר"ל (סימן קנ"ז אות ט') כתב להדיא דדין מעמיד במקב"ט בסוכה לא שייך לדין הכל הולך אחר המעמיד, דבכלי אמרינן הלך אחר המעמיד דהוא עיקר הכלי, אבל סוכה הוי מחובר והוא כדן טבעת מחובר לבית דטהורה דבטלה הטבעת לבית ולא מדין הלך אחר המעמיד. ונראה הביאור דבמעמיד דכלים אולינן בתר עושה המלאכה ולכן טבעת של אלמוג וחומתה של מתכת למ"ד בתר מעמיד דינה ככלי מתכת, דהנידון מהו העושה את מלאכת הכלי.

וא"כ בסוכה לדברי הב"ח דהוא מדין הלך אחר המעמיד נדון ע"י מה נעשה הסיכוך והשתא עומד הסכך ע"י המתכת, אמנם לדרך המהר"ל אין הנידון ע"י מה נעשה הסיכוך אלא כפשוטו על מה עומד הסכך, ובזה שייך לדון דאם אכן נראה דכעת עומד הסכך על עץ אף דאילו היה העץ ניטל היה הסכך עומד חשבינן ליה לסכך כעומד ע"ג עץ.

הרב יעקב ישראל לוי

בנידון סוכה שהוזזה קטן ונעקרה לגמרי כולה ממקומה. אם צריך עוד פעם לתקן את הסכך לשם צל כיון דנעקרה למקום אחר. וקטן לא מהני מה שנתכוין לשם צל. או שמה כיון שכבר הונח הסכך לשם צל, לא איכפת לך שנעקרה הסוכה ממקומה. דהרי עצם הסיכון לא נתבטל [דהרי לא נתבטל מלסכך], רק דזו ממקום למקום. וכן יש להסתפק בהרימה הרוח את הסכך [באופן שלא נעמד הסכך ונתבטל מלהצל].

ועי' בחלקת יואב סי' ח' בהגה"ה וז"ל: אבל קשה מהא דסוכה דף יט,א, בקנים היוצאים לאחורי הסוכה דכשר. וכתבו בתוס' ד"ה לבראי, אפילו נתכוין להניח הסכך רק לגואי ולא לאבראי, מ"מ מהני. ועי' בהרא"ש ז"ל דמה דקאמר הש"ס קמ"ל, היינו אע"ג שלא נתכוין לבראי, רק לגואי. כגון שזרק את הסכך שיפול כולו לגואי, מ"מ כשר גם לבראי, אף שהוא היפוך כוחו וכוונתו. אך באמת קשה לומר כן דאך יוכשר לבראי, הרי לא נתכוין בו לא לשם סוכה ולא לשם צל, ואטו אם יזרוק סכך על סוכה זו ויפול על סוכה אחרת הכי יוכשר. לזה נ"ל דהש"ס לא מייירי אלא במניח את הסכך בידו דאז מה שהקנים יוצאין לאחורי הסוכה הוי כפסיק רישא. אבל בזרוק באמת לא מהני מאחר דלא ניחא ליה רק שיפול לגואי. עכ"ל.

והנה מזה היה נראה לפסול בגוונא שקטן או רוח דחפו הסכך ממקום אחד למקום אחר. דהא לא גרע מנתכוין לזרוק הסכך בגוואי ונפל לבראי.

אך באמת יש לדחות דשאני התם דכוונתו לזרוק ב"סוכה אחרת" דכיון דהוי בראי לא חשיב אותו מקום. משא"כ בדחף הקטן את כל דפנות הסוכה חשיב כאותה הסוכה. לא אלא דלפ"ז יעלה דאם ידחוף קטן או רוח רק את הסכך, ולא את כל הדפנות, לא יועיל. כיון דלא הוי אותה הסוכה דהווי מחוץ לדפנות.

אמנם יש לומר חילוק אחר דאם כבר הונח הסכך לשם צל, אף שנשתנה מקומו לא איכפת לך, כיון דמצל על כל מקום שתחתיו. משא"כ בזרוק ע"מ שיפול בגוואי ונפל בבראי, כיון דעדיין לא הונח הסכך כלל. אם נפל למקום אחר לא חשיב מעשה הנחה כלל. כיון דנתכוין להניחו במקום אחר.

ואף אם נימא דלא בעי בסכך 'מעשה' הנחה לשם צל. דיעוין באבני נזר או"ח סי' תע"ה דסבר דלא בעי כלל מעשה הנחה דגדול לשם צל, ואף אם קטן ניח והגדול שהוא בעל הסוכה נתכוין שיהא מונח שם לשם צל, מהני. כיון דהונח שם לשם צל. ומטעם זה כתב הרמב"ם דהחוטט בגדיש טעם דלא מהני הוא משום דהוי מן העשוי, וגם כתב דהוא משום דלא הונח לשם צל. כיון דאפילו נתכוין שהנחה שיהא לשם צל, ולא כן לא מהני. כיון דהוא כבר עשוי. מ"מ בזרוק הסכך ונתכוין למקום אחד ונפל במקום אחר, גרע. כיון דכוונתו להניח הסכך לשם צל במקום אחר. ועל מקום שנפל אין דעתו שיהא מונח שם כלל. ולכן ליכא במקום זה כונה לשם צל.

שו"ר שהביא בעלון 'מים חיים' [מהגר"א דינר שליט"א] תשרי תשע"ז דסכך שהתרום על ידי הרוח באופן שנפסלה הסוכה ושוב חזר הסכך ונח במקומו. דעת הגר"ש אלישיב זצ"ל שנטלה נתינה ראשונה וצריך לחזור ולסכך לשם צל. ודעת הגר"ש אויערבאך זצ"ל שאינו צריך לחזור ולסכך כיון שזהו מדרך הטבע וחזר למצבו הראשון.

הערה בענין סוכת ביהכ"נ

הרב יונתן דימטמן

הנה אכשר דרא ובי' ברוב בתי הכנסיות בונים סוכה לתועלת הלומדים והמתפללים, ויש להעיר בזה הערה רבתית למעשה.

הנה כתב הרמ"א (תר"מ, ד') דהא דמצטער פטור מן הסוכה הינו דוקא היכא שעשה סוכתו מתחילה במקום הראוי לאכול לשתות ולישון בה ונולד לו הצער אחר כך אבל היכא שעשה סוכתו מתחילה במקום שצטער בשינה מחמת שמתירא מליסטים או גנבים כשהוא בסוכה, אינו יוצא באותה סוכה כלל אפי' בדברים שאינו מצטער בהם, דלא הוה כעין דירה שיכול לעשות בה כל צרכיו, ומקור הדברים במדרכי בסוכה (כ"ו) בשם היראמים.

ומעתה קשה על מנהג העולם האוכלים ושותים בסוכת ביהכ"נ, והא סוכה זו אינה ראויה לשינה כלל, ואף שיש אנשים שנוח להם לישון אף בסוכת ביהכ"נ מ"מ רובא דעלמא לא ניחא להו בשינה זו, ואף אי נימא דרובא דעלמא לא אכפ"ל בשינה זו ואכ"מ, מ"מ בסוכת הכותל המערבי ודאי שלא נעים לישון בה וא"כ היאך אפשר לאכול בסוכה זו שאינה ראויה לשינה.

ובפשטות י"ל בזה דרמז צער זו אינה מספקת להיקרות מצטער בגדיי מצטער של חז"ל כיון ששינה בסוכת ביהכ"נ הוה אי נעימות בעלמא ואין זה מצטער כמו ליסטים שזה פחד שאינו נותן לישון כלל משא"כ בסוכת ביהכ"נ אם יהיה עייף מאוד ויורדם אי נעימות זו אינה תפר את שינתו.

ולקושטא דמילתא י"ל בזה דהנה בדברי היראמים הנ"ל דבעי' דהסוכה תהיה ראויה לשינה ולאכילה מדין תשבו כעין תדורו ומבואר דתשבו כעין תדורו אינו דין בצורת הישיבה של הגברא אלא דין בחפצא של הסוכה שתהיה כעין תדורו, כמבואר בלשון היראמים המובא במדרכי בסוכה, אמנם י"ל דלעולם ודאי תשבו כעין תדורו לא הוה דין בחפצא של הסוכה אלא דין בצורת הישיבה של הגברא וכדמצינו בכמה דוכתי דיש דין תשבו כעין תדורו הפטורי לילך לסוכתו בזמן שנמצא בביתו והתם ודאי לא הוה דין בחפצא של הסוכה, אלא דחלק מדין הסוכה הוא שיקבע מקום לו דירה הראויה לאכילה ולשינה לו' ימים וכמבואר בלשון הר"ן בסוכה מ"ח, אהא דתנינן סוכה שבעה כיצד, גמר לאכול לא יתיר סוכתו. נ"ל דהיינו טעמא דכיון דאמר רחמנא בסוכות תשבו שבעת ימים צריך שתהא לו סוכה כל שבעה, יעו"ש, וכבר האריכו בזה ואכ"מ.

ומעתה כל מאי דס"ל ליראים דסוכה שאינה ראויה לשינה אינה סוכה הינו דוקא היכא דאין לו סוכה הראויה לשינה אבל היכא דיש לו סוכה אחת לשינה וסוכה אחת לאכילה שפיר מקיים תשבו כעין תדורו בכך שקבע מקום לשינה ולאכילה, וא"ש מנהג העולם לאכול בסוכת ביהכ"נ כיון שיש סוכה המיועדת לשינה בביתם.

שוב מצאתי בדברים האלו ממש בדברי הביכורי יעקב (תר"מ ס"ק י"ב) וז"ל, אכן גם זה הסברא נותנת דכל היכא דיש לו ב' סוכות אחת לאכילה ואחת לשינה אזי אותה שעושה לאכילה אינה צריכה להיות ראוי לשינה דאין בזה משום תשבו כעין תדורו דהא גם בביתו לפעמים יש לו חדר מיוחד שאינו ראוי רק לאכילה וחדר מיוחד שאינו ראוי רק לשינה וכן השיב החכם צבי סי' צ"ד על ראית התורה ד" מהא דמכשרין סוכה ז' על ז' שחייב לישון בסוכה אפילו אינו יכול לפשוט רגליו דיי"ל דזה איירי ביש לו סוכה אחרת לשינה ואז לא בעינן הסוכה שאוכל בה רק שתהא ראוי לאכילה, עכ"ל.

ושו"ר באוצר הגאונים (חלק התשובות סי' נ"ג) שדן בהאי מילתא דסוכת ביהכ"נ וז"ל, נשאל רב האי גאון על מה שנהגו לעשות סוכה בביהכ"ס. והשיב וז"ל: הלא אתה יודע שחייב אדם לשום מדורו בסוכה כל ז', היכול לדור בבי"ט ולאכול ולישון שם. ודאי נכנס ויושב בה ומבדך, אבל כל ידי חובתו לא יצא. עכ"ל. ומבואר ומפורש בדבריו שיש חיוב לקבוע את דירתו בסוכה לו' ימי חג. וחיוב זה הוא נוסף לחיוב לעשות למעשה את תשמישו בסוכה. (אכילה, שתיה, שינה).

בדין סוכה הראויה לשבעה

הרב חיים ליב שמואלביץ

כתב הרמ"א (תרל א) דלא יעשה הדפנות מדבר שמתיישב בתוך שבעה ולא יהיה בו שיעור מחצה, וכע"ז לענין הסכך דכתב בשו"ע (תרכט יב) דירקות שממחרין להתיישב פוסלים בסוכה משום אויר, וכתב הרמ"א דכל מה שדרכו להתיישב בתוך שבעה דייני' לי' מהשתא כאילו הוה יבש ופוסל בשלשה טפחים כדן אויר.

ובריטב"א (ג): הביא מח' בהך דינא דירקות אי הוי מדרבנן דגזרו דמהשתא הוה כמאן דליתנייהו או דהוה פסול מדאורייתא, וכ"נ בדברי הר"ן שם דהוא פסול מדאורייתא כיון דהויא סוכה שאינה ראויה לשבעה, וכדילפי' בגמ' (כג). מקרא דחג הסוכות תעשה לך שבעת ימים דבעי' סוכה הראויה לשבעה, ובפוסקים פליגי בזה עיי"ש בלבוש ובפמ"ג ובשע"צ.

והנה יש לדון היכא דעומדים הסכך או הדפנות להתיישב לאחר ו' ימים ומחצה, ובפשטות כה"ג נמי לא יחייב דהא לא חזי לשבעה ימים שלמים, ובעי' דתהא הסוכה ראויה לכל זמן המצוה, אך יש לדון בזה דדילמא כיון דראוי למקצת היום השביעי מיקרי סוכה הראויה לשבעה.

והנה בגמ' שם פליגי ר"מ ור"י בסוכה שע"ג כהמה או ע"ג אילן, דר"י פסל כיון דלא חזיא לשבעה, ור"מ מכשיר כיון דמדאורייתא הויא שפיר סוכה הראויה לשבעה, ובטעמא דר"י דהויא סוכה שאינה ראויה לשבעה, פירש"י דהא גזר רבנן דאין עולין לה ביו"ט ונמצא דאינה ראויה ליו"ט ראשון, אך בריטב"א שם כתב דאינה ראויה לשבעת ימים דהא לעולם איכא שבת בשבעה ימים, וצ"ב אמאי הוצרך הריטב"א להא דאינה ראויה לשבת ולא פי' כרש"י משום דאינה ראויה ביו"ט הראשון.

וכתב בפמ"ג (תרכט משב"ז ג) דס"ל דביו"ט שרי כיון דהוי צורך אוכל נפש, ועיי"ש, ובערו"ל כתב דהריטב"א ס"ל דלא גזרו רבנן בהנך שבותים לצורך מצוה, וכיון דאיכא מצות אכילה בסוכה בליל יו"ט הראשון נמצא דהוי שפיר סוכה הראויה לשבעה, אך רש"י סבר דגזרו רבנן בהנך שבותים אף במקום מצוה, וילח"ק על דבריו דא"כ נמצא דאי חל יו"ט הראשון בשבת תהא הסוכה כשרה לר"י, דהא הויא שפיר סוכה הראויה לשבעה כיון דיכול לעלות אליה ביו"ט הראשון שחל בשבת לצורך קיום מצות אכילה בלילה הראשון].

ומדברי הערו"ל יש להוכיח דסגי במה דראויה למקצת היום ולא בעי' ראויה לשבעת ימים שלמים, דהא אין ההיתר משום קיום המצוה אלא רק בליל יו"ט הראשון ולמחר ביום אסור, וא"כ בפשטות יהיה מוכח דאף היכא דראויה למקצת היום השביעי תהא כשרה, אך יש לדחות הראיה דהא דינא הוא דהיכא דעל"ע ע"ג אילן תו אי"צ לירד, וא"כ הויא שפיר סוכה הראויה לשבעת ימים שלמים, דכיון דיכול לעלות בליל יו"ט הראשון לצורך קיום המצוה שרי לי' נמי להשאר שם לכל היו"ט, ויש לדון בזה.

והנה שיטת ר"א (כז): דאין יוצאין מסוכה לסוכה ואין עושין סוכה בחוה"מ, דס"ל בהך דינא דבעי' סוכה הראויה לשבעה דהיינו דצריך שיהיה בכל שבעת הימים באותה סוכה, ורבנן פליגי עלי' וסברי דעושין סוכה בחוה"מ, וילפי לה מקרא דחג הסוכות תעשה לך שבעת ימים - עשה סוכה בחג.

וכתב בפסקי הרי"ד דהא דילפי' עשה סוכה בחג ע"כ דהיינו בחוה"מ דהא ביו"ט לא מצי בעי, והיינו דהוה קשיא לי' מה הראיה מהך קרא דלא כר"א והא איכא לאוקמה לקרא דעושה סוכה ביו"ט, ומבואר בדבריו דאי הוה שרי לעשות סוכה ביו"ט הוה א"ש הך קרא כר"א, דהוה נמי מכשיר סוכה הנעשית ביו"ט דמיקריא שפיר דהויא סוכה לשבעת ימים כיון דהיתה קיימת אף במקצת יום הראשון, ולכאורה איכא למלל' דלא אף לדידן - דלא בעי' דישב באותה סוכה בכל ה' ימים אלא רק דתהא הסוכה ראויה לו' - דיש להכשיר באופן דאין הסוכה ראויה לכל יום השביעי אלא למקצתו.

וקצת משמע כן אף בדברי רש"י שם דכתב בהא דר"א דאין יוצאין מסוכה לסוכה, דהיינו דלא יאכל היום בזה ולמחר בזה, ומשמע דדוקא כה"ג דיושב יום א' בסוכה זו ולמחרתו בסוכה אחרת אסור, אך אי יושב במקצת היום בסוכה אחרת שרי.

אך יש להוכיח איפכא מדברי הר"ן, בהא דתנן (מח). גמר מלאכול לא יתיר את סוכתו, דפי' הר"ן דהיינו טעמא דכיון דאמר רחמנא בסוכות תשבו שבעת ימים צריך שתהא לו סוכה כל שבעה, והיינו דאף דמעיךק הדין סגי במה שהיתה הסוכה ראויה לשבעה, מ"מ לכתחילה בעי' שתהא הסוכה קיימת בפועל כל שבעה, ומבואר דלא סגי בזה מה דהיתה קיימת במקצת יום השביעי, ולכאורה יש להוכיח אף לענין הא דבעי' לעיכובא

דיתהא סוכה הראויה לשבעה דלא סגי לזה במה דראויה למקצת יום השביעי, ושמא יש לדחות דרק כלפי הלכתחילה הוא דבעי' ז' ימים שלמים.

קושיא בדין דופן עקומה

הרב דוד רוטנברג

הדין דופן עקומה הנוכח במשנה הוא בבית שנפחת וסייך על גביו אם אין בין הסייך ולכותל ד"א כשירה, ולכאורה הלא באופן זה הסוכה זקוקה לדין דופן"ע מכל צדדיה, וא"כ צ"ע הרי בקרנות הסוכה היא רחוקה יותר מד' אמות שהרי האלכסון יותר מד' אמות בהכרח, שהרי כנגד הסכך ביושר הוי פחות מד"א א"כ הוי האלכסון יותר מד' אמות ולהדיא מתבאר שגם בזה איירי המשנה, וצ"ע שהלא צריך שיהיו בסוכה ב' דפנות מחוברות כמין גאם ואין יועיל חיבורם בריחוק ד' אמות מהסוכה, ובשלמא למש"כ הר"ן (שמעתי מר' אריאל הישראלי) דגם סוכה העשויה כמבוי אם עומדת בחצר כשירה ע"י שמחיצת החצר הפנימית מתבררת וחשיב בזה עריבין אף שהסייך נמצא רחוק ממקום החיבור [וכ"פ בשו"ע תר"ל ס"ג], א"כ גם בסוכה בבית נימא כן, אכן לפירוש רש"י ז' ושאר' שלא נזכר חידושה דהר"ן, וא"כ צ"ע כנ"ל.

בענין סוכה שזזה ממקומה

הרב חיים ליב פרוצוביץ

יש לדון בסוכה שזזה כולה ממקומה על ידי הרוח או ע"י קטן למקום אחר, שמא עכשיו ה"ה מסוכך שלא כהלכתו.

ונראה דהנה יש לדון בסוכה שסייכה שלא בכונה ורוצה לסככה לשם צל, ויש לו עצה שאינו צריך לנענע כל סכך בפ"ע, - שזיו את כל הסוכה - דפנותיה וסככה למקום אחר. הטעם להכשיר בזה, שהגם שכלפי הדפנות הרי הסכך היה במקומו כל הזמן, מ"מ הרי מצינו בכ"ד שהושווה סכך לאהל, וא"כ יל"ד שבהל' אהל הוא אהל חדש, שקודם היה אהל למקום הראשון ועכשיו הוא אהל למקום השני. וא"נ שהוי סייכו המכשיר, א"כ לכאורה בציור ההפוך הרי זה יפסול.

אכן י"ל שבאמת לא סגי בזה להכשיר כיון שלבר השם אהל שצריך בסכך, עוד צריך שיהא גם סייכו למקום הדפנות, וכיון שכלפי זה כבר היה בפסול לא מהני רק אם ינענע את הסכך. וא"כ י"ל דבציור הראשון שסככה בהכשר ושוב וזה ממקומה לא יפסול.

ויש ללמוד מקור גדול לעיקר הדבר בדברי רבותינו - הנובי" (או"ח תנינא ל') וכ"ה בחי' הגר"ח פ"א טו"מ ה"ה, בהלכה של אהל זרוק לאו שמיה אהל, גבי טלית המנפחת וספינה ששטה ע"פ המים והיינו דוקא לחוץ בפני מה שתחתיהם, אבל כלפי תוכם בדין דשפיר הוי אהל להביא את הטומאה, וביארו שהשם זרוק הוא דוקא כלפי מקום הקרקע אבל כלפי האהל גופא לא חשיב זרוק כלל. והגר"ח כתב דסו"ס לא הוי אהל מטעם אחר ע"ה, [הנובי" דן בזה לגבי מטריה בשבת ע"ש]. והרי דפשיטא להו דבהל' אהל חשיב אותו האהל של מקודם, וכל השם זרוק שלו הוא לגבי הקרקע.

ובעיקר הדבר ילה"ע עוד, דאם נימא לפסול בזזה שלא בכונה, שמא כן הוא גם בזזה הסוכה כל שהוא, והטעם שהרי לגבי כל סכך וסכך הוא אהלה חדשה, וא"נ דכל שהוא כשרה, אולי השיעור שיעקור כדי כל מקום הסוכה. וצ"ע בפרט זה.

אם דרבנן מהני לדאורייתא

הרב דוד מרדכי זילבר

בקושיית האחרונים מאי שנא איסור דרבנן דאין עולין לאילן ביו"ט, דלא משוי לסוכה שם סוכה שאין ראויה לו, מדרבנן דטבל ומשוי לאתרוג דלא חשיב לכם שיש בו היתר אכילה.

הנה ודאי אריא דרביעא אסוכה לא משוי לה אין ראויה, אלא רק דין הנאמר כלפי הסוכה, ולשערי יושר (סוף שער א') דדאורייתא הוא איסור עליה ודרבנן הוא רק איסור שלא לסור מדברי חכמים, ודאי פשוט דרק דין הדאורייתא הוא דין כלפי הסוכה, אלא אף לגר"ח (הובא בקוב"ש ח"ב קונט' ד"ס פ"א) דגם הלא תסור משוי איסור עליה, אך איסור דאורייתא הוא איסור במציאות, ואיסור דרבנן הוא רק איסור בהנהגה, וי"ל דרק איסור במציאות משוי איסור בסוכה. ומשא"כ אתרוג דהוא מלתא דחשיבות דלכם, אף דגם בזה אריא דרביעא עליה אין מגרע, אך אם נאסר אכילתו, אין מועיל מה שאין האיסור כלפי האתרוג.

והא דבמתנה ע"מ להחזיר, איסור אכילתו משום גזל, אין מגרע מחשיבות הלכם, ע"י ראשית ביכורים (ש"ת סי' י"ג), י"ל דשאני דרבנן דס"כ כדי לא לסור מדברי חכמים אסור לו גוף האכילה, אך הכא אין האיסור האכילה, אלא הפסד הבעלים, אף ביאכילו לכלבו.

והנה באתרוג שנאסר מחמת בליעת איסור, פסלו השלטי גבורים, אך במג"א (תרמ"ט סק"כ) כתב ד"ל דדוקא כשאיסורו מחמת עצמו, והקשה עליו הבית השואבה (דברים הפוסלים בד' המינים אות מ"ב) מתרומה שנטמאת דלא מחמת עצמות האתרוג אלא מדבר הבא מבחוץ ע"י"ש. אך לנ"ל דבעי היתר בפועל לחשיבותו, מה מועיל דהאיסור בא רק מבחוץ. אמנם בליעה שאין אוסרת גוף האתרוג, חשיב רק כאריא דרביעא עליה, דאין יכול להפרידו מהאיסור, אך גוף האתרוג מותר באכילה. אמנם בנתערב איסור בהיתר נוטל שניהם, לא אמרינן המותר מותר בפועל ורק אין יודע מה הוא, כיון דנאמרה הוראה על הספקיות לפרוש מהם כמש"פ בשערי יושר שם.

והנה במקום שהעבירה גורמת הדין, ודאי גם עבירת לא תסור תגרום דין מדאורייתא, וא"צ לדין דחכמים העמידו דבריהם, ולא מבטיא במקום שהענין עבירה בעלמא, כגון אמר לו אביו לעבור על דרבנן, דהוא משום כולכם חייבים כבבודי, אלא אף

במקום שהוא דין באכילת איסור, כגון ברכת המזון על אכילת איסור, אף לשערי יושר דאיסור דרבנן לא איסור בעצם האכילה, מ"מ כיון שאכל באיסור חשיב מנאץ השם. ואף באכל ביוה"כ, (אמנם בדין אין מנוקה מעון דמי סוטה, דהוא גם באיסור דרבנן, אף דגם דין בעון, אך אין נראה דהוא בכל ביאה באיסור, כגון ביוה"כ, אלא בעי עון בעצם הביאה, וע"י בקוב"ש (שם) שהוכיח מזה כגר"ח דאיסור דרבנן הוא איסור ביאה, ה"ה הכא באתרוג, כיון דדין בהיתר, ונצטוונו בכל תסור, תו אין לו היתר אכילה, ופסול מהתורה.

בגדר קביעות אכילה בסוכה - ובברכה"מ

הרב נתנאל אסרף

יל"ע מהיאהדין אסתחיל לאכול רק חציית דק"ן לדאוליס אכילת עראי מחוץ לסוכה, ושוב נמלך לאכול עוד חצי זית, והרי לפנינו כוית שלם ביחד, האם מותר הדבר, והאם יש בכך צירוף לקביעות אחת, וא"כ נמצא שהחצי הראשון נאכל שלא כדינו מחוץ לסוכה. ואפי' נאמר דכלפי מה שאכל, בהיתר אכל, ואין מקום לדונו ולאוסרו למפרע, מ"מ יש לדון האם על החצי הזה השני יהיה חייב בסוכה מן הדין, ויצטרך לברך לישב בסוכה שהרי יש פה עכשיו אכילה של קביעות.

ושמעתי מת"ח אחד שרצה ללמוד מהא דאיתא בשו"ע [אורח חיים ס' קסח סעיף ו] פת הבאה בכיסנין מברך עליו בורא מיני מזונות ולאחריו ברכה אחת מעין שלש, ואם אכל ממנו שיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו, אף על פי שהוא לא שבע ממנו, מברך עליו המוציא וברכת המזון, ואם מתחלה היה בדעתו לאכול ממנו מעט, וברך בורא מיני מזונות, ואח"כ אכל שיעור שאחרים קובעים עליו, יברך עליו בהמ"ז, אף על פי שלא ברך המוציא תחלה, ע"כ.

הלא מפורש דהגם דחציו הראשון לא היה בקביעות מ"מ מצטרף הכל יחד לברכת המזון, וחזינו הכא חידוש גדול דמצרף החצי השני את החצי הראשון לענין לקביעות אכילה אחת ומתחייב בברכת המזון, וה"נ נצרפם לקביעות אכילה אחת להצריכו ישיבת סוכה.

ונראה שיש מקום גדול לחלק ביניהם ולומר דתרי גווני קביעות אכילה הם, דלענין ברכה"מ זהו שיעור אכילה של קביעות, משא"כ בסוכה זהו שיעור כמעשה קביעות של אכילה. והיינו דלגבי ברכת המזון נאמר שיעור אכילה שיש בו קביעות, ובוזה הוא דאכ"ל דשני חצאים יכולים להצטרף, הגם דחצי כבר נאכל מ"מ אם זה בתוך שיעור אחד מצטרף, אבל לגבי סוכה שזי שיעור המעשה הקביעות' של האכילה להחשיבו כדיור של קבע, האיך שייך לצרף לו את החצי שכבר נאכל וכבר נעשה כמעשה עראי זאת מנלן.

ויש להביא ראיה לעצם החילוק, דאיתא בשו"ע [ריש קסח] דהאכל כשיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו אע"פ שהוא לא שבע ממנו מברך ברכת המזון, הרי שאפי' שאצלו אין כאן קביעת סעודה מ"מ זהו 'השיעור שנאמר לאכילת קבע'.

אמנם לגבי סוכה אדרבה הוא להיפך, דא' במשנ"ב [תרל"ט ס"ק טז] וז"ל וכתב המאמר מרדכי שמי שאכל פת הבאה בכיסנין בשחרית בתוך הקאפי"א וכיוצא כמו שאנו נוהגים בכל ימות השנה אע"פ שאינו מברך המוציא כיון שאינו אוכל שיעור שדרך בני אדם לקבוע עליו מ"מ בעי סוכה, שהרי הוא קובע סעודתו עליו וכי' וכך נהגנו לברך עליה לישב בסוכה ע"ש, ונקט מילתא דחשיבא דה"ה אפילו בלא שתית קאפי"א כיון דקבע סעודה על הפת כיסנין, עכ"ד.

הרי מפורש בדבריו שאפי' שלגבי ברכת המזון אי"ז שיעור קביעות באכילה ואין מברך המוציא, מ"מ מחוייב בסוכה מכיון שהוא קובע עליו [בצורה ובזמן שאוכל אותם] ובאופן הזה הוי 'מעשה של קביעות', ומחוייב לישב בסוכה ולברך, ונפלא. שוב הראוני שכן כתב במטה אפרים בהל' סוכה [תרכ"ט ס"ק פד] ע"י"ש.

אם הלומד בסוכת בהכ"נ צריך לברך לישב בסוכה

הרב חיים הלפרט

ראוי לברר במנהג העולם שאין מברכים לישב בסוכה כשנכנסים לסוכה לשינה או לימוד אם יש בזה חשש איסור עשיית מצוה בלי ברכה כמבואר במשנה בתרומות דערום לא יתרום. ונברר להלן דיש חילוק בין הנכנס לסוכתו לשינה לבין הנכנס לסוכת בהכ"נ ללימוד או סוכת בחורי ישיבה שמועדת רק לשינה.

דהנה הראשונים נחלקו אם תקנו ברכת לישב בסוכה כשנכנס לסוכה ולא אוכל בה, דעת הר"ף והרמב"ם דמברך בכל פעם שנכנס, מאידך דעת ר"ת והרא"ש דמברך רק באכילה. והשו"ע והרמ"א בסו"ס תרל"ט כתבו דנהגו כר"ת, מאידך הגר"ח כתב דהעיקר כהר"ף והרמב"ם דמברך בכל כניסה לסוכה. ובדעת ר"ת נחלקו האחרונים, המאמר מרדכי כתב דתיקנו ברכה רק באכילה, אבל הס"ז והח"א כתבו שהאכילה פוטרת את שאר הדיווין, ומה"ט כתב הס"ז דביום שמתענה ולא אוכל יברך על שהייתו, והח"א כתב דאפי' בירך בבוקר על האכילה ויצא לעסקיו, כשחזר לסוכתו ואינו חושב לאכול אפי' אח"כ בירך על שהייתו, וכ"ה במ"ב, וכ"ה בברכות פ"א ס"ה, דכתב 'אבל רבינו תם השיב לו שכל מצות סוכה שחייב אדם מסעודה לסעודה כגון שינה וטיול ושנון, ברכת לישב בסוכה שבירך על הסעודה פוטרתו מלברך עליה'. ומבואר שכל דיור טעון ברכה ורק שנפטר בברכת הסעודה. ולפי"ז היוצא לעניניו וחזור לבילה רק לישון, או נכנס לסוכת ביהכ"נ ללמוד לכו"ע בעי ברכה, ל"מ לדעת הגר"א דהעיקר כהר"ף והרמב"ם, אלא אפי' לר"ת חייב לברך דאין מה שיפטור את השינה והלימוד, וצ"ע במנהג העולם.

וני' דמנהג העולם שלא לברך מקורו בראשונים בברכות יא', דהרא"ש והרשב"א ותוס' ר' יהודה חסיד הביאו ראיה שכשחזר מעסקיו ל"ח היסח הדעת לחייב ברכות התורה, מדמצינו בר"ת דמברך רק בסעודה ואפי' יצא לעסקיו אינו מברך כשלא אוכל וה"ה

לענין ברכות התורה. ומבואר דלא כהח"א, דהא לשיטתו באמת חייב לברך על עצם הישיבה כשחזר מעסקיו ואינו אוכל.

אולם גוף הדברים צ"ב, מדוע יציאה גמורה ל"ח היסח הדעת מהסוכה, ומ"ש מכל דיני היסח הדעת בברכות. ומבואר מזה דהיות המצוה היא כעין תדורו, אין ביציאה לעסקיו הפקעה מהמצוה, דגם בביתו יוצא לעסקיו, ולהכי כשחזר לסוכתו ל"ח התחלה חדשה אלא חזר למצוותו הראשונה. אלא דאכתי צ"ע מה שייכא האי סברא לענין ת"ת. וז' דכן הוא בת"ת, דהא מותר להפסיק תלמודו לפרנסה, ומבואר במנחות סד: דמתקיים בזה והגית בו יומם ולילה ונחשב 'תמיד' לענין הדימוי ללחם הפנים כמבואר שם, וזהו שלמדו הראשונים מסוכה, דאם בסוכה ל"ח גמר המצוה ה"ה בת"ת אינו גמר המצוה, דבשניהם הוי מצוה של צורת החיים, גם בת"ת המצוה קאי על כל החיים ומה"ט יציאה למלאכתו ל"ח גמר הלימוד, וגם בסוכה המצוה קאי על דיורי האדם בשבעת ימי הסוכות ומה"ט אין ביציאתו למלאכתו חשיבות של גמר המצוה. ומכאן מקור למנהג העולם שאין מברכים על חזרתם לישון בסוכה, דברכת הסעודה שקודם יציאתם פוטרת את השינה שלאחר חזרתם ורק אכילה חדשה הוי כהתחלה חדשה, וכ"כ בהלכות חג בחג פט"ו ס"א.

מיהו אכתי צ"ע במנהג הלומדים בסוכת בהכ"נ שלא מברכים כשאנים אוכלים, על אף שאין מה שיפטור את אותה שהייה, ובשלמא לשיטת הבית מאיר "דמ"ש סוכה זו או אחרת", מהני ברכתם בביתם על הסעודה לפטור את הישיבה בסוכת בהכ"נ, אבל לשיטת המג"א אין מה שיפטור. ועי' שעה"צ סקצ"ד דמשמע שנקט לעיקר כדעת המג"א ולא כהבית מאיר. וגם אם אינו מוכרע לגמרי, בודאי ראוי לפטור את הישיבה ע"י ברכה על אכילה, היות להמג"א לדעת כל הראשונים אין מה שיפטור את הישיבה בסוכה.

וביותר יש להעיר אפי' לדעת הבי"מ. דהשעה"צ סקצ"ג הביא דב"ח משמע שההולך באמצע סעודתו לסוכת חבירו אפי' אינו אוכל שם צריך לברך ובאר השעה"צ דבריו "נראה דטעמו דהמנהג שנהגו הוא רק בביתו שדרך לקבוע שם סעודה, אבל בבית אחרים שאין דרך לקבוע שם סעודה, לכולי עלמא כל שנכנס שם חייב לברך", וא"כ סוכת בהכ"נ דמי לסוכת חבירו שאין דרך לקבוע שם סעודה לכו"ע צריך לברך על עצם הישיבה, ויתכן שע"ז לא קאי מנהג השו"ע והרמ"א דפוטרים את הישיבה בברכת הסעודה, וא"כ יתכן שאף להב"מ לא תועיל ברכתו על אכילתו בביתו לפטור את הישיבה בבהכ"נ, היות וע"ז לא קאי המנהג שנהגו, וא"כ היושבים בבהכ"נ בלי ברכה הוא תמוה מאוד, איזה היתר יש לישב בלי ברכה, הא אסור לעשות מצוה בלי ברכה כמבואר במשנה בתרומות ערום לא יתרום.

אמנם השעה"צ הקדים בתחילת דבריו דבמ"ב העתיק את הגר"ז שאף בסוכת חבירו המנהג לא לברך אלא באכילה. ומשמע דפסק כהגר"ז ולא כהח"א, וכנראה שע"ז מתבסס העולם שלא לברך בסוכת בהכ"נ בלי אכילה.

ומ"מ עולה שלדעת הח"א השווה בסוכת בהכ"נ חייב לברך מב' סיבות. א', דדעת הח"א דכשאנו אוכל צריך לברך על עצם הישיבה [ולא כהראשונים בברכות, ולהב"מ דלעיל בסוכת בהכ"נ אף להראשונים מברך]. ב', גם לפסק השו"ע דנהגו לברך דוקא באכילה, היינו דוקא במקום שדרך לקבוע סעודה, אבל בבהכ"נ שאין דרך לקבוע סעודה צריך לברך על עצם הישיבה.

עמידה בשעת קידוש בסוכות וכל השנה

הרב משה רודניצקי

כתב הרמ"א בסי' רע"א ס"י שיכול לעמוד בשעת הקידוש ויותר טוב לישב. והמ"ב מבאר שהוא משום שבכ"ג מקרי טפי קידוש במקום סעודה. ומביא מבהגר"א טעם נוסף, שכיון שאחד פוטר את חבירו בעיני קביעות, וכשיושבים מקרי קביעות, לכן המקדש והשומעים יישבו. ונטה המ"ב להכריע לשיטה לקביעות היא לכתחילה. ועיקר ספיקו מבואר בשעה"צ ס"ק נא, שהגר"א רומז בדברי הרמ"א הללו להתוס' ברכות מג. ד"ה הואיל, ומסיים וכן עיקר. ומסתפק בשעה"צ האם כוונת הגר"א לתמיהתו של התוס' מדוע אין אנו יושבים בשעת הבדלה (וכן בשעת קידוש) ומשמע שהישיבה היא לעיכובא כשקובעים לצאת ולהוציא יד"ח. או שמא כוונתו של הגר"א לתי' של התוס' שכשקובעים את עצמם להוציא ולצאת ידי הבדלה נקרא קביעות אף כשעומדים, אבל לכתחילה בעיני ישיבה. וכאמור, נטה המ"ב להכריע כצד השני בהבנת הגר"א שהישיבה היא לכתחילה ולא לעיכובא, ובלבד שלא יילכו אנה ואנה ולא יהיו מפורדים ומפורדים.

ויש להביא ראיה לדבריו מכך שפסק הגר"א במחלוקת בין הרא"ש (סוכה פ"ד ס' ג) להרמב"ם (פ"ו ה"ב) לגבי ברכת לישב בסוכה, שלרא"ש עושה קידוש של סוכות בישיבה כדרכו בכל ימות השנה, ואין חסרון בכך שכבר יושב בסוכה קודם הברכה. ומביא ראיה לדבריו מהירושלמי פ' הוראה "נתעטף בציצית אומר אקב"ו להתעטף בציצית", א"כ משמע שהגם שנתעטף כבר מברך והוי עובר לעשייתו, ולא צריך לברך דוקא לפני העשייה, שכל מצוה הי"ש שהות לעשייתה כגון ציצית גם בעודו עושה את המצוה הוי עובר לעשייתה. וא"כ ה"ש ביישיבת סוכה. ולישב בסוכה לדבריו הכונה להתעכב בסוכה ולא להתיישב.

אבל לרמב"ם עומד אחרי שנכנס לסוכה, ומתיישב רק אחרי שמברך לישב בסוכה, ונמצא עומד בשעת הקידוש ומברך לישב בסוכה, מתיישב ומברך הזמן בישיבה, ולדבריו "לישב בסוכה" הכוונה לשבת ממש, דס"ל דעיקר הקביעות בסוכה היא בישיבה.

והרא"ש הקשה על ד' הרמב"ם הללו, שלדבריו היה צריך לברך לפני כניסתו לסוכה, שהרי אם לא ירצה להתיישב אלא לאכול בעמידה ג"כ צריך לברך, כיון שמקיים המצוה בכך. וכן מביא בדבריו את ר"ת שבמצות סוכה מברך על העיקר שהיא אכילה ופוט את כל הדברים שעושה בסוכה כגון טיול ושינה כטפלים לאכילה (ואפי' אותם שכבר עשה מקודם).

אבל לדברי הרמב"ם כל אימת שנכנס לסוכה אחרי יציאה גמורה מברך לישב בסוכה קודם שישב.

והרמ"א ס' תרמ"ג פוסק כרא"ש שהקידוש בישיבה, והגר"א בביאורו מקיים דברי הרמב"ם ומתיר קושיות הרא"ש, ומדמה ברכת לישב בסוכה לברכת 'להניח תפילין' שכשם שמוציא ומברך לפני הקשירה כך גם בנכנס לסוכה ומברך קודם שמתיישב, ולדידה צריך לברך כל אימת שנכנס לסוכה אחרי יציאה גמורה, וכן לעמוד בקידוש עד אחר לישב בסוכה כדברי הרמב"ם.

וצ"ע שהרי בסי' רע"א פסק הגר"א שצריך לשבת בשעת הקידוש כשמוציא אחרים יד"ח, וכאן לא חילק בין מקדש לעצמו או גם לאחרים, ומשמע שבכל גווני צריך לעמוד כהרמב"ם. ובבה"ל (ס' תרמ"ג) הביא דברי מור וקציעה שמחלק בקידוש בין מקדש לעצמו למוציא אחרים ואף מעיר על דברי הרמב"ם בתרמ"ג, וס"ל כשמקדש לעצמו יכול לעמוד, אבל לא כשמוציא את האחרים.

ואפשר לומר שלהגר"א ממה נפשך מפסיד או את עובר לעשייתו אם ישב בזמן הקידוש, או את הישיבה לקביעה בקידוש אם יעמוד כרמב"ם. ונראה מזה שלא מחלק בין מוציא אחרים יד"ח או מקדש לעצמו וס"ל שצריך לעמוד בזמן הקידוש בכל גווני, ואילו ישיבה לקביעה היתה לעיכובא האין יכול לעמוד כשמתכוין להוציא, אלא מכאן ראיה לדברי המ"ב בס' רע"א שיישיבה לקביעה להגר"א היא רק לכתחילה, ולכן בקידוש בסוכות יעמוד ויברך לישב בסוכה עובר לעשייתו.

ואמנם בכתר ראש מביא שהגר"ח וואלאז'נר נהג לשבת בזמן קידוש של סוכות, ותמה במועדים וזמנים מדוע לא נהג כרבו הגר"א, ות' כדברי מור וקציעה דשאני כשמוציא אחרים יד"ח דבעיני ישיבה לקביעות. ושמע סבר הגר"ח שיישיבה לעיכובא, כצד השני בשעה"צ.

טעם שלא ניתקנה ברכה על שינה בסוכה

הרב חנוך זונדל שפיגלמן

כתב הרא"ש (סוכה פ"ד ס' ג') "ומה שאין מברכים על הסוכה בשעת השינה ואע"פ שמצינו בה חומר יותר מבאכילה דאוכלין אכילת עראי חוץ לסוכה ואין ישינים שנים עראי חוץ לסוכה, היינו טעמא דשמא לא יוכל לישן והוי ברכה לבטלה. ורבינו תם פירש לפי שעיקר הקבע שאדם עושה בסוכה היא אכילה אבל שאר טיול ושינה שעושים בסוכה טפלים לגבי האכילה והיא פוטרת". (ועיין תוס' ברכות י"א ע"ב ד"ה שכבר).

ונראה טעם נוסף שלא נתקנה ברכה על שינה בסוכה, דהנה הברכות ניתקנו ע"י אנשי כנסת הגדולה (עיין ברכות ל"ג ע"א). ובזמן אנשי כנה"ג כשהיה בית המקדש על מכונו לא קבעו ברכה על שינה בסוכה כיון שלא היה קבע לשינה כלל בחג הסוכות, וכמבואר בגמ' בסוכה (נ"ג ע"א) "תניא, אמר רבי יהושע בן חנניה כשהיינו שמחים שמחת בית השואבה לא ראינו שינה בעיינינו. כיצד, שעו ראשונה תמיד של שחר, משם לתפלה, משם לקרבן מוסף, משם לתפלת המוספין, משם לבית המדרש, משם לאכילה ושתייה, משם לתפלת המנחה, משם לתמיד של בין הערבים, מכאן ואילך לשמחת בית השואבה".

עשיית היכר לענין בל תוסיף בסוכה

הרב יצחק שפיאצקי

מצאנו בב' מקומות שחששו למוסיף בסוכה, א' סוכה בשמיני בא"ו או תשיעי בחו"ל. ב' סוכה בשמיני ספק שביעי. ובכל אחד הוזכר דין אחר, דבסוכה מה, א' איתא בדין סוכה בשמיני בא"ו או בתשיעי דמהני ע"י שהוא פוסל הסוכה, וכגון להכניס קדרות וקערות להכיר שהיא פסולה. ועיין משנה ברורה תרסו, יב, דאף שאין נפסלת, מ"מ הוי היכר לפוסלה שאינו יושב בה בתורת סוכת חתג.

ובסוכה בשמיני ספק שביעי איתא בסוכה דף מ" - והלכתא מיתב יתיב ברוכי לא מברך, ופירש המרדכי סוף סוכה דהוא משום מיחוי כמוסיף, דהיושב בסוכה בשמיני נהי דאינו לוקה, איסורא איכא וע"כ באכילה מותר ע"י היכרא דאוכל בלא ברכה, אבל שינה בסוכה דליכא היכרא כיון דאין מברכים על שינה אסור בשמיני ספק שביעי והובא בשעה"צ תרסח, ד [ואמנם הראשו' פירשו שם באופ"א ואכ"מ].

ויל"ע מה דין ההיכר דכל סוגיא לגבי הדין השני, וכגון בתשיעי ע"י אכילה בלא ברכה או בשמיני ספק שביעי ע"י הכנסת קערות. וראיתי בצינוני דרך דכתב דאה"י דכל היכר מועיל לב' האופנים בין לתשיעי ובין לשמיני ספק שביעי. ולפ"ז כל סוגיא דדף מ"ח דבעי לפסול הסוכה הוא רק לענין שינה אבל לאכילה סגי בהכירא דאכילה בלא ברכה וכן איפכא דאף בשמיני ספק שביעי.

אכן נראה פשוט דזה לא יתכן ובודאי דהכנסת קערות מועילה רק בתשיעי דמראה שאינו יושב בה בתורת סוכה, אבל בשמיני ספק שביעי דע"כ הרי יושב בה מחמת ספק סוכה, א"כ הרי לא שייך לומר דהוי היכרא דאינו יושב בה בתורת סוכה, דהרי ע"כ יושב בו בתורת סוכה על הצד שהוא שביעי ופשוט.

אך לכאורה אכילה בלא ברכה בתשיעי שפיר הוי היכרא דאינו אוכל בתורת סוכה, וא"כ צריך לדחוק הסוגיא דבעי לפסול הסוכה רק לענין שינה.

והנראה דיש לומר דלא מהני אכילה בלא ברכה רק לשמיני ספק שביעי ולא לענין תשיעי. והביאור בזה דחלוק המיחוי כמוסיף דתשיעי דהוא 'מוסיף במעשה' ישיבה בסוכה' בשמיני ספק שביעי שגוף הישיבה הרי מחויב מספק, ורק דמסתמא חשיב כמכוון גם על הצד שהוא שמיני 'מוסיף בכוונה למצוה לסוכה בשמיני'.

וחלוק ההיכר דמהני לכל אחד. דההיכר דאכילה בלא ברכה יש לפרש דהכוונה דהיכא דאוכל בשמיני שהוא מחויב באכילה הרי ע"י דאינו מברך מתפרש דאוכל לחומרא רק

על הצד שביעי וע"כ הוי אכילה בלא ברכה בסוכה היכר שאוכל בסוכה רק מספק וע"כ מקיים דין ספק 'אכילה בלא ברכה' אבל בשינה שאין היכר דברכה מיחזי כמוסיף דמקיים שינה בסוכה בתורת ודאי גם על צד שמיני .

אבל בתשיעי בחו"ל או בשמיני בא"י הרי גוף הישיבה הוי ההוספה ואין כאן קיום של ספק באכילה בלא ברכה והרי גוף הישיבה הוא מוסיף וממילא מתפרש כאכילה בסוכה בלא ברכה וע"כ בעי היכר לפסול הסוכה שעל ידי זה הוי היכר שאינו 'ישיבת סוכה' וא"ש הסוגיא דרך מ"ח כפשוטו אף לענין אכילה.

נוי סוכה שתלאן באמצע היום

הרב ירוחם לוי

שו"ע סי' תרל"ח וכן אוכלים ומשקים שתולין בסוכה כדי לנאותה אסור להסתפק מהם כל שמנה. וכתב בבית"ל דהוה אם תלאן קודם ביהש"מ הראשון ואם תלאן ביום א' או בחוה"מ מתחיל איסורן מן ביהש"מ שאחריו עד סוף יו"ט אבל מן התליה עד דילפ" מקרא דחג סוכות לה' חל רק בביש"מ של כל יום ובעושה סוכה באמצע היום לא חל קדושת סוכה והלא הוא סוכה לה' ומה"ת יחול רק בביש"מ. וכן מוכח מאסה"נ דאתרוג דחל איסורו באמצע היום דביהש"מ הרי הוי רק הזמנה כמב' בסימן תרנ"ג סי"ב דלא חל איסורו קודם שיוצא בו ידי המצוה [ועי' בבהגר"א סק"י שהשווה קדושת סוכה לאסה"נ דאתרוג] ומש"כ הביאור"ל דכן מוכח לקמיה לכ' כוונתו ממה דמבואר ברמ"א דצריך לומר איני בודל ביהש"מ של כל ח' ימים אבל אם אמר איני בודל ביהש"מ של יו"ט א' חל איסורו בבין השמשות של יום ב' הא כל היום מותר. אמנם שם י"ל שהאומר איני בודל ביהש"מ של יו"ט א' ר"ל איני בודל כל היום אבל לא משום שאין קדושה בחצי היום.

ויעוי' ביצה דף ל' הפריש' ד' אתרוגים ל' ימים אמר רב כל אחת יוצא בה ואוכלה לאלתר. וכתבו בתוס' דאתרוג של יום א' אסור עד לערב דמיגו דאיתקצאי לביהש"מ איתקצאי לכולי יומא ולמש"כ בשו"ע תרנ"ג דאינו נאסר עד שיטלנו א"כ ביהש"מ עדיין לא איתקצאי ואין מוקצה לחצי שבת א"כ גם ביום הראשון יוצא בו ואוכלו לאלתר.

בגדרי תשבו כעין תדורו

הרב יצחק לנדא

מצינו כמה וכמה פטורים בהל' סוכה שיסודם בדרשת חז"ל תשבו כעין תדורו וכהא דשומרי גינות ופרדסים פרק הישן דף כה. וברש"י שם ד"ה כעין תדורו, וכן הולכי דרכים ביום שפטורים ביום (שם) שכ' תוד"ה הולכי דרכים, דכל זה נפקא מתשבו כעין תדורו, ואף הפטור דמצטער כ' התוס' הנ"ל דהוא משום תשבו כעין תדורו.

ויש לעיין מהו באמת יסוד הפטור הנ"ל, ובפרט פטורא דמצטער יש להבין יסודו, דהיכן מצינו שצער פורתא הוא סיבה לפטור ממצוות עשה, ואטו אדם שיש לו מכה בורעו אשר גורמת לכך שכל אימת שמניח תפילין נגרם לו כאב וצער, הייפטר משום כך מחיובו?

ויש לבאר דיסוד הפטור הוא שלמדו חז"ל פשט בלשון הכתוב ש"תשבו" שנאמר במצוות בסוכות תשבו שבעת ימים, הפשט הוא לא לשון ישיבה לאפוקי מעמידה אלא כוונת הפסוק היא תדורו. והיינו שתשבו אין משמעותו לשבת על כסא אלא המשמעות היא לגור בסוכה שבעה ימים, וכיון שכך למדו חז"ל שגדריה של מצוה זו היא כדרך שאדם דר בביתו, וכיון שאין אדם דר מלכתחילה באופן של צער, ממילא אין זה נקרא שדר, והיינו שיסוד פטור מצטער הוא שבאופן זה גם אם יישב בסוכה לא יקיים את המצוה.

אתרוג שחסר מבפנים אי אית ביה פסול חסר

הרב אליסף פרלמן

הבכורי יעקב סי' תרמח' ס"ק יא' כתב באתרוג שיש בו חיסרון מבפנים, דלאו שמיא חיסרון, ודימה זאת להא דמצינו ביו"ד סי' לו' בדין חיסרון בריאה לענין טריפות דחיסרון מבפנים לאו שמיא חיסרון, וראיתי שהקשה בספר 'חמדת משה' (על הל' ד' מינים סי' לב') לשיטת רש"י ודעימה וכן פסק הרמ"א (תרמט' ס"ה) דפסול חסר הוא משום 'לקיחה תמה' ולא משום 'חסר' א"כ כל שהאתרוג אינו שלם הרי אין זה 'לקיחה תמה' ומאי אכפ"ל אי הוי חיסרון מבפנים או מבחוץ.

ולא דמי ל'טריפות', דהתם דהא ליכא כלל דין 'תמות' אלא כל דינו הוא מה שנעשית בהמה טריפה ועשויה להפסד כולה ובהכ"ל חיסרון מבפנים שאינו עושה אותה טריפה לא נפסל, ואע"ג שבגמ' דף לו. מבואר שפסולי האתרוג דומים לטריפות בבהמה, אכן כבר כתב התרומת הדשן סי' צט' דהיינו רק לענין פסולים שיסודם במה שסוף האתרוג להירקב אבל שאר פסולים כגון פסולי הדר אין לדמות לטריפות, והשתא לפי"ז הרי פסול משום 'לקיחה תמה' אין לדמות לטריפות ומדוע לא יפסול, (וברא"ש סי' יח' ביאר דהפסולים שהם מדיני טריפה הם פסולים מדרבנן ועל כן הרי"ף נקט שספק שלהם הוא לקולא, ע"כ, והרי פסול 'לקיחה תמה' הוא פסול דאורייתא ועל כרחק שהוא שם פסול אחר, וקשה כנ"ל).

ולהאמור מובן מה שפסק המשנ"ב בשם הבכור' דבירדו גשמים אם ישב ובירך הוי ברכה לבטלה דהא כאמור לא התקיימה המצוה כלל. (ולא דמי להא דאם ירדו גשמים ויצא מסוכתו ואח"כ פסקו הגשמים שאף כשפטור מלחזור לסוכתו מ"מ אם רוצה להחמיר ע"ע ולחזור, יכול גם לברך, דהתם אינו מצטער עוד ושפיר מתקיימת המצוה, רק שהתורה לא הטריחתו ומי שמחמיר ע"ע שפיר יכול גם לברך, ופשוט).

ויסוד הפטורים דהולכי דרכים ושומרי גינות הוא דלמדו חז"ל שלא נצטוונו במצוה זו לנהוג יותר מכפי שאדם נוהג בדירתו, וכיון שגם את דירתו אדם עוזב לעיתים מפני דרכו, ממילא גם בסוכה כאשר באמת יוצא לדרך לא שייך לומר שמבטל בזה את המצוה וכפי שהוא בשאר מצוות.

ובירושלמי פרק הישן הל' י' איתא: "כתיב תשבו, ואין תשבו אלא תדורו כמה דאת אמרת וירשתם אותה וישבתם בה", והנה בתחילת לשון הירושלמי מבואר כדברינו שאין כאן סוג של דרשה אלא תשבו כעין תדורו הוא פירוש של המילה תשבו. ולפי"ז גם המשך לשון הירושלמי יובן היטב שנותן הוא לנו דוגמא ממצוה אחרת בתורה שהשתמשו בלשון ישיבה והמשמעות היא דירה.

והנה גבי מצות ישוב א"י מצינו בתשו' המעיל צדקה שאף שחובה לעלות גם בזה"ז, מ"מ מי שיצטרך להתפרנס מן הצדקה, פטור מלעלות (וכע"ז מצינו גם בשו"ת מהרי"ט), והובאו דבריו באגרות חזו"א. ושם הדגיש גם החזו"א זללה"ה שמצות ישוב א"י הוכרעה ע"י הרמב"ם והרמב"ן ששייכת גם בזה"ז (לאפוקי משיטת הר"ח כהן שבתוס' שלהי כתובות), אלא שיש את הפטור הנ"ל של המעיל צדקה. ולכא' תמוה כיצד ניתן לפטור ממצוות עשה רק משום שאין לו פרנסה מסודרת, יקיים המצוה ואח"כ ישתדל בענין פרנסתו. אכן הביאור הוא כדרך שאמרנו במצוות סוכה דכיון ומצוות ישוב א"י נאמרה בלשון של דירה, ממילא אין היא מתקיימת אם גר הוא באופן שאינו חשוב כמגורים נורמליים, ולגור תוך כדי הודקקות לצדקה אין זו דירה.

וראה כע"ז בשו"ת ישועות מלכו יו"ד סי' ס' "אמנם גם לפי דעת הרמב"ן שחשב זאת (-מצות ישוב א"י) למצות עשה, מ"מ בעיקר המצוה אינו אלא בירושה וישיבה כאדם העושה בתוך שלו, לכבוש א"י שתהיה תחת ירושתנו - לא על ביאה ריקנית של עתה (וע"ש בהמשך דבריו שכתב דגם בזה"ז הוא מצוה גדולה, אבל אינו מעיקר המצוה)". והם הם הדברים דבמצוה זו ענין הדירה הוא חלק מעצם המצוה.

כלים נאים מעלן לסוכה

הרב חנוך נריה

סוכה כח: תניא כל שבעת הימים אדם עושה סוכתו קבע וביתו עראי, כיצד, היו לו כלים נאים מעלן לסוכה מצעות נאות מעלן לסוכה וכו'. וכ"ה בר"מ רפ"ו מסוכה ובטו"ש ע"ר תרל"ט.

ועפי"ז היה נראה בפשטות שמי שיש לו כלי כסף וכדו' שמניחים במקום בולט לנאות ביתו [ויטרינה], הרי צריך הוא בסוכות להעלותם לסוכה, ולהציב בה כלי הכסף והנוי [כגון אם יש לו מנורת כסף דחנוכה, קופסת אתרוג, פמוטות השבת, כל חד כפי דיליה], שכל כלים נאים העומדים לנאות ביתו צריך שיהיה בסוכה [כמובן במי שאפשר לו].

והיה תמוה אצלי מה שלא ראינו כ"כ שנוהגים כן, ושאלתי למורי הג"ר מנדל אטיק שליט"א, ואמר שאכן מי שיש לו דבר כזה שייביא לסוכה, ושאלתי א"כ מהו שלא שמענו שיעשו כן, והשיב 'למי יש כזה דבר...'

ושאלתי גם למורי הג"ר מאיר הלוי סולוביצ'ק ז"ל, וגם ממנו הבנתי דאה"נ ומי שאמנם יש אצלו דבר כזה צריך לעשות כך.

עניני ארבעת המינים ונטילתם

וביותר הוסיף להקשות שם בספר 'חמדת משה' שהרי בגמ' בכורות דף לט. מסתפקת לגבי קרבנות אם חיסרון אבר פנימי פסול בקרבן והגמ' מבארת דהספק הוא האם מכיון דבעינן 'תמים' א"כ גם חיסרון אבר מבפנים אינו 'תמים' או דילמא כיון דחיסרון אבר הוקש לפסול 'מום' מה מום מאבראי אף חיסרון מאבראי, הרי מבואר דהיכא דבעינן תמים זהו טעם לפסול אפי' חיסרון הבא מבפנים, ומאי שנא הכא בדין 'לקיחה תמה'?

והנראה לבאר בזה דיש לחלק בזה בין דין 'תמים' שנאמר בדיני קרבנות דהתם הוי דין בקרבן עצמו שיהא תמים וזהו טעם לפסול גם בחיסרון מבפנים, אבל כאן לא נאמר דין 'תמים' בגוף האתרוג דהא לא נאמר 'פרי עץ הדר תמים' אלא בלקיחה הוא דנאמר שותהא לקיחה תמה, וי"ל שכלפי מה שיהא לקיחה תמה סגי במה שהוא תמים מבחוץ, אשר זהו גופא החילוק במה שכתבה התורה את הדין תמה במעשה הלקיחה ולא כתבה אותו לגבי עצם המין שיהא תמים.

וסמך לדבר דהוא דין הניתן במעשה הלקיחה, שהרי מהך דין של לקיחה תמה דרשינן סוכה דף לד: שארבעה מינים שבלולב מעכבים זה את זה, דבעינן לקיחה תמה, והרי הך דין ודאי אין זה דין בעצם המין דלא נשתנה שום דין בכל אחד מהמינים, אלא הוא דין בלקיחה שבכך היא נעשית תמה ע"י שלוקח את כל המינים [ואע"ג שחילקו תוס' סוכה ט: ד"ה 'בעינן' דדין זה אינו בשאר ימים, דהוא דין בפסולי הלקיחה, ולא דמי לדין לקיחת ד' מינים שהוא קיים בכל הימים, כיון שהוא דין באופן קיום מצות הלקיחה, מ"מ תרומתו נפקי מדיני הלקיחה].

הרב נתנאל ולדנברג

הלכה פסוקה בשו"ע (סי' תרנא סע' ד) שהגידם שאין לו יד, נוטל הלולב בזרועו, ובב"י מביא הטעם מהר"ק (סי' רכ ד"ה גידם), שכשם שמצורע, שצריך להטות ע"י נתינת דם בבית ידו הימנית ובבית רגלו הימנית, כשאין לו בהן, נותן דם על מקומו (משנה נגעים פ"ד מ"ט), הוא הדין כאן.

והמג"א (ס"ק י') מקשה שזוהי רק דעת ר"א, אבל לת"ק, שהלכתא כוותיה, המצורע שאין לו בהן אין לו טהרה עולמית, כיון שלדעתו בעיני שיתקיים 'קרא כדכתיב' ובקרא הא כתיב שנותן על הבהן, וא"כ לדעתו הוא הדין הכא צריך ליטול דוקא בידו (ועי' מה שנדחק לתרץ שאפשר שסבירא ליה לר"ק כסוגיא דניזר מו ב שמפכין ת"ק לר"א, ובהמשך דבריו כתב באופ"א מדברי הרוקח).

ולכאורה קושייתו תמוהה, דהא מבואר בסנהדרין (מה ב), ששמואל סובר כת"ק שבעיני קרא כדכתיב, ומשום"ה אמר שעדים שנקטעה ידם, פטור הנידון ממיתה, משום שא"א לקיים בו יד העדים תהיה בו בראשונה. ואפ"ה איתא התם שאם נקטעה ידם קודם שראו העדות, כשרה, וברש"י שם פירש שמפני שזוהי ידם. ובתוס' (שם ד"ה אין) וכן בר"ש (נגעים שם), כתבו שלפ"ז הוא הדין במצורע, דוקא כשנגדעה בהנו משנטמא והוזהק לטהרה, סובר ת"ק שחבר ב'קרא כדכתיב', אבל אם נגדעה קודם לכן, כל"ע נותן על מקומו.

ולפ"ז לא קשה מידי על הרוקח, הדכא וכי איירינן שנקטעה ידו בחג עצמו, ודאי איירינן שנקטעה קודם לכן [ואפילו נקטעה בחג, הרי כל יום הוא מצוה בפנ"ע, ואכמ"ל], וא"כ זוהי ידו, ואין בכה"ג חסרון של 'קרא כדכתיב'.

ויותר מזה נראה, שדוקא באופן שחל תחילה דין כלשהוא על היד השלימה, שוב משנקטעה אינה חשובה יד לענין קיום הדין שחל על היד השלימה שהיתה, וכגון בטומאה, שמשעה שנטמא חל עליו דין להטות ע"י נתינת דם בידו, וכן בעדות, שמשעה שהעידו עדות להמית, חל עליהו דין יד העדים תהיה בו בראשונה, ודינים אלו כיון שחלו על יד שלימה, אינם מתקיימים כראוי בקטועה, וכן כל כה"ג. אבל בנטילת לולב, הרי לא חל בתחילת היום דין כלשהוא, אלא כל רגע ביום מוטל עליו לקיים את המצוה, וממילא אפי' נקטעה ידו בחג עצמו, מ"מ כיון שעתה ידו הקטועה חשובה יד, וזוהי היד שיש לו, חייב עתה לקיים בה את המצוה, ומה אכפ"ל במה שקודם לכן היתה לו יד שלימה. וכיון שכן, אפי' לת"ק יכול לקחת בזרועו, כיון שזוהי ידו, וכמש"כ רש"י, וק"מ על הרוקח.

וראיתי בס' שארית יהודה (שניאורי), לאחיו של בעל שו"ע הרב, שו"ת או"ח סי' ב ד"ה וממ"ש, שכתב בקצרה, כדרכו, כעין הכתוב כאן, וחלק על המג"א מבה הקושיא, ועי' מה שמוסיף. וכן הראוני בשו"ת ברכת יוסף (לנדה) חאה"ע סוס"ק קה, שרימו לקושיא זו.

בענין קיום מצוה בהידור אחר שכבר יצא יד"ח

הרב מרדכי דוד איתמר

ידוע ומפורסם מה שנהג הגר"ח מבריסק כשהיו לפניו שני אתרוגים האחד מהודר וספק מורכב והשני ודאי שאינו מורכב אבל אינו מהודר כ"כ, שנטל תחילה את המהודר המסופק בכשרותו ואח"כ את הודאי כשר שאינו מהודר, באומרו, שאם יטול קודם את הכשר שאינו מהודר, שוב לא יוכל לקיים את המצוה בהידור, כיון שכבר יצא יד"ח. אבל השתא שנטל את המסופק המהודר, אפשר שלא יצא וממילא יוכל שוב ליטול את הכשר הודאי שאינו מהודר כ"כ, ושכרו בצדו שיש צד שנטל אתרוג מהודר.

והנה אף שודאי עיקר הסברא כדברי הגר"ח, מ"מ לכאורה יש להעיר מכמה מקומות שנראה לא כן. ראשית, ראיתי שהעיר בזה בס' מנחת אשר סוכות סי' מ"ב מדברי הטור בס' תקפ"ה שכתב דעיקר התקיעות שיוצא בהם יד"ח הם התקיעות דמעומד, מאחר שהם על סדר ברכות דמלכיות וזכרונות ושופרות. ומאידך בס' תקצ"ב כתב לבאר מנהגם לתקוע למלכויות תשר"ת ולזכרונות תש"ת וכו' ולא לחוש לספיא דרבי אבהו, משום שכבר יצאו יד"ח במיושב. ש"מ לכאורה דאע"פ שכבר יצאו יד"ח המצוה, שיצ"ח להחשיב את עיקר התקיעה באלו שותק על סדר הברכות, והיינו משום דאפשר לקיים את המצוה פעם שניה לצאת את הדין הנוסף של סדר ברכות, אע"פ שאינו מעכב.

והנה אי משום הא היה מקום לומר, [ואולי זה כוונת המנח"א שם ובר"ה, עיי' מש"כ בזה], דבאמת אין סברת הגר"ח משום שכל שכבר יש לו קיום מצוה שוב אינו יכול לקיים באופן מתוקן יותר, דודאי מאחר שקבעו חכמים שיקיים התקיעות על סדר ברכות, אף שמי שלא תקע כלל באופן זה יצא יד"ח מצות שופר דאורייתא, מ"מ אם עשה אח"כ כתיקון חכמים, עולה לו המעשה השני לקיום המצוה דאורייתא באופן המתוקן.

והטעם בזה י"ל, דכיון דתקיעות שלא על סדר ברכות אינו קיום לכתחילה, כיון שעדיין אפשר לו לתקוע שוב על סדר הברכות, לא חשיב דיעבר אלא לכתחילה ומחויב לקיים שוב את המצוה דאורייתא באופן של לכתחילה. וכל סברת הגר"ח לא היתה אלא שכשהקיום היה מושלם מעיקר הדין ורק שאח"כ רוצה לקיים המצוה בהידור יותר, בזה אינו יכול לקיים שנית אחר שכבר קיים המצוה באופן שלם.

אמנם בעיקר הדבר יל"ע עוד, וכבר מיבדן בזה בבי מדרשא משמיה דהגר"ח שליט"א, מסוגיא דיבמות ק"ה ע"א גבי ההיא יבמה דאתא קמיה דרבי אמי לחלוץ ורקקה קודם שחלצה [לכתחילה צריכה לרוק אחר חליצה ובדיעבד מהני אף בלא ריקקה], וא"ל רבי אמי תחלוץ ושרי לה. ואקשי ליה ר' אבא בר ממל, ותירוק ומה בכך, וא"ל רבי אמי דנפיק מינה חורבא וכו'. והשתא אי נימא דאחר שיצא יד"ח תו לא מהני ליה לקיים שוב בהידור, הכא מאי בעי ריקקה שנית, הלא אינה מעכבת וממילא

ויש להביא ראיה שהדין 'תמים' יכול להתקיים גם בשלמות שמבחוץ, שהרי בדין קרבנות ודאי שיש דין תמים כדכתיב 'תמים יהיה לרצון' וגם להצד בגמ' בכורות לט. דילפינן מה 'מום' דמאבראי אף חיסרון מאבראי מ"מ לא מפקין מדין תמים ועל כרחך דדין תמים יכול להתקיים גם בשלמות מבחוץ, מעתה י"ל דהיכא דכל הדין תמים לא ניתן בעצם המין אלא הוא רק דין בלקיחה אי לנו מקור על תמימות מעבר לדין תמים של שלמות שמבחוץ,

ומה שלמד הבכורי יעקב מדין ריאה שאין בה פסול בחיסרון מבפנים והרי התם כלל ליכא דין תמות, נראה לבאר דאם היה חיסרון מבפנים גורם טריפה א"כ י"ל דהיה מחסר זאת בשם תמה אע"ג דהוי מבפנים כיון דחיסרון המרקיב את כל האתרוג שולל את השם תמות גם כלפי הלקיחה ועל כן ביאר הבכורי יעקב דמצד טריפות אין כאן חיסרון כמו בריאה ואילו מצד הדין תמות בלקיחה סגי במה שהוא שלם מבחוץ דבזה מתקיים לקיחה תמה.

והנה הבכורי יעקב שם מיירי להשיטות דבעינן חיסרון בכאיסר לפסול 'חסר', וכבר ביאר הנשמת אדם כלל קנא' סק"א דלהנך שיטות, א"כ הפסול הוא מטעם 'הדר' ולא משום לקיחה תמה, נמצא דדברי הבכורי יעקב להקל בחיסרון מבפנים, נאמרו לפי הטעם שפסול חסר הוא מטעם הדר, ונמצא דאין לנו מקור מפורש לדין זה דגם להשיטות דהחיסרון הוא מטעם לקיחה תמה יש להקל בחיסרון מבפנים, [ומה שהביא הבכורי יעקב ראייה מדיני טריפות צ"ל לפי"ז דגם בפסול 'הדר' היה שייך חיסרון אם האתרוג נעשה כטריפה ע"י 'החיסרון' ואע"ג שאינו ניכר מבחוץ, או שנאמר דהבכורי יעקב הוסיף לבאר כן דאין כאן טריפות וזה בשביל שלא יהא אפי' פסול מדרבנן של טריפות, אך לענין הפסול 'הדר' בלאו הכי לא הוי נפסל].

שינוי מראה שאין ניכר לעין

הרב יצחק לנדא

הכל יודעים את ההלכה ששינוי מראה באתרוג וכגון נקודה שחורה בחוטמו אינו פוסל אלא כאשר נראה הוא מבלי התבוננות, ולמרות זאת חזר הדבר מדי שנה בשנה שרבים וטובים מזהים איזו נקודה שחורה אחרי התבוננות מקרוב ממש, ומתחכמים לומר דכעת מבחינים הם באותה נקודה גם מבלי התבוננות ומקיימים בזה בנפשיהו את דברי חז"ל כ' צורבא מרבני משני בדיבוריה בתלת מיילי (ושמא נתחלף להם אושפיזא באושפיזין), שהרי האמת ידועה בדיוק את נקודה זו באה הלכה זו לשלול (ולהלן נרחיב מעט בענינה), שאין חסרון של הדר כשהשינוי מראה אינו ניכר בעליל, ואם צריך להתבונן היטב כדי לגלות שינוי מראה, הרי זה בדיוק מגדיר את הדבר שאין כאן שינוי מראה.

ובדידי הוה עובדא שהראיתי אתרוג מסויים לחד צורבא מדרבנן ואמר לי בהתלהבות כי מבחין הוא היטב בנקודה השחורה (לאחר שצינתי בפניו מתחילה שיש בחוטמו נקודה שחורה אשר לדעתי אינה פוסלת כלל), ובודאי ניתן לראותה גם שלא מקרוב. אמנם אחרי מספר דקות ביקשתי ממנו שיראה לי שנית היכן נמצאת אותה נקודה והוא נטל את האתרוג לידו והחל להתבונן, כשאחרי שלושים שניות טרם הצליח למצואה.

ומצאתי שבספר ארבעת המינים למהר"ח (להגרא"ח עד שילט"א) כתב כי הגאון ר' עזריאל אויערבך שליט"א אמר לו בשם חמיו הגר"ש אלישיב צוק"ל "שהמרחק הוא כמו שאדם קורא בספר וזה בערך 35 ס"מ" (ועי' מה שהביא משם הגר"י עד שילט"א דכשיעור הנ"ל נהג למעשה גם הגרשז"א צוק"ל).

ולגוף ההלכה עי' שו"ע סי' תרמח סעיף יב "חזוית וכל שינוי מראה פוסל בחוטמו בכל שהוא", וכ' ע"ז המשנ"ב שם "ודוקא כשנראה לכל, אבל אם אין נראה לעין מחמת דקותו וצריך להסתכל", אין זה כל שהוא שפוסל". ובשעה"צ שם (ס"ק מט) כ' דמקור דין זה הוא מהא"ר בשם המבי"ט וכ' עוד ד"באר הפמ"ג דכיון דבחוטמו הטעם (שפוסל אפי' בכל שהוא. י. ל) ששם אדם רואה יותר משאר מקומות, משא"כ כשצריך עיון והסתכלות ומרחוק אינו נראה, אף בחוטמו אינו פוסל, עכ"ל. ודברים אלו מתאימים מאד למה שמוכר בספרי זמננו בשם גדולי הפוסקים דההגדרה היא דכל שאינו נראה בריאה שטחית אינו פוסל.

ויש להטעים דבר זה ד'הדר' נמדד ע"פ איך שנראה הדבר לבני אדם, ואם בנ"א לא מבחינים כלל באותה נקודה לא חשיב הדבר כפגם בגויו של האתרוג.

ומצוי מאד שמוותרים על אתרוג נאה ביותר ומעדיפים על פניו אתרוג פחות ממנו בהרבה, אך ורק משום שבראשון ישנה איזו נקודה אשר חד-עין פלוני הצליח לאתרה, שכאמור מבחינה הלכתית אינו כלום. כמו"כ הדבר מגיע גם לדיני ממונות שמצוי באתרוגים הממויינים בקופסאות שאדם מוצא בקופסא שמוינה כ"כשר לברכה" אתרוג מהודר יותר מאשר אתרוג שקנה בתור אתרוג מהודר מאד, והסיבה לכך נוצרה בעקבות כך שהממין מוצא באתרוג המהודר נקודה שחורה דקיקה וחשש להניחה בדירוג של אתרוג מהודר.

ויש לציין דגם אם השינוי מראה נראה ממרחק, אבל דוקא ע"י שממקד את מבטו עליה בחזק - "אין זה כל שהוא הפוסל" דהא "צריך להסתכל" (כל המשנ"ב).

ובסיום אצטט חלק מלשון המבי"ט בתשובותיו שהוא מקור דין זה, תוך המלצה כי כדאי לקרוא את כל תשובותיו שם (ח"ג סי' מט) שנוגע שם בכמה נקודות נוספות בהל' אתרוג תוך שהוא מליץ על העולם שמחמיר בה שלא כדן, עיי'.

וז"ל: "אינו נקרא כלשהוא אלא כשנראה לכל אדם שאינו הדר אבל באתרוגים שלנו שרוב אלו שאנו קוראים חזוית אינם נראים לעין מחמת דקותו וצריך להסתכל בהם הרבה כדי שיהא נרגש בריאה, שאדם אחד רואה האתרוג כולו הדר בלי שום רושם, ואדם אחר שיש לו ראייה זכה יותר רואהו, אינו נקרא זה כלשהוא. והדר נקרא למי שהוא בידו, כי מראית עיניו עד ידו אינו נראה אלא כשמתכל בו הרבה כו", עיי' ש.

כבר הותרה לשוק. ומבואר דעד כמה שיכול לקיים בהידור או באופן יותר מתוקן, יש מעלה לעשות שוב ויחשב לו שהפעם השנית היא זו שחלה ולא הראשונה.

ואע"פ שגם שם אינו הידור מצוה אלא קיום של דיעבד, לכאורה בזה לא שייך לומר את החילוק הנ"ל דכיון דחליצה בלא רקיקה היא רק בדיעבד ויכולה לחלוץ שוב ברקיקה כדן, ממילא הו"ל כלתחילה ולכן יכולה לחלוץ שוב, - דבפשטות אחר שבדיעבד כבר הותרה לשוק בחליצה בלא רקיקה אחריה, מה תועיל כאן רקיקה נוספת, הא כבר חל ההיתר ואינה זקוקה לו יותר. וצ"ע בזה. ובעיקר הדבר ראיתי שהאר"ק בזה בספר שיח השדה להגאון מקוטיגלוב [רבי אריה צבי פרומר הי"ד] בס"ה, ע"ש. ועי' גם בשלמי תודה סוכות שכתב בזה, והביא שם מהחת"ס והכת"ס או"ח קל"ה דפשיט"ל ג"כ שלא כסברת הגר"ח, ע"ש.

דרך אחיזת האתרוג בשעת בדיקתו

הרב מרדכי הלוי פטררובינ

א. נחלקו המורים כיצד להחזיק את האתרוג בשעת בדיקתו לראות אם אין בו שינוי מראה. ועיקר הנפק"מ היא בנקודות השחורות המצויות, דפעמים רבות כשמסתכלים על האתרוג מרחוק לא רואים את הנקודה, אך כשמסתכלים עליו מקרוב רואים אותה מיד.

וידועים דברי המבי"ט (ח"ג סי' מ"ט) שהובאו במשנ"ב (תרמ"ח סקמ"ו), דאף מראה פסול בחוטם אינו פסול אלא כשנראה לכל, אבל אם אין נראה לעין מחמת דקותו וצריך להסתכל, אינו פסול. אלא שלא מבואר בדבריו באיזה מרחק להחזיק כדי להחליט אם המראה הוא בגדר נראה לעין.

ויעויין בחזו"א (קמ"ז סק"ה) שכתב דמש"כ המבי"ט דאם צריך הסתכלות אינו פסול, היינו דגם בקרוב צריך הסתכלות. כלומר שדרך הבדיקה של האתרוג היא כשמחזיקים אותו מקרוב, ובכח"ל צריך להחליט אם הנקודה ניכרת. והקולא שהתחדשה שלא צריך הסתכלות היא רק כשמחזיקים מקרוב. ויעויין בתשובת הרדב"ז (ח"ד אלף קפ"ב) דמשמע בדבריו כהחזו"א. [ויעויין עוד בשעה"צ (תרמ"ח סקמ"ט), ונראה דבדבריו אינם סותרים לדברי החזו"א הללו, ואכמה"ל].

ומיהו נראה דאין כוונת החזו"א שצריך להחזיק את האתרוג ממש צמוד לעין. וכן מעידים תלמידי החזו"א שהוא בעצמו לא נהג כן. ומסתבר שהכוונה היא כעין שמתבוננים על פרי שרוצים להכיר בטבעו, ולאפוקי שלא להחזיק במרחק.

ב. והנה יש שהורו שדרך הבדיקה היא להחזיק את האתרוג כמו שמחזיקים אותו בשעת נטילתו למצוה, [ועי' מה שהובא בזה במשנ"ב מהד' דרשו תרמ"ח הערה 85], ויש שאף קבעו שיעור לזה, שצריך להחזיק את האתרוג במרחק של כשלושים ס"מ מהעיניים.

ולכאורה צ"ע מהיכתי תיתי לומר כן, ומנין לחדש ששעת נטילתו למצוה היא הקובעת את הדרו של האתרוג. ועכ"פ הדברים נסתרים ממש"כ החזו"א שצריך להחזיק מקרוב. [ולא מסתבר שהחזו"א בא לאפוקי שלא יהיה מונח רחוק מאד על השולחן וכדו', דזה פשיטא].

עוד יש לתמוה על דרך בדיקה זו, דהרעק"א (סוכה כט:) נקט דדינו של המבי"ט נאמר גם בפסולי הדר שבלולב. והוא לא דרך בדיקת האתרוג היא להחזיקו כשעת הנטילה, אזי גם בלולב כן צריך לעשות, דעשו ראשו של לולב כחוטמו של אתרוג, וזה לא יתכן שהרי ראש הלולב בשעת הנטילה גבוה ממה שהעין רואה, ועכ"פ לא מחזיקים אותו בשעת הנטילה בצורה שאפשר לראות בה את הראש, ועל כרחך שבלולב לא הולכים לפי שעה זו, ומימיני תיתי לחלק בין לולב לאתרוג.

ועוד יש לתמוה מסבא, דנראה דכשמחזיקים ממרחק כבשעת קיום המצוה כלל לא שייך להחשיב זאת כעיון והסתכלות, וכל המושג עיון והסתכלות הוא מקרוב אבל לעיין ולהסתכל מרחוק אלו הם דברים הסותרים מיניה וביה.

ג. והנה מתחילה היה נראה להביא ראיה שהמרחק הוא כבשעת הנטילה מהרא"ש (סי' י"ד) שכתב דהא דהדס קטום כשר אף שולוב וערבה קטומים פסולים ה"ן משום ד"ענפיו חופין את עציו ואין קיימתו נראית כל כך". ויעויין בשעה"צ (סקל"ב) שכתב לפי זה שהדס שאין ראשו עליהם לחופף על ראשו פסול, דבכה"ל הקטימין ניכרת ומבואר דהקולא בהדס היא משום שראשו מוסתר על ידי העלים. ולכאורה צ"ע דהרי הכל תלוי בצורת האחיזה, ואם מחזיקים אותו כשראשו כנגד העיניים אזי בד"כ הקטימה ניכרת גם אם לא נשרו עליהם, שהרי מלמעלה זה פתוח קצת. ועכ"ל דכיון שבשעת הנטילה לא מחזיקים כן, אין להתחשב במה שבאופן זה ניכרת הקטימה.

ומיהו נראה לדחות דבאמת לא שעת קיום המצוה קובעת אלא הדרך הרגילה בה בוחנים הדס כדי לראות אם הוא נאה. וכיון שבאופן רגיל לא בוחנים זאת כשראש ההדס ישר כנגד העיניים, אלא כשהדס עומד מול העיניים, שפיר מקרי אין קיימתו ניכרת.

עוד יש לדחות דלשון הרא"ש היא שאין הקטימה ניכרת "כל כך", והיינו שכדי שהקטימה תפסול צריך שיהיה מאד ניכר, כמו בלולב שמכל צד שישתכלו עליו יראו אותה, אבל בהדס אף שיש איזה היכר תמצוי שזה כן יהיה ניכר, והיינו אם יחזיק ראש ההדס כנגד עיניו, מ"מ כיון שלפעמים לא מחזיקים כן, ה"ן בגדר שאין הקטימה ניכרת "כל כך".

ובלא"ה יש להעיר דהחזו"א (קמ"ז סק"ל) חלק על המשנ"ב והכשיר הדס שנקטם אף כשאין עליהם בראשו, והביא את לשון הרמב"ן במלחמות (טו: מדפה"ר) שהטעם שהדס שנקטם כשר הוא, "משום שההדס עובותו תלוי הדרו שעליו חופין את עצו משא"כ בשאר המינין", וביאר החזו"א שכונת הרמב"ן היא שטבע הקטימה אין מפסיד צורתו כמו בשאר מינין שהדרתן בראשן אבל הדס הדרת צורתו הוא חיפוי ועליו, ולכן נראה דגם חשיבת ראש אין כאן, שאין הדרו מתייחס לראשו, ע"כ. וע"ש

שר"ל דמש"כ הרא"ש והר"ן שקטימת ההדס אינה נראית כיון שענפיו חופין, הכוונה אינה שבפועל לא רואים את מקום הקטימה, אלא שזה לא דבר שנראה כ"כ משום שבהדס לא מתבוננים בפרט הזה, אלא האם הוא עבות, ולכן הקטימה אינה ניכרת כמו בלולב שבו מסתכלים על פרט זה כדי לקבוע את שם ההדר. והשתא להבנת החזו"א נמצא שאין ראיה מדברי הראשונים לגדו"ד, דהנידון אינו על ההתבוננות בפועל אלא על קביעת שם ההדר של ההדס, ודוק.

ד. העולה מהדברים דכיון שהנידון הוא בדאורייתא, האם האתרוג כשר למצוותו, א"כ נראה שצריך להחמיר ולהסתכל בו מקרוב, ואין להקל בשל תורה כנגד החזו"א. אלא שא"כ לקרוב ממש לעינים, ומסתבר שמספיק להתבונן בו ממרחק בו רגילים לבדוק פרי אם הוא משובח, וכן שמעתי ממו"ר הגר"ש צ' רונבלט שליט"א.

בענין תשלומי מזיק בתולש עלה מהדס

הרב בנימין ריפס

יל"ע במי שתלש עלה מהדס הנמצא בדוכן של מוכר הדסים בתפוזרת, האם צריך לשלם את כל שווי ההדס, או דלמא מצי אמר ל"י המזיק הרי גם בלאו תלישה זו של העלה יתכן שיש כאן כמה 'קפיצות' וכיו"ב, באופן שבין כך לא היית מוכר את זה למהדרים, ומי שאינו מקפיד [כגון שסומך על רוב שיעור וצירופים], יתכן שיקנהו ממך גם עכשיו לאחר התלישה, ובשלמא אם היית שורפהו להדס לגמרי, א"כ הרי סו"ס הזקתי חפץ שנקבע מחירו כך וכך, אבל כאן הרי לא הזקתי לגמרי, אלא רק הקטנתי את הסיכויים שיקנהו, וא"כ מנ"ל שאני צריך לשלם את מלוא המחיר, וצ"ע בזה.

היכ"ת לברך על לולב כמה פעמים ביום

הרב אליהו וינבר

הנה לדעת הרמ"א קיי"ל כחידושו של ר"ת וסיעתו שגם מי שפטור מן המצוה, כגון נשים במצוות עשה שהזמ"ג, וכן סומא לר' יהודה שפטור מכל המצוות, מכל מקום יכולים להתנדב במצוה, ואף לברך בתורת 'אינו מצווה ועושה'.

והנה עפ"י חידוש זה יתכן לצייר אופן דאדם יוכל לברך כמה פעמים על לולב באותו יום.

וזהו יתכן אחר כמה הקדמות:

יתכן דאדם קיים מצוה בתחילה רק בתורת 'אינו מצווה ועושה', ואח"כ יתאפשר לו לקיימן כמצוות, דודאי יטול שוב ובברכה.

וכן יש אופנים דבתחילה קיים רק קיום מדרבנן ושפיר בריך, ואח"כ יכול לקיימן שוב באופן המועיל מדאורייתא.

שגם על פטור של קטן, שייך לקיים מצוות כ'אינו מצווה ועושה' ואינו מופקע לגמרי מתורת מצוות וכמו שמבואר בתשו' מהר"ם ש"ק (תשו' רס"ט), וכן אנו נוהגים שנותנים לולב לקטנות ומברכות עליו אף ביום ראשון, ואף שאין עליהם חיוב חינוך, דהא גם כשתגדלנה תהיינה פטורות, ולכאורה כל קיומן הוא רק מדין 'אינו מצווה ועושה' כמו הגדולות.

בקטן לפי דעת הברכי יוסף (הובא בשער הציון סי' תנ"ח ס"ק ל"ו) שקטן הנוטל לולב מדין חינוך, אינו צריך דווקא לולב שלו, דעל פרט זה אין חיוב חינוך.

הנה עתה נבוא לצייר שיתכן לברך אף ה' פעמים באותו היום.

הנה בכה"ל שהקטן בא לקיים את הדין חינוך שלו, נוטל לולב שאינו שלו, וגם מברך עליו מדין חינוך.

והנה אם אח"כ יודמן לו לולב שלו כגון שירש או באופן שקנה ב'דעת אחרת מקנה' למ"ד דמהני מדאורייתא, והנה כעת אם רוצה ליטול עוד פעם מדין 'אינו מצווה ועושה' וכמו נשים ולקיים מצוות עשה דאורייתא כ'אינו מצווה ועושה', וממילא שפיר יכול לברך לדעת ר"ת מדין 'אינו מצווה ועושה' כקטנות.

וכעת יש להוסיף שיתכן עוד פעם ליטול ולברך, והיינו שיתכן דאף למ"ד דיש לו זכיה רק מדרבנן, יתכן לחדש דמ"מ יש לו קיום מצוה חדש במישור של ה'אינו מצווה ועושה' - 'מדרבנן'. והיינו שגם אחרי שקיים כבר את חיובו הגמור מדרבנן, אבל בתחילה קיים רק בתורת חינוך, וכעת בא לקיים בתורת 'אינו מצווה ועושה' שהוא קיום מדאורייתא בדבר ששייך לו, אלא שכיון ששייך לו רק מדרבנן, יש בזה קיום רק מדרבנן, אך יש פה סו"ס קיום נוסף במערכת של ה'אינו מצווה ועושה', ויתכן ששייך לברך על זה, ויתכן אף במחוייב ממש ואין לו רק כזה לולב יטלנו בברכה עכ"פ לצאת מדרבנן, ויש לפלפל בזה.

ואם כן יוכל קטן זה לברך ג' פעמים בתחילה מדין חינוך, ואח"כ כשיהיה לו לולב שזכה בו רק מדרבנן כגון שזכה מהפקד או בקנין משיכה דרבנן (למ"ד דל"מ לדאורייתא) מקיים עוד פעם מדין 'אינו מצווה ועושה' עכ"פ ברמה של דרבנן. ואח"כ כשזוכה בלולב דאורייתא בירושה או בשכר פעולה, יוכל לברך פעם שלישית מדין 'אינו מצווה ועושה' עם קיום דאורייתא. (ודומה למש"כ תהלה"ד וה'חכמת שלמה" (או"ח יד' ד') שכתבו שאדם שאין לו לולב שלו רק לולב שאול ביום א' יכול לברך, דומיא דבגד שאול דשפיר אפשר לברך עליו, ולא רק בגלל שלא גרע משאר ימים כדעת הפנים מאירות, ואכמ"ל).

ויתכן בסבא רחוקה להוסיף עוד ברכה, אם נצייר כל זה שקטן זה הוא גם עבד הקודם שהגדיל נשתחרר וקיים עוד פעם ורק אז הגדיל.

והיינו שיתכן לומר ששלב זה שמקיים עכשיו בתורת קטן משוחרר, יש בה קיום נוסף של 'אינו מצווה ועושה' יותר ממה שקיים כבר מקודם בלולב שכבר קנה מדאורייתא,

כיון שבתחילה היה גם עבד וגם קטן, ונקרא שאינו מצווה מכח ב' סיבות, ויתכן שכמו שמצאנו די"א ש'תרי דרבנן לא מוציא חד דרבנן, כן פטור מכח ב' פטורים לא יכול להוציא מי שפטור רק מסיבה אחת, וממילא על חלק זה שנוסף אצלו עכשיו ברמה של המעשה מצווה יכול לברך עוד פעם, אך דבר זה רחוק מאוד.

ואם יגדיל דהיינו שיביא ב' שערות באותו יום יתחייב ליטול כעת שוב דהא מקודם נטל בפטור וא"כ יצא לנו שנטול ד' פעמים בברכה באותו יום.

וא"כ יוצא שבסופו של דבר מקיים בסדר זה:

א. כשהיה 'קטן' ו'עבד כנעני' בלולב שאינו שלו, ומדין חינוך. ב. קיים שוב בלולב ששייך לו רק מדרבנן. ג. קיים בלולב ששייך לו מדאורייתא, בתורת 'אינו מצווה ועושה' עם ב' פטורים, מצד עבדותו ומצד קטנותו. ד. נשתחרר בקטנותו, ומקיים כעת בלולב ששייך לו מדאורייתא אך עדיין רק בתורת 'אינו מצווה ועושה', אך ברמה יותר גבוהה, דיש בו רק את פטור קטנותו. ה. הגדיל שהביא ב' שערות, ומקיים שוב מדאורייתא כדינו.

זמן נטילת הלולב וכמה נפק"מ באמירת ההלל

הרב מנחם הוכברגר

כתב השו"ע בסימן תרמ"ד שחרית אחר חזרת התפלה נוטלים הלולב ומברכים על נטילת לולב ושהחיינו וגומרין את ההלל. וכתב הגר"א וז"ל דמברכים בשעת ההלל וכמ"ש בע"פ אפשר ישראל נוטלין לולביהו ואין אומרים שירה, והלל הוא לאחר שחרית. ומבואר בגר"א דלולב מחייב אמירת הלל ולכן נוטלים לאחר שחרית שזה הזמן לאמירת ההלל, דאם יטול את הלולב קודם שחרית, יצטרך לומר הלל, וכיון דזמן אמירת ההלל הוא לאחר שחרית, לכן נוטל את הלולב בשעה דאומר את ההלל.

אמנם המ"ב כתב בסימן תרנ"ב דזמן נטילת לולב הוא בשעת אמירת ההלל, כדי לנענע בהודו והושיעה נא. ונראה נפק"מ לדעת הגר"א צריך להחזיק את הלולב כל ההלל, ולדעת המ"ב רק בשעת הודו ובאנא ה' שזה זמן הנענועים.

ונראה עוד נפק"מ, דהמ"ב שם כתב וקצת מן המהדרים נוהגים לברך על הלולב בהנץ החמה בתוך הסוכה ולנענע ואח"כ בשעת ההלל מנענים עוד. ונראה דדברי המ"ב הוא לשיטתו, אבל לדעת הגר"א דהלולב מחייב אמירת הלל, צריך לקיים מצות נטילת לולב בשעת אמירת ההלל דזמן עשיית מצות לולב היא מחייבת לומר הלל, אבל אם יטול את הלולב קודם שחרית נמצא דכבר יצא ידי נטילה, ואח"כ כשנוטל את הלולב שוב, אין כאן נטילה של מצווה, אלא רק חיוב מצווה, דנראה דרק היכא דאזוח כל הזמן

את הלולב בידו חשיב כל זמן האחיזה המשך המצווה, אבל היכא דכבר הניח מידו, כבר אודא לה המצווה, וכשחזר ונטל הוא רק מעלה בעלמא של חיוב המצווה, וכדמבואר כרמ"א בסימן תרנ"א ה', ונמצא דלא קיים את החיוב לומר את ההלל בשעת קיום המצווה.

ונראה עוד נפק"מ, דנראה דמי שמברך על הלולב של חבריו ואח"כ נוטל את הלולב שלו להלל, הפסיד את המצווה לומר את ההלל בשעת קיום המצווה, דהא לכאורה מי שנטל לולב של חבריו, כבר יצא ידי המצווה, וכשנוטל את הלולב שלו לא שייך שיש כאן המשך של המצווה, וכשנוטל הוא רק מעלה בעלמא.

אמנם יש להסתפק לפי מה דכתבו מהתוס' בסוכה לט. דהיכא דלא בירך בשעת הנטילה יכול לברך קודם הנענועים, דכיון דלא גמר את מעשה המצווה, לכן עדיין חשיב עובר לעשייתו, האם דבריהם איירי אפילו לאחר הדניח והסיד דעתו, או דבריהם הוא רק היכא דלא הניח, אבל היכא דכבר הניח מידו אודא לה המצווה, אינו יכול לברך גם היכא כשלא נענע.

[עיין בחיי אדם כלל קמ"ח סעי' י"א דהוכיח מהתוס' דיכול לברך קודם שהקיף, והיינו דס"ל דההקפה זה חלק מהנטילה. ואי נימא דמנהגו היה להקיף לאחר מוסף מוכח דס"ל דגם לאחר הדניח יכול לברך כל זמן דלא נגמר המצווה. ודו"ק.] ואי נימא דהתוס' איירי אפילו לאחר הדניח, יש עיצה למי שלוקח לולב מחבריו דלא ינענע, ואח"כ ינענע בלולב שלו.

ובעצם דברי הגר"א מבואר דאיכא שני חיובי הלל בסוכות א. מצד המועד וכמו דמבואר בערכין משום דחלוקין בקרבנותיהן. ב. דהלולב מחייב אמירת הלל. וכן מבואר ברמב"ן בשורשים שורש א' דמח"ט הלל עם הלולב הוא דאורייתא.

ונראה דאיכא נפק"מ לדינא בהני תרי חיובים. דהגר"י בהלכות חנוכה כתב דהלל דאומרים בשעת שחיטת הפסח הוא הלל מדין שירה, ובוה סגי בחצי הלל, ולפי"ז נמי ההלל דאומרים בשעת נטילת לולב סגי בחצי הלל, [דהא בגמ' השוו את ההלל בשחיטת הפסח להלל בשעת נטילת לולב] משא"כ ההלל דאומרים מדין המועד חיובו מדין לקרות את ההלל, והתם חיובו הוא הלל השלם. ונמצא דמי שאין בידו סידור, בשעת אמירת הלל עם הלולב יוכל לומר מה שזכור, אבל יאמר בלא ברכה דהגר"י הביא שם מרב האי דהלל שאומרים מתורת שירה ליכא עלייהו ברכה.

ועוד נראה דאיכא נפק"מ דאדם דאמר הלל השלם ולא היה לו לולב בידו, כשיטול לולב יצטרך לומר לכל הפחות מקצת הלל, בלא ברכה כיון דאומרו מדין שירה. [ויש לפלפל בזה וא"כ להאריך. ועיי' בשלמי מנחם עמ"ס ערכין.]

עניני החג ושמחתו

וביאר דבריו נראה, שבשאר המועדות נאמר בדין השמחה 'שמחת בחגך' ולא נאמר בה השמחה שלפני ה'. אבל השמחה שבחג הסוכות ענינה השמחה 'לפני ה' אלדיכם', והיינו להתקרב ולהדבק בה' וזוהי העבודה הגדולה שבחג זה. ולפיכך דוקא הזקנים וחכמים הקרובים במעשיהם אל ה' הם ששומחים בה וכל העם רק רואים ושומעים, וזוהי יבואו בעצמם לידבק בה'. וזוהי ג"כ חומרת המונע עצמו משמחה זו, שמונע עצמו מלידבק בה'.

ומעתה נאמר דע"י שמחה יתירה זו שכל מהותה הדבקות בה', כך מגיעים למעלת מזיגת הרחמים והמתקת הדין.

והשב כהנים לעבודתם ולוים לשירם ולזמרם

הרב משה צבי פליישמן

שנינו במשנה (יומא לח.) 'ואלו לגנאי... הוגרס בן לוי היה יודע פרק בשיר ולא רצה ללמד'. ובגמ' (ע"ב) 'תניא כשהוא נותן קולו בנעימה מכניס גודלו לתוך פיו ומניח אצבעו בין הנימין עד שהיו אחיו הכהנים נוקרים בבת ראש לאחוריהם', וביאר רש"י 'נרתעים בבת ראש נרתעין מהכרעת הקול'.

אך ראה מהרש"א (ח"א) שביאר באופ"א, וז"ל ר"ל מתוך שהוא היה משמיע קולו בנעימה גם אחיו הכהנים המשוררים עמו הוצרכו להיות נוקרים בבת ראש לאחוריהם כדרך כל הרוצה להשמיע קול רם משליך ראשו לאחור וק"ל.

דבריו מתבאר שהיו הכהנים משוררים עמו בנעימה. ויל"ע בזה טובא שהרי מצינו בגמ' (ערכין יא') המביאה מקורות לעבודת הלויים בשירה ושם נאמר 'רבי יונתן אמר מהכא ולא ימותו גם הם גם אתם מה איתם בעבודת מזבח אף הם בעבודת מזבח (הלויים בעבודת מזבח ולא משכחת לויים כשרים בעבודת מזבח אלא בשיר - רש"י) תניא נמי הכי ולא ימותו גם הם גם אתם, אתם בשלהם (הכהנים שנכנסו בעבודת לויים כגון ששרו - רש"י) והם בשלהם במיתח...'. הרי לן ברייתא מבוארת שכהן ששורר במיתח.

ואף הרמב"ם (פ"ג מהלכות כלי המקדש והעובדים בו ה"י יא') דסובר שאינם אלא באוהרה אבל להדיא ביאר דאיסור יש להם. וא"כ מהו שכתב מהרש"א שהיו הכהנים משוררים עמו בנעימה. [והראוני בש"ש רבה (פ"ג, ו) דשם הגי' 'אחיו הלויים', אך מהרש"א לא כן כתב.]

וע"ע בשו"ת בית יצחק (לר' יצחק שמעלקיש תלמיד הישועות יעקב), ובספר עבודת הלויים (להגאון הר"י הלוי רודמן מייסד ור"י נר ישראל בבולטימור) מש"כ בכל ענינים אלו.

חג הסוכות בבחינת מזיגת כוס לרבו

הרב אברהם פינחס סגל

ידועים דברי חז"ל (ר"ה פ"א מ"ב) 'ובחג נדונין על המים', וביאר במשנ"ב (סי' תרסד סק"ז) 'לפי שבחג נידונין על המים וכל חיי האדם תלויים במים והכל הולך אחר החיתום'. וכן בסוף תפלות הושע"ר מבקשים 'תטיב לנו החתימה'.

ויש להבין שהרי כבר נחתם גזר הדין ביוה"כ וא"כ מהי הטבת החתימה.

שנינו (סוכה סוף פ"ב) ירדו גשמים... משלו משל למה הדבר דומה לעבד שבא למזוג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו'.

מתבאר בדברי המשנה האלו שיישיבת סוכה נמשלה למזיגת הכוס לרבו שמהותה עבודת ושימוש, וכך ישיבת הסוכה מהותה העבודת והשימוש למלך.

וביאר בזה רבינו הגר"א זיע"א (קול אליהו פר' אמור), ותורף דבריו שביאר 'מזיגה' היינו לערב מים ביין כדי להמתיק חריפותו, וכך אחר ימי הדין באים ימי הסוכות וע"י מצוות ד' מינים וישיבת סוכה המה ימי רחמים להמתיק הדין ע"י מצוות המקיפות אותנו. וכשירדו גשמים הרי שאין הקב"ה חפץ בהפשרת הדין כי אם שישארו בתוקפם. ובא בתוספת דברים ביהלל אור (פר' פינחס) 'זוה שכתב שבא למזוג הכוס לרבו פי' ע"י מצות סוכה בא למזוג את הכוס שהוא בגימטריא אלה-ים, פי"ו, הרי שהכוס ע"י המזיגה בא למתק את מידת הדין שהיא אלה-ים'.

והעולה לן מדבריו שמהות מצות הסוכה היא עירוב של מידת הרחמים בדין, וזוהי א"כ ענין החיתום שבחג, שמיטיב הדין והחתימה שהיתה כבר ברה"י ויוה"כ.

ומזה נוכל ליישב את שאלתו המפורסמת של הטור (ריש הל' סוכה) מדוע נקבע חג זה בתחילת ימי הגשמים ולא בימי הקיץ. שלהל"ל כל ענין חג זה הוא דוקא מזיגת רחמים לימי הדין שקדמו לו, ואין לו כל ענין בימי הקיץ.

ונראה להוסיף ביאור במהות המתקת הדין שבימי החג. דהנה ימי חג אלו נקראו 'זמן שמחתנו', וכתב הרמב"ם (פ"ח מלולב ה"ב ואילך) 'אע"פ שכל המועדות מצווה לשמוח בהו בחג הסוכות היתה שם במקדש שמחה יתירה שנאמר ושמחתם לפני ה' אלדיכם שבעת ימים... מצווה להרבות בשמחה זו ולא היו עושין אותה עמי הארץ וכל מי שירצה, אלא גדולי חכמי ישראל וראשי הישיבות... הם שהיו מרקדין ומספקין ומנגיין ומשמחין בימי חג הסוכות אבל כל העם כולו באין לראות ולשמע... השמחה שישמח אדם בעשיית המצווה ובאהבת הא-ל שצויה בהן עבודה גדולה היא וכל המונע עצמו משמחה זו ראוי להפרע ממנו'.

הרב חנוך העניך מנדלסון

כתב הרמב"ם פ"ו מיו"ט "אף על פי שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים כמו שאנו מבארין בהלכות חגיגה יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו ובני ביתו כל אחד ואחד כראוי לו. כיצד הקטנים נותן להם קליות ואגוזים ומגדנות, והנשים קונה להן בגדים ותכשיטין נאים כפי ממונו, והאנשים אוכלין בשר ושותין יין שאין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא ביין" ויל"ע למה מצינו כאן שמחה רק באכילה ושתיה בבשר ויין בקליות ואגוזים ובגדי צבעונים, ולא בשירה וזמרה.

ואדרבה לשון הרמב"ם בזה"מ עשה נ"ד במצות השמחה ברגל "וכולל באמרו ושמחת בחגך מה שאמרו ג"כ שמח בכל מיני שמחה. ומה לאכול בשר בימים טובים ולשתות יין וללבוש בגדים חדשים ולחלק פירות ומיני מתיקה לקטנים ולנשים. **ולשחוק בכלי ניגון ולרקוד במקדש לבד** והיא שמחת בית השואבה, זה כולו נכנס תחת אמרו ושמחת בחגך" הרי שהדגיש ששמחה של ניגון יש לה מקום רק במקדש ורק בשמחת בית השואבה, שבה יש מצוה של שמחה יתירה כמש"כ הרמב"ם בפ"ח מסוכה ה"ב.

והנה הרמב"ן בסה"מ שורש א' דן לומר שהלל במועד הוא דאורייתא, ומקורו או מהלל"מ, או שהוא בכלל מצות שמחה כדמצינו בקרא וביום שמחתכם ובמועדיכם וכו' ותקעו כחצצורות ו"עיקר השירה בפה וכלי לבסומי קלא הוא, ונצטוונו בשמחת השיר על הקרבן ושלל בשעת הקרבן בכלל השמחה, ובגמ' ערכין י"א המקור לעיקר שירה מן התורה מתחת אשר לא עבדת את ה' אלוךך בשמחה איזוהי עבודה שבשמחה ובטוב לבב הוי אומר זה שירה, "אם כן אפשר שנדרוש בימים טובים שכתוב שמחה ונתרבו כל מיני שמחות שתהא השירה מכללם".

ובמגילת אסתר שם הקשה על הרמב"ן "ומה שאמר עוד שמאחר שמצינו כי השירה נקראת שמחה וביו"ט נתחייבנו לשמח בכל מיני שמחות שאפשר אם כן נאמר שנתחייבנו בו מן התורה כדי שנסמח. אני אומר כי לא נתחייבנו בכל מיני שמחות שבעולם, שא"כ היו נושאים נשים במועד ומפורש אמרו במ"ק (דף ח':) אין נושאין נשים במועד משום שאין מערבין שמחה בשמחה, ודבריו צ"ב וכבר תמה עליו השאג"א בס' ס"ט שהוא מפורש בגמ' שנתרבו כל מיני שמחות, ורק נשים לא נושאים דנתמעט מקרא משום עירוב שמחה בשמחה, והרי המג"א עצמו הביא שזהו הטעם משום עירוב שמחה בשמחה וא"כ מה הוכיח מזה.

ונראה ללמוד מדבריו בהבנת הענין, שאין חיוב סתם בכל מיני שמחה, אלא מזה שנתמעט "ושמחת בחגך" ולא באשתך, מבואר שהחיוב הוא בשמחה מסוימת המותאמת לשמוח בחג, ולא סתם כל שמחה שיש, והינו או שמה"ט יש שיעור לשמחה ושירה זה יותר מדי, ורק בשמחה יתירה שבמקדש בימי הסוכות שם יש שירה, או יותר נראה ששירה היא סוג שמחה ששקוע בה ולא בשמחת המועד, וכמו שמחת נישואין.

(ויש להוסיף עוד שבאמת ענין השירה והניגון בתורה מצינו רק במקדש, גם בשמחת חג כמו שהבאנו, וגם בשירת הלויים, ויתכן ששמחה יתירה כזו יש בה הסח הדעת מעבודת השם אם אינה במקדש. וכענין או ימלא שחוק פינו, שלהרבה פוסקים האיסור למלא פיו שחוק בעוה"ז אינו משום החורבן, ע"י ב"א או"ח תק"ס).

ולפי"ז מובן מאוד דעת השו"ע בס' תר"צ שנישואין כפורים שרי אע"פ שבמועד אסור, ודלא כמג"א שם שאסר, אלא כמו שביאר בד"מ שבפורים אין דין "ושמחת בחגך ולא באשתך" דלא כתיב אלא "משתה ושמחה" - ובכל מאי דמשמח סגי ליה, שבפורים אין דין במה לשמוח ואכן דינו בכל שמחה בלי גבול "עד דלא ידע" שפיר מקים המצוה גם בשמחת נישואין, וכבר ביארו האחרונים כע"ז, אך לפמשנ"ת הדברים ברורים מאוד.

חילוקים בין ניסוך המים לעומר ושתי הלחם

הרב יצחק ויצמן

במשנה (ר"ה ט"ז). "בארבעה פרקים העולם נידון, בפסח על התבואה, בעצרת על פירות האילן, בראש השנה, וכו' ובחג נידון על המים",

ובגמ' "תניא, אמר רבי יהודה משום רבי עקיבא, מפני מה אמרה תורה הביאו עומר בפסח - מפני שהפסח זמן תבואה הוא, אמר הקדוש ברוך הוא, הביאו לפני עומר בפסח, כדי שתתברך לכם תבואה שבשדות, ומפני מה אמרה תורה הביאו שתי הלחם בעצרת - מפני שעצרת זמן פירות האילן הוא, אמר הקדוש ברוך הוא, הביאו לפני שתי הלחם בעצרת, כדי שיתברכו לכם פירות האילן, ומפני מה אמרה תורה נסכו מים בחג - אמר הקדוש ברוך הוא, נסכו לפני מים בחג, כדי שיתברכו לכם גשמי שנה".

וכתב הר"ן (ג'. בדפה ר') "ומסתברא לי דילפינן להו (שיש דין בזמנים אלו) מדאמרה תורה הביאו לפני עומר בפסח, ושתי הלחם בעצרת, ונסכו מים לפני בחג, וכדנתיא לקמן, אלאמא בזמנים אלו העולם נידון בדברים הללו, ולפיכך צוה הקב"ה להביא כדי שיתברכו".

ומבואר שבכל חג' רגלים יש 'דין' מיוחד, והקב"ה רצה שזנוכה בדין, ולכן ציווה אותנו להביא קרבנות מיוחדים מענין הדין, כדי שזנוכה בו, והרי שעומר שתי הלחם וניסוך המים ענין אחד להם.

ומצאנו כמה חילוקים בין הקרבנות ויש לעיין בפשרם:

(א) הציווי להביא 'עומר' ו'שתי הלחם' מפורש בפסוקים, ומשא"כ 'ניסוך המים' שהוא הלכה למשה מסיני, ויש לעיין מדוע קרבנות אלו נצטוו במפורש, וניסוך המים ניתן באופן של 'הלכה', והרי עניינם שווה.

(ב) יחד עם העומר צריך להביא 'כבש תמים בן שנתו לעולה' (ויקרא כ"ג, י"ב), ויחד עם 'שתי הלחם' צריך להביא עולות חטאת ו'שני כבשים בני שנה לזבח שלמים' (שם),

"י"ח י"ט", ולגבי ניסוך המים לא מצאנו שצריך להביא יחד אתו קרבן נוסף (עיין לגבי פרי החג, ואכמ"ל, ועיין ברש"י סוכה ל"ד. שמבואר ש'ניסוך המים' הוא מדין 'נסכי תמיד של שחר', אך זה גופא יש להביא שהקרבן של הדין של פסח ושבעות ניתן יחד עם קרבנות חדשים נוספים, ומשא"כ ב'סוכות' שניתן כתוספת לקרבן קבוע).

(ג) העומר ושתי הלחם 'מתיירים' את התבואה, שעד להבאת העומר היה אסור לאכול מתבואה חדשה, והעומר מתירה להדיט, וכן עד לשתי הלחם היה אסור להביא תבואה חדשה לקרבן, ושתי הלחם מתיירים את הבאתה למנחה (וכן מתיירים להביא ביכורים, רש"י ר"ה כאן), ומאידך ב'מים' של סוכות לא מצאנו דין איסור שהניסוך מתירו, ועיין שכמו שהתבואה החדשה נאסרה עד להבאת קרבנה, היה אפשר גם לאסור לשתות 'גשמי שנה חדשה' עד שינסכו המים.

(ד) שתי הלחם וכן שירי מנחת העומר נאכלים לכהנים, ומשא"כ ניסוך המים שכולו לגבוה.

(ומה שמנחת העומר נקמצת, ושתי הלחם אינם נקמצים אלא ה'כבשים' הם ה'מתיר' שלהם, אינו חילוק בין עומר לשתי הלחם, אלא שכיון שהן 'חמץ' הרי הן ב'בל תקטירו', ודו"ק).

ויש להבין עומק הענין שהקרבן של ניסוך המים שונה בד' חילוקים אלו משאר הקרבנות הדומים לו, שהוא ניתן כ'הלכה', ואין עמו קרבן מיוחד, ואינו מתיר שום דבר, ואין בו אכילה לכהנים כלל. וצ"ע.

היתר מלאכת אוכל נפש שדרך לעשות לימים הרבה, ע"י שינוי

הרב מיכאל אברהם מריאנו

במ"ב ריש ס' תצ"ה כתב "לדעת המחבר מותר [מלאכת אוכל נפש] אפי' באפשר לעשותו מאתמול [דלא כהרמ"א שכתב להחמיר אפי' באוכ"נ עצמו] אם זה לא מפיג טעם כלל".

ומ"מ כתב שאם זה "דבר שדרך לעשותו לימים הרבה אסור גם להמחבר... וכדלקמן ס' תק"י סעיף ג' [שאסור לסנן חרדל ולמתקו, אף דהוי אוכ"נ עצמו, ולפי השו"ע בע"כ שהאיסור הוא משום ש"דרך לעשותו לימים הרבה", כמבואר בר"ן, ולא כמו שכתבו התוס' שבת קל"ז: משום שאפשר לעשותו מאתמול, עיי"ש בביאור הלכה].

וסיים המ"ב שם"מ ע"י שינוי משמע מהגר"א דשרי, עיי"ש שכתב על דברי הרמ"א בסעיף א' שבגמ' מבואר שמהני שינוי בדיכת המלח, אף שסיבת האיסור לפי הר"ן הוא משום שדרכו ליעשות לימים הרבה.

ויש להעיר: (א) לפי הראשונים שאיסור קצירה הוא מדרבנן משום שדרכו להיעשות לימים הרבה, מדוע אין היתר ע"י שינוי, וכן כתב במ"ב סעיף ב. (ב) מדוע המ"ב לא הביא מסעיף ב' שהשו"ע כתב שקצירה אסורה מדרבנן, ורק מס' תק"י הוכיח שיש איסור בדרכו לימים הרבה.

ולגבי מגבן ביו"ט הביא בשער הציון ס' תק"י ס"ק י"ח שהחיי אדם אסר גם ע"י שינוי, כמו במלאכת קוצר, וכתב שלפי הגר"א שמוותר ע"י שינוי בע"כ צ"ל שלא השוו אותה לקוצר ממש.

ולכאור' צ"ב שעד כמה שסיבת האיסור משום שדרכו לעשות לימים הרבה, מ"ש מקוצר לפי הר"ן שזה כל סיבת האיסור.

והנה עיין בר"ן ר"פ ג' דביצה ששם איירי בטעם איסור קצירה שהם "מלאכות הנעשות לימים הרבה", ואילו בפרק א' (י"ד) בטעם איסור דיכת המלח ביו"ט כתב "מפני שאדם עשוי לדון תבלין ומלח לימים הרבה".

וי"ל דהו"ב גזירות שונות שמלאכת קצירה נעשה תמיד [או עפ"י רוב] לימים הרבה, ולכן עצם המלאכה אסורה, ולא עוור שינוי, משא"כ בדיכת מלח שרק "עשוי" דהיינו שיש "כאלו" שעושים לימים הרבה, וכיון שלא ניכר יבואו לחשש שזה מה שעושה, ולכן אסור רק משום "דמיחזי כעביד לצורך חול", וכיון שכל האיסור משום "מיחזי", התירו ע"י שינוי.

תיקון מכונת כביסה במעשה אומן בחוה"מ

הרב אפרים קרלינסקי

בעשיית מלאכה בחוה"מ הותרו מלאכות שהם לצורך המועד, ומלאכות שהם לצורך מניעת הפסד. והחילוק העיקרי בין ב' היתרים אלו הוא, שבצורך המועד אסור לעשות מלאכת אומן, וצריכים שינוי באופן עשיית מלאכתו, ואילו בדבר האבד מותר לעשות כדרכו ובמעשה אומן.

ובדין כיבוס בחוה"מ, הגם שהוא צורך המועד, מ"מ גזרו רבנן שלא לכבס כדי שלא יכנס מנוול לרגל, והתירו איסור זה באופן של אונס [וכגון בבא ממדינת הים] וכן באופן של בגדים שמתלכלכים תדיר [כגון בגדי קטנים].

ואם אדם צריך לכבס בחוה"מ כביסות המותרות [כאופנים הנ"ל], ומכונת הכביסה שלו התקלקלה וצריך מעשה אומן לתקנה, כ' בספר שמירת שבת כהלכתה (פס"ו סע' ע"א) שאסור להזמין טכנאי לתיקון זה, ומבואר שם בהערה שהוא משום שמעשה אומן לא הותר לצורך המועד.

ויש לדון טובא בטעם זה. דהנה הביאור הלכה בריש ס' תקל"א הקשה, היאך מותר לכבס ולהסתפר [למי שבא ממד"ה וכדו'] כדרכו, והלא כל צורך המועד צריכים לעשות בשינוי [כמבואר במשנ"ב ס' תק"מ ס"ק ז' בדין הגבשושית]. ותיירץ שם הביאור הלכה שמכיון שאנוסים הם, עשאוהו חכמים כדבר האבד, ודבר האבד יכול

לעשות כדרכו. וביסוד זה ביאר הביאור הלכה בסי' תקמ"ב [בד"ה אפילו] את ההיתר ליטול שכר עבור התספורת והכביסה, דשם בשו"ע מבואר שאסור ליטול שכר עבור מלאכות שהם לצורך המועד, ומ"מ שרי לכובסים ולספרים ליטול שכר משום שעשאו כדבר האבד, ומבואר שם ברמ"א שלצורך דבר האבד מותר ליטול שכר.

תגובות

בעשור מתעניין! אלא לומר לך: כל האוכל ושותה בתשיעי - מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי.

וכתב רש"י שם - ותנא דעצם עצם - מדאיצטרך למעוטי לתוספת החול מעונש ומאזהרה, **ממילא שמעניין דמוסיפין**, והאי ועניתם בתשעה מאי עביד ליה? עכ"ל, הרי מבואר דלהך תנא אית לן מקור לדיני תוספת ומ"מ נשאר לו קרא דועניתם לכל האוכל בתשיעי וכו'.

תשובת הרב יהודה לנדא

הרעיון ללמוד תוספת מעצם יש לו מקור, אבל רבותינו הראשונים לא למדו משם. איתא בגמ' יומא לד"ן זה, ונפסק בר"ף ב: ביומא, וכן ברא"ש הלכה ח' שם, דין זה של תוספת ונלמד שם מלימוד זה של מערב עד ערב.

וכן ברמב"ם כתב בשביתת עשור פ"א בסופו "וצריך להוסיף מחול על הקדש בכניסתו וביציאתו, שנאמר 'ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש בערב'. כלומר, התחל לצום ולהתענות מערב תשעה הסמוך לעשירי. וכן ביציאה שוהה בעינוי מעט מלייל אחד עשר סמוך לעשירי, שנאמר "מערב עד ערב תשבתו שבתכם".

א"כ חזינן שלימוד זה הוא מערב עד ערב.

אמנם בט"ז תר"ח א' כתב על דברי הטור שלמד דין זה מעצם עצם, וכתב כן משום שהטור למד דין דועניתם לאכילה בתשיעי וכחשבון הנ"ל, אמנם פלא על דבריו מאחר שאביו הרא"ש למד דין זה ועניתם את נפשותיכם בערב להדיא, וא"כ לא פליג עליה בלא שיאמר כן, ובייחוד שאף הר"ף אזל בזה הדרך ושוב צ"ע.

בענינים שונים

הרב ישי לסר

בדבר הערותי בגליון ר"ה - יו"כ

א. אודות מנהג הכפרות שנזכר ביחס לנערים וקטנים. העירני הרה"ג ר' מ"מ אייכנשטיין שכנראה כתבו כן אותם קדמונים הסבורים שהוא מנהג בעלמא של הנשים ודרכן לעשות כך לקטנים כעין סגולה ושמירה.

ב. בענין לשון 'מלוך על כל העולם כולו'. העירני הרב הנ"ל: אם אין משהו עמוק יותר י"ל שכפל ע"ד המליצה, אבל הלא מילת "כל" היא מילת מפתח אצל חכמי הקבלה ע"י ברמב"ן בקרא (בראשית כד, א) וה' ברח את אברהם "בכל". ויתכן ששם הפתרון, שאנו מתפללים שלא רק ימלוך על כל העולם, אלא שיהיה כאן בחינת כוליות, שהיא מידה של שלימות כוללת, ויש לעיין.

ג. בדבר הקושי כיצד אומרים קניות ביו"כ בסוף מוסף, והרי הוא יו"ט וכ"ש כשחל בשבת, ובפרט קשה על קינת אלה אזכרה שהיא ממש קניות ת"ב ומה שייך ליו"כ, העירני הרה"ג ר' יצחק ויצמן לד' זוה"ק (פ' אחרי נז): שבדבריו מיושב נפלא, שבצער על מיתת צדיקים זוכים לכפרת עוונות: "וכל מאן דמצטער על יסוריהו דצדיקייא מעבירים חובייא דלהוה מעלמא, ועל דא ביומא דא קורין אחרי מות שני בני אהרן, דישמעון עמא ויצטערון על אבודוהו דצדיקייא ויתכפר להוה חוביייהו, וכל דמצטער על אבודוהו דצדיקייא או אחית דמעין עלייהו קודשא בריך הוא מכריז עליה ואומר (ישעיה ו) וסר עונך וחטאתך תכופר", וא"כ שפיר שייך לכפרת היום.

עניית אמן אחר מתפללים אחרים המסיימים את הברכה

הרב אלימלך אמונה

ישר כח להרה"ג ר' אמיני נאמן על הדברים המועילים שכתב בגליון 18 אודות הצורך להזהר לענות אמן אחר מתפללים אחרים המסיימים "יוצר המאורות", 'המעריב ערבים' וכדומה. ולבסוף הציע לסיים מאוחר וכך לא יצטרך לענות אמן.

אך לא ידעתי מדוע לא הציע פתרון טוב יותר ולהרוויח אמנים, שהרי כתב המ"ב סי' נה ס"ק ד לענין עניית אמן על אותו סוג של ברכה, וז"ל "כששנים או שלשה אומרים יחד קדיש ואחד מקדים, אם באים כל אחד תוך כדי דיבור יענה עם הראשון או עם האחרון אמן ויעלה לכולם, ואם יש הפסק יענה על כל אחד ואחד", עכ"ל. ונידון דין דהוא לעניית אמן על אותה ברכה אינו ענין לעניית אמן ואמן דהוא על ענינים שונים.

הפסק בתקיעות ע"י שינוי מקום

הרב אליסף פרלמן

לגבי מה שדן הרה"ג ר' מרדכי פטרפרויד שליט"א בהפסק בתקיעות ע"י שינוי מקום.

כתב המגן אברהם סימן תקפט סק"ד וז"ל - אך בזה יש לדקדק אם הליכה מביתו לבה"כ חשיב הפסק ויצטרך לברך שנית על התקיעות ששומע בבה"כ על סדר הברכות כמ"ש סי' ח' ס"ג ומ"מ נ"ל דא"צ לברך כמ"ש סי' תקצ"ב ס"ג ול"ד לציצית שב' מצות הן משא"כ הכא דכולה חדא מצוה כמ"ש הרי"ף סוף ר"ה ע"ש, עכ"ל. הרי מבואר במג"א שגם לשיטתו שבהלכות ציצית שינוי מקום הוי הפסק, כאן בשופר אינו כן כיון דכולה חדא מצוה, והנה עיקר מה שכתב לחוש לכתחילה הוא מפני המשנ"ב הל' ציצית ועוד שהביא את המג"א אך כיון שהמג"א עצמו פסק כאן שאינו הפסק, וגם יש לנו את שיטת החי' אדם שלעולם אינו הפסק, נמצא הכרעת הדין דאין כאן שם הפסק, ומ"מ יתכן שהנהגה נכונה לא להכנס בשום סוג של הפסק שאינו לצורך.

תשובת הרב מרדכי פטרפרויד

ישי"כ על הדברים החשובים.

באמת במג"א מבואר שבדיעבד אין כאן הפסק דכולה חדא מצוה היא, ועל כן ציינתי בדברי לדברי המט"א (סי' תקפט סע' י"ב) שהביאו, [אף שהמשנ"ב (סי' תקפט סק"א) השמיט דברים אלו של המג"א, וצע"ק], ולכן נתבאר שבמקום הצורך שפיר יש להקל ולשנות מקומו בין התקיעות.

ומיהו הספק היה לכתחילה במקום שאין כ"כ צורך, ולכאורה לזה אין ראייה מהמג"א דשרי, דהמג"א איירי בגוונא שהיה צריך להוציא ידי חובה את הנשים וע"ש שחיפש עצה כדי לעשות וכו', אבל כשאין כ"כ צורך אפשר שלכתחילה ראוי להחמיר. [ובפרט משום שהסברא דכולה חדא מצוה היא, שהמג"א כתב בשם הרי"ף, אינה מוסכמת בראשונים, ד"א שהתקיעות דמעומד הן תקנה חדשה דרבנן, ואכמה"ל, וצ"ע].

ובעיקר הספק העירני הרה"ג ר' משה שרים שליט"א דיש לדון מצד הדין של הניח מקצת חברים. ובאמת יל"ע אם במעשה מצוה שכולם התאספו ביחד ויוצאים ידי חובה מבעל תוקע אחד וכו' שייכת סברא זו, ואכתי צ"ע.

מקור לדרשת כל האוכל בתשיעי וכו'

הרב אליסף פרלמן

מה שדן הרה"ג ר' יהודה לנדא שליט"א לענין הלכתא היאך יש לנו מקור לכל האוכל בתשיעי וכו' כיון דאנו צריכים את ה'ועניתם' לדין תוספת יוהכ"פ, דהא לא פסקין כר"ע לענין תוספת שביעית.

נראה לדון דאנו נוקטים להלכתא כתנא דעצם עצם.

דהאי תנא דריש מקראי למעט עונש על איסורי התוספת במלאכה ועינוי, ומהא גופא ילפינן דאיכא איסור, וכדאיתא ביומא דף פא. דרשת הברייתא מקראי דבעצם היום הזה לגבי מלאכה ולגבי עינוי, ושם בעמוד ב - ותנא דעצם עצם, האי בתשעה לחדש מאי עביד ליה? - מיבעי ליה לכדתני חייא בר רב מדיפת: דתני חייא בר רב מדפת: ועניתם את נפשותיכם בתשעה וכו' בתשעה מתעניין? והלא

הגליון הבא
ייצא בס"ד לקראת פרשת לך לך
ויוקדש לעניני **ברית מילה**

מערכת 'רוממות'

בכל ענייני הגליון, ולתרומות והנצחות - 0527620385
למשלוח חידו"ת ותגובות - yrlessar@gmail.com