

# ספר תשובות והנהגות

## חג הסוכות

חול המועד

ממדרן רבינו פוסק הדוד  
רבי משה שטרנבוך שליט"א

### פסקים והנהגות

תמצית דינים שנערכו מתוך  
כל ספרי רבינו שליט"א וכת"י

### הנהגות

הנהגות לימי הסוכות  
כפי שנרשמו ע"י רבינו שליט"א

### מאמרים

שנשמעו מפי רבינו שליט"א  
לבני הישיבה הק'

### תשובות והנהגות

כפי שנערכו מכל ספרי רבינו שליט"א  
בתוספת כותרות משנה

הנהגות מדרן הגר"ח מברסק זי"ע ומדרן הגרי"ז זי"ע  
בתוספת הערות, ועובדות מגדולי ישראל

נלקט ונערך ע"י  
ישראל יוסף בלאאמו"ר הגר"ז שליט"א שטרנבוך

תשרי תשפ"ד לפ"ק

## לזכרון עולם בהיכל ה'

לזכר ולעילוי נשמת

הר"ר פנחס ז"ל

ביבדלחט"א הר"ר אברהם צבי שיחי' לאוי"ט

אהוב על הבריות ומקרבן לתורה

נפטר לבית עולמו בדמי חייו לדאבון לב משפחתו ומוקיריו

ביום ב' חשון תשס"ח

ת.נ.צ.ב.ה.

הוקדש ע"י משפחתו

עיה"ת לייקווד יע"א

פסקי רבינו שליט"א והמאמרים והשיעורים נכתבו ונערכו ע"י תלמידים,  
ולא הוגהו ע"י רבינו שליט"א  
ולבקשת רבינו שליט"א בכל הנוגע למעשה יש לעיין במקורי הדינים.

פסקי תשובות והנהגות נערכו ע"י הגאון רבי משה פרקוביץ שליט"א

### הודעה ובקשה

פסקים והנהגות דנדפסו בכאן הם חלק מתוך הספר פסקים  
והנהגות על ד' חלקי שו"ע ואף שעדיין לא נשלם עריכת הדברים ובפרט  
בעניני יו"ט צרפנום לספר זה לתועלת הרבים ואי"ה עוד חזון למועד  
במהדורות הבאות להשלמת כל פסקי מרן שליט"א בעניני יו"ט.

וכאן המקום לבקש ממי שיש בו מכתבים ופסקים ממרן שליט"א בפרט  
בעניני או"ח ח"א הנוגעים לסידור התפילה אשר נמצאים אנו בשלבי  
עריכה מתקדמים לפסקי מרן שליט"א ע"ס התפילה לבל ימנע טוב  
מבעליו וישלחם להמו"ל ויהיה חלקו עם מזכי הרבים

בכל עניני הספר

ניתן לפנות:

שטרנבוך

יעקבזון 1 ירושלים 053-3121957

s0533121957@gmail.com

## דברי ברכה ממרן רבינו פוסק הדור הגר"מ שטרנבוך שליט"א

נכדי הרה"ג רבי ישראל יוסף שליט"א דאיתמחי ללקט ולאסוף בעניני המועדים בחכמה ותבונה. ליקט ואסף על ראש השנה מספרים וכת"י פסקים והנהגות שאלות ותשובות מאמרים וליקוט בעניני תפילה. וכל אחד רואה שיש כאן מעשה אומן וסייעתא דשמיא מיוחדת, ורבים יהנו ממנו.

והרבה מהדברים העתיק מכת"י, ולדינא אין לסמוך אלא אם נאמר לפרסם, אבל מובטחני שגם בתור הערות יביא בע"ה לברכה ותועלת שיעסקו עוד בענינים אלו, והתורה רחבה מים וכל אחד ימצא דברי חפץ והדרך לילך בה.

הדרשות והמאמרים דנדפסו כאן הם מענינים שדרשתי ברבים בחו"ל וכאן בארץ ישראל, כי חובת הזמן לא להסתפק בתפילות ותחנונים אלא להתעורר כי קדוש היום לאדונינו וחייבים להתבונן בקדושת היום כי הוא. נורא

ואני מברך המחבר שליט"א שיזכה לעלות מעלה מעלה בתורה ויראת ה' טהורה, ויזכה ללמוד וללמד מתוך הרחבת הדעת ושמך יצא לשם ותפארת בישראל.

הנני המצפה בכליון לרחמי שמים מרובים.

משה שטרנבוך



The image shows a handwritten signature in dark ink, which appears to be 'משה שטרנבוך' (Moshe Sternbuch). Below the signature is a circular official stamp. The stamp contains text in Hebrew and English. The Hebrew text includes 'משה שטרנבוך' (Moshe Sternbuch), 'ראב"ד' (Chief Rabbi), 'על טולדות' (on the generations), 'הקהילה' (the community), 'היהודית' (Jewish), 'במנצח' (in the presence of), 'הרב' (the rabbi), 'המדינה' (the state), 'הקנדה' (Canada), and 'הקהילה' (the community). The English text includes 'Moshe Sternbuch', 'Chief Rabbi', 'Jewish Community of Montreal', and 'Canada'.



## לזכר ולעילוי נשמת

עטרת ראשינו וראש משפחתינו, צנוע ומעלי נועם המידות

הרב החסיד ר' **יצחק ב"ר מרדכי יהודה בלייער** ע"ה

אשר נולד בעיר זענטא ולמד ומקורב היה לרבו הגה"ק רבי יהושע בוקסבוים זצוק"ל  
אב"ד ורב דק"ק גאלנטא ולאורו הלך כל ימיו

יצאה נשמתו הטהורה יום ה' לסדר ויגיע יצחק ט"ז כסלו תשמ"ז לפ"ק ומנו"כ בלונדון

וזוגתו האשה החשובה והחסידה

מרת **רחל** ע"ה ב"ר יהודה גאנז זצ"ל הי"ד - מעיר זענטא

היתה אשה צנועה מאד דבריה היו מועטים ומעשיה מרובים

יצתה נשמתה ערש"ק י"ב לחודש אייר תשנ"ב לפ"ק ומנו"כ בלונדון

כל ימיהם לחמו לחנך בניהם ובנותיהם בדרך מסורת אבותם הקדושים אף שהיה נגד הזרם  
אשר היה בסביבותם שגרו בו הוא עיר דובלין עירלאנד, ובמסירת נפש דקדקו מאד על כשרות  
בביתם, יותר מאשר היה אפשר להשיג במקום מגוריהם, הכניסו הרבה עניים ואורחים ועוברי  
דרכים לביתם, זכרם לא ימוש מאתנו

## לזכר ולעילוי נשמת

עטרת ראשינו וראש משפחתינו

איש אמת וישר צורבא דרבנן רודף צדקה וחסד

הרב החסיד ר' **יהושע העשיל** ב"ר יוסף יהודה **זאנענשיין** זצ"ל

אשר כל ימיו קירב וחימם לב רחוקים, ועזר ודקדק שישמרו על קדושת ישראל בחופה וקידושין כדת משה  
וישראל, היה ראש לביהכ"נ בטאטענהיים לונדון, ובמסירת נפשו הלך לשם במרחקים מדי שבת בשבתו

יצאה נשמתו הטהורה יום ה' דחנוכה כ"ט כסלו תשמ"ז לפ"ק

יום היאהרצייט של רבו האדמו"ר מהושאטען זצוק"ל

ומנו"כ בלונדון

וזוגתו האשה החשובה והחסידה

מרת **שרה הענדל רייצא** ע"ה ב"ר אברהם זאב שמאהל ז"ל

בטח בה לב בעלה ומכיבוד אביה ואמה לא יחסר, דרשה צמר ופשמים לאלו שחיים ולאילו שלא, פיה  
פתחה בחכמה וצאינה וראינה על לשונה, כפה פרשה לעני ולא זזו משלחנה, ותקם בעוד לילה לגמור  
התהילים ותפילותיה, שקר החן והבל היופי אשה צנועה וחסידה היא תתהלל

יצתה נשמתה בעת רעוה דרעוין שבת שובה ה' תשרי תשס"ט לפ"ק

ומנו"כ בלונדון



## לזכרון עולם

הוצאת הספר מוקדש לעילוי נשמת

האשה החשובה

מרת **חיה ציפורה שיינדל נוטיס** ע"ה

אשת חבר לידידי הרה"ג רבי **שמואל הלל הכהן** שליט"א

בת הר"ר **יעקב פרידמן** ז"ל

שהוותה דוגמא לרבים בארחות חייה

דבקה בחיי תורה, יראת שמים ומידות תרומיות

ליבה היה פתוח כאולם וביתה היה פתוח לרווחה

נשאה בעול עם אחרים בגוף ובממון.

זכתה לחיים שיש בהם צניעות, אצילות עין טובה,

וישוב הדעת, אהבת תורה ועיון תפילה.

בטח בה לב בעלה בשבתו על התורה ועל העבודה וגמילות חסדים

שמע ה' תחינתה וצוה את הברכה במעשיה ומסירותה

למילוי שאיפותיה הנעלות בחינוך

צאצאיה לתורה, יראת שמים, ומידות מזוקקות.

יצאה בשם טוב מן העולם

י"ב לחודש אייר ה' תשפ

ת.נ.צ.ב.ה





# תוכן הענינים







## פסקים והנהגות

### מה עשיית הסוכה .....

מצוה בו יותר מבשלוחו ♦ קטן ♦ גוי ♦ כוונה בפה ♦ חוזק הסוכה ♦ שותפים ורכוש משותף בבנין ♦ חזקת סוכה ♦ נגד חוקי תכנון ובניה ♦ ברה"ר ♦ גזולה ♦ מחצלת ♦ קשירת הסכך ♦ סוכה שאין גשמים יורדים בתוכה ♦ איסור הנאה מהסכך ♦ סדינים לדפנות ♦ לחבר הדפנות במסמרים ♦ מעמיד דמעמיד ♦ מסכך באוכל ♦ לעשות הסוכה מארבעת המינים ♦ נוי סוכה ♦ כלים הנאים ♦ מעקה ♦ סוכה שקביע תשמישה לכל השנה ♦ הנחת הסכך ♦ הבשר סוכה על ידי צורת הפתח ♦ שהחינו

### נה דיני הסוכה .....

הכוונה ♦ עוסק במצוה ♦ שולחן בסוכה ♦ לשבת על צד הסוכה ♦ העיפה הרוח את הסכך ♦ כבוד הסוכה ♦ השינה בסוכה ♦ טיול ♦ שתיית מים ♦ אכילה בסוכה ♦ ברכת לישוב בסוכה ♦ אכילה בחוה"מ ♦ תפילה ולימוד ♦ ירדו גשמים ♦ מצטער ♦ חיילים

### סה דיני יום טוב הראשון .....

מקדש ישראל והזמנים ♦ קידוש ♦ שהחינו ♦ אכילה ♦ כוונה ♦ קטן ♦ אשה ♦ אמירה לגוי ♦ יום טוב שני ♦ הבדלה

### עא דיני ד' המינים .....

לכם ♦ מתנה על מנת להחזיר ♦ איסור אכילה ♦ דין קדימה ♦ אגידת המינים ♦ טבעות בטפח העליון ♦ אכילה קודם קיום המצוה ♦ הברכות ♦ ברכת התורה ♦ שהחינו ♦ הכוונה ♦ הנוטל כמה מיני אתרוגים ♦ צורת הנטילה ♦ חולה ♦ צורת האחיזה ♦ זמן הנטילה ♦ נענועים ♦ קטן בלולב ♦ זמן תחילת נטילת לולב ♦ טומטום ♦ הכפיה על נטילת לולב

### פז אתרוג .....

מורכב ♦ גרטל ♦ פיטם ♦ נקודות שחורות ♦ מכוער ♦ הוסיפו חומרים לאתרוג ♦ צבע האתרוג ♦ חסר ♦ בלעטליך ♦ שינוי מראה ♦ חזזית ♦ שיעורו ♦ להוריד מנוי הסוכה ♦ נוי האתרוג

### פח לולב .....

תיומת שאחד מעליה גדול יותר ♦ קורא ♦ נחלקה התיומת ♦ הימנק ♦ יבש ♦ קנרי ♦ לקיחה תמה ♦ עקום ♦ הוסיפו חומרים ללולב ♦ נוי המצוה

## הדסים..... צב

הדסים עם עלים גדולים אי כשרים ♦ מורכב ♦ רחוקים מהקנה ♦ רוב משולש ♦ ענפיו חופים את עצו ♦ ענפים הצומחים בין העלים ♦ שיעורן

## ערבות..... צג

גודל הפגימות ♦ ערבי נחל ♦ נדלדלו העלים ♦ כמושה ♦ נשרו העלים ♦ נקטמה ♦ צורת הגדילה.

## שמחת בית השואבה..... צד

## הושענא רבא..... צד

## קריאת המגילה..... צה

## שמחת תורה..... צו

הכוונה במצוה ♦ קריאת התורה ♦ הקפות ♦ שכרות ♦ אכילה לפני מוסף ♦ נשיאת כפים ♦ הקפות שניות ♦ שמיני עצרת ♦ סוף חודש תשרי

## הלכות חוה"מ..... ק

פרטי דינים בענין החובה לשמור על קדושת ימי חול המועד השמחה ♦ עונג ♦ בשר ♦ יין ♦ מיץ ענבים ♦ שאר המאכלים בסעודה שיש בה בשר ♦ לנגן בסעודה ♦ בגדי צבעונים ♦ בל תאחר בקרבנות הנשים במועד ♦ הזכרה בברכת מעין שלש ♦ מחלל שבת ♦ קריעה בכותל המערבי ♦ נשיאת כפים ב' פעמים ♦ תפילין בחוה"מ ♦ יו"ט שני בחוה"מ ♦ אבל ♦ אונן ♦ שיר של יום

## תשובות והנהגות

### הכוונה בישיבה בסוכה

**חובת הכוונה בישיבה בסוכה זכר לענני הכבוד ..... קיז**

מצוות צריכות כוונה ויש לחוש דבלא כוון הוה כאכל חוץ לסוכה ♦ אף לש' החיי אדם דכה"ג דמוכח מתוך המעשה דכוונתו למצוה אינו מעכב כוונתו רק בדיעבד וכן יש לחוש בהולך אצל חבירו ♦ בנידון אי יש לחוש להנות מעצי הסוכה ♦ נידון זה תלי בגדר דין מצוות סוכה אי המצוה בעשיית הסוכה או דהמצוה היא בישיבה בסוכה ♦ בדברי הצפנת פענח דבישיבה בסוכה מקיים מצוות עשיית הסוכה

**הכוונה במצוות סוכה ..... קיט**

כיון דמפורש בתורה טעם המצוה צריך לזוהר לכון כן וע"כ בכל פעם דנכנס לסוכה יחשוב כוונת המצוה ובלא זה נחשב דמבטל מ"ע ♦ בביאור הענין דלא קיימו ישראל מצוות סוכה וכן הקפידו לסבך בד' מינים ♦ מבאר דעיקר מצוות סוכה הינו לחשוב דהוא יוצא לגלות במדבריות ואנו יוצאים מהבית כאילו יצאנו למדבר ♦ מבאר דישבו בסוכה רק קיימו המצוה כפשוטה בלא הכוונה דיוצאים למדבריות דסברו דבאר"י אין צריכים כוונה זו ♦ בפסוק מפורש מדוע גם באר"י צריך לצאת למדבר שכן אחר כפרת עוונות ביוה"כ מתחזקים באמונה דהקב"ה נמצא אתנו גם במצבים שפלים דהיינו עראי ♦ מבאר בזה המ"ד דהוא זכר לסוכות ממש דעשו ותמוה דא"ז נס מבאר דהוא להראות דגם קודם דהגיעו למדרגת אר"י גם זכו להשראת השכינה ♦ תמיהה בדברי הט"ז דמפרש דלמ"ד סוכות ממש זכר ליציאת מצרים היינו רק זכר לנס יצי"מ ולא שייך למצוות סוכה ♦ מבאר בזה הטעם דקיימו מצוות סוכה בד' מינים דהוא להראות דכל חלקי ישראל גם השפלים צריכים לקיים רצונו ית' ♦ מביא ד' רבינו הגר"א דסוכות היינו זכר לבנין בית המקדש ומבאר דגם לנ"ד סוכות ממש מ"מ ענינו להראות השראת השכינה בישראל ♦ לדברינו ראוי לכון דהקב"ה נמצא עמנו בכל מצב גם בגליות הקשות ♦ בדברי החיי אדם לכון נגד הסוכות בזמן דצרו על מלכי סיחון ועוג

**ביאור בהכוונה שחייב לכון בישיבת סוכה ..... קכב**

צריך לזוהר בסוכות לכון נמי טעם המצוה כי בסוכות הושבתי כיון דטעם המצוה מפורש בתורה ♦ לומר לפני האכילה בסוכה דמכוון לצאת המ"ע וזכר לענני הכבוד ובלא זה הוה כאוכל חוץ לסוכה דעבד נמי איסורא ♦ מביא דברי הט"ז דחולה ואבל פטורים מסוכה

דאינם יכולים לכוון כוונת הישיבה בסוכה ותמוה למד מצוות א"צ כוונה וביותר דכוונה כ"ד יכול לכוון ♦ בגמ' נמי מבואר דבסוכה איכא דלמען ידעו דורתכם וע"כ סוכה למעלה מכ' אמה פסולה ♦ מבאר דלמעשה כיון דלא נזכר בפסוקים אין לנו לחדש כן אמנם בודאי הוא מ"ע קיומית לכוון כן ודעת הט"ז דע"כ מעיקרא חייבה תורה רק מי דיכול לכוון וכן בגמ' הנידון איזה סוכה הכשירה התורה

#### ביאור הכוונה הנצרכת בישיבת סוכה..... קבג

מבאר עיקר הכוונה בזכירת ענני הכבוד יותר משאר הנסים משום דהוא מורה על חביבות ישראל אצל הקב"ה ♦ אחר שקבלנו עול מלכותו ית' אנו ממשיכים בקבלת עול מלכותו בשלימות בסוכה ♦ כמו דהקב"ה אין מסיח דעתו מישראל וה"ה אנחנו צריכים תמיד לזכור הקב"ה

#### בנוסף יהיה רצון בכניסה לסוכה לסיים הפסוק כי אני ה' אלהיכם..... קבד

נראה להוסיף בנוסף יהיה רצון את המשך הפסוק כי אני ה' אלהיכם דהוא המשך הפסוק וטעם המצוה

#### גדר הכוונה בישיבה בסוכה..... קבה

בגמ' נחלקו אי סוכות זכר לענני הכבוד או סוכות ממש ואף דהלכה כר"ע מ"מ כאן פסקו כר"א זכר לענני הכבוד ♦ מבאר דאף לר"ע צריך להזכיר אף זכר לענני הכבוד והיינו דאף דהיה לכלל ישראל סוכות מ"מ הקיפם הקב"ה בענני כבוד

#### בביאור דעת הביכורי יעקב דהכוונה זכר לענני הכבוד מעכב..... קבו

תמוה לומר לשיטתו דכל בית ישראל דאינם מכוונים זכר לענני הכבוד ודן לומר אם מה דאומר בלילה הראשון זכר לענני הכבוד מהני לכל הז' ימים ♦ מחדש דאף לדעת הביכורי יעקב הכא אין זה חלק מגוף המצוה של סוכה רק הוא מצוה נוספת ♦ מבאר דנ"מ דבלילה הראשון בלא כוון צריך לחזור ולאכול עם כוונה לקיים המצוה בשלימות ♦ דברי הפסוק דלא קיימו ישראל סוכה עד ימות עזרא ותמוה לומר דלא קיימו בפועל המצוה ♦ מבאר דהכוונה בזכר לענני הכבוד אינו זכרון הנס לבד רק לחיות את המצב דהקב"ה נמצא עמנו גם בגלות וע"כ אז סברו דאינם במצב של גלות רק נמצאים כבר בגאולה

#### אם לא כוון זכר לענני הכבוד אם נחשב דאכל חוץ חוץ לסוכה..... קבו

בשו"ע פסק דמצוות צריכות כוונה וא"כ באכל בסוכה בלא כוונה לא קיים המצוה ונחשב דאכל חוץ לסוכה ♦ ובנידון אם אינו מכוון לקיים המ"ע אם נחשב דאסור לו להנות מעצי סוכה שהם קודש ♦ מביא דברי האתוון דאוריתא בדעת המנ"ח דמצוות התורה היינו מצד השלילה דלא יאכל חוץ לסוכה ואין המצוה לאכול בסוכה

## דיני לילה הראשון

**איסור להפסיק בין לישב בסוכה דקידוש לאכילה..... קבט**

בלילה הראשון דיש מ"ע קיומית באכילת כזית פת יש להסמיך הברכה של לישב בקידוש להמוציא ולא יפסיק או יצא חוץ לסוכה ליטול ידיו ♦ אף דבשתיית יין נמי מקיים כבר המצוה מ"מ בלילה הראשון עיקר מצוות לישב היינו בכזית ♦ דברי הפאר עץ חיים דאסור לדבר באמצע הכזית דקיום המצוה הוא רק בכזית

**הרוצה לדקדק לצאת המ"ע דליל א' בסוכות יאכל כ' כביצים בכא"ס..... קל**

**אכילת כזית פת בנת אחת בליל סוכות..... קלא**

## סדר האכילה בסוכה בליל ראשון

**בדין אכילת הפת עם דברים המלפתים..... קלב**

בדין אי איכא חובה לאכול הכזית או כביצה בלא תערוכת כמו במצה ♦ מבאר דבעינן כזית לעצם האכילה וכביצה רק בשביל קביעות סעודה וע"כ מהני גם בדברים המלפתים ♦ חקירה אם עיקר המצוה הוא האכילה בסוכה או עיקר המצוה הוא הישיבה בסוכה ♦

**בדברי הפמ"ג דיוצאים יד"ח בלילה הראשון רק במצה שאינה עשירה בליל**

**הסדר..... קלג**

ראוי להשתמש בחלות לסוכות רק במשהו שמן דאינו ניכר בטעם ואינו נעשה עשירה בזה ♦ הנידון אם מותר לאכול הפת עם דברים המלפתים תלי בנידון אי המצוה באכילה או דעיקר המצוה בישיבה בסוכה ♦ יש לומר דיוצא משום דטעם כעיקר ♦ חידוש דבעינן בסוכה לישב דוקא וכמו"כ צריך לאכול יותר מכביצה ♦ בדברי הד"מ מפורש דחקירה זו תלוי באיבעיה בירושלמי

**בדין אכילה בנת אחת בלילה הראשון..... קלו**

**בדין אי מקיים מצוה בכל כזית וכזית בליל סוכות..... קלז**

ברמב"ם מבואר דהחיוב כביצה או "מעט יותר" ובראשונים גם נראה דהשיעור כביצה או שנים

**לכוון בלילה הראשון לקיים המ"ע דאכילה "זכר לענני הכבוד"..... קלז**

**שיעור כזית וכביצה..... קלז**

**אכילה בלילה הראשון בירדו גשמים..... קלז**

בדברי האחרונים בירדו גשמים בלילה הראשון אם חייב לאכול כזית בסוכה ♦ מבאר  
דכשיורדין גשמים אף דליכא פטור מצטער מ"מ אין עלה שם סוכה ♦ מביא ראיה מדברי  
הגמ' דחלוק דין מצטער מדין ירדו גשמים ♦ בדברי רבינו הגר"א דאין דליכא מצוה בשעת  
גשמים איסור לישון וצריך לחכות כל הלילה

**ברין אכילת הפת עם דגים..... קלט**

**מצוות אכילה בסוכה בלילה הראשון של סוכות..... קלט**

**בנידון אם צריך לבוץ לצאת יד"ח מצוות לילה הראשון או סגי בכוננת מצוות סוכה**

**דעלמא..... קמ**

**קיום מצוות סוכה דוקא כשהוא ודאי לילה..... קמא**

**גדר חיוב לילה ראשון בסוכה..... קמב**

חידוש דאף דבשבת מהני לקיים הסעודה בתוספת שבת ביו"ט לא מהני ♦ בהערת הגר"ח  
מדוע אינו יכול להתחיל סעודת יו"ט קודם שקיעה ויאכל אחר שקיעה כזית לשם מצוות  
סוכה ♦ מחדש דדין הסעודה ביו"ט היינו מדין שמחת יו"ט וע"כ א"א לקיימו מבעוד יום

**אכילת פת בלילה ראשונה דסוכות קודם חצות..... קמג**

בחידוש הרמ"א דצריך לאכול הסעודה קודם חצות ♦ בדברי המטה אפרים דדברי הרמ"א  
אינו לדינא רק לחיוב מצוה ♦ מבאר דמבואר במתני' דכל דמצוותן בלילה מצוותן עד  
חצות וה"ה לענין מצוות אכילה בסוכה ♦ מבאר דלענין ק"ש החמירו טפי משא"כ הכא  
דלא אבל סעודתו אפשר לא גזרו

## קידוש ושהחיינו בלילה הראשון

**בביאור שהחיינו אחר ברכת לישב..... קמה**

בדברי הרמ"א לברך בשבת לישב אחר קידוש

**קידוש מיושב בלילה ראשונה דסוכות וברכת שהחיינו..... קמו**

בביאור מנהג הגר"ח מוולאזין בקידוש בשבת מיושב ♦ בענין ברכת שהחיינו מיושב  
לשיטת הרמב"ם ♦ מבאר דברכת שהחיינו אינו ברכת המצוות רק הודאה להקב"ה דזוכה  
לקיים המצוה ♦ בענין המנהג לברך שהחיינו רק אחר דמנענעים הלולב ♦ מביא דברי  
הירושלמי דמפורש כן דמברך שהחיינו בנטילת לולב רק אחר הנטילה ♦ מבאר  
דהירושלמי לשיטתו דקיום מצוות נטילת לולב נמשך ♦ ברכת שהחיינו קאי נמי על מצוות  
אכילה בסוכה ♦ מבאר הדין לברך הקידוש בליל סוכות במעומד דאין לישב קודם הברכה

**בביאור ברכת שהחיינו בלילה השני.....קמט**

- ♦ בגדר חובת הברכה בליל ב' להשיטות דאם בירך בשעת עשיית הסוכה יצא יד"ח
- ♦ מבאר דעיקר הגדר היינו משום דמרגיש בזה קדושת החג אמנם קדושת יו"ט שני הוא קדושה בפנ"ע

**אכילת כזית באורח בליל סוכות.....קמט**

**הפרשת מעשר עני מהקמח לחלה בליל א' דסוכות .....קנ**  
בנידון אם יש להקל מטעם דרוב הקמח באר"י בא מחו"ל

**גדר מצות אכילה בלילה הראשון ואי בעי לתיאבון .....קנא**

- ♦ דברי הגר"ח דבאכילה בסוכה אינו מקיים מצוות אכילה רק מקיים המצוה של סוכה
- ♦ חידוש הגר"ח דאף להרמב"ם דמצה לא בעי כוונה סוכה בעי כוונה וע"כ יכול ללפת הפת
- ♦ בנידון איסור אכילה ערב סוכות דיאכל הכזית לתיאבון ♦ כמה ראיות דבלילה הראשון אין זה מדין סוכה רק דין בפנ"ע לקיום מצוות אכילה ♦ למעשה בכזית ראשון יש להחמיר לא ללפת הפת ♦ ראוי להחמיר בלילה הראשון דיהא בלי שמן ולא כמו חלות ♦ מבאר דאף דראוי לאכול יותר מכביצה מ"מ רק בכזית יש דין לאכול פת לבד

**שיעור חינוך קמץ למצוות אכילה בלילה הראשון.....קנג**

- ♦ אם שיעור חינוך לקטן היינו משעה דיכול לאכול פת ♦ מבאר דבקטן הצריך נחשב דאינו שייך למצוות סוכה ♦ לדברי הגר"ח דרך במצוה מהני בלא כוונה י"ל דע"כ קטן מחוייב אף דל"ל כלל כוונה

**שינה בליל א' דסוכות קודם חצות.....קנד**

**נדעת האריז"ל בקיום מצות סוכה בכניסת עראי.....קנה**

**ברכת לישב בסוכה לשיטת הגר"א על שהיה קצרה.....קנו**

- ♦ גדר המצוה בישיבה בסוכה אי הוה תשבו כעין תדורו או כל רגע ורגע מקיים בזה מ"ע
- ♦ בחידוש האדר"ת דתפילה בסוכה עדיף מתפילה במנין ♦ בדברי המ"ב דמכוון למצוה אפי' שהיית עראי מקיים מצוה ♦ אף דאין צריך לברך אין זה נחשב ברכה לבטלה ♦ להביא כליו הנאים לסוכה הוא חיוב מעיקר הדין

**אכילת בשר ופירות אי נחשב אכילת עראי.....קנח**

- ♦ למעשה יש להחמיר לענין ישיבה בסוכה ולענין ברכת לישב בסוכה אין לברך ♦ בפירות אפילו אכילה מרובה לא חשיב קביעות אמנם בתפ"א חשיב קביעות ♦ לענין תפ"א דהיום קובעים עליהם סעודה החיוב הוה מעיקר הדין

**ביאור טעם הדין דמשובח לשתות מים בסוכה.....קנח**

## חובת סוכה כל שבעה

**ביאור במצוה לחדר לאכול כל שבעה פת בסוכה..... קסא**

בדברי המ"ב דנסתפק אי איכא מצוה כל שבעה לאכול פת בסוכה כמו לענין אכילת מצה  
 ♦ מחלק בין מצה דהמצוה דוקא באכילה משא"כ בסוכה המצוה תשבו כעין תדורו ולא  
 דוקא באכילה ♦ חקירה במצוות מצה כל שבעה אי הוה מצוה בפנ"ע או דנמשך קיום  
 מצוות מצה בלילה הראשון כל שבעה ♦ חקירה לענין מצוות סוכה כל שבעה אי נמשך  
 החיוב דלילה הראשון וע"כ המצוה דוקא באכילה וראיה מירושלמי ♦ בדברי הרמב"ם  
 מבואר דלענין מצוות מצה אינו מצוה נמשכת רק מצה בפנ"ע

**בביאור פסק המ"ב דיש מצוה באכילת פת כל שבעה..... קסג**

מי דאינו אוכל בשעה דיורד גשמים דרוצה לקיים המצוה של אכילה בסוכה אי מיקרי  
 הדיוט..... קסד  
 מלשון התרגום יונתן לענין מצה נראה דקיום המצוה נמשך כל שבעה וא"כ ה"ה לענין סוכה

**נגדר מצות אכילת בסוכה ומצוה כל שבעה..... קסד**

## ברכת לישיב בסוכה

**ברכת לישיב קודם המוציא..... קסו**

המברכים לישיב במזונות צריכים להקדים ברכת לישיב למזונות..... קסו  
 במנהג העולם שאין מברכין לישיב בסוכה על ה' מיני דגן מיד ככניסתם לסוכה רק לאחר  
 זמן בשעת האכילה..... קסז  
 בדברי המ"ב דכשאוכל מזונות יותר מכביצה ושוהה שם אח"כ מברך לישיב  
 הסוכה..... קסח  
 כשמברך לישיב בסוכה על מזונות לחדר אחר המין שלרוב הפוסקים דינו כפת.... קסח  
 בענין אכילת מזונות בסוכה..... קסז  
 בדברי המ"ב דבמברך לישיב על מזונות יכוון גם על הישיבה בסוכה

**בדין שתיית יין שבתוך הסעודה..... קע**

נמצא סוכתו במרפסת אם נחשב שינוי מקום לענין ברכת לישיב בסוכה ♦ בדברי שו"ע  
 הרב דאפילו אוכל פירות בבית אחר הוה המושך סעודתו ובדברי מרן הגר"ז לענין שתיית  
 מים חוץ לסוכה באמצע הסעודה



**שתיה בתוך הסעודה חוץ לסוכה..... קעא**

בדין שתיית מים אחר הסעודה אי חשיב חלק מהסעודה ♦ בדין יוצא מהסוכה ונשאר מעט אוכלין בפיו ♦ מבאר דכיון דהוא דרך עראי אין שייך חיוב בזה ומינה דיש ליהדר כשאוכל בסוכה לישוב במקום דליהוי דרך קבע

**חובת סוכה בכל רגע****ביאור בהידור לישוב תמיד בסוכה כל החג..... קעב**

בנידון אם יש חיוב להשתדל לא לצאת מהסוכה וכגון להמנע לנסוע לטיולים וכדו' ♦ מבאר דאין חיוב להדר במצוה כשפטור מכח תשבו כעין תדורו ♦ בתשובות או"ז מבואר דליכא מצוה לעשות סוכה דיוכל לצאת בה חיובו תמיד וע"כ דכיון דחייבתו תורה רק כעין תורה טפי ליכא כלל חובה ♦ מבאר לשון הרמ' דהנזהר לא לשתות חוץ לסוכה הרי זה משובח דאין כוונתו משום דמקיים בזה המצוה רק משום גדר לבד ♦ לדברינו דבמקום דפטור מכח תשבו כעין תדורו ליכא כלל חיוב סוכה יש להחמיר לפ"ז לענין ברכה לשי' הגר"א לא לברך במקום דאינו מבורר חיובו ♦ למעשה יש מדת חסידות לא לצאת מהסוכה ומנהג מהר"ל לא לישוב בעגלה בסוכות

**בגדר החובה להיות בסוכה כל שבעה..... קעג**

בד' ה"יסוד ושורש העבודה" דאם אינו נמצא בסוכה אפי' רגע אחד מבטל מ"ע דסוכה ♦ בלשון האבודרהם מבואר דאיירי לענין שינה ולענין שהיה בעלמא אין מבואר בלשונו דהוא חיוב ♦ מבאר דתשבו כעין תדורו היינו כמו דבביתו יוצא ובא ה"ה בסוכה ואינו צריך להקפיד לא לצאת מהסוכה ♦ מביא דברי שו"ע הגרש"ז דאף לדין דאין מברכים לישוב בלא אכילה בבא לסוכת חבירו מברך ♦ אף דראוי לזרז עצמו להיות כל רגע בסוכה מ"מ אינו נחשב ביטול עשה בכל רגע דאינו נמצא בסוכה ♦ מבאר דלכ"ע ליכא חיובא אלא בסעודה ושינה והנידון הוא רק בחובת הברכה על מה תקנו הברכה דסוכה

**לימוד תורה בסוכה****לימוד בעיון חוץ לסוכה..... קעז**

בדברי הרמב"ם דהלימוד בעיון צריך להיות מחוץ לסוכה ♦ מבאר דעיון דכל השנה אינו קובע לימודו בעיון בביתו א"כ בלימוד בסוכה עושהו כדירת קבע ואסור ♦ לפ"ז היום דלומדים בבית שאני

**אם אינו לומד בסוכה בעיון הראוי אם נחשב לביטול תורה..... קעח**

בדברי הרמ' מבואר חידוש דאם אינו לומד בעיון הראוי נחשב כמו דמבטל חובת תלמוד תורה בידיים ואסור

**לימוד התורה בסוכה..... קעח**

חידוש בלשון הרמב"ם דאיכא חובה ללמוד דוקא בביתו ♦ מבאר גדר הדין בזה ע"פ יסוד הרמב"ם דאיכא ב' דינים דאיכא דין ירדו גשמים דאין לזה שם סוכה ויש דין דהוא עצמו מצטער דאי שייך שם לימוד בסוכה ♦ בנידון פטור מן הסוכה ומתכוון למצוות סוכה אי עובר בבל תוסיף ♦ יושב בסוכה בשעת גשמים צריך להתנות דמכוון למצוה רק אם יש לו חיוב

**נשים בסוכה****בביאור פטור נשים מסוכה..... קפ**

בביאור גדר פטור נשים מסוכה אף דהיו באותו הנס ♦ לפ"ז יש מעלה לנשים לקיים המצוה בסוכה אגב בעליהן

**אם נשים מברכות לישב בסוכה..... קפא**

מבאר דרך בלילה הראשון נשים יכולות לברך וכל שבעה ראוי דלא יברכו

**ברין נשים בסוכה..... קפא**

בדברי החת"ס דהקפיד דנשים לא ישנו בסוכה ♦ מביא דמצוות סוכה לא קיבלו נשים עליהן כחובה

**אם האשה צריכה לישון בסוכה כדי דיוכל בעלה לקיים מצוות סוכה..... קפב**

אם אמרינן מאי חזית במקום דהוא צער בשבילו ♦ בנידון אם אשתו צריכה לישון בסוכה כדי דיוכל בעלה לקיים המצוה של שינה בסוכה ♦ בנידון איך מותר לאשה הפטורה ממצוות סוכה לישב בסוכה הרי עצי סוכה אסורין בהנאה ♦ בשיטת הרשב"א דסוכת גנב"ך אינה נאסרת בהנאה אם הוא הדין סוכת נשים ♦ מבאר דדברי הרמ"א לפטור במקום דאין אשתו עמו היינו רק לענין שינה ולא לענין אכילה אפילו בשבת ♦ חייב לבנות סוכה גדולה לקיים המצוות שמחה ברגל עם ב"ב

**חובת סוכה במקום דאשתו מפחדת להיות לבד..... קפד**

חיוב הבעל בשינה בסוכה כאשר אשתו פוחדת ואינה מסכימה שישן בסוכה

**אם יש לו רק מקום אחד פנוי בסוכה אם עדיף ליתן לאשתו או לבנו קמן..... קפה****קמן בסוכה****להאכיל קמן חוץ לסוכה..... קפו**

בחידוש המ"ב דשייך בזה איסור לא תאכילום ותמיה דאין זה איסור בגופו

חובת קמן באכילה בסוכה ..... קפז  
אם מותר לאחרים להניח לפניו אוכל

איסור לא תאכילום להאכיל קמן חוץ לסוכה ..... קפז

## כבוד הסוכה

חובת הכנסת כלים נאים מדין דירת קבע ..... קפז  
בנידון אם מותר להכניס הקדירה לתוך הסוכה בשעת הסעודה ..... קפח

## מצטער פטור מן הסוכה

בגדר הדין דמצטער פטור מן הסוכה ..... קפט

ביאור המנח' אביי ורבא בטעם פטור שומרי גינות ♦ חקירה בגדר מצטער אי היינו צער מחמת הישיבה בסוכה או דהיינו צער בגוף קיום המצוה ♦ פטור הולכי דרכים אינו משום מצטער רק משום דאי' תשבו כעין תדורו ♦ מקשה על זה מהא דלענין ירד לדירתו וישן אין מטריחיו אותו לעלות אף דאינו מצטער מחמת גוף הישיבה בסוכה ♦ מבאר דהבא הגדר דבאכילה גופא מצטער דאין נוח לו לילך באמצע אכילתו ושינתו ממקום למקום ♦ מבאר בזה שיטת הרמב"ם דמעירים אותו בעמוד השחר ומבאר דהיינו משום דאז כבר אינו נחשב מצטער ♦ מבאר דבהיות דנחלקו הראשונים בגדר מצטער אי היינו במצטער בגוף הסוכה או דמצטער בישיבה בסוכה וכיון דאינו מפורש בגמ' יש להחמיר בזה בספיקות ♦ בדברי המ"א דלומד בסוכה דאם הוא טורח להעלות הספרים לסוכה פטור מללמוד בסוכה

בחור ישיבה השרוי בפחד לישון בסוכה מפני שחורים אי מקיים מצוות סוכה ..... קצב

דין תשבו כעין תדורו כשאין בסוכתו מזון ..... קצב

לצאת לטייל בחג הסוכות ..... קצב

היוצא לטייל בחג הסוכות אם הוה בכלל הולכי דרכים

מצטער בסוכה אם מותר לומר לנכרי לעשות איסור דרבנן ..... קצג

בנידון האם צריך לשכור שומר דיוכל לישון ..... קצד

מבאר דאין זה כעין תדורו ופטור

מצות הכנסת אורחים במצטער בסוכה ..... קצד

בחידוש ה"אחיעזר" דמצטער פטור מן הסוכה ולא מהכנסת אורחים

**בחובת הכנסת אורחים במקום צער ..... קצד**

בגדר חובת הכנסת אורחים בכה"ג דהוא טירחא אם חייב יותר ממה דעושה לעצמו ♦  
מביא ד' הגר"ט דגדר הדין דנותן לעבדו הכר ולא אמרינן חייך קודמין דדין חייך קודמין  
היינו דגם חבירו מחויב להחיות משא"כ בעבד ♦ בעיקר דין חובת הכנסת אורחים במקום  
צער אי אמרינן בזה סברת מאי חזית ♦ אם אמרינן מאי חזית במקום דהוא צער בשבילו

**מצות סוכה נצבא כשצריך שמירה ..... קצה**

הנהגת מרן הגר"ז לא לברך לישב בסוכה בכה"ג דחשש דאינו מחוייב מדינא  
דחשש דיצטנן

**שוחט עופות בחוה"מ, והוא כל היום במשחטה, אם חייב לאכול בסוכה ..... קצו**

בשוחט ליכא פטור עוסק במצוה דעושה כן לפרנסתו לבד ♦ בקו' המ"ב מדינא דמלוה  
צריך למשכון ופוחת עליו דאף דנהנה חשיב עוסק במצוה ♦ מבאר דחלוק דהתם אף  
דנהנה לא היה מלוה בשביל זה משא"כ שוחט אינו שוחט למצוה אלא בשביל פרנסתו ♦  
בנידון אי מעשה שחיטה נחשב מעשה מצוה ♦ בנידון אי יכול לברך לישב בסוכה ♦  
למעשה נראה דהוא תלוי אם נמצא שם כל יום צריך להקים לבד סוכה ואם נמצא שם  
רק באקראי יכול להקל

**סוכה בשעת גשמים****אם יש חיוב לעשות סוכה שיוכלו לישב בה בשעת הגשמים ..... קצח**

בנידון המצאה לעשות הסכך באופן של שיפוע דלא יכנס הגשם ♦ אם מהודר לעשות כן  
ואם יש חיוב לעשות כן הסוכה ♦ מבאר הגדר בזה דסוכה צריך להיות באופן של עראי  
ואף דכשר בסדין התורה לא חייבתו כן ♦ מביא ד' האתון דאוריתא וצפנת פענח דהתורה  
לא רצתה עצם האכילה בסוכה רק דלא יאכל חוץ לסוכה ♦ בביאור ד' החת"ס דהנשים  
ברכו על נטילת לולב ולא על הישיבה בסוכה ♦ מבאר בזה המח' אי מברכים על הכניסה  
לסוכה או רק על אכילה ♦ אמנם מחודש לומר כן ובפשטות סוכה היא מצוה קיומית כל  
פעם דנמצא בסוכה ♦ בד' השו"ע אין כוונתו דלא יהא לשום ענין חוץ מצל רק כוונתו  
דיהא עיקר הסוכה למצוה ♦ למעשה הסוכה כשירה רק אין מקום לחייב כן הרבים

**בענין סוכת עראי שהמציאו שהסכך מנסרים דקים באופן שאין גשמים יורדים ..... רא****סוכה שאין גשמים יורדין בתוכה ..... רג**

בנידון סוכה דגשמים נכנסין בתוכה אמנם לא באופן דתסרח המקפה בתוך סוכות אלא  
אחר סוכות

**סוכה בשעת גשמים אם נאסר בהנאה ..... רה**

## תשובות

תוכן הענינים

## והנהגות

יג

ב' גדרים בקיום מצות סוכה בירדו גשמים.....רח

יושב בסוכה בשעת גשמים עם מטריה אי מקיים מצוה.....רט

בנידון האם אסור לשבת בסוכה בשעת גשמים משום כל תוסף.....רט

תמיה גדולה מדוע היושבים בסוכה בשעת הגשמים אינם עוברים בבל תוסף ♦ מבאר דתלי במח' הרמ"א והגר"א בלילה הראשון אי חייב בסוכה כשירדו גשמים ♦ מבאר דתלי אם הוא פטור בגברא או פסול בשם סוכה ♦ מבאר דראוי לעשות תנאי דאם אינו מקיים מצוה אינו מכין לקיים מצוה ♦ בנידון אם יש בזה חשש משום דמחזי ככל תוסף ♦ מבאר דכיון דהאיסור רק מדרבנן לא גזרו אלא בזמנה ♦ בגדר הדין להוריד הכלים בשמיני אי הוה משום היכר דלא ליחזי ככל תוסף או בשביל להראות דעד עכשיו ישב רק בשביל לקיים מצוה

בקדושת הסוכה בשעה דהנג סגור.....ריא

בגדר ההיתר לישב בסוכה בשעה דיורד גשם וסוגר הגג ♦ מבאר בזה המנהג להשאר בסוכה כשיורדים גשמים וסוגרין הגג דקדושת הסוכה קיימת

בנידון יושב בסוכה בשעת גשמים ואוכל פת אי לא מיקרי הדיוט ..... ריג

בנידון אי מקיים מצוה קיומית באוכל בסוכה בשעת ירידת גשמים

מצטער פטור מן הסוכה.....ריד

מבאר דלשיטת הרמ"א דבלילה הראשון אין פטור מצטער י"ל דכל שבעה נמי נמשך קיום מצוה זו אף דאינו חיוב ♦ בגדר מצטער כה"ג דאומר דמחמת חביבות המצוה אין לו צער ♦ נמצא למעשה:

## עוסק במצוה פטור מסוכה

העוסק במצוה פטור מסוכה ושאר מצות.....רטז

מבאר דדוקא דעוסק במצוה באופן דאינו מפסיק גם לצרכי עצמו כה"ג אינו מפסיק גם לצרכי שמים ♦ משמש חולה דרוצה לילך לאכול ויש לו מישרו אחר לשמש החולה אי מתחייב במצוות סוכה ♦ בביאור המח' לענין עוסק במצוה באפשר לקיים שניהם

אי אמרינן עוסק במצוה פטור מן המצוה במצות סוכה.....רב

עוסק במצוה אי יש לו מצוה קיומית במקיים המצוה ..... רכא

עוסק במצוה בשכר ..... רכא

ברין פטורא דעוסק במצוה במצות ת"ת ..... רכב

## שינה בסוכה

**ברין אי בעי שלחן בסוכה בשעת שינה .....** רבה

בהנהגת הח"ח להשאיר השלחן בסוכה בשעת שינה דבעינן סוכה הראויה לכל מילי ♦  
מפורש כן במ"ב דצריך להשאיר הסוכה בשעת השינה ♦ מבואר כן בגמ' דבשלחנו בתוך  
הבית לא קיים כלל מצוות סוכה והיינו אך בשעת שינה ♦ תמיה דא"כ מדוע לא ניבעי נמי  
מטה בסוכה דליהוי ראוי נמי לשינה ♦ מבאר דדין זה דשלחן אינו פסלות בגוף הסוכה  
רק רבנן פסלו הסוכה בכה"ג ♦ דברי הפוסקים דלא בעי סוכה

**בענין עשיית סוכה לכהנים בעזרה.....** רכו

איך עשו סוכה בשביל הכהנים הרי אסור להוסיף בעזרה שלא ע"פ נביא ♦ ברכת המזון  
בעזרה בישיבה או בעמידה, וסוכה אי"צ עמידה

**עשיית סוכה בשביל בנו לבר שהגיע לחינוך.....** רבח

נידון מי דיש לו בן שהגיע לחינוך ובנו אינו יכול לישון בסוכה משום דמתאחרים שם האם  
צריך לעשות סוכה נוספת

**מי שחלך לישון בסוכה עם נג סגור מעליה, אם יש ענין לפתוח לו הנג באמצע**

**השינה .....** רבח

**אי שרי להוציא אדם ישן מחוץ לסוכה .....** רל

**קיום מצות סוכה בשעת השינה.....** רלא

בפסק הגרשז"א דישן בסוכה מותר להוציאו

## עשיית הסוכה

**פרטי מצות עשיית סוכה .....** רלב

בענין אם יש מצווה להתעסק בבניית הסוכה והיינו דיש מצוה בעשיית הסוכה ♦ בדברי  
השאלות דיש מצוה בעצם מעשה הסוכה ומצוה נוספת והישיבה בסוכה ♦ בדברי הרמ"א  
נראה דהוא מצוה בעשיית הסוכה וכ"כ רבינו הגר"א דאין מחמיצים מצוות עשיית הסוכה  
♦ גדר הפסלות של סוכה ישנה וגנב"ך משום דאיכא מצוה בעשיית הסוכה ♦ בביאור דברי  
המ"ב דאף בסוכה העומדת משנה לשנה ראוי לחדש בה דבר ♦ מבאר דאף אי ליכא  
מצוות עשייה בסוכה יש הלכה של עשייה מעשה כל דהו דבזה הוא מיוחדו לשמה ♦ אף  
דמצוותו בגוף העשיה מ"מ מהני בזה שליחות ♦ בגדר הדין דסוכת גנב"ך כשרה וצריך  
לחדש בה דבר

המכשיר הסכך בהגבהתו אם צריך להגביה כל אחד ואחד בפני עצמו ..... רלה

בנידון בחור דאין סימני זקן אי כשר להניח הסכך ..... רלו

מבאר דעיקר גדר דין לשמה אינו כוונת לשמה רק הוא פסלות במכוון לשם דבר אחר ♦ מחדש דלא בעינן כוונת המניח את הסכך וסגי בכוונת בעל הסוכה ♦ בנידון המ"ב והנצי"ב אי בלשמה בציצית בעינן אמירה בפה ♦ לכתחילה בסוכה בעינן אמירה לשם סוכה ולא בעינן דוקא לשם צל סוכה ♦ יסוד דברינו דכיון דתלוי בכוונת בעל הסוכה ולא בעושה הסוכה מבואר במקור ברוך לענין לשמה במצה ♦ בקטנים יש להחמיר לכתחילה

בנידון סוכה דחייבים לפרקה תוך שבועה מחמת אונס ..... רלח

עובדא בימי המלחמה דעשו סוכה וקיימו המצוה בלילה ופרקו אותה מהר אם חשיב אינה ראויה לשבעה ♦ מותר להכניס את עצמו לאונס דרבנן במקום מצוה לאונס דיצטרכו אה"כ לפרק הסוכה ♦ מבאר דבמקום קידוש ה' כמו דהותר למסור נפשו מותר להכניס עצמו לאונס חילול יו"ט

סוכה בבנין בקומה גבוה שאינו יכול לעמוד ברוח מצויה ויכולה לעמוד ביבשה ..... רלט

סוכה בבית האם צריך לחוש דבית מקבל טומאה ..... רלט

## לכם בסוכה ובסכך

סוכה שנבנית ע"ג קרקע גזולה ..... רמ

בדין מצווה הבאה בעבירה בסוכה שנבנית ע"ג קרקע גזולה אליבא דרבנן ♦ מצהב"ע בקול שופר ♦ מצהב"ע במצת טבל ♦ דחיית ההוכחה מסוגיין דהיה נראה לכאורה דקרקע הסוכה היא מעיקר הסוכה ♦ אכתי יש לדון אם יהא איסור הנאה מקרקע הסוכה אע"פ שאינו מעיקר הסוכה ♦ דחייה נוספת להוכחה מסוגיין דקרקע היא מעיקר הסוכה ♦ בהא דפסק השו"ע כר"א דסוכה הוא זכר לענני כבוד

לבנות סוכה במקום שאסור לבנות לפי חוקי הרשות ..... רמד

המשתמש במסמרים גזולים לדפנות הסוכה אם פסול כשהם מעמידים הדפנות ..... רמה

מצות סוכה אי צריך לכם ..... רמו

בחידוש האחרונים דאף דשאל מהני בסוכה היינו משום דנחשב לכם אבל בשותפים דקפדי אהדדי לא מהני ♦ בדין סוכה דהפקר אי יוצא יד"ח ♦ זכה בחפץ מדין המע"ה דאינו נחשב לכם לענין סוכה ♦ דברי התוס' דדימו דין לכם בסוכה לדין לכם בלולב ומבואר דאף בסוכה איכא דין לכם ♦ בדין סוכה ברשות הרבים דבדאי אינו לכם ואיך מהני לחכמים ♦ מבאר גדר הדין לחכמים דקרקע אינה נגזלת היינו דליכא כלל דין לכם כלפי דין קרקע ♦ ביאור נפלא בסוגיא דמעשה דרבי נחמן

**הסכך ודפנות הסוכה.....רמט**

מתבאר מדברי הגר"ח חידוש פלא דשייך תורת גזול בקרקע הסוכה ♦ סכך כשר דיש שם גם סכך גזול אי פוסל את הסכך הכשר

**ברין סכך בלי רשות..... רנ****סכך בלי רשות בעל חשדה.....רנב****סוכה גזולה ומצחב"ע..... רנג**

בחידוש המנח"ח דפסול מצוה הבאה בעבירה הוה רק בלילה הראשון דהוא מצוה חיובית ♦ מקשה על דברי המנח"ח דמ"מ באכילה חל עליו חובת ישיבה בסוכה

**דיני הדפנות****סדינים אי מהני לדפנות..... רנו**

בנידון מחיצה מסדינים אי יש בזה חשש משום מחיצה דנד ע"י הרוח ♦ מעיקר הדין סדין כשר לסוכה אף דמתנועע קצת ♦ יש מקילים היום בסדינים מכיון דעשוי באופן דאינו מתנתק ולמעשה ראוי להחמיר כיון דמפורש כן בשו"ע ♦ נוסח התפילה כך אזכה לישוב בסוכת עורו של ליתן

**חידושים בדפנות הסוכה.....רנט****בדין מעמיד****שימוש במסמרים בעשיית הדפנות לסוכה..... רסב**

ראוי להחמיר להעמיד מעמידי הסכך לשם צל

**עשיית הסוכה****אם לכוון בהנחת הכולסנאות שעליהם מניחים הסכך לשם מצוות סוכה..... רסד****מסמרים אי הוה בכלל מעמיד..... רסה**

הנהגת מרן הגר"ז אף דהחמיר בדפנות דיהיו עריבן דלא יהיה הפסק כל שהוא במסמרים ללא החמיר מדין מעמיד

**זהירות מגול מסמרים דפוסל הסוכה..... רסה**

יש לזהר במסמרים לא ליקח בלי רשות אף דאינו מקפיד דהוה יאוש שלא מדעת



חוט שטריק אי כשר לדפנות..... רסו  
אם מותר להשתמש בחוט המוכנה שטריק לדפנות

מידת הטפח והאמה..... רסו

דין דפנות העשויות קנים קנים..... רסו

דיני דפנות הסוכה..... ער  
יש מחמירים דיהיו הדפנות עריבן ממש ואף דלבוד מהני מ"מ יש בזה הידור ומצוה מן המוכרח ♦ בדופן ז' טפחים א"צ צורת הפתח ♦ בנידון העמדת דופן ג' אי צריך צורת הפתח עד הסוף

בדין מקום פחות מז' על ז' בתוך סוכה גדולה..... ערה  
סוכה גדולה דנמשך קרן זווית פחות מז' אי פסול לישב שם..... רעו  
בביאור הא דנני סוכה ממעט מז' על ז' ואינו ממעט מפחות מעשרה

מינו דהוה דופן לענין שבת מהני לסוכה..... רעח  
בנידון מדוע לא בעינן בחול סוכה הראויה לשמונה

סוכה למעלה מעשרים אמה..... רפ  
בהא דליכא פסול תעשה ולא מן העשוי בסוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה

חקק להשלים מדוע אין חסרון בשם לבוד..... רפא  
סוכה במרפסת שיש בה הנכחה בצדדין לשבת שמה..... רפב  
דפנות ובנין הסוכה

שינה תחת אויר וסכך פסול..... רפג  
אם מותר להניח חפצים בתורת מחסן תחת גג המשמש כדופן עקומה..... רפו  
באחרונים נראה דהחמירו בזה ♦ מקום דדרכו לשמש מחסן אין בזה חשש

גוד אסיק ודופן עקומה..... רפז

## סכך

אם לומר בהנחת הסכך לשם מצוה או לצל..... רצ  
בנידון אם לומר לשם מצוה או להקפיד לומר רק לשם צל ♦ הנהגת הגר"ח לחשוש לסיכוך דקטן אפילו בדיעבד

מסכך הרבה בכוונה דלא ירדו גשמים אי חשיב דאינו מתכוון לצל סוכה ..... רצא  
 סיכוך בעלי תה אם מקבל טומאה ..... רצא  
 בדין סיכוך על ידי עכו"ם ..... רצב  
 בדין העיפה הרוח הסכך ושוב החזירתו אם נפסל ..... רצב  
 בנידון סיכוך קשירת המחצלות לסוכה ..... רצב  
 פרוץ כעומד בסכך סוכה ..... רצג  
 חיבור מחצלות סכך ע"י שזירת כמה חוטים יחד ..... רצו  
 סיכוך במחצלת ואויר פחות משלשה על פני כולה ..... רצו  
 בדין אויר משהו אם נחשב דאין כל גופו בסוכה ♦ בגדר הדין של אויר פחות מג' כשר  
 ואין ישנים תחתיו ♦ ד' האוסרים מטעם דכיון דמחובר לבית שייך ביה גזירת תקרה  
 בדין לכוד בסוכה ..... רצט  
 סכך קודם הדפנות ..... שא  
 בנידון אם מותר לקצוץ ענפים מעץ פרי לקחת לסכך ..... שג  
 דין ביטול בסכך פסול ..... שג  
 צלחה מרובה מחמתה וענפי אילן סוככין

ביטול בסכך פסול ודין תעשה ולא מן העשוי ..... שז  
 גדר סוכה שלא נעשית לשמה ..... שי

## נוי סוכה

אי איכא מצוה להניח הנוי סוכה בעצמו ..... שיב  
 נוי סוכה ודיני כבוד הסוכה ..... שיו  
 הידור דיהא בכל הסוכה ממש נוי סוכה וד' הרמב"ם דנוי הסוכה נחשב חלק מהסוכה  
 להניח סדין תחת הסכך ..... שיג  
 בזמן הזה דלא נהגו לפרוס סדינים אינו נחשב לנאותו וע"כ נחשב חציצה  
 נוי לסוכה ועשייתה ..... שיד  
 נוי סוכה דנפל מהסכך האם צריך להחזירו לדפנות ..... שיד

להשתמש בנוי סוכה לקיום מצוות ד' מינים ..... שמו  
אדם שתלה אתרוג בסוכתו לנוי ועבשיו נפסל האתרוג שלו אי שרי ליה להשתמש באתרוג  
שתלה לנוי

בענין היאך לקיים מצות נוי סוכה..... שמו

## ד' מינים

### קונטרס בדין אתרוג המורכב

בעניני אתרוג המורכב בזמן הזה..... שיח  
באתרוג אפי' ודאי אינו מורכב מ"מ בעינין מסורת ♦ אי אפשר לסמוך על זה דאין מרכיבים  
דגם בזמן הגמ' ידעו הרכבה ♦ סימני אתרוג שאינו מורכב ♦ חידוש דצריך היום אתרוג  
עם פיטום דבזה"ז חשיב ריבתייה בכך

בדין פסול מורכב..... שיט  
מברר בהרכבה אי כל הרכבה פוסלת או דוקא באילן ממש ♦ מבאר דאי אפשר לסמוך  
על סימנים דאי"ז הלכה למשה מסיני רק כך הוא צורת האתרוגים בזמנם ♦ צורת הפירות  
משתנה ממקום למקום וניתן לסמוך רק על נאמנות המגדל

חסרון פיטום אינו ראיה כלל דאינו מורכב ..... שב  
דין מסורת באתרוגים..... שכא  
אי אפשר לסמוך על סימני אתרוג לבד והעיקר הוא המסורת אפילו כשחסר הסימנים ♦

בענין אתרוגי מרוקן..... שכב  
מבאר דאי אפשר לסמוך על ההסתברות וסימנים לבד רק צריך לסמוך על המסורת

אתרוג תימני..... שכב  
מבאר דאף דצורת אתרוג תימני שונה הרי מתברר דהוא רק בשל חוסר טיפול וכהיום  
באר"י הרי נראים כמו אתרוגים דילן

בענין לצאת באתרוג תימני ..... שכג

**אתרוגי מרוקן אם לחשוש שהם מין אחר.....שכר**  
אם יש לחשוש באתרוגי מרוקן משום מה דאין בזה גרעינים ומברר דאין לחוש ואצלם זהו המסורת.

**אתרוגי מרוקן אם לחשוש שהם מורכבים.....שכה**

**בענין אתרוג "תימני" אם כשר.....שכו**  
דן אי יש חסרון באתרוג תימני דחשיב דיש להם שם לוואי ♦ מבאר דאין לחוש באתרוגי תימן דיש להם מסורת ורק משום שם לוואי אין לסמוך רק על תימני

**איזה אתרוגים בשוק בארץ ובחו"ל בחשש מורכב.....שכו**  
סימני מורכב: ♦ מבאר דהיום דנשתנה צורת ההרכבה שוב אי אפשר לסמוך על סימני מורכב הן להכשיר והן לפסול

**נידון דמורכב ומורכב במורכב.....שכח**  
מביא דברי גדולי ישראל דאסרו אף מורכב במורכב ♦ מבאר דכל סימני אתרוג הם רק במורכב ממש ובמורכב במורכב אי אפשר להכירו

**ברכת האילנות במורכב.....שכט**  
טעם קצת לד' הגרא"ז המתיר אתרוג מורכב במורכב ♦ בד' הלבוש דפסול מורכב הוא משום דנעבדה בו עבירה ודברי אגדה בביאור ענין זה ♦ במורכב דנשאר מראית אתרוג אין מתבטל בזה שם אתרוג

**בענין אתרוג תימני.....שלב**  
חשש בסוחרים אף במורכבים דחשיב כסוחרי שביעית ואינם נאמנים כלל ♦ מביא עדויות דרוב האתרוגים בקלבריא הם ודאי מורכבים

## פסולי אתרוג

**גדר פסול הדר באתרוג.....שלד**

ביאור שיטת רש"י דלולב היבש פסול משם זה אלי ואנוהו ותמיהו התוס' דדין זה אלי ואנוהו אינו פוסל ומדוע לולב היבש פוסל ♦ תמיה עוד בשיטת רש"י דכל שבעה הפסול משום דמזכיר עליו שם שמים ותמיה מדוע אין פסול מצד הדר גופא ♦ מחדש דאיכא ב' דינים בהדר קלקול בגוף החפצא ופסול החפץ לקיום מצוה ♦ בגדר פסול הדר אי היינו פסול בגוף המצוה או פסול בקיום המצוה

**ברין הדר בר' מינים.....שלו**

מחלוקת רש"י ותוס' מהו טעם הפסול בלולב היבש ♦ ג' תמיהות על רש"י ♦ דין הדר לדעת רש"י – שהמצוה היא נאה ♦ יסוד מחלוקת רש"י ותוס' עפ"ז ♦ נפק"מ גדולה להלכה ב'נקודות שחורות' מחמת ריסוס ♦ חקירה בגדר דין זה אלי ואנוהו ♦ תמיהה בחילוק שחילק רש"י בין 'נקטם ראשו' ליבש' ♦ ב' דינים בהדר לשיטת רש"י ♦ ראייה גדולה לזה מהא דאיתא בגמ' לקמן דלולב היבש כשר בשעת הדחק ♦ תמיהה התוס' על רש"י מהא דחסרון אנד אינו מעכב ♦ תמיהה נוספת על רש"י דא"כ אין לדבר סוף ♦ שאני לולב היבש דהוי 'מכוער' ♦ ראייה מלשון רש"י שכתב "הואיל ומזכיר שם שמים עליו" ♦ מנהג הגר"ח זצ"ל בשהיו לפניו שני אתרוגים ♦ תמיהה על דברי הגר"ח זצ"ל – שהספק עצמו מגרע במעלת ההידור

**גדר דין זה אלי ואנוהו ופסול הדר.....שלט****אתרוגים שמטבילים בחומר למניעת ריבוך.....שמ****אתרוג עם חומר מיוחד לשימור אי חשיב חציצה.....שמה**

בנידון אתרוג דהוא סכנה לאוכלו אם אפשר לקיימו מצוותו

**בענין אתרוג ירוק.....שמה**

מבאר דהיום דרובם ירוקים יש להקל ♦ היום דמצוי הרבה אתרוגי ירוקים אין בהם חסרון של חסרון הדר ♦ מבאר דפעם הגיעו האתרוגים כבר צהובים משא"כ היום ועוד דעיקר הפסול הוא רק ירוק ככרתי ממש

**אתרוג הירוק.....שמב**

מצוי היום הרבה אתרוגים ירוקים ויש מכשירים אותם דיחזור אח"כ למראיתו אמנם תמוה דהרי למעשה הוא ספק בעיקר כשרותו ♦ דעת הרבה אחרונים להחמיר בירוק ♦ עצה להפוך אתרוג לצהוב ♦ מביא תקנת רב אחד לקנות קודם ר"ה דבמטמינו בתפוחים חוזר למראה צהוב ♦ מבאר עוד דבקונה סמוך לחג יכול להכשל בגידולי מים דאין זה נחשב אתרוג דיש בו שיעור ♦ חשש נוסף בירוק דאין ניכר בזה שינוי מראה ורק בצהוב ניכרים הפסולים ♦ ד' הגר"א להכשיר בירוק כשחוזר למראיתו בתלוש ותשובת הגר"ח מוואלזין דהחמיר בזה ♦ מבאר דחלוק אתרוג דנהפך לצהוב לאחר זמן מאתרוג דישאר ירוק גם אחר זמן ורק ע"י פעולות שונות יכול לשנותו לצהוב ♦ מבסס חשש זה דאתרוג דרק ע"י פעולות יהפך לצהוב נחשב דלא נגמר פריו

**העולה לדינא:.....שמה**

למעשה נראה דבירוק יש ב' סוגים ודוקא ירוק כהה אינו נחשב הדר

## שינוי מראה באתרוג

שיעור ניכר לפסול האתרוג בשינוי מראה ..... שמה

חסר באתרוג שנראה רק ע"י זכוכית מגדלת ..... שמו

פסולי אתרוג..... שמח

בענין פסולים דאינו ניכר רק על ידי זכוכית מגדלת

שינוי מראה אינו פוסל כאם ניכר תיכף לעין ובנקב יש להחמיר אמנם אין צריך להחמיר  
לבדוק..... שנ

בדין בלעט פלעק..... שנא

סדר ההידורים באתרוג..... שנב

נקודה שחורה על בלעטל באתרוג..... שנב

מ"ז סימן שמא (ח"ב קכד)

בדין שינוי מראה באתרוג על ידי משמוש ידים ..... שנד

בדין הבלעטלאך באתרוג ..... שנה

שיעור אתרוג בזה"ז ונצטמק מהו ..... שנו

נתייבש האתרוג והשיעור בזה"ז וחסר תלוי בגדר החסרון אי היינו משום גמר פירי או  
חסרון הדר

אתרוג שהיה בו כשיעור ונצטמק בתוך המועד ..... שנט

תמיהה בדברי התוס' דכתותי מכתת שיעוריה פועל דלא יהא מינכר, ודעת הר"ח בזה ♦  
ביאור דעת התוס' ♦ ביאור דעת המשנ"ב לפי"ז

## חסרון פיטם

אתרוג שחסר לו פיטם או שעומד ליפול בחג..... שסא

אתרוגים בלי פיטום..... שסב

חסר מתחילת ברייתו אי הוה כפיטם וכשר..... שסב

האתרוגים בלי פיטום אם כשרים לכ"ע..... שסב

באתרוג תימני ריביתיה בלא פיטום ♦ 03פיטם שנפל וחיבור אי מהני

## לולב

**פסולי לולב..... ששה**

בליטה בתיומת דחלק אחד רחב או ארוך יותר ראוי שלא ליטלו אם השינוי ניכר

**קארע..... ששה**

לולב המדובק בקארע כיון דברייתו כן אין לפוסלו ואדרבה בהסירו לדעת כמה פוסקים בזה גופא פסל הלולב אמנם הוא הידור אם נראה לעין בשלימות

**נחלקה התיומת במשהו..... ששה**

בהנהגת הגר"ח לבדוק האתרוג במגדלת אף דלא היה לו אתרוג אחר

**ברין האם צריך לחוש בכל נחלק לנראה כהימנך..... שמו**

הידור דלא יהא יבש כלל בראש הלולב גם מחמת השמש ♦ הנהגת מרן הגר"ז להקפיד בזה היה רק מדין הידור

**לולב הקנרי..... שמו**

נראה דהנידון בזה תלוי בנידון לענין לולב המרוכב דלשיטות דכשר מטעם דשמו ותוארו עליו א"כ ה"נ שייך טעם זה אמנם אם פוסלים מטעם דאינו פרי עץ הדר ה"נ אינו המין של לולב שלנו

**נחלק הלולב במקצת ומדבקן..... שמו**

בחידוש הגר"י פישר דכיון דפסול נחלקה התיומת הוא משום דע"י הנענועים רגיל להסדק כולו אם דבק בדבק כשר לכתחילה ♦ מבאר דאין הפסול משום דא"כ לקיים מצוות נענועים רק גדר הפסול היינו דצריך לקיחה תמה ולקיחה תמה היינו דאפשר לקיים בזה מצוות נענועים ♦ לפ"ז דיבק לא יהני דצריך דהלולב מצד עצמו יהא לקיחה תמה ולא מחמת דבק ♦ לפ"ז הפסול רק ביום הראשון דיש בזה ההלכה של לקיחה תמה ♦ אם ביום הראשון מברך על ד' מהודרים של חבריו א"צ להקפיד על נחלקה מעט דאינו ניכר לעין ♦ מבאר דאף דבמקדש תקנו כל שבעה מ"מ לא תקנו כן בגבולין דלא להיוי כבמקדש והוה בל תוסיף וע"כ ר"ח מטביל בה דלא רצה דהיא כשר כבראשון

**דבק כלולב בתיומת..... ששח**

בדין דיבק הלולב בראשו אם מהני

**נקטם ראשו כלולב..... ששט**

נראה דיש להקל כל שבעה בנחלקה ולא בנסדק דנראה כשנים, וכ"ש בניטלה קצת וחסר

דהוה פסול הדר שנוהג כל שבעה. ♦ בדין בדיקת הלולב אי נפסל על ידי הנענועים ♦  
בנידון נקטם ראשו אי היינו ראשו ממש או בתיומת

**לולב שתיומתו סגורה ב"קורא" ובדין כסכום בנענועין.....שעא**

בביאור ההידור שלא ליקח לולב עם קורא דלדעת הספרדים הוא הידור דוקא עם קורא  
♦ מבאר הטעם דהוא הידור דהעלין הירוקין נראים ביופים ולפנים היה רביתיה דוקא עם  
קורא וע"כ זהו הידורו ואמנם היום מצוי הרבה בלי קורא ♦ עד"ז אינו אלא הידור אמנם  
יש לחוש דהרי רוב הלולבין אינם סגורין עד הסוף וא"כ יש לחוש בכל לולב עם קורא  
דבאמת הוא נחלק ♦ מבאר דכיון דהקורא הוא חלק מהלולב א"כ אף אם נחלק אינו נחשב  
חלק דהקורא מחברו ♦ במנהג מרן הגר"ז להקפיד דיהא הלולב בלא קורא כלל ולא יהא  
נסדק אפילו במשהו ולא יהא עקום כלל ולא יבש כלל עם מראה ברוין ♦ מבאר דלא נהג  
כן מעיקר הדין רק לחומרא בעלמא לא להכנס לשום חשש וספק ויש לידע היום דהוא  
חומרא ולא מעיקר הדין ♦ חשש בקורא דע"י מה דסגור בקורא אינו ראוי לנענע בו ♦  
דברי הגר"ז דצריך ליזהר דיהא שדרו של לולב יוצא טפח מאיגוד העליון דיהא ראוי לנענע  
בו

**הסרת הקורא מהלולב ביום טוב.....שעב**

## הדסים

**בענין הדסים הנמכרים בתורת משולשין לגמרי.....שעד**

הדסים הנמכרים בתורת משולשין לגמרי יש ליזהר דרבים סומכים על שיטות דמהני צורך  
רוב משולש

**דקדוק בהדסים דלא יהיה עליהם רחבים.....שעה**

**ביסוד דין הדסים משולשין.....שעו**

בשיטות הראשונים בדין משולש ♦ חקירה בדין הדס משולש אי היינו הכשר לקיום  
המצוה או סימן דזהו הדס שאמרה תורה ♦ בביאור מחלקות הראשונים לענין נשר רובו  
אי היינו רוב ההדס או רוב מכל שילוש ♦ בשיטת היעב"ץ דבהדסים צריך ראשו של זה  
בצד זה

**זהירות בהדסים משולשין.....שעח**

בחידוש הגר"ח דמוסיף ענף שאינו משולש נחשב דמוסיף מין אחר והוה מכלל כל תוסיף  
♦ מבאר דעיקר הזהירות בהדס היינו דוקא כשלא גדל מעיקרא משולש משא"כ בנשר  
אח"כ ♦ אף דריבוי הדסים אינו כל תוסיף ואף להמ"מ דמותר להוסיף הדס שוטה דהוא  
נוי יש לחוש דאצלינו אינו נוי



## תשובות

תוכן הענינים

## והנהגות

כה

הדס שוטה בשעת הדחק.....שעט

הדס שוטה אי נחשב חסרון והוה בכלל כל תוסף ♦ נידון זה תלוי במח' ראשונים בדין  
הדס שוטה דאינו עבות ♦ חלוק הדס שוטה דהוא מאותו המין וע"כ כשר בדיעבד

ריבוי הדסים וערבות.....שפד

בדין ערבות והדסים שיוצאין בחדא אמאי אינו עובר בכל תוסף

בגדר הדין דשרי להוסיף בחדסים.....שפה

בדין דמעבב נטילת כ' בדים של ערבות.....שפה

חשש כל תוסף בקיום מצות ערבות בזמן הזה.....שפה

## ערבות

ערבות בלא פגימות.....שצ

ערבי נחל.....שצ

גדלדלו העלים ולכן תלויים ראוי להחמיר לפסול.....שצא

חששות בערבות מצד הפגימות.....שצא

להקפיד בערבות עם לבלוב

בנידון עצי אקליפטוס.....שצב

חידוש בנשרו העלים דערבות.....שצב

ערבות בדרא"פ דלא הספיקו העלים לצאת אי נפסלים מטעם נשרו עליו.....שצה

בדין עלי ערבות נוטים למטה.....שצו

בדין ערבות דהעלים נופלים למטה.....שצו

## נטילת לולב

ביאור מדוע אין חיוב לבדוק הלולב בכל יום קודם הברכה שלא נחלק ונסדק.....שצח

בדין מעשה הלקיחה לקיים ולקחתם לכם.....שצט

## ברכת נטילת לולב

בנטילת לולב האם מועיל לכוון שלא לצאת עד לאחר הברכה כמו שלא נטל האתרוג ..... ת  
צורת הברכה על ד' מינים בסוכות ..... תב  
שכח להפוך האתרוג אחר הברכה ונזכר באמצע הלל ..... תג  
הנוטל כמה אתרוגים מחשש מורכב האיך לנהוג בברכה ונענועים ..... תד  
בחידוש מרן הגר"ז דמצוות נענועים הוא רק בג' מינים ולא באתרוג ♦ למעשה עד"ז בנוטל כמה אתרוגים מספק א"צ לנענע עוד פעם ♦ בחידוש החלקת יואב דבאתרוג מהני בלא הלולב

נטילת לולב ואתרוג ביד אחת ..... תו  
בנידון אם מחזיק הד' מינים ביד אחת ורק לצאת מכל חשש מחזיקו גם ביד השני  
מי שידיו משותקות היאך יטול ד' מינים ..... תח  
חולה השוכב במטה מהו לענין ליטול לולב ואתרוג ..... תי

## מצות אגד בלולב

אגודה אחת בלולב ..... תיא  
בנידון אגודה בקושלעך דאינו אגודה בחזקה ..... תיא  
מקור המנהג ליפות את האינווד בעלי הלולב ..... תיב  
בגדר הדין דאגודה בדבר הכשר ובדבר הפוסל אינו מעכב ..... תיב  
בדין אגודה אחת אי מצוותו באגודה לבד או דמצוה לאוגדם בכל השיעור  
בדין אגודת הלולב בלילה ..... תיג  
החובה להוציא השדרה של הלולב טפח מתהדס והערבות ..... תיג  
יש לו שני אפשרויות לרכוש לולב הנחלק קצת למעלה רק יש בו שיעור גדול והשני מהודר  
מאד רק אין שיעור ד' טפחים

במנהג הגר"ח מבריסק זצ"ל שלא תחב הערבות לתוך אגד הד' מינים מחמת חסרון בעצם מעשה האגד ..... תמו

## חציצה בנטילת לולב

**בנוטלים בקושלעך להקפיד להחזיק נגד הדסים.....תמוז**  
מכשול בנטילת לולב כמצותה ♦ תמיה בהשמטת המ"ב לדברי המ"א דצריך תמיד להחזיק הלולב יחד עם האתרוג

**חציצה בנטילת לולב.....תיח**

בראשונים נחלקו אי איכא דין חציצה בלולב ורבינו הגר"א מדמה לדין בגדי כהונה דחציצה מעכב ותמוה דכאן אין דין דכל היד יחזיק בלולב ♦ מבאר דאין כוונת הגר"א דחציצה כל שהוא מעכב רק אם הוא חציצה באופן דבלא מה דמחזיק באותו מקום לא היה מצליח להחזיק הלולב כה"ג מעכב ♦ ראוי להקפיד דלא יהיה מלולכות בשעת נטילת לולב דהוה חציצה ♦ מבאר דאין צריך לחוש מעיקר הדין דדוקא במקום דיש דין גופו ממש בזה מעכב וכאן הנידון הוא רק כשיש ממשות דבזה נחשב דנוטל ע"י דבר אחר ♦ מביא לשון הרמב"ם דבלקיחה בדבר חשוב יצא יד"ח דחשיב לנאותו והוא דיהא דרך הידור ♦ מעורר עד"ז דבנוטל האתרוג בכלי כסף ולא כוון לא לצאת כבר יוצא יד"ח ולענין הפשתן אולי לא חשיב חציצה דהוא לצורך האתרוג וצ"ע ♦ בדברי ספר ארבעת המינים דכיון דעומד לשמירה אין זה דרך לקיחה

**חציצה בלולב ובקביעת מזוזה.....תב**  
**חומר בלולב אם נחשב חציצה.....תב**  
**נטילה על ידי נילון.....תכא**

## נטילת לולב להידור מצוה

**יצא בד' מינים ומצא מהודר יותר אם מצוה ליטלנו להידור.....תכא**  
**במנהג חגר"ח להקדים ליטול את הספק פסול.....תכג**  
**בגדר דין הידור מצוה.....תכד**  
אי איכא חשש משום דשמא נוטל ג' מינים בלא אתרוג ♦ נידון מצד להסמיק מצוה לברכה ♦ מבאר דאולי לא לקח ספק מורכב ממש ומביא משם הגר"ז דנטל ממש ספק מורכב

**בדין תנאי בנטילת לולב דרוצה לצאת ביותר נאה.....תכו**

## זמן נטילת לולב

נטילה בברכה לפני התפלה או לפני הלל ביום הראשון ובשאר הימים..... תבח  
 דין נטילה בברכה לפני התפלה או לפני הלל ביום הראשון ובשאר הימים..... תל  
 בענין נטילת לולב קודם התפילה בסוכה..... תלא  
 נטילת הלולב לפני התפלה..... תלב  
 זמן נטילת לולב לכתחילה..... תלג

זמן נטילת לולב אי הוה קודם התפילה או קודם הלל או להחזיקו כל היום ♦ מנהג אנשי  
 ירושלים להחזיק כל היום הלולב משום דאיכא מצוה כל שבעה או משום חביבות המצוה  
 ♦ חקירה אי מקיים מצוות נטילה ברגע הראשון או דהמצוה נמשך כל זמן דמחזירו ♦  
 בלשון הרמב"ם דיכול לברך כל זמן שלא הניחו מוכח דהמצוה נמשכת

דברי האריז"ל דעיקר המצוה קודם הלל..... תלו  
 בענין מנהג הגר"ח מוואליזין לברך על הלולב קודם התפילה

ברכת התורה קודם מצוות לולב..... תלז

## נענועים בלולב ובהלל

בחי' מרן הגרי"ז דנענועים הוא חלק ממצוות נטילת לולב..... תלז  
 ראיה לזה מדין ד' טפחים בלולב ♦ עוד ראיה מהא דהוא שיעור החיוב בקטן משיוודע  
 לנענע ♦ דן אי מדרבנן מקיים מצוות נענועים בשעת נטילה או רק בהלל ♦ מביא ראיה  
 דנענועים דהלל אינם חיוב מדרבנן ♦ בד' השאג"א דאסור להוציא לולב ביו"ט בשביל  
 נענועים ♦ בשמועה בשם הח"ח דביטל מצוות מצוות נענועים דחשש לגרום עגמ"נ  
 לאחרים ♦ לפ"ז א"ש דאין מקפידים ביו"ט ראשון לקנותו מחבירו לנענועים דנענועים דהלל  
 אינם אלא מנהג בעלמא

ברין נענועים בשעת ברכה..... תמא  
 בענין המנהג לנענע בשעת הברכה ולומר אז הודו לה' כי טוב ♦ מבאר דעיקר ענין  
 הנענועים הוא עם הלל דוקא ♦ במנהג הגר"ח לא לכסכס בנענועים העלים העליונים

נענועים בהלל..... תמב  
 ד' מינים בכל אחד כל ימי החג ומצות נענועים..... תמג

## תשובות

תוכן הענינים

## והנהגות

כט

חובת נענועים בבחורים ונשים..... תמה

חובת נענועים בקטן

צורת הנענועים הוא לנענע מתוך שמחה..... תמו

ברין חובת נענועים..... תמו

ברין האב אם צריך לזכות הלולב לבניו..... תמח

גדר הדין דמעכב מדאוריתא כלולב ד' טפחים בשביל הנענועים דאינם אלא

מדרבנן..... תמח

מבאר לפי חי' הגר"פ דבמקדש אינם יוצאים יד"ח בלא נענועים ♦ מבאר דדין הנענועים

אינם מצוה בפנ"ע רק מצוות נטילה בשלימות ♦ נענועים אף אינו אומר בפה מ"מ בנענוע

מתוך שמחה מקיים מצוותו

גדר הדין דלולב על שבעה זכר למקדש לא בעי דיני לכם ושאר הדינים

דמקדש..... תמט

ראוי לכוון כל שבעה לצאת המצוה כזכר למקדש..... תמט

גדר מצות נטילה בשעת הלל ובמקדש כל שבעה..... תמט

ראיה דיוצאים כלולב כל שבעה במקדש בהנבחה בעלמא..... תנא

בדין יום הראשון אי איכא חובה מיוחדת במקדש ♦ הפטורים מראיה ונצאים בבית

המקדש אם מתחייבים ♦ למעשה ראוי להקפיד לומר ההלל בסוכות עם לולבו בידו ♦

ראוי לכל לקנות לעצמו ד' מינים דיוכל לקיים הנענועים בדין

ברין אי בעינן האתרוג שנמל למצוה גם לנענועים..... תנג

## הוצאת לולב ביו"ט

קיום המצוה דנענועים אינו אלא מנהג בעלמא וא"כ אין להתיר לזה הוצאה ביו"ט ♦ חקירה

אי בזמן הש"ס דהחזון לבד היה אומר את ההללויה והציבור היה עונה אם רק החזון היה

מנענע ♦ למעשה המיקל יש לו על מה לסמוך ולכתחילה ראוי להחמיר ♦ בנידון אברכים

החוזרים לביתם סמוך לערב אם מותרים לטלטל הד' מינים דלא שכיח אנשים דלא יד"ח

נמל ד' מינים בביתו האם מותר להוציאו ביום טוב לביהכ"נ, ונשים בנענועים..... תנה

## המחוייבים בנטילת לולב

**נטילת לולב בברכה לאשה נשואה ביו"ט הראשון..... תנו**  
**חינוך קטן במצות לולב עם נענועים וכן בבחורים ואשה.....תנח**  
 בענין ה"מנהג" אצל כמה חסידים דבחורים אינם מנענעים ♦ יש אומרים טעם בזה ע"פ  
 קבלה דנשים לא ינענו

**במנהגי הנענועים..... תנמ**  
 נמצא בבית כנסת של חסידים אי יש חשש בלא תתגודדו בנענועים כמנהג הגר"א

## לכם בד' מינים

**נוסח מתנה ע"מ להחזיר ביום טוב ראשון של חג הסוכות.....תס**  
**נתן לחבירו אתרוג מהודר במתנה ע"מ להחזיר והחזירו שלא ליתנו לאחר אם**  
**מועיל.....תסא**  
 אם מזהירו לא ליתן לאחרים אם נחשב דאינו נותנו לגמרי וחסר בלכם ♦ מביא מנהג מרן  
 הגרי"ז דאמר להדיה דאם יחזירו אח"כ נותן לא גם רשות ליתן לאחר ♦ מבאר דאין זה  
 חסרון בלכם דאינו משייר בקנינו רק עושה עמו תנאי דהוא מצד עצמו לא יתנו ♦ בתמיהה  
 הגרי"ז מינצברג דבכל מתנה ע"מ להחזיר אינו רשאי ליתנו לאחר

**ברין מתנה על מנת להחזיר בלולב.....תסב**  
 תמיהה על דברי הגה"מ דבלא תנאי כפול לא יצא המקבל ידי חובתו באתרוג ♦ באתרוג  
 איכא אומדנא גמורה גם בלא תנאי כפול ♦ חידוש הדרך החיים ומנהג הגרי"ז זצ"ל להקנות  
 את האתרוג גם לגבי נתינה לאחרים ♦ לפי"ז מתבארים כפשוטם דברי הגה"מ ♦ נפל הפיטם  
 מהאתרוג טרם שחזר לבעליו אם יצאו הנוטלים עד עתה ידי חובתם ♦ ביאור טעמיה  
 דהחזו"א דמעיקר הדין יצאו ידי חובתם ♦ מחלוקת הרא"ש ורבינו אביגדור אי מהני מתנה  
 לזמן באתרוג להיחשב לכם ♦ דעת כמה מגדולי ישראל דבליל הסדר צריך להקנות המצה  
 לאורחים כדי שייחשב לכם ♦ יש לדון בזה לשיטת רבינו אביגדור

**בנידון אתרוג דהקנותו לרבים ובאמצע נשבר הפיטם אם לא יצאו יד"ח.....תסו**  
 לא קיים תנאו להחזיר האתרוג אם בטל למפרע המתנה ולא יצא יד"ח [כגון נשבר הפיטם]  
 ♦ מבאר דנחשב שלוחו אף לקבל מיד כל אחד וע"כ יצאו

**בנידון הקנאה לאשת איש.....תע**  
 חידוש הבכורי יעקב דאשת איש לא תזכה באתרוג דבעלה זוכה בזה והוא לא מקנה שוב

## תשובות

תוכן הענינים

## והנהגות

לא

נוטל ביום ראשון בשל חבירו וביום השני את שלו אם מתחייב כשהחיינו .....תע  
לברך על ד' מהודרים של חבירו .....תעא  
יש לו משלו אתרוג כשר בלי פקפוק ויכול לקבל מאחר במתנה ע"מ להחזיר אתרוג נאה  
ומהודר על איזה עדיף לברך

מברך ביו"ט ראשון על של חבירו אם חייב לברך שוב שהחיינו ביו"ט שני .....תעב  
קניית אתרוג בסוכות או מצה בפסח בהקפה.....תעג  
החייב מדינא לשלם קודם יו"ט .....תעה  
החייב מדינא ליזהר לשלם לפני החג עבור ד' מינים וערבות וכן לענין מצה בפסח

אם יש לחדר כשקונה ד' מינים שלא לסמוך על קנין חצר בלבד, אלא גם ישלם  
המעות .....תעו  
לשלם בשיק מאוחר עבור ד' מינים .....תעז  
זהירות במכירת אתרוגים בלי קביעת מחיר קודם החג או בקופסא סגורה.....תעה  
מכר לולבים ונתברר שהם מסוג קנרי ואחר סוכות מסרב הלוקח לשלם.....תפ

בהוראת חכ"א דכיון דבאחרונים נחלקו בכשרות לולב קנרי א"כ אף דבדרא"פ רוב הלולבים  
מזן קנרי מ"מ אינם מהודרים והוא מקח טעות ♦ מבאר דאם הלוקח טוען שהוא מקח טעות  
לא קיים מצוותו ביום הראשון משא"כ בנדרצה לוקח ♦ למעשה תלי אם מיד כששמע  
הלוקח שהוא ממין קנרי ביטל המקח משא"כ אם כבר השתמש בזה אינו יכול לטעון מקח  
טעות ♦ מבאר דאם מעיקרא כבר השתמש בזה ובפרט דהמוכר לקח מעיקרא מחיר  
מינמלי אין שייך בזה מקח טעות דכשר לשאר ימי החג ולנענועים

לקחת לולב מחבירו למצוה בלי רשותו.....תפא  
נראה דעיקר ההיתר הוא רק כשאינו מנענע דבזה אינו יכול להגיע לפסול נחלק ♦ בד'  
הגר"ח דאף דשואל שלא מדעת הוא גזלן אין בזה הפסול של מצוה הבאה בעבירה כיון  
דאין לו בו קניני גניבה

בניאור החילוק בין דין לכם באתרוג לדין לכם בליל הסדר.....תפג

## לכם בד' מינים

הדסים בלא רשות הבעלים .....תפו  
בדין הדסים ממקום דהפקיעה הממשלה אם נחשב לכם

**ערבות בזה"ז ללקיט בעצמו משדה נכרי לעצמו אם מותר.....תפז**  
בדרום אפריקא אם יש לחוש דהקרקעות נגזלו מהשחורים

## הקנאה לקטן

**עצה להקנות לקטן ביום טוב ראשון.....תפח**

**המצאה להקנות לקטן לולב ביום א' דסוכות.....תצ**

מביא שיטת הראשונים דמהני קנין לזמן דחשיב לכם ודברי הקצה"ח דע"כ יכול מעיקרא ליתנו לקטן רק לזמן ♦ מחלוקת הראשונים מהו שיעור קטן דאין להקנות לו הלולב ביו"ט ראשון ♦ מבאר דאפשר ליתנו לקטן בתנאי דיוכל להחזירו באופן דיקיים בו המצוה דאורייתא ♦ מבאר דלענין מצוה חינוך דרבנן יכול לסמוך על שיטות הראשונים דמהני הקנין לזמן כנ"ל

**ד' מינים שאולים לקטן ביום ראשון.....תצא**

מבאר דרק בקטן היודע לנענע כדינו חל ביה חובת חינוך ♦ מבאר דחלק מחובת ללמוד תורה היינו לחנכו בקיום המצוות ♦ מחדש דגדר החובה בחינוך קטן שלא יודע לנענע היינו בכלל החיוב ללמוד תורה והיינו איך לקיים המצוות

**פסולי הדר ביום הראשון בקטן.....תצב**

מבאר דאינו תלוי בשיעור חינוך רק בזמן דהאב מכיר דיועיל לבנו ♦ מבאר דאחר דבשאל אינו יוצא מעיקר הדין אין ראוי לחנך כן קטן ומבאר בזה טעם המרדכי דהאב יחזיקו יחד עם הקטן ♦ למעשה נראה דאם יודע לנענע כראוי חל ביה חובת חינוך בנטילה כראוי ובאינו יודע הוה רק דין היכר למצוה

**מתנה ע"מ להחזיר לבחור בלי זקן.....תצג**

עצה מגדולי ישראל דאומרים להדיה דאינם מכוונים להקנות למי שדינו כקטן

**קטן סוחר אם אפשר להקנות ממנו ערבות.....תצד**

**מתנה וזכייה לבחור הסמוך עוד על שולחן אביו.....תצה**

**נתינה לולב לבחור הסמוך על שולחן אביו.....תצז**

מחדש דדוקא מציאה בעלמא שייך להאב ולא כשהבן הולך מעצמו להרויח ♦ מבאר עוד דהוה זכות לאב ודוקא אם האב רוצה לזכות בזה ♦ למעשה בנתנו לקטן אביו זוכה בזה ובגדול הסמוך על שולחן אביו גדר זכות האב אינו דהוה שלו רק דהוה רשאי ליקח ♦

**בנידון אם האב צריך להקנות להדיה לבניו.....תצט**



## תשובות      תוכן הענינים      והנהגות      לג

בדין להקנות לבניו הסמוכים על שולחנו ..... תצט  
נאמנות על גדלות ..... תק

### לכם לענין מעשרות

אתרוג שמעורב בו מעשר ראשון אם הוי "לכם" אצל הלויים בזה"ז ..... תקא  
חובת הפרשת תרו"מ מאתרוגים ..... תקא  
דקדוק באתרוגי ארה"ק דצריך להפריש מהם מעשר שני ומעשר עני ♦ המהדר יתנונו לפני  
יו"ט ללוי במעשר ראשון במתנה ע"מ להחזיר ♦ במעשר עני יש לדון טובא אי מהני מתנה  
ע"מ להחזיר ♦ מבאר דבד' מינים חמור טפי משום חסרון לכם ♦ מבאר דתלוי בדין ספק  
ממון לקולא אי חשיב שלו

אתרוג של מעשר שני ואסורי הנאה ..... תקה  
בביאור הא דאין יוצאין במצה של מעשר שני אף דאי בעי מיתשיל והוה שלו

### לכם ביו"ט שני

דין לולב שאול ביום טוב שני דסוכות ..... תקח  
בדין שאול ביו"ט שני ..... תקי

### דין אוצר ב"ד באתרוגים

אוצר בית דין לשמיטה ..... תקי  
אסמכתא בקניית אתרוגים של אוצר ב"ד ..... תקיא  
בנידון רכישת אתרוג בקופסה סגורה שלא בשנת שמיטה

אם המחיר אינו זול משמעותית דומה להיתר מכירה ..... תקיב  
כמה אתרוגים מותר ליחיד ללקט בשביעית ..... תקיג  
אוצר ב"ד לבחור לרב אתרוג מהודר לצרכי רבים ..... תקיג  
נטל אתרוג של אוצר ב"ד ולא שילם האם יצא יד"ח ..... תקיג  
אתרוגים מאוצר בית דין ..... תקיד  
חידוש הגר"פ עפשטיין דאין איסור להוציא לחו"ל משום דאין חובת ביעור

## חובת שמיטה בלולים

לולי "דרי" שנעבדו בשביעית באיסור..... תקנו

## דין מוקצה בד' מינים

בליל יו"ט דאין מצוות נטילת לולב אי הוה מוקצה..... תקיט

דין אתרוג ספק כשר אי חשיב הוקצה למצוותו..... תקב

ברין להצהיב האתרוג ביו"ט..... תקבא

הביאו אתרוג מארץ ישראל והניחו בנסיעה תחת הכסא וישן אם יוצאין..... תקבא

ומיהו לדינא דעתי להקל בנדון שנשאלתי שלא היה תחת מטה ולא יתבע השליח דהוה

שוגג והשכר על הבלימה בשעת מריבה גדול מהשכר על ההידור באתרוג

אם מותר להתנאות באתרוג שקנה..... תקבב

אם אין לו בבוקר אתרוג בחזקת בלתי מורכב אי שרי ליטול את הספק מורכב

ולתנות..... תקבג

במי שביכלתו להדר רק במין אחד, באיזה מין עדיף להדר..... תקבד

אתרוג התלוי בסוכה אי הוי מוקצה למצוות נטילה ד' מינים..... תקבד

חיוב מעקה לגג בימי חג הסוכות..... תקבד

שיעור קביעות דירה במשך השנה הפוסל את הסוכה..... תקבה

## ענינא דיומא

שאלה עובדא בא לידי באחד שהתפלל תפלת מוסף של סוכות וטעה ואמר קרבן של

יום אחר..... תקבה

שמחת בית השואבה היום בירושלים..... תקבו

בענין השמחה בלילה ולא ביום..... תקבו

## הושענא רבה

ערבה בהושענא רבה..... תקכו

בהושענא רבה עיקר המצוה בנטילה ולא בחביטת הערבה ♦ עיקר המצוה בהגבהה רק  
נוסף לזה החביטה

נמילת הערבה דרך גדילתה..... תקכח

המנהג למעשה בהושענא רבה..... תקכח

היאך לקיים מצות "הושענות" בהושענא רבה..... תקכח

בשיטת רש"י דהמצוה הוא בנענוע הערבה

בצורת הנענועים בערבה..... תקכט

בביאור מה דאין מברכים על נמילת הערבות..... תקכט

הקפה עם הלולב באבלים..... תקל

הקפות (הושענות) בסוכות והושענא רבה..... תקלא

אין ראוי ליתן התורה לע"ה להחזיקו

בענין חביטת הערבות בהושענא רבה..... תקלב

אי שרי להשתמש בערבה דחבט בו חבירו ♦ בחילוק בין פסול נשרו עליו לפחות מכשיעור

בפסול גזול בהושענא רבה..... תקלד

מקור דינא דה' בדים דהרי במקדש נטלו א' בלבד..... תקלד

רמז בביאור ענין חביטת הערבה..... תקלד

גדר המצוה בנענוע הערבות..... תקלה

בדבר האריז"ל דראוי אף להגביה הערבות ♦ תינוקות ממש גם ראוי להם לחבוט הערבות

רמז בענין חביטת הערבה..... תקלה

רמז בענין חביטת הערבה דענינו מפני דנפרד מזהד' מינים וביאור לפ"ז בפסק המחבר דגזול  
פסול בערבה

במעם דלכתחילה אין ליטול את הערבות של הוד' מינים להושענות..... תקלו

## לולב במקדש וכל שבעה

**גדר החיוב דנטילת לולב במקדש כל שבעה..... תקלו**

לכאור' הדבר תלוי בפלוגתת הראשונים אם ביום שני במקדש בעינן לכם, וכן תלוי בפלוגתת הראשונים אם ביום ראשון בעינן ליטול לולב במקדש ♦ בזה"ז נטל בחוה"מ בגבולין ובא למקום המקדש אי נתחייב מהתורה ליטול שם ♦ אם נשים חייבות בלולב במקדש ♦ האם איכא בזה"ז כל תוסף בשנטל כל שבעה במקום המקדש ♦ אי איכא חיוב לעלות למקום המקדש ליטול שם ד' מינים ♦ תמיה על מה שבי' שו"ע הגר"ז בשיטת הסוברים דהפסולי לולב שנוהגים ביום טוב ראשון אינם נוהגים ביום טוב שני

**מצות לולב שבעה ימים בירושלם בזה"ז..... תקמא**

באחרונים מבואר דלא חשו לשיטה דיש חובה בירושלם עיה"ק כל שבעה ♦ בזמן החורבן חסר בקדושת ירושלים וע"כ אין החובה בכל ירושלים ♦ קיום המצוה במקדש כל שבעה אינו בהגבהה רק בשמחה והיינו בנענועים והשיעור לא נתברר ♦ תמוה מה שייך היום שמחה בזמן דבית המקדש חרב אף דשייך שמחת יו"ט לפני ה' אין שייך שמחה ♦ חשש כל תוסף וע"כ צריך לכוון לקיימה על תנאי ♦ חקירה אם החיוב חל בתחילת היום וא"כ אם בדעתו לילך לעיה"ק הרי ברכתו בבוקר לבטלה ♦ אולי אם מגיע למקדש אחר עלות השחר כבר אינו חל עליו החיוב

**בנידון אם יש לחוש לביטול מ"ע אם אינו מקיים כראוי מצוות נטילת לולב דחיובה**

**מדאוריתא במקדש..... תקמג**

בנידון אם נשים חייבות במצוות לולב במקדש

**מצות לולב כל שבעה בזה"ז בירושלים..... תקמד**

בחידוש הבכורי יעקב דלשיטת הרמב"ם מקימים בירושלים מצוות לולב כל שבעה ♦ מנהג כמה ת"ח להדר לילך כל יום לעיה"ק לקיים המצוה מן התורה להרמב"ם ♦ מבאר דהרמ" לא הביא כן בהלכותיו ♦ דן דכיון דהמחייב בלולב כל שבעה הוא השמחה היום דאין שמחה דחרב בית המקדש אין מקימים המצוה ♦ דן אם החיוב הוא ברגע דנמצא שם או דצריך להיות שם כל היום ♦ אין חובה לעלות לירושלים ורק בנמצא שם חל עליו החיוב

**מצוות לולב כל שבעה בירושלים העתיקה אי יש הידור לילך לשם..... תקמו**

בגדר נענועים מתוך שמחה ♦ יש נמנעים מחמת כן לעלות לעיה"ק לא להכנס לחשש חובת קיום המ"ע דאוריתא ♦ לשיטות דחייבים בעיה"ק בזה"ז נראה דצריך לעלות לירושלים עיה"ק לקיים חיובו ובנטל חוץ לירושלים צריך לחזור ולקיים חיובו בעיה"ק ♦ לדינא אין לחוש לשיטה זו

גדר מצות הקפות בלולב וערבה בזמן המקדש ובוה"ז.....תקמז

במקדש נהגו רק הכהנים להקיף בערבה המזבח ותמיה א"כ מדוע נוהגים גם ישראלים להקיף היום זכר למקדש ♦ שיטת האו"ז דבמקום מצוה הותר גם לבלעי מומים וזרים להקיף ושפיר נוהגים זכר למקדש ♦ בביאור המנהג להקדים הקפת הלולב להקפת הערבות ♦ בשיטת הרמב"ם בגדר דין זקיפת ערבה ♦ בקו' הרמב"ן איך מותר להכנס בין האולם למזבח לצורך מצוות הקפת המזבח

קריאת משנה תורה בליל הושענא רבה.....תקנא

לקרוא בספר תורה בליל הושענא רבה משנה תורה או בניסן פרשיות הנשיאים

## שמחת תורה

נשיאות כפים בחו"ל בשחרית.....תקנב

מעלת חתן תורה הוא רק כשהוא הבעל קורא דבאמת מסיים התורה.....תקנב

מעלת חתן תורה הוא רק כמי דקורא בתורה ובלא זה חסר במעלתו.....תקנב

בדין אי מהני עשרה שכבר שמעו קריאת התורה לחזור ולקרוא בפניהם.....תקנב

בשמחת תורה אם מותר לשבת ולנוח כשמסתובבים עם ס"ת.....תקנב

קריאה בליל שמחת תורה בברכה מס"ת.....תקנה

עליה לתורה לבן ארץ ישראל בחו"ל בשמחת תורה.....תקנו

ומה עוד דנראה שגם לשמחה דהקפות חייבין לשתף האורח ולתת כבוד לתורה כששמחים עמו, ומקיימים בזה מצוה לכבד תורתנו הקדושה.

שמחת תורה.....תקנו

בביאור ענין השמחה בשמחת תורה על סיום התורה דהרי אין מערבין שמחה בשמחה והוה חלק מהרגל ♦ חקירה בחובת שמחה בחג אי היינו שמחה כללית דאנו עם ה' או דהשמחה מיוחדת לחג דוקא ובפסח צריך לשמוח על יציאת מצרים ובסוכות על ענני הכבוד ♦ מיישב דדין איסור לערב שמחה בשמחה הוא רק בסעודה לכבוד שמחה אחרת אמנם בשמחה לבד אין חשש ♦ בביאור ענין שמחת תורה אחר ר"ה ויוה"כ ♦ סדר שמחת בית השואבה להגר"א וענין השמחה בזה דשייך לענין הכפרה דיוה"כ

**השמחה וההקפות בשמחת תורה.....תקם**

ביאור ענין השמחה של סיום התורה בשמחת תורה ולא בשבועות דעיקר השמחה בתורה שייך רק אחר דזכו למחילת עוונות ♦ חלוק כל המועדים משמחת תורה דבכל יו"ט שמחים בהקב"ה אמנם בשמח"ת מבואר דהקב"ה מבקש מאתנו לשמוח אתו דעשו לי סעודה קטנה וע"כ נוהגים לשמוח בתוה"ק ♦ חומר עוון שכרות וזלזול בקדושת היום ומנהג רבינו הגר"א לשמוח בשעת ההקפות בתוה"ק ♦ ענין השמחה בתורה היינו להגדיל השמחה בהקב"ה שנתן לנו תורתו הקדושה וע"כ אינו נחשב דבמטלים בזה שמחת היום של שמחת יו"ט דעיקר השמחה הוא לשמוח בהקב"ה ♦ ליזהר בקדושת הס"ת ולא ליתן ס"ת כשר לקטנים דאינם יכולים הס"ת לבד ♦ חומר מאד להוציא הס"ת לרשות הרבים להקפות שניות ♦ בשמחת תורה חוזרים לקרות בתורה ונראה דעיקר המעלה הוא בקריאה הראשונה וראוי להדר לקבל עליה בקריאה הראשונה ♦ בדברי הרמ"א דאפשר לסיים התורה ע"י קטן ובשיטת הרמב"ם דשמונה פסוקים שבתורה נקראים ע"י קטן ♦ בשמועה בשם הגר"ח דאף דלא עשרה בהאי קריאה בעי ט' וצ"ב אי לא בעינן י' מדוע לא מהני ביחיד ♦ בחידוש התוס' דהעולה לתורה צריך לקרות הפסוקים בעצמו ♦ בנידון אם מותר לספר עם חבירו בשעה דחוזרים על הקריאה בשמחת תורה ♦ קריאת התורה כליל שמחת תורה. ♦ בדקדוק מרן הגר"ח לא להניח הס"ת מידו עד דבאו לבקשו

**שמיני עצרת****מצות סוכה בשמיני עצרת.....תקסד**

בנידון חשש כל תוסף בסוכה בשמיני עצרת.....תקסו

גדר סוכה בשמיני עצרת.....תקסו

ישיבה בסוכה לכני חו"ל בשמיני עצרת באר"י.....תקסז

בן אר"י בסוכה בחו"ל בשמיני.....תקסט

בן ארץ ישראל שנמצא בחו"ל בשמיני עצרת והוזמן לאכול סעודת החג בסוכה אם מותר לו לאכול בסוכה

אורח מאר"י בחו"ל בשמיני עצרת.....תקסט

קדושת אסרו חג.....תקע

## חול המועד

פרטי דינים בענין החובה לשמור על קדושת ימי חול המועד ..... תקעא

### קריעה בחוה"מ בכותל

קריעה בחוה"מ בכותל ..... תקעד  
 בדין ראיית פני רבו בחול המועד ..... תקעה  
 חיוב לקבל פני רבו ..... תקעז  
 מצוה לקבל פני רבו ברגל ..... תקעט

### יסוד איסור מלאכה בחוה"מ

מלאכת חול המועד דאורייתא או דרבנן ..... תקפ  
 יסוד איסור מלאכה בחוה"מ ..... תקפג

### מלאכות בחול המועד

כתיבת חידושי תורה בחוה"מ ..... תקפו  
 הקלדה במחשב אי נחשב היום מעשה אומן ..... תקפז  
 דין צילום בחול המועד ..... תקפח  
 כתיבת תנאים בחול המועד ..... תקפח  
 אם מותר לכשל בחוה"מ למחלל שבת בפרהסיא שדינו כעכו"ם ..... תקפט  
 הוצאה בחול המועד שלא לצורך ..... תקצב

טיפול רפואה בחוה"מ

היתר כיבוס בחול המועד לבגדי קטנים ..... תקצה  
 תיקון מכשירים ומכונות בחוה"מ ..... תקצו

עשיית סוכה בחוה"מ.....	תקצו
גילוח בחוה"מ.....	תקצו

## נסיעה בחוה"מ

נסיעה מחוץ לתחום בחול המועד.....	תרכ
נסיעות וטיולים בחוה"מ.....	תרג
נסיעה במכונית ובמקסי בחוה"מ ושכר לעבודה.....	תרו
מלאכה בחוה"מ.....	תרח
לתקן דבר האבד כשהיה אפשר לתקנו קודם המועד.....	תרח
ראשית הגז בחוה"מ.....	תרח
בעל הבית המעסיק פועלים נכרים בחוה"מ מה דינו.....	תרט
פתיחת חנות ומשרד בחוה"מ.....	תרי
חופש לעובדים בחוה"מ.....	תרטו
מלאכה בפועל עני שאין לו מה יאכל.....	תריט
להפסוקים האוסרים עישון ביו"ט אם שרי לעשן בחוה"מ.....	תרכ
שיר של יום בשבת בחוה"מ.....	תרכא

ענין השיר של יום ביו"ט דמבואר דלא השיר דכל יום ♦ שיר של יום בשבת ראוי לומר דוקא בשחרית ♦ שיר של יום דיו"ט נראה בגמ' דהיינו הלל ♦ מבאר דביו"ט רק במוסף דמיוחד לקרבנות היום אמר השירה של יו"ט ♦ ראוי לחוש לא לומר שהיו הלויים אומרים בבית המקדש ♦ בשחרית יש לומר שירה דחול ובמוסף כמנהג הגר"א ♦ שיר של יום בר"ח ♦ ביום טוב שחל בשבת אומרים רק השיר של יום דשבת ♦ שיר של יום דר"ח שייך דוקא למוסף ♦ בר"ה שחל בשבת ♦ בשיטת רבינו הגר"א ותמיה מדוע דחה המזמורים הנאמרים במסכתא סופרים ♦ מסתפק בדעת הגר"א אי קבע דמזמורים אלו נאמרו בבית המקדש או דאמירת מזמורים אלו הם מענינו של יום ♦ למעשה איך ראוי לנהוג

## מצוות שמחה בחול המועד

מצות סעודה כל יום בחוה"מ.....	תרכה
מצות שמחה בסעודת יו"ט בכל המאכלים שבסעודה ולא רק בבשר ויין.....	תרכט
לקיים מצות שמחת יו"ט בשתיית מיין ענבים.....	תרכט



## מצות שמחה בזמן הזה באכילת בשר ושתיית יין..... תרל

בביאור מה דלא פסק הרמב"ם דינא דגמ' דבזמן הזה אין שמחה אלא בין ♦ בביאור גדר הדין דאין שמחה אלא בבשר ויין דזהו מפני דמשלב שמחה גשמית ברוחנית ♦ מבאר דהכוונה אין שמחה היינו דאין מקיים השמחה כראוי ♦ בדברי המג"א דכמו ביו"ט אין צריך שמחה בבשר ה"ה בפורים ♦ גם היום עיקר מצוות השמחה היינו השמחה בהקב"ה ולא הוללות ♦ ביישוב שיטת רש"י דאשה בעלה משמחה בבגדי צבעונים ♦ מיושב הא דאשה אינה עוברת בכל תאחר אף דהיא בכלל מצוות שמחה ♦ מצוות שמחה בין יין היינו מפני דמשמח טפי ♦ מבאר דצריך הנאה מהיין וע"כ היום דאינו משמח עיקר השמחה בבשר ומטעמים ושירה וזמרה ♦ מוכח כן ברמב"ם דפסק דאשה מצוות שמחה בבגדים ותכשיטים ♦ שתיית יין בחוה"מ ♦ בענין אם יש להקפיד לשחוט בערב יו"ט כד' הגמ' דבשר משמח רק עד שני ימים ♦ מבאר דכיון דאין מרגישין שינוי בטעם הבשר ונמצא במקור משא"כ בזמנם מלחו בהרבה מלח ♦ אם שמח יותר בבשר עוף אין צריך בשר בהמה ♦ שיעור הבשר היינו כביצה

## קיום מצוות שמחה ביו"ט וחוה"מ בבשר ויין..... תרלג

בנידון אם צריך להקפיד לשתות בחול המועד רביעית יין ♦ מבאר דעיקר מצוות שתיית יין הוא רק בתוך הסעודה ♦ בשמח בין מקיים המצוה גם בלא הסעודה דהמצוה בכל דבר המשמחו ♦ חייב לשמח אשתו ובניו הקטנים בראוי להם ♦ עיקר המצוה בכל דבר המשמחו מיהו הידור בבשר בהמה דזהו סעודה חשובה טפי ♦ בדברי המ"ב דהחויב בבשר ויין הוא רק בידו משגת ותמוה דהרי החיוב ביו"ט הוא מדאורייתא ♦ השיעור בשתיית יין הוא דוקא רביעית ♦ החיוב באכילת בשר הוא כביצה ומיהו גם באוכל פחות מקיים מצוה קיומית דשמחה

## אי בזמן הזה חובת שמחה מה"ת..... תרלד

בגדר דין כסות נקיה ביו"ט דעדיף מהחובה בזה בשבת ♦ אם יש ללמוד מיו"ט לשמחת נשואין דבעי דוקא בשר בהמה ♦ מבאר דחלוק גדר השמחה דאיכא ביו"ט מדין השמחה בנשואין דהשמחה בנשואין ענינו רק חשיבות

## חייב לשתות רביעית יין כל יום ביום טוב וחוה"מ..... תרלז

החובה בשתיית יין היינו רק אם שמח מזה ♦ אי דין בשר המשמח מעיקר הדין היינו דוקא בשר טרי אמנם כיום דיש מקררים נחשב טרי

## רביעית יין לשמחה..... תרלח

צ"ב ד' האחרונים דבעי דוקא רוב כוס בב"א וצ"ב דאי"ז דרך שמחה ואולי הוא משום דין דכוס דחירות

## בענין אי ביו"ט יש להקפיד לשתות כשיעור סעיד ומשמח והיינו כ' רביעית..... תרלז

**מצות שמחת יו"ט בזמן הזה..... תרל"ט**

דברי הרמב"ם דאף היום איכא חובת שמחה בבשר ויין ברגל ♦ חובת מצוות שמחה הוא בכל יום מימי המועד והוראת חכ"א לשתות יין בכל יום ♦ מבאר דאף דאיכא חובת שמחה בכל ימי המועד חציו לכם הוא רק ביו"ט ראשון ובשאר הי"ט מקיים מצוותו במה דשמח טפי ♦ ראייה דאין דין חובת שמחה בבשר ויין מהא דשרי בעונה אף דיאסר באכילת בשר קודש ♦ בנידון שחיתת שלמי שמחה מעיו"ט ואכילתו בליל יו"ט אם יד"ח שמחה בכה"ג ♦ מצוות שמחה אינה בכל יום דוקא כמבואר בירושלמי דמצורע שרי להשהות קרבנותיו לחוה"מ ♦ גדר מצות שמחה ביין ישן וכסות נקיה ♦ מבאר דאין מפורש בתורה צורת השמחה דמצוות שמחה תלוי בכל אדם במה דמשמחו ♦ ד' הגמ' דבזמן בהמ"ק אין שמחה אלא בבשר ובזה"ז אין שמחה אלא ביין ותמוה מדוע בזה"ז אין שמחה בבשר חולין ♦ מבאר דחו"ל רמזו דעיקר השמחה הוא שמחה בה' וצורת השמחה הוא בשיתוף רוחני וגשמי ולשון הרמ' דשמחה היינו דיש בה עבודת ה' וד' המדרש בזה ♦ גדר קיום מצוות שמחה בשלמי שמחה היינו דמשתף שמחה גשמית עם רוחנית ♦ מיישב בזה השמטת הרמב"ם לדינא דגמ' דאין שמחה אלא בבשר ויין ♦ בקרבן פסח אינו מקיים מצוות שמחה דהוא קרבנות שבחובה

**שמחת יו"ט בחוה"מ בעשייה ובשמחת הלב..... תרמ"ג**

איכא חיוב שמחה להיות שמחה בלבו וחיוב שמחה במעשה ♦ נשים דפטורות ממצות שמחה היינו רק ממעשה דשמחה דזהו חובת בעלה לשמחה אמנם בשמחה בלב חייבות ♦ מיישב בזה הא דליכא אבילות בנשים אף דאין חייבות בשמחה דמ"מ בשמחה בלב חייבות ♦ מיישב בזה קו' הגר"ח מדוע בלילה ראשון דליכא מצוות שמחה דוחה אבילות ♦ בחידוש העמודי אור דלנשים מותר לבכות ביו"ט ♦ בנידון העמודי אור אי לאבל מותר לבכות ביו"ט דהרי פטור מכל המצוות ♦ בחידוש העמק שאלה דמהני לשמוח שעה ביו"ט ♦ בגדר השמחה בחוה"מ מבאר דדין השמחה בלב הוא חיוב תמידי ושמחה בפעולה בעי רק פעם אחת ביום ♦ בדברי מרן הגר"ז דצריך לשמוח כל רגע בשמחת יו"ט ♦ מבאר דחו"ל קבעו שיעור לשמחה דצריך סעודה אחת חשובה ♦ בדין חציו לה' וחציו לכם

**בדין חציו לכם אי צריך ממש חציו לכם..... תרמ"ז****מצות עונג בחול המועד..... תרמ"ז**

מבאר דאיכא מח' ראשונים אי איכא מצוות עונג ביו"ט ♦ מחדש דאף דפת אינו משמח בבא בתוך הסעודה נחשב דגם משמח ♦ מחדש לפי זה דבאוכל סעודה בלא בשר ויין אינו חוזר בשכח יעלה ויבא ♦ בדברי הגמ' בפסחים מבואר דליכא מצוות עונג ביו"ט ♦ בדברי הגמ' בשבת נראה דאיכא מצוות עונג ביו"ט ♦ בריש ביצה מוכח דאיכא דין סעודה חשובה והיינו דאיכא דין עונג ♦ בנידון אם יש בחול המועד מצוות עונג ♦ מחדש דאף דאיכא דין שמחה בחוה"מ ליכא הלכה של לכם ויכול לשמוח בה' ♦ בנידון אי איכא מקרא קדש בחוה"מ והיינו נמי מצוות שמחה ♦ מבאר דדין כיבוד ועונג אינו מה"ת וא"כ ליכא ראייה מדין מקרא קדש דאיכא אף בחוה"מ ♦ מבאר דאף אי איכא עונג מ"מ דין פת אינו מדין עונג רק מדין אכלוהו היום ומחר ♦ בדין לצאת יד"ח הסעודה במזונות ♦ שכח יעלה ויבא אחר אכילת מזונות צריך לחזור

## תשובות

תוכן הענינים

## והנהגות

מג

**בגדר חובת שמחה ביו"ט ואם מותר לשמוח בשמחת תורה בתו"ק.....תרנ**

תמה איך קבעו חז"ל שמחת סיום התורה בשמחת התורה דאין מערבין שמחה בשמחה וצריך לשמוח דוקא במועד ♦ חקירה בחובת שמחה בחג אי היינו שמחה כללית דאנו עם ה' או דהשמחה מיוחדת למאורעות החג ♦ מיישב דדין איסור לערב שמחה בשמחה הוא רק בסעודה לכבוד שמחה אחרת אמנם בשמחה לבד אין חשש

**מצות שמחה בחג בשירה ובהלל.....תרנג**

חידוש הרמב"ן דמצוות הלל הוא מכלל מצוות השמחה במועד ♦ מבאר גדר הדברים דעיקר מצוות שמחה ביו"ט הוא שמחה רוחני ♦ בחזנים המאריכים בתפילה תלוי אם הציבור נהנים מזה ♦ בענין אם יש מצוות שמחה ביו"ט בשירות ותשבחות ♦ מבאר בזה החילוק בין הלל בר"ח להלל בפסח דשיטת הרמב"ן דמברכים בפסח והיינו דיש בזה קיום מצוות שמחה ♦ אם עיקר השמחה הוא השמחה בלב או השמחה החיצונית

**בענין חיוב נשים בשמחה וקידוש ביום טוב.....תרנה**

בדברי הרעק"א דנשים מותרות לצום מפני דאינם בחיוב שמחה ♦ מבאר דרך במקום הצורך התיר רעק"א ♦ גדר חובת אשה בשמחה היינו דוקא יחד עם בעלה ♦ ברמב"ם מבואר דחיוב האשה בשלמי שמחה היינו רק בבאה עם בעלה ♦ בנידון מי דכבר יד"ח קידוש אם יכול להוציא אשה יד"ח ♦ מבאר דקידוש הוא ברכת השבח ושפיר יכולה לברך ויכולים להוציאן

**מצות עשה דשמחה לשמח עניים ונצרכים.....תרנו**

דברי הרמב"ם בגודל החובה לשמח העניים ♦ בדברי הרמב"ם מבואר דאין גדר החובה לזכות העניים בשמחת יו"ט רק הוא חלק ממצות שמחת יו"ט ♦ בגמ' מבואר דהדין לשמח בניו אינו מדין חובת חינוך רק הוא חלק מצורת השמחת יו"ט ♦ בלשון הרמב"ם מפורש כן דחלק ממצות שמחת יו"ט הוא לשמח העניים ♦ קיום המ"ע לשמח עניים אי היינו במארחם בחג או גם בנותן להם צורכם קודם החג ♦ אם העני מעדיף להיות בביתו מקיים מצוות שמחה במה דנותן לו צרכי החג ♦ דברי החינוך דאם אינו משמח האביונים ביטל מצוות שמחה ♦ עיקר המצוה הוא ליתן לעניים כל צרכי החג ממש

## תפילין בחול המועד

**הנחת תפילין בשבת ובחול"מ ובלילה.....תרסג**

בעל תשובה דזקניו נהגו להניח תפילין בחול"מ אם צריך להמשיך מנהגם ..... תרסג

אבל אם מניח תפילין בחול"מ..... עתר

אביו חפשי והבן רוצה לידע היאך לנהוג בתפילין בחול"מ..... עתר

דעת הגר"א דחול המועד אינו זמן תפילין ואין למניחין יסוד ועיקר בש"ס. .... תרעא  
 חוה"מ אינו זמן תפילין. ♦ מפרש שבחוה"מ אם מתנהג במלאכות כיום חול לכ"ע אסור  
 מה"ת ולכן איסור מלאכה אות בתפילין. ♦ דן אי חוה"מ נקרא יום טוב או לא. ♦ להניח  
 תפילין בחוה"מ על תנאי אסור ג"כ מה"ת להרמב"ם.

ניתוח שלאחריו לא יוכל להניח תפילין, אם חייב לסדר שהניתוח ייערך בחול  
 המועד. .... תערב

## מאמרים

זמן שמחתינו"..... תרעז  
 "זכירת ענני הכבוד"..... תרפב  
 ענני הכבוד..... תרפד  
 ענני הכבוד - אחדות ישראל..... תרפו  
 "דירת עראי" - יסוד מצוות סוכה..... תרפז  
 צא מדירת קבע..... תרצה  
 הדרך לזכות להגעת האושפיזין..... תשב  
 ניסוך המים - אין טבע..... תשג  
 רמזי ד' מינים..... תשז  
 "שבעים פרים לאומות העולם"..... תשיג  
 זמן שמחתינו..... תשיד  
 שמחה בתורה התנאי להצלחה בתורה..... תשיז  
 עבודת שמיני עצרת..... תשכב



# הנהגות



לימי הסוכות  
בפי שגרשמו ע"י  
רבינו שליט"א



## הנהגות בקיום מצוות סוכה בהידור

נכתב ע"י מרן שליט"א לבני קהילת הגר"א בדרא"פ ורוב הדברים נתבארו בהרחבה במועדים וזמנים ובתשובות והנהגות וכפי דיראה המעיין להלן ובדברים להלן אין לראות אלא רשימות וצינונים ואף דלהלן בא הדברים בארוכה מפני חביבות הדברים דנרשמו ע"י רבינו שליט"א השארנו קובץ זה במקומו.

## דיני חובת לילה הראשון

ענינים אלו נתבארו להלן בהרחבה בענין מצוות סוכה בלילה הראשון ע"ש בהרחבה

כוונה לצאת ידי המצוה של ליל ט"ו

א בלילה הראשון מ"ע מיוחדת דילפינן חמשה עשר חמשה עשר ממצה ולא מספיק לכוון לקיים מצוות עשה דסוכה רק צריך לכוון ליד"ח המצוה של ליל חמשה עשר.

אכילת חלות בלא תוספת שמן

ב החלות שלנו נאפים עם שמן ליתן בהם טעם, ולספרדים אם אינו שבע מהם מברך עליהם בורא מיני מזונות ומבואר כן בכמה ראשונים ואף שאנו נוהגים דדינו כלחם מ"מ בליל ראשון דסוכות דמ"ע בלחם דוקא ולא במזונות ראוי ליד"ח בלחם בלי תערובות [וכגון במצות] ולא בחלות.

לכתחילה ראוי לאכול כביצה בלא שום תוספת

ג בראשונים נחלקו מהו השיעור למ"ע דאכילה בליל ראשון אי היינו כזית או היינו או שהוא כפול והיינו אפילו יותר מכביצה ונכון לצאת בלילה ראשון כל הדיעות ולאכול כביצה מפת לבד בלא שום תערובות כגון דגים ותבלין רק בטעם לחם לבד.

אכילה בתוך כדי אכילת פרס

ד ראוי להשתדל לאכול שיעור כזית מהר מאד והיינו בבת אחת וכביצה בתוך שיעור אכילת פרס [ולחומרא היינו בד' מינוט].

## ב דינים דיני חובת לילה הראשון והנהגות

שיעור כזית לפי מדה ולא משקל

ה השיעורים בתורה תלוי בכזית במדה ולא כזית במשקל אמנם שיעור כביצה דמשביע יש לומר דתלוי בכמות והיינו במשקל וע"כ אין לצמצם השיעור לחם שאוכל אמנם יש לצדד דאף אי נימא דבעינן כזית בעינן כזית משיעור לחם לבד אמנם לשיעור כביצה מצטרף דברים המלפתים שאוכל עמו ביחד בכדי אכילת פרס דזהו מחייב באכילה בסוכה משום סעודה.

לכוון זכר לענני הכבוד וגם אני ה'

ו בשעה שאוכל יזהר לכוון שמקיים המ"ע זכר לענני הכבוד שהקיפו אותנו כשיצאנו ממצרים וצריך לכוון גם תוכן הענין והיינו המשך הפסוק אני' ה' אלהיכם והיינו דענני הכבוד היו כדי להראות להכלל ישראל דאני ה' אלהיכם.

מ"ע קיומית בכל מה דאוכל בלילה הראשון

ז אף דיוצאים בכזית או כביצה מ"ע דסוכה מ"מ יש בזה מ"ע קיומית בכל מה שאוכל בלילה ראשון דסוכות.

ירדו גשמים בלילה הראשון

ח ירדו גשמים - הנה נחלקו הפוסקים לענין ירדו גשמים אם מחוייב בלילה הראשון להמתין עד דיפסקו הגשמים ויש דיעות בפוסקים דחייב אף להכנס לסוכה בשעת הגשמים ולאכול שם כזית אמנם לדעת הגר"א כשגשמים יורדים אינו יכול לקיים כלל המ"ע דאכילה בסוכה דאין לזה שם סוכה.

אם צריך לילך לסוכה אחרת דאין גשמים יורדים שם

ט וע"כ צריך להמתין אפילו כל הלילה עד דיוכל לקיים המ"ע ואפילו אם הלך לישון והפסיק לירד גשמים צריך לקום ממיטתו ולילך לאכול בסוכה לקיים המ"ע של אכילה בלילה הראשון, ואם מכיר דבסוכת חבירו אין גשמים מזלפים כגון דשם הרבה סכך צריך מעיקר הדין לילך לסוכת חבירו לקיים המ"ע.

חובת חולה בסוכה

י חולה בלילה הראשון אם עלול להחמיר מצבו לא ילך לאכול בסוכה אמנם בלא"ה יאכל בסוכה.



## דינים דיני חובת לילה הראשון והנהגות ג

לאכול בזמן בודאי לילה

יא יזהר לאכול רק משעה שהוא כבר ודאי לילה, וע"כ הנוהגים להחמיר כר"ת בדאורייתא בצאת הכוכבים ימתין בליל סוכות עד זמן ר"ת ויזהר לאכול קודם חצות אפילו גשמים יורדים אמנם לא יסתפק בכך ואם הפסיק לירד גשם יחזור ויאכל כמו דביארנו.

הכוונה בשעת ברכת לישיב בסוכה

יב בברכת לישיב בסוכה בלילה הראשון יש לכוון – ב' כוונת הא' לצאת ידי המ"ע המיוחדת של אכילה בליל חמשה עשה וה' הכוונה הרגילה לצאת ידי חובת מצוות אכילת מצה

לכוון המשך הפסוק דהתורה מפרשת הטעם כי אני ה' אלהיכם

יג בכל פעם דנכנס לסוכה ומכוון לקיים המ"ע יש ליזהר לכוון כל הפסוק והיינו עד סוף של למען ידעו דורתכם דהפסוק מסיים "כי אני אלהיכם" ויש לכוון בזה לקבל עול מלכות שמים

לא להפסיק בין קידוש להמוציא

יד במברך לישיב על הקידוש יש ליזהר מהפסק וע"כ ראוי לא לצאת מהסוכה לנט"י רק יטול ידיו כשהוא בתוך הסוכה דלא ליהוי הפסק.

טו ונראה דכדאי לא להסיח דעתו עד דגומר לצאת ידי המצוה בלילה הראשון ואף אם דלענין המוציא אינו נחשב הפסק דחשיב לצורך אכילה בברכת לישיב ראוי לא להסיח דעת כלל.

לא להסיח דעת באמצע אכילת הכזית

טז אמנם באמצע אכילת כזית ראשון או כביצה בודאי יזהר לא להסיח דעתו עד גמר המצוה ועי' בביאור הלכה סימן תרנ"א ד"ה ואם סח ובפאר עץ חיים דהעלה שם דאם סח באמצע כזית מצה דעתו נוטה דאינו המשך ואינו יוצא ידי חיובו ע"ש.

## ישיבת סוכה

ממדת חסידות לא לעזוב כלל הסוכה

יו"מ"ע מן התורה ליישב בסוכה כל שבעה והמצוה הוא לאכול ולשתות ולישן ולטייל בסוכה כל שעה וב"יסוד ושורש העובדה" מזהיר לא לשהות בבית שלא לצורך דמבטל בזה המ"ע של סוכה אבל העיקר דזהו רק למידת חסידות שלא יעזוב הסוכה אפילו לרגע אחד ועיקר הדין לנהוג שם כבביתו דבביתו גם מצוי דיוצא מביתו והולך לעסקיו וע"כ נראה דאין בזה ביטול מ"ע דתשבו כעין תדורו דוקא.

בשיטת הגר"א לברך כל פעם דנכנס לסוכה

יח שיטת הגר"א דכל פעם שנכנס לסוכה צריך לברך אפילו אינו נכנס לאכילה אמנם נראה דאם נכנס רק דרך עראי ולא לקביעות יש לחשוש גם לדידה לא לברך ורק אם הולך לישון שם או יושב שם בקביעות לשוחח או ללמוד צריך לברך.

להקדים לברך לישב בסוכה ואח"כ מזונות

יט אמנם מנהג העולם לברך רק בסעודה או באכילת מזונות דזהו עיקר הישיבה בסוכה ובזה פוטר גם בזמן דנכנס שם עראי אמנם מסברא באכילת מזונות כיון דדרכו לאוכלו רק עראי ולא בקביעות סעודה א"כ אינו יכול לברך על זה וע"כ נראה דנכנסים בזה לחשש הפסק בברכה אם באמת צריך לברך רק על סעודה דלשיטת הגר"א הרי בכל עם דנכנס צריך לברך וע"כ נראה דיברך קודם לישב בסוכה ואח"כ יברך בורא מיני מזונות.

לברך לישב אחר המוציא

כ מנהג העולם לברך בסעודה פת המוציא ואח"כ לישב בסוכה, והמדקדקין דס"ל דאף שמברכין רק על סעודה כשיטת רבינו תם היינו לחומרא לחשוש לאיסור ברכה לבטלה לפ"ז אין לברך לישב אחר המוציא דברכת לישב אינו שייך לסעודה דחייב מצד הסוכה לבד וע"כ הוה חשש הפסק וע"כ אף בסעודה כשנכנסים מברכים לישב בסוכה ואח"כ יושבים ומברכים המוציא.

לכוון בכל פעם הטעם של הישיבה בסוכה

כא ראוי לכוון כל פעם הטעם של ישיבת סוכה כי בסוכות הושבתי את בני ישראל למען ידעו דורתכם וכו' אני ה' אלהיכם, וע"כ ראוי לומר קודם

## דינים ישיבת סוכה והנהגות ה

כל סעודה נוסח יהיה רצון דשם מפרש הטעם זכר לענני הכבוד אמנם בסידורים נדפס הנוסח למען ידעו דורתיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל וזהו רק חצי הפסוק דיש לכוון גם המשך הפסוק אני ה' אלהיכם.

הולך לסוכת חבירו אם יקפיד לברך שם מזונות

**כב** רבים נוהגים בבא לסוכת חבירו דבזה אינו נפטר מחמת הברכה בסוכה שלו על סעודתו וע"כ נהגו להקפיד לאכול שם מזונות ומברכים לישב בסוכה ובזה יוצאים מכל חשש. אמנם כבר ביארנו לעיל דעיקר חיוב הברכה של לישב בסוכה על מזונות רפיא דאינו סעודה ממש והנה דעת רוב הפוסקים [עי' בשו"ע הגרש"ז] דבא לסוכת חבירו אין ברכה בכלל וא"כ אדרבה נכנסים בזה לחשש ברכה לבטלה וע"כ אדרבה יש נמנעים דוקא לאכול מזונות בסוכת חבירו דלא יכנסו לחשש ברכה לבטלה

חובת הכנסת כלים נאים

**כג** נהגו לעשות סוכה נאה מפני הידור מצוה אמנם הכנסת כלים נאים אינו רק מדין הידור מצוה רק הוא מעיקר הדין של תשבו כעין תדורו דנוהג בסוכתו כביתו אם כלים נאים.

בענין תליית שרשאות מנייר

**כד** מבואר בחז"ל לתלות בסוכה פירות תוך ד' טפחים לנוי סוכה והיום יש הרבה שתולים שרשאות מנייר צבעוני [וכן מקישוטי הנכרים] אמנם יש נמנעים מזה דאף דמייפה הסוכה מ"מ אינו בכלל נוי וא"כ חיישי בזה לחציצה.

ישיבה בסוכה בשעת גשמים

**כה** ירדו גשמים שהכל מתקלקל פטור מסוכה ונקרא הדיוט אם יושב והיינו דאין לו שכר על מה דיושב בסוכה ומיהו יש אדמורי"ם שנהגו לישאר בסוכה ואינם יוצאים מהסוכה ונשארים לאכול שם אמנם נראה דאם מכוונים לצאת ידי מצוות סוכה יש לחוש בזה לבל תוסיף וע"כ יש לזהר לכוון דאם אין עכשיו מצוה אינו מתכוון לצאת ידי מצוה.

לשים כיסוי מעץ בשעת הגשמים

**כו** ירדו גשמים ויכול לשים ע"ג הסכך כיסוי מעץ דפסול רק מדרבנן רבים נהגו להשאר שם אבל בלאו הכי נהגו אנשי מעשה דאפילו בגג של זכוכית הסוכה נשארת בקדושתה ולכן עדיף לישאר במקום הסוכה אמנם יזהר

שלא יכוון לצאת יד"ח מצות סוכה.

נשים אם מברכות כל שבעה

בו נשים ראוי להם לא לברך כל שבעה דהרי הסוכה אינו מתיר להם לאכול דמותות לאכול חוץ לסוכה אמנם בלילה הראשון נהגו האשכנזים דמברכות כשמקימות המצוה.

מצטער מחמת קור ויכול להכניס שם חימום

בח מצטער מחמת קור פטור מן הסוכה אמנם אם יכול להכניס שם חימום חשמלי צריך להכניס ואינו נפטר מחמת מצטער דהרי בביתו אינו יוצא מביתו רק מדליק חימום.

חובת קטן בסוכה

כט קטן בן ה' או ו' דאינו צריך לאמו חייב בסוכה וקטנים יותר אם אביו רואה דכבר אינו צריך לאמו וכבר יכול לאכול בסוכה ואינו מצטער בכך יזהר לא להאכילו חוץ לסוכה דיש לחוש למ"א? בהלכות סוכה דיש בזה איסור לא תאכילום ומיהו האמא גופא דחיובו קשור בה מאכילתו חוץ לסוכה עד גיל חינוך שלו.

## עשיית הסוכה

עיין בארוכה להלן בגדרי המצוה של עשייה בסוכה בהרחבה ולא באו אלא ציונים להלן עיין בספר להלן דבאו הדברים בהרחבה

להקפיד בעשייה לשם סוכה

ל העשייה בסוכה מצוה שנאמר חג הסוכות תעשה לך, ומועיל שליחות רק מצוה בו יותר מבשלוחו וראוי לעזור משהו לכה"פ כשיעור טפח ואחרים יגמרו [ונראה לעורר עוד דבהיות דמבואר באחרונים דיש מצוה במעשה הסוכה א"כ מי דאינו נמצא בביתו ומתארח אצל חבירו יש לו לבקש ממנו דיבנה את הסוכה אף בשבילן].

לסמוך על דלת הזזה

לא יש ליזהר מאד כשסומך לשיעור סוכה על דלת הזזה וכשסוגר הדלת אין בזה שיעור סוכה, וצריך לבדוק כל הזמן ויש לחוש לפעמים לתעשה ולא מן העשוי כשאינו נזהר בשעת עשיית הסוכה.

## דינים

### עשיית הסוכה

## והנהגות

ז

#### עשיית סוכה ברשות הרבים

ל"ב סוכה ברשות הרבים נהגו להתיר באר"י דיודעים שהוא לזמן ואינם מקפידים, אמנם בחו"ל העכו"ם מקפידים אמנם בבונה במקום דאין בזה חשש דמפריע לרבים אין איסור, אמנם במקום דהשלטונות מקפידים אף דאינו מזיק ראוי לחקור בזה דהנה מדינא דמלכותא דינא יש להם הכח למנוע אמנם יש לדון בזה אי דינא דמלכותא דינא היינו זכות ממון [וכמש"כ בדבר אברהם דדינא דמלכותא דינא היינו משום הפסק ב"ד הפסק] וא"כ יש להם זכות ממון לעכב עליו ונחשב גזל או נימא דזהו זכות לעכב לבד וצ"ב וע"ע דהרחיב בזה ידידנו הרב צבי רייזמן שליט"א במאמר ב"מוריה".

#### לסכך לשם צל סוכה

ל"ג כשמסכך צריך לכוון לשם צל או לשם מצוות צל, ולכתחילה ראוי לסכך בפיו לשם שמצוות סוכה והיינו מצוות לשם צל ויש מוסיף להדיה גם לשם צל. [ועי' בארוכה להלן]

#### לסכך בענפים נקיים דוקא

ל"ד יש להזהר מאד לסכך בענפים נקיים ולא כשיש עליהם לכלוך ונופל לתוך הסוכה דכה"ג לא הוה כעין תדודו, ובפרט כשמצוי בהם חרקים דעלול ליפול לתוך האוכל כה"ג יש לחוש מדינא לאיסור תועלים וע"כ יקפיד לסכך רק בעלים טריים ונקיים.

#### דין גוי אם כשר לסיכוך

ל"ה גוי המסכך עבור ישראל אף שאין שליחות לנכרי יש לצדד שמקיים בזה המצוה, אבל טוב להחמיר גם בזה שיהודי יסכך שיעור טפח.

#### מעמיד דמעמיד

ל"ו אין להעמיד הסכך במעמיד שמקבל טומאה, ויש נוהגין ליזהר בזה ע"פ החזו"א גם במעמיד דמעמיד, ויש ליזהר בזה דלפעמים מעמדי דמעמיד נקרא מעמיד דייכול לעמוד בלא המעמיד הנוסף.

#### מסמרים במעמיד

ל"ז והחזו"א נהג להחמיר שלא להשתמש במסמרים אפילו במעמיד דמעמיד, והב"י והגר"א הקילו בעיקר דין דמעמיד ולא נהגו ליזהר בזה וגם מרן הגר"ז לא נהג ליזהר בזה.

לסכך על ידי קטן וגדול דלא נתמלא זקנו

לח ראוי ליזהר לסכך דוקא ע"י גדול עם התחלת סימני גדלות, שפסול בקטנים ולא סמכינן על חזקה שיש לו סימנים במ"ע דאורייתא. וקטן אינו יכול לכוון לשמה לשם צל וראוי לכתחילה למנוע לסכך ע"י קטן אמנם בגדול שלא נתמלא זקנו אף שבדאורייתא לא סמכינן דיש כבר ב' שערות מ"מ כיון שעיקר הדין רפיא, נהגו להקל בזה אמנם בשם הגר"ח מבריסק ידוע דהחמיר בזה דצריך דוקא כוונה לשם צל סוכה מבר חיובא.

לא לעשות דפנות מסדינים

למ' בשיעור סוכה ראוי להחמיר לא להשתמש בסדינים דזוים ברוח מעט, ואף דאין זוים שיעור ג' טפחים

מ' הסוכה תהא מדפנות דוקא ולא מסדינים שנעים כאן וכאן קצת, ובשיעור דצריך בסוכה לעיכובא [והיינו שתי דפנות וג' טפחים] יש להקפיד בזה מאד.

דין עריבן בב' דפנות

מא' שתי דפנות צריך עריבן ממש, ואף שיש דין לבוד תוך ג' טפחים היינו בהפסק אויר ואם ממש יגיע, אבל מצוי שבאלכסון אפילו ימשיך לא יגיע, ובזה מחמירין ליהוי עריבן ממש בלא הפסק, ויש מהדרין בלאו הכי שתי דפנות יגיעו זה בזה ממש להידור שעריבן ממש בלא לבוד.

להרבות בסכך

מב' מקפידין בסוכה דיהא מסוכך יפה יפה שלא יהא מקום בלי סכך, ויש מדקדיקין להרבות מאד סכך שמקום שיש אויר משוב פירצה והוא חוץ לסוכה, ואף שכשר כיון דרובו בסוכה דדעתם דיש בזה הידור מיוחד שכל גופו ממש בסוכה עם סכך ומה דצריך לראות הכוכבים בסוכה לכתחילה לא קפדינן לראותם מכל מקום ומספיק דבמקום אחד נראה וכ"ש מה דאין גשמים קלים נכנסים לסוכה זה אין לחוש דבגשם חזק יכנס לסוכה.

לחתוך עצי פרי בשביל סכך

מג' יש להזהר מאד לא לחתוך ענפים מעץ עושה פרי דיש בזה איסור בל תשחית ואף דיש מקילים בענפים לבד ראוי דגוי הוא שיחתוך.

## להזהר מסכך גזול

מז' יש לזהר מאד שלא לקנות סכך דיש בזה איזה חשש גזל והדבר מצוי מאד, ומיהו מעכו"ם אף שהוא יאוש שלא מדעת דהעכו"ם אינו ידוע כלל שלקחו ממנו מ"מ הרי מקפיד על הנטילה דהורסים לו את הגינה ולא שדורש את ההשבה וע"כ אין בזה דחסרון לכם אא"כ העכו"ם רוצה את הענפים עצמם דרצה למוכרם לישראל קודם סוכות.

גוי דאין מקפיד אי לחוש ללכם

מה אם ברור דהעכו"ם לא מקפיד ואם ישאל אותו יתן רשות אין בזה חשש משום לכם ויכול ליקח.

## הקדים הסכך לדפנות

מז' אם סיכך את הסוכה ואח"כ עשה הדפנות פסול משום תעשה ולא מן העשוי, אמנם אם עשה סוכה ונתברר שהוא תחת האילן ואח"כ קצצו מבואר בשו"ע דכשר בדיעבד ויש ממחמירים גם בזה ] והבאנו מקום להקל בזה בשעת הדחק[.

## סיכוך במחצלת

מז' היום נהגו הרבה להשתמש בסכך מחצלת ואין בזה חשש משום מחצלת המקבל טומאה משום דלא נעשה לשכיבה וע"כ כשר ואדרבה יש בזה מעלה דאין בזה חשש גזל דמצוי בענפים דקונים אמנם כשקלוע יחד ויש שם שיעור למעלה מג' טפחים יש מחמירים בזה דכיון דשייך בזה גזירת תקרה לא פלגינן ויש חוששין בזה לגזירת תקרה ובפרט שבאים ממדינות רחוקות דשימושם בזה שם לשיבה.

## ישיבה בפסל היוצא מן הסוכה

מח' סוכה דיש לה שיעור סוכה אמנם יש שם פסל היוצא פחות מז' על ז' טפחים בצד הסוכה הסוכה עצמה כשירה אמנם אינו ראוי לישיבה משום דאינו כעין תדורו.

## קדושת הסוכה

ממ' הסוכה יש בו קדושה מיוחדת משום דמיוחד למצוה ואסור ליקח מהסוכה דברים לביתו {כגון חלק מהסכך או מדפנות} אמנם מותר לנהוג בסוכה כביתו ממש רק לא ישתמש שם תשמיש בזוי.

## דינים ד' מינים הלכה ובהידור והנהגות

זהירות לא להכניס הקערות לתוך הסוכה

ג ויזהר מאד לא להכניס לתוך הסוכה הקדירה שמבשלים בה וכמו"כ אחרי האוכל לא יניח הקערות המלוכלכות, שבוה הסוכה נראה מלוכלך רק ימהר להוציאו, אמנם בכמנים הקערה רק בשביל לחלק ואינו מניחו יש מקילין ואם מכנים האוכל בעגלות ומחלק עדיף.

## ד' מינים הלכה ובהידור

א"ה בהמשך הספר נתבאר כל הפרטים בזה בהרחבה אמנם העתקנו כאן מתשו"נ חלק ג' סימן קפ"א תמצית הדברים להקל על המעיין לידע יסודי הדברים ומהו מעיקר הדין ומהו חומרא בעלמא. והוספנו ליקוט מעוד תשובות וכפי דיראה המעיין בספר להלן

## לולב

חלק אחד גבוה מחבירו בתיומת

א מצוי בתיומת שחלק אחד מן הכפל ארוך או רחב מעט מן השני, נראה למנוע לכתחילה ליטלו. ומ"מ הני מילי שהשינוי הוא כ"כ ששייך לקרותו בעל מום, שאז דינו כעין לולב דסליק בחד הוצא, ולכן רק אם בולט לעין שארוך יותר או רחב כה"ג צריכים לחשוש ולפסול, אבל במעט מאד שנראים כפולים ויחד אין לחשוש, ועיין ב"ארחות רבינו" עם הנהגות הגר"י קניבסקי זצ"ל עמוד רל"ה חייב שהוא לא חש כלל בתיומת אם אחד גבוה יותר או צר מהשני.

קארע

ב לולב המדובק בקליפה אדומה ["קארע"] כיון שבריייתו כן אין לפסול, ואדרבה אם הסיר האדום כמו שנהגו רבים היום, לדעת הט"ז (תרמ"ה ס"ק ד) לגאונים בזה גופא פסל הלולב. ואמנם הידור הוא לקחת לולב שמתחילת ברייתו התיומת נראה לעין שבשלימות, אבל אם לא מצא כן, יקח עם "קארע" ואין לחשוש מעיקר הדין לפסול.



## נחלקה התיומת במשהו

ג נחלקה התיומת במשהו, לדעת הגרע"א תלוי אם הפסול משום לקיחה תמה אזי פסול אפילו אם נראה רק בהתבוננות, אבל אם מטעם הדר כיון שאינו נראה לעין מיד לא נפסל (ועיין מ"א תרמ"ח ס"ק ט"ז), ונראה שהפסול מטעם לקיחה תמה תלוי גם כן בדידן אם נראה לעין, ובלאו הכי שמו ותוארו "תמים", דכשאיין הפגם נראה לעין אינו פגם בשלמותו, וכיון שעיקר הפסול דנחלקה בפחות מטפח הוא חומרא, נראה שאין להוסיף גם כה"ג. ובעיקר השאלה אם יש חסרון הדר אף שלא נראה לעין, נרשם אצלי עובדא אצל הגר"ח מבריסק זצ"ל, שהיה במלחמת העולם הראשונה פליט במינסק, ולא היה לו כסף לקנות אתרוג, והגיעו הדברים לחזו"א זצ"ל שהיה לו אתרוג נקי ומהודר, והחליט לנסוע לסוכות למינסק כדי שהגר"ח זצ"ל יוכל לברך על אתרוג שלו. הגר"ח זצ"ל ראה האתרוג ושמח מאד, אבל לקח משקפת ועיין היטב שמא נראה איזה פגם כל שהוא, והחזו"א זצ"ל תמה מה צריך משקפת והלוא אם לא נראה לעין זהו הידורו, והגר"ח זצ"ל הסכים לו שכן, רק הוסיף דנראה לו שיש עכ"פ איזה הידור שהאתרוג תמים כפשוטו, ואין בו שום מום כלל אפילו במשקפת, לכן הסתכל שמא הקב"ה זיכהו לכך. ע"כ שמעתי.

## מה נחשב נחלקה

ד דברי האחרונים [פמ"ג תרמ"ה מש"ז ט' ומ"ב (שם סקל"ב) שחששו בכל נחלקה שמא הוא כהימנך צ"ע טובא, ולמעשה לענין שייחשב כהימנך שמעיקר הדין כהימנך נראה שאין לחשוש לכך אלא כשנראה וניכר שיש אור בינתיים בלי שיפרידם, וכמ"ש המהרש"ם ב"דעת תורה", וגם זהו חומרא כי מדינא צריך חלוק יותר ליהוי כהימנך, עי' חזו"א סי' קמ"ה סק"ה, אבל באמת שיש יסוד למחמירים. שלשיטת ה"חיי אדם" (כלל קמ"ט סעיף י' ובנשמ"א שם ס"ק כט) אפילו בכל שהוא חיישינן ולא מפני עכשיו אלא כיון שסופו ליסדק כולו בנענועים פוסל, וכן משמע ב"בכורי יעקב". אבל בדברי הגרע"א והגר"א משמע כדברינו שהפסול בנחלק מעט היינו רק בנראה כהימנך והיינו בשיעור שנראה דוקא. (ע"ע במ"ב ס"ק י"ט).

## יבש בראש התיומת

ה הידור הוא שלא יהא יובש כלל בראש התיומת גם מחמת השמש, וצריך שמראה שלו יהיה ירוק, אבל לחוש ביבש משהו לענין פסול נראה דרך אם מראהו נתלבן נפסל, אבל כשצבעו חום מהשמש וכדומה לא נפסל, וצריך שיהא ניכר שיבש לרוב בני אדם בלי שימת עין מיוחדת בדיוק, דלא גרע מכל פסולי הדר שכן נבדקים. וכיון שהפסול משום נקטם נראה שאין להחמיר

אלא אם היבשות בשני חלקי העלה כבנקטם, וגם שיעור יבשות היינו כשנעשה לבן דוקא, ולא ידעתי למה המהדרין מבזבזים זמן רב למצוא לולב שראשו תהא כולו ירוק, ואולי זהו יופי והידור ללולב.

ו נראה דמה שפורסם שמרן הגרי"ז מבריסק חשש לפסול בזה, וכן שבנחלק מעט ונראה משהו רווח לחשוש שפסול כהימנך (ראה להלן אות ד'), או ברוין בראש התיומת מהשמש לחשוש שפסול משום יבש, ודלא כהמנהג להקל בזה משום שרביה כן, הנה מרן זצ"ל לא חש כלל לפסול מדינא, רק חיפש בעצמו לולב מהודר שאין בו מקום אפילו לחקור על כשרותו, והפוסקים התירו, והוא לא חולק להורות שפסול, רק חיפש בלי הוראת היתר, ומזה נהגו כן גם כמה מתלמידיו, ובמק"א צידדתי שהיתר אינו רק ביופי, אלא גם בכשרותו שנראה לעין מיד שאין בו פגם, יש בזה מצות ואנוהו כמו יופי.

#### לולב הקנרי

ז לולב הקנרי דשם לולב עליו, אלא שאין אלו הסימנים הרגילים של לולב ולא נמסר לנו לולב כזה, נראה שתלוי במחלוקת הפוסקים במורכב, שלמכשירים מורכב וטעמם כיון ששמו ותוארו כאתרוג (ורק מומחין מבחינים) נקרא אתרוג וכשר למצוה, והואיל ויש שנהגו לברך על אתרוג ולא חששו לברר אם מורכב, הוא הדין לענין לולב קנרי דכיון דשמו ותוארו לולב מספיק למצוה, אבל לדין שמחמירים במורכב וכדעת רובא דרובא דפוסקים דסבירא לן שפרי עץ הדר היינו אתרוג כפי המסורה מהלמ"מ, עיין רמב"ם בהקדמה לפיהמ"ש וברמב"ן פר' אמור והריטב"א סוכה לה, גם לענין לולב כן, ושמו ותוארו לא מספיק ואין לצאת בלולב קנרי שאין לנו מסורה עליו.

## אתרוג

#### שינוי מראה בחוטמו

א באתרוג קפדינן בחוטמו ביותר על שינוי מראה וכדומה ובכל שינוי. וצ"ב היאך הדין כמה שמצוי באתרוגים שיש בהם שיפוע על שיפוע, מהיכן חשיב חוטמו משיפוע התחתון או העליון, והאחרונים דנו בזה, עיין "אשל אברהם" (בוטשאטש) תרמ"ח שמסתפק בזה, ונראה שהרי הטעם דקפדינן טפי על חוטמו פירש רש"י שם (לה:): "בעובי גובהו שמשפע ויורד לצד ראשו כו' שנראה שם לעינים יותר משאר מקומות שבו שבאותו עובי אדם

נותן עיניו", ולטעם זה צ"ע אולי רק למעלה נותן עיניו או שמא גם למטה נקרא חוטמו, שהרואה מסתכל על השינוי בין עיקר האתרוג דהיינו רובו להשאר, וכלפי עיקר האתרוג אף שפוע התחתון חשיב משונה ונותן בו עיניו, ולכן ראוי להחמיר בשניהם וכן עיקר.

#### בלאט פלאק

**ב** בבלאט פלעק אפילו גבוה משאר אתרוג נהגו להקל שדרכם בכך היום, מיהו כשיש בתוך הבלאט פלעק שינוי מראה, יש לומר שאינו הדר בכך ופסול, ובשעה צ"צ (תרמ"ח נ"ו) מיקל בשאינו גבוה משאר האתרוג. ובעיקר פסול "בלאט פלעק" שהרמ"א מכשיר מפני שרבייתו כן, הנה ראיתי מביאים בשם מרן הגאון רבי יעקב ישראל קנייבסקי זצ"ל, הקפיד בעיקר על יפיו ושיהא צהוב, אבל אם יש "בלאט פלעק" שאינו בולט למעלה מהאתרוג לא הקפיד, ולקח למצוה מה שנאה. ועל רבינו החזו"א זצ"ל מעידים שדקדק בעיקר שיהא בלי שום פלעק שפוסל, שאין ההיתר מרווח, ועדיף ליקחנו אף שאינו נאה כ"כ. ולע"ד תלוי אי הפלעק נראה גדול עד שמכער האתרוג וכ"ש כשיש כמה מהם, אף שהאתרוג נאה בצורתו כמגדל ועם בליטות וכו' לא יקחנו, אבל כשיש "בלעטל" שאינו מכער ולא נראה עד כדי לפגום ולא גבוה מהאתרוג יש להעדיף היפה אף שיש בו כמין חזזית וכהנ"ל.

#### שינוי מראה בפיטם

**ג** שינוי מראה בפיטם, דעת הגר"ח מבריסק זצ"ל (ראה חיים וברכה אות רס"א) להכשיר שאינו מגוף הפרי, ונראה שתלוי בשאלה אם הדר באתרוג הוא הלכה בפני עצמה בסוג הפרי, או שהוא דין הידור מצוה שבעלמא הוא לכתחלה וכאן לעיכובא, ומתבאר בזה מחלוקת רש"י ותוס' ר"פ לולב הגזול, (עיין במש"כ במועו"ז בח"ו סימן נ"ה ובח"ח שם), וכן שינוי עם נקודות שחורות על ידי ריסוס או שנדבק שמה תלוי בחקירה הנ"ל, דאם הוא הלכה באתרוג עצמו, י"ל דשינוי מראה בפיטם שאינו מגוף האתרוג אינו פוסל, אבל אם הוא דין הידור מצוה ונתחדש שבאתרוג הוא לעיכובא, אף ע"ג הפיטם י"ל דפסול, דעכ"פ אין כאן הדר. ולמעשה יש להכשיר בדיעבד כשאין אחר.

## בליטות ושקיעות

ד הידור באתרוג שיהיו בו בליטות ושקיעות, וכן העוקץ יהא שקוע אף שאינם אלא סימנים לכשרות האתרוג, נראה שזהו גופא הידור באתרוג שסימניו יהיו ניכרים וזהו הידורו.

## להדר באתרוג עם פיטם

ה נראה שכהיום יש לדקדק מאד להשיג אתרוג עם פיטם, דכל הסברא להכשיר אתרוג בלי פיטם היינו במקום שמעיקרא גדלים הם בלא פיטם, ואם נושר באמצע גידולם הטעם להכשיר הוא רק משום שכך הוא דרך גידולו אין בזה פסול הדר כיון שדרכו כן הדר גם כה"ג, אבל כהיום שמצאו דרך לגדל אתרוגים עם פיטם ואינו נושר, וחלק גדול היום עם פיטם, ודאי לכתחלה אין להכשיר בלי פיטם, שחסר היום בהדר בעצם האתרוג. ובאתרוג תימני שניכר בגידולו שזהו תימני שדרכו בלי פיטם, הואיל וניכר סוג זה לעין ודרכו בלי פיטם יש לומר שנקרא הדר, אמנם י"ל שדוקא בתימן הכירו רק אתרוגים כאלו, ולכן נחשב הדר גם בלי פיטם כמו שחור בארץ כוש שאין בו פסול שנוי מראה, אבל כיום כשסוג תימני נמצא בשאר מקומות שיש בהן אתרוגים מהודרים עם פיטם, לא מכשרינן גם תימני כשחסר פיטם, ובפרט לשיטת הרמב"ם שפסול שניטל הפיטם היינו כיון שהוא כחוטמו של האתרוג שזהו עיקר ההידור באתרוג, (עיין בפ"ח מהל' לולב ה"ז ובמ"מ שם), יש לומר לשיטתו כשחסר הפיטם לא מכשרינן כלל, ויש ליזהר מאד היום דוקא להשתדל להשיג אתרוג עם פיטם שאולי אינו הדר ולכמה פוסקים פסול כל שבעה. (ע"ע במש"כ במועז"ז ח"ו סימן ס"ב).

## יג להקפיד באתרוג צהוב

ו אתרוג שכולו צהוב בלי שום מראה ירוק ואפילו משהו רק כולו ממש צהוב הוא מעלה גדולה מאד, ויש חוששין גם בדיעבד למראה ירוק בחוטמו או במנומר במראה ירוק, וכן החמירו בזה הגר"ח והגר"ז"ס ומקורם מדברי הגאון בעל "משכנות יעקב".

## סדר ההידורים באתרוג

ויש בזה כמה חילוקים ונבאר לפי סדר ההידורים בעזהי"ת הנלע"ד.

**א** אתרוג נקי לגמרי מצוה מן המובחר.

**ב** אם אי אפשר לו בכך יקח נקי למעלה ולמטה רק אחד.

**ג** אם אי אפשר בכך יקח נקי למעלה ולמטה אפילו שלש (ביותר משלש עיין בבה"ל) אבל מצד אחד דהיקף דוקא.

**ד** אם אי אפשר למצוא נקי למעלה אלא באופן שלמטה משני צדדין שנוי מראה הנ"ל, אבל יש אתרוג אחר שאינו נקי למעלה מחוטמו עד חודו וראשו, אבל למטה אינו משני הצדדין, נראה לסמוך בזה על הרמב"ם ורי"ץ גיאת שלא נקרא בזה למעלה, ולמטה אינו משני הצדדין וע"כ עדיפא.

**ה** אם יש "בלעט פלעק" למעלה ולמטה הרבה נמי כשר כשלא מוצא אחר דאף בשנוי מראה כזאת כשר דהיינו רביתיה כמ"ש.

**ו** ובסוף הדברים נסיף להזהיר שדברינו הנ"ל הם רק להעיר, שלדעת החזו"א זצ"ל שהבאנו אינו תלוי ברוב ההיקף רק בחוט בשטח האתרוג כמ"ש,

## הדסים

הדסים עם עלים גדולים אי כשרים

**א** הדס שיש לו עלים גדולים יש חוששין שזהו הדס שוטה ופסול וכשיטת הגאונים והבה"ג ע"פ גירסתם בגמ' "היכי דמי הדס שוטה דרברבן טרפיה", אבל היום תלוי בצורת הזמירה, ולכן בצפת ששורפין שם העלים קטנים ביותר, ובמקומות אחרים לקחו מאותו עץ, רק שהזמירה היא אחרת ולכן העלים גדולים יותר ואין חוששין, ולא חשיב שוטה, שאינם משונים כיון שזהו גידולם, ובכל אופן נראה שיש הידור בעלים קטנים שזהו עיקר צורתם. ובמורכבים ממש מובא בשם הגר"א זצ"ל שפסולין. (ומיהו ראיתי אצל מרן הגאון דבריסק זצ"ל לא הקפיד דוקא בהדסים לעלים קטנים כמו בצפת, והקפיד על משולשין כדת וכדין דוקא, וכן רבינו החזו"א זצ"ל והגאון רבי יעקב קניבסקי זצ"ל נטלו גם הדס תימני שאין העלים קטנים כבצפת).

העלים מתרחקים מהקנה

ב הדס שהעלים מתרחקים מהקנה ראוי להחמיר דלא חשיב שעליו חופין לעצו (רש"ש סוכה לב.), ומ"מ היינו דוקא ברחוקים ממש אבל סמוך סגי.

רוב משולש

ג רוב משולש בהדס דכשר מחמירין שצריך רוב דעלים וצריך רוב חיפוי.

עלה שראשו אינו מגיע לשורש העלה

ד עלה שראשו אינו מגיע לשורש העלה שמעליו לא נקרא עבות ופסול שאין זה ענפיו חופין לעצו, וכשיטת מור וקציעה.

משולש בכולו דוקא

ה ראוי להחמיר שיהא משולש כולו עכ"פ בשיעור שצריך לעיכובא, ואף שרובו כשר, היינו דוקא בנשרו ונשאר רובו, אבל אם יש חשש שמעיקרא לא היו שם אלא שני עלים יש להחמיר טפי לחוש להדס שוטה.

קטימת ענפים קטנים בין משולש לחבירו

ו לכתחילה יש לחשוש לקטום ענפים קטנים בין משולש למשולש.

הרך בראש ההדס אינו מצטרף לשיעור

ז יש לחשוש לשיטת ה"אגלי טל" (קוצר סימן ל"ב) שהרך שבראש ההדס לא נחשב כלל לשיעור וצריך שיהא כשיעור בקנה הקשה לבד, וכלשון הפסוק "ענף עץ עבות", שקשה כעץ.

## ערבות

ערבות בלא פגימות

א בערבות צריך בלי פגימות, ולרמב"ם מעכב שתהא חלק או עכ"פ בפגימות קטנים עד מאד, ובערבות שלנו כשאננם קטנים עד מאד, עיין בב"י תרמ"ו שצריכים לחשוש כרמב"ם, וכן מסיק בגר"ז להלכה, ושמענו שהחזו"א זצ"ל הכשיר מירקון אף שאננם קטנות עד מאד, ונהגתי להשיג מאמריקא ערבות שכמעט חלק והעדפתי להדר כן אף שאינו ערבי נחל, שגם ממוצא היום אינם

## דינים

## ערבות

## והנהגות

יז

ערבי נחל, ובעיה"ק רובם ככולם בפגימות, אבל השתדלתי שמה והשגתי ב"ה סוג אמריקאי כהנ"ל [ולמעשה נוהג רבינו שליט"א ליקח מערבי נחל המיוחדים מאר"י].

### ערבות הגדלים בנחל ממש

ב ביום ראשון ראוי ליקח ערבות מנחל ממש, שיש מהראשונים [תוס', ורא"ש בשם הרי"ף] דמחמירים כן גם בדיעבד, ויש מהראשונים [רש"י ר"ן ורי"ן] שמצריכים לכתחילה מן התורה רק שאינו מעכב, וכן פוסק ב"נזירות שמשון".

ג נדלדלו העלים ולכן תלויים ראוי להחמיר לפסול [עי' מג"א תרמ"ז סק"ב ובנשמ"א ק"נ סק"ב]. ועיין חזו"א א"ח קמ"ו (ס"ק ל"ה) שמצדד לא ליטול ערבות שעליהם תלויים למטה, ותמוה שהערבות דרכם כן אפילו בעץ ומגלן להחמיר בזה, ונהגתי לא להחמיר בתלויים למטה שדרכם כן כהנ"ל, אבל בכפופים לגמרי למטה, ונהגתי אז כשאפשר להעמיד העלים ולהחזירם מעומד בעלים או באיגוד, וא"ש גם למחמירים, ופסול זה מצוי בערבות, ועיין היטב בדברינו להלן סימן קפ"ד.

### להקפיד ליקח ערבה דכל העלים שלה שלמים

ד לכתחילה יש ליטול ערבה שכל העלים שלה שלמים ולא נשרו עליה כלל, בכל שיעור הערבה.



# עובדות והנהגות



הנהגות  
מדרן הגר"ח מבריסק זי"ע  
בתוספת הערות  
והנהגות מדרן הגרי"ז זי"ע  
ועובדות מגדולי ישראל זי"ע  
ששמענו מרבינו שליט"א





## ישיבת סוכה

- א.** כאשר היה מרן הגרי"ז זצ"ל בגדר מצטער מחמת חליו לא היה מברך לישב בסוכה, אע"פ שהיה יושב בסוכה, אלא ביקש מבנו הגרי"ד זצ"ל שיוציא אותו בברכתו. וכן כשחשש שמא הוא עלול להצטנן מחמת הקור שיש בסוכה סבר שמצד הדין פטור הוא מן הסוכה, וע"כ לא בירך בעצמו "לישב בסוכה" רק ביקש מאחרים שיוציאו אותו, וצ"ב הגדר בדין זה. וכשהיה בנו משמש את אביו בחליו לא ישב בסוכה כלל כדין משמשי החולה שפטורים מן הסוכה.
- ב.** הוא היה אומר, שלבו סמוך ובטוח שבע"ה הצליח לקיים מצות סוכה וארבעה מינים בשלימות, אך לבו נוקפו אם מצליח לקיים מצות שמחה כל שמונה, כי קשה מאד לקיימה.
- ג.** בתקופת מלחמת העולם השנייה למדתי בישיבתו של מו"ר הגה"צ רבי משה שניידר זצ"ל, דאגו הרבה בחורים מאד למצבם של הוריהם ובני משפחותיהם, וע"כ לא יכלו לשמוח כראוי בחג הסוכות, משהבחין בכך הגר"מ הורה להם שחייבים המה להתחזק ולשמוח כראוי כמצות היום, והפיח בהם רוח חיים ושמחה רוחנית למען ירקדו וישמחו לכבוד היום.
- ד.** מרן הגרי"ז סבר, דאף שמצד הדין א"צ לשתות מים בסוכה, מיהו המחמיר על עצמו ושותה מים בסוכה מקיים בזה מצות עשה דסוכה<sup>א</sup>.



- א.** מועדים וזמנים סימן שכה (ח"א פט) ועיין בארוכה בהנדפס להלן..
- כי היה מקום לומר, שמצות סוכה היא "תשבו כעין תדורו", וא"כ אינו מקיים המצוה אלא בעושה דברים של קבע בסוכה, ומה שכתבו הפוסקים (רמב"ם פ"ו דסוכה ה"ו, ונפסק בשו"ע סימן תרלט ס"ב) דהמחמיר על עצמו ואינו שותה מים מחוץ לסוכה הרי זה משובת, היינו כי בזה עושה לעצמו גדר שלא יכשל לאכול סעודת קבע חוץ לסוכה, אבל עצם שתיית המים בסוכה אינו מצוה, ויש ראשונים הסוברים כן, להכי הכריע הגרי"ז להלכה, שמקיים מצות סוכה גם בשתייה גרידא, ואולי הטעם, כי בזה עושה את סוכתו יותר קבוע, שעושה שם כל תשמישיו, נמצא שבזה מקיים יותר המצוה [ועע"ש שהארכנו בזה בע"ה].

ה. ב'שער הציון' (סימן תרלט ס"ק כט) מחדש, דהשונה יין בתוך הסעודה ודאי הוה קביעות ואסור לשתותו מחוץ לסוכה, "ואפשר דאף מים בתוך הסעודה אין כדאי לשתות חוץ לסוכה, וצ"ע", אמנם מרן הגר"ח זצ"ל לא חשש לזה, ומעשה רב הוה אצל הגר"ז ששתה מים באמצע הסעודה מחוץ לסוכה, והעירו לו מהשעה"צ, ושמע אביו הגר"ח מזה, והגיב דאין לחוש לזה.

ומ"מ נראה דהני מילי מים אבל דברים המלפתיים את הפת מודה דאסור לאכול מחוץ לסוכה באמצע הסעודה, הגם שאכילת עראי מותר לאוכלם מחוץ לסוכה, הכא שעומד באמצע הסעודה לא<sup>ב</sup>.

ו. במסמרים א"צ להחמיר שיהיו כשרים לסכך, דבהא לא חיישנן משום מעמיד דמעמיד. וכן ראיתי אצל מרן הגר"ז זצ"ל.

ז. מרן החפץ חיים התגורר ברוסיה, ובסוכות היה קר מאד, ושמעתי מאחד שזכה לשמשו שביקש ממנו החפץ חיים להכניס לסוכה את התנור חימום [מדין] תשבו כעין תדורו, שהרי גם בבית היה מביא תנור לחתם הבית].

ח. כאשר בקרתי פעם את הגאון הצדיק רבי מרדכי פגרמנסקי זצ"ל אחרי חג הסוכות, שמעתי מבני ביתו את אשר אירע להם בליל התקדש החג, שכאשר נכנס רבי מרדכי לסוכה התחיל לחקור ולדרוש מהיכן הביאו את הסכך, עד שנודע לו שנטלוהו מהשכן הגוי מבלי ליטול ממנו רשות, כי סמכו אומדנא דמוכח שבודאי מסכים הגוי שישתמשו בעצים אלו מאחר שלא היה להם צורך, אמנם רבי מרדכי סבר שיש בזה משום חשש גזל, ע"כ מיהרו תלמידיו ובקשו רשות מן הגוי שהסכים בפה מלא שישתמשו בעצים, אולם משחזרו אל רבם לא הסתפק בזה, דכיון שבתחילה בעת העשייה לא שמעו ממנו שהוא נותן רשות להשתמש בסכך א"כ הוה ייאוש שלא מדעת דקיימא לן (ב"מ כא:) דלא הוי יאוש, וממילא בנו סוכה גזולה, ועתה הגם שנפקעה האיסור גזילה הוה "תעשה ולא מן העשוי", ולכן טרח לחפש אחר סוכה אחרת לצאת בה ידי חובתו, ומ"מ הורה לתלמידיו שיכולים לאכול ולברך על הסוכה, דכיון שיתכן שאף לנגזל מותר להשתמש בסוכה, ע"כ לא נפסל משום תעשה ולא מן העשוי.

ט. נוי סוכה דינו כקדושת סוכה ממש, וכן מפורש ברמב"ם (הל' סוכה פ"ו הט"ז) "וכן אוכלין ומשקין שתולין בסוכה כדי לנאותה אסור להסתפק מהן כל שמונה, ואם התנה עליהן בשעה שתלאן ואמר איני בודל מהן כל בין השמשות הרי זה מסתפק מהן בכל עת שירצה", הרי שבלא תנאי הקצה הנוי למצוותה כמצות סוכה ממש, ואכן מו"ר הגה"צ רבי משה שניידר זצ"ל הקפיד מאד להרבות בנוי ויופי לקשט את הסוכה.

י. בימי מלחמת העולם השניה גזרו הנאצים ימש"ו שאסור ליהודים לשבת בסוכה, והיו קבוצת יהודים שהחליטו לקיים גזירת מלך במסירות נפש, ואכן בערב יו"ט כאשר חזרו מעבודת הפרך סמוך לשקיעת החמה לקטו כמה עצים וע"י לבוד ודופן עקומה הצליחו להעמיד סוכה כשירה, ובערב ברכו כולם לישיב בסוכה ואכלו כזית פת שהיה באמתחתם, ואח"כ פרקו הסוכה למען לא ימצאו הנאצים ואנשי ה'קאפו' זכר לסוכה ויענישו אותם שעברו על ציווים, ושמחו מאד על שעלה בידם לקיים מצות ה' במסירות נפש.



ג. חכם אחד העיר על עובדא זו, דשמא לא קיימו המצוה, דהא צריך סוכה הראויה לשבעה (עי' רמ"א סימן תרמ ס"ד), וכיון שנאלצו לפרק את הסוכה בלילה הראשון של חג נמצא שלא היתה ראויה לשבעה, ולא מילתא היא, דהא מצד עצמה היתה ראויה לעמוד כל שבעה, ולא אמרו שאין יוצאין ידי חובה אלא כשבונה בנין רעוע שאינו יכול לעמוד ברוח מצויה במשך שבעה ימים.

אמנם אי איכא לעורר הכא איכא לעורר, איך הכניסו עצמם למצב כזה שיטצרכו לפרק הסוכה ביו"ט ולעבור על מלאכת סותר, אך גם זה אינה קושיא, דבמקום מצוה מותר לאדם להכניס עצמו למקום שיצטרך לעבור לבסוף על איסור דרבנן (עי' ביה"ל סימן רמח ד"ה ופוסק), והכא הוה סתירה שלא ע"מ לבנות נמצא שאין בזה איסור ומלאכה מן התורה.

ועוד נראה לומר, ע"פ מה שמביא ה'כסף משנה' (פ"ה מה' יסודי התורה ה"ד) בשם הנימוקי יוסף, שאדם גדול יכול למסור נפשו על מצוה קלה כדי שילמדו העם ליראה את ה' ולאהבו, עי"ש, ולכן בודאי היה מותר להם למסור נפשם על מצוה זו כדי לחזק רגלים כושלות ולהסיר הרהורי יאוש מלכות ישראל, דהא עי"ז התחזקו כולם לעבודת המלך, וכשם שהותר למסור הנפש בכדי ללמד

## אכילת כזית ראשון בסוכה

**יא.** באכילת כזית ראשון בליל פסח ובליל סוכות יש לכוון לצאת מצות עשה מדאורייתא, ולכוון טעם המצוה כי בחפזון יצאו ממצרים וזכר לענני הכבוד, כי כתב הב"ח (סימן תרכ"ה) דמצוה הכתובה טעמה בתורה חייבים לכוון הטעם בעת קיומה [אף למ"ד מצות א"צ כוונה בכל התורה כולה], וב'ביכורי יעקב' (שם ובהשמטות) מצדד דאפילו בדיעבד לא יצא יד"ח אם לא כיוון הטעם, אמנם המשנ"ב (סימן ח סק"ט ובסימן תרכה ס"ק א') פסק כהפמ"ג דאינו לעיכובא. וקבלתי מהג"ר אלימלך רומפלער זצ"ל, שמנהג אדמו"רי בית בעלזא שהכריזו לפנייהם בלילה הראשון של חג הסוכות, שצריך לכוון לקיים מצוות סוכה ולכוון טעמה כדעת הב"ח.

את העם תורה ויראה כך מותר לגרום לעצמו לעבור אאיסור לעודדם ולחזקם. וכבר אמר רבינו הגר"א זצ"ל בשעה ששרפו את הגר צדק גרף פטאצקי זצ"ל, שכוחות הטומאה נחלו מפלה גדולה בשריפתו ומעתה קל יותר לעבוד את ה', כי גבורתם של גיבורי כח מנחילים ומוסיפים כח ואומץ בלבות כל ישראל לעבוד אותו בלבב שלם, ואף המסירות נפש של אותם יהודים יראים ושלמים בעת מלחמה"ע גרמו להעביר רוח טומאה מן הארץ, כי רק מעט מן המעט ממסירות נפשם ידוע לנו, דהא הרבה מכוחותם וגבורתם לא נודע אחרי שנהרגו הקדושים ועלו על המוקד עקדה"ש, אך זכותם עומדת לעד ולעולמי עולמים לכל כלל ישראל.

**ד.** הגר"א רומפלער נולד בוויען אך היה תלמיד מובהק של הג"ר דוד מנחם מאניש באב"ד זצ"ל בעל ה'חבצלת השרון' שהיה מחסידי בעלזא, ונטל את תלמידיו להסתופף בצל רבותיו לבית בעלזא, ומשם נתקרב גם הגר"א רומפלער לבעלזא.

רבינו שליט"א היה מקורב מאוד להגר"א רומפלער, והיה מתפלל עמו בצפרא דשבתא, ולאחר התפילה היה משוחח עמו למשך כמה שעות בדברי תורה ועניני מוסר ויראה, ואמו של מלכות ע"ה היתה מעודדת אותו על כך, ושמחה שמשמש ת"ח, ובשמחה היתה ממתנת עבורו לאכול סעודת השבת, אף כאשר חזר לביתה בשעה שתים אחה"צ.

**ה.** תשובות והנהגות חלק ג סימן קלב.

**יב.** דעת ה'יד אליהו' (חלק הפסקים סי' כג) שאין לאכול את הכזית הראשון עם דברים המלפתים את הפת, כי צריך לקיים המצוה באכילת כזית פת גרידא, אמנם שמעתי מהגרש"ז אויערבאך זצ"ל, שהגאון רבי דוד בהר"ן זצ"ל העדיף לאכול את הכזית הראשון יחד עם הדגים, דעי"ז יש לו שמחה בעת האכילה, נמצא מקיים שמחת יו"ט<sup>1</sup>.

**יג.** שנה אחת ראיתי את כ"ק אדמו"ר מקלויזנבורג זצ"ל בתחילת הסעודה בליל יו"ט ראשון של חג, והיה אחוז ותפוס בשרעפיו מבלי להרגיש בכל הנעשה סביבו, ואכל שיעור גדול מאד של חלה בלא דברים המלפתים את הפת כדי לקיים המצוה של אכילת כזית בסוכה.

## בעניני ד' מינים

**יד.** דקדק שיהא כל האתרוג במראה הכשר לאתרוג ולא במראה ירוק, ואם בעת התלישה היה ירוק לא רצה ליטלו אע"פ שאח"כ נהפך לצהוב, דכיון שהיה ירוק מתחילה שוב אינו כשר למצוותו.

**טו.** בצוק העיתים במלחמת העולם הראשונה נאלץ מרן הגר"ח זצ"ל לברוח והגיע לעיר מינסק ולא היה לו שם אתרוג, בימים ההם התגורר החזון איש בעיר הסמוכה שם, ונודע לו שהגר"ח נמצא במינסק ואין לו ד' מינים, על כן נסע למינסק כדי שיוכל הגר"ח לברך על האתרוג שלו, ויהי כאשר הביא לו את האתרוג שמח מאד ונטל 'זכוכית מגדלת' כדי לבדוק אם האתרוג נקי מכל פגם, תמה החזו"א בפניו למה הוא עושה כן, והלא אם אין הלכלוך נראה לעין זהו הידורו, וא"צ לחפש בכלים מכלים שונים אם יש שם חזזית, הסכים עמו הגר"ח שמצד ההלכה הצדק עמו, אך מסתברא שיש הידור מצוה באתרוג שהוא נקי לגמרי, ועל כן הסתכל ע"י ה'זכוכית המגדלת' לראות אם זיכהו השי"ת באתרוג מהודר כזה.

1. עי' מועדים וזמנים סי' שכח (ח"א פו).

תוספת והשלמה לעובדא זו שמעתי מדודי הרה"ג ר' אברהם פינס ז"ל [שהיה מקורב מאד להגרי"ז], דהנה ידוע שהחזון איש הוציא את ספרו הראשון בעילום שמו, וכאשר הגיע הספר לידי מרן הגרי"ז התפעל מאד מתוכנו, וראה שאדם גדול חיברו, ע"כ חקר ודרש מי חיבר ספר זה, ומשלא עלה הדבר בידו שאל את הגאון רבי חיים עוזר גרודז'ינסקי זצ"ל שהשיב לו ששם מחברו הוא רבי אברהם ישעיה קרליץ, שמח הגרי"ז ואמר שהוא אכן ראוי לחבר חיבור גדול כזה, וסיפר שהוא הכירו עוד מן העיר מינסק כאשר הביא את האתרוג שלו לאביו מרן הגר"ח, ביקש אביו לשלם לו על כך אמנם לא היה בידו מעות, לפיכך אמר לי "כסף אין בידי לשלם על השימוש באתרוג, לשוחח עמך בדברי תורה תמורת האתרוג ג"כ אין בידי, כי הנני טרוד לדאוג לצרכי הפלטים היהודים, אך זאת יש בידי לעשות, להעמיד לך את בני ר' וועלוועל שישוחח עמך בפלפולי אורייתא, ובודאי תהנה מאד", ואכן דיברו בלימוד, ומאז הכיר כוחו הגדול בתורה.

**מז.** בגמרא (סוכה יא:) ד' מינים צריכים אגד משום "זה א-לי ואנוהו", ושמעתי מפי מרן הגרי"ז זצ"ל, דאין הכוונה שהאגד מייפה את הלולב ביופי חיצוני, אלא שע"י האגד מתקיים בהם טפי ענין "לקיחה תמה", ונמצא מקיים מצוה מן המובחר, וזה בכלל מצות "זה א-לי ואנוהו" שהוא מקיים המצוה בשלימות ובאופן המובחר ביותר.<sup>1</sup>

**יז.** בצורת הלולב הקפיד שלא יהא פתוח כלל מלמעלה בראש התיומת, ולא יהא עקום כלל, והחמיר על עצמו שלא לקחת יבש עם מראה 'ברוין' [-חום], אפילו אם נעשה כן מחמת השמש, אלא יהא ירוק לגמרי<sup>2</sup>, וכן שלא יהא שם 'קורא'.



**ז.** מועדים וזמנים דשם..

**ח.** מצד הדין נפסל לולב כשהוא יבש, אמנם אינו נפסל כי אם כשנהפך למראה לובן, אבל מראה חום לא, ועוד צריך שיהא יבושו ניכר לסתם בני אדם בלא שימת עין מדויק, זאת ועוד, צריך שיהא יבש בשני חלקי העלה כמו בנקטם, אבל בלא"ה אינו נפסל, ומ"מ החמיר מרן על עצמו מטעם 'הדר' שיהא ירוק לגמרי.

יח. הקפיד בהדסים שיהיו משולשין, אך לא הקפיד ליטול מהזון של הדסי צפת הקטנים, ונטל גם כאלו שהיו העלים ארוכים<sup>ט</sup>.

## אתרוג מורכב

יט. כדי להינצל מחשש אתרוג מורכב נהג מרן הגרי"ז זצ"ל ליטול כעשר אתרוגים, וביותר היה מחבב את אתרוגי מרוקו, שנה אחת שלחו עבורו אתרוג ממרוקו אמנם השלטונות עיכבו את האתרוג בגבולות, ורק לאחר השתדליות שונות הצליחו לשחררו בהושענא רבא, ושלח מרן שליח מיוחד שיביא אליו את האתרוג כדי שיוכל ליטול אתרוג זה עכ"פ ביום האחרון של החג.

כ. ונהג מרן הגרי"ז ליטול כל יום כעשרה אתרוגים וכשנטל את האתרוגים האחרים היה עושה עמהם את הנענועים וארך זמן רב מאד<sup>י</sup>.

כא. באתרוגים שאינם מורכבים אי אפשר כמעט למצוא אתרוג נקי ומהודר בלא 'פלעקלאך' וכן אינו מצוי שיהא צהוב לגמרי, לכן נהג ליטול כמה אתרוגים, אמנם הקפיד מרן הגר"ח זצ"ל דבכהאי גוונא יטול תחילה את האתרוג המהודר שהוא ספק מורכב ורק אח"כ יטול את הודאי שאינו מורכב, ובכך יצא יד"ח באתרוג המהודר אם כשר הוא כלפי שמיא, אבל אם יטול האינו מורכב תחילה הרי כבר קיים מצוותו, ולא יוכל אח"כ ליטול הנאה, משום דלא שייך לקיים הידור בפני עצמו אחרי שכבר קיים המצוה יא.



ט. מועדים וזמנים סימן דשמ (ח"ב קיח).

וכך נהגו גם רבינו החזון איש והקהילות יעקב זצ"ל שנטלו הדסים מתימן שאין העלים קטנים.

י. תשובות והנהגות ח"ג סימן ר, וע"ע ח"ה סימן ריב.

ושם מאריך רבינו בחידושו של הגרי"ז דעיקר חובת הנענועים אינו אלא על הלולב ומיניו ולא באתרוג, ותומך יתידותיו בלשון הרמב"ם (פ"ז ה"ט) "וינענע הלולב שלש פעמים", ולכן מסתפק אם צריך שוב לנענע את הלולב כשנטל את האתרוג השני, אך למעשה נהג מרן לנענע שוב.

יא. אך לא הבנתי דין זה, שהרי בכלל הידור מצוה הוא לקיים המצוה בכל פרטיה



ודקדוקיה ולכלל הדעות, נמצא שאם יש חסרון כשרות באתרוג הנאה שוב אינו מהודר כלל, ולכן יש יותר הידור בלקיחת האתרוג שבודאי אינו מורכב, דבהא קיים מצוותו בשלימות, וכפי ששמעתי מהגרי"ז זצ"ל.

אמנם נוכל ליישב מנהגו, ונקדים לחקור בעיקר גדר הידור דמצוה מן המובחר מהו ענינה, אי יסודה בגברא שיקיים מצותו מן המובחר, א"כ כאן שלוקח מספק שני אתרוגים וממ"נ קיים המצוה שפיר קיים מצוה מן המובחר במה שיצא בלי שום חשש שלקח שני אתרוגים, משא"כ אי נפרש גדר הידור דמצוה מן המובחר שיסודה בחפצא דומיא דאתרוג נאה ויפוי מצוה שיסודם בחפצא דוקא, א"כ כאן האתרוג שאינו מורכב אף שנאה אינו מובחר שיש ספק בכשרותו וע"כ לא מתקיים בה מצות הידור, וא"כ אף שהגברא קיים המצוה בלי ספק, מצות הידור בחפצא אי אפשר לקיים בהאתרוג נאה שיש בכשרותו ספק מפני שבזה גופא אינו מצוה מן המובחר כמ"ש.

אמנם האמת יורה דרכו, ונראה שבין אי מצוה מן המובחר יסודה בהחפצא, או עיקרה בקיום המצוה שיקיימה מן המובחר, א"ש מנהגו של הגאון רבי חיים זצ"ל, דאתרוג ספק דמורכב כשר או ספק שלא הורכב, ראוי למצוה מן המובחר שאין שום חסרון בהחפצא, ואף שבפועל ספק אי ראוי למצוה וע"כ אי אפשר לצאת בו, היינו רק מפני חסרון ידיעה, אבל בזה לא מיקרי חסרון בהחפצא שלא תתקיים בה מצות "זה אלי ואנוהו", וכ"ש אי החסרון בגברא כיון שנוטל כאן שניהם קיים מצותו מן המובחר, ומנהגו א"ש בכל אופן, ודו"ק היטב בזה.

ועדיין מנהג זה צריך ביאור דנראה פשוט שאם נוטל שתי פעמים לצאת מכל חשש, צריך לכוון להדיא בראשונה שאם מורכב ופסול אינו רוצה לצאת המצוה כלל, שאם אינו מכוון נהי דהמצוה לא יצא כשהוא מורכב דפסול, מ"מ בג' מינים שכשרים יצא, שאין צריך מדינא ליקחם בבת אחת דוקא לעיכובא כמבואר ברוב הפוסקים, וכן פסקינן להדיא בש"ע (תרנ"א ס"ק י"ב) שאם ארבעתן לפניו ונטלן זה אחר זה יצא ע"ש, וא"כ כשנוטל הספק מורכב יצא עכ"פ בג' מינים וא"כ ביטל עיקר מצות ד' מינים, דלכתחילה נראה דבעינן שיקחם בבת אחת דוקא, ועיין בט"ז תרנ"א (ס"ק י"ד) ובפוסקים, וע"כ צריך לכוון לכתחילה להדיא שאם האתרוג שספק מורכב אינו כשר או מכוון שלא לצאת חובת המצוה כלל, ושפיר יוצא אחר כך בד' מינים כאחד ודו"ק היטב כי זה נכון.

וביותר נראה שאפילו נימא שאין צריך לצאת לכתחילה בלולב ואתרוג יחד דוקא, נראה שע"כ צריך לכוון על תנאי, שאם נוטל סתם כיון דהוה כנוטל ג' מינים לבד עובר בכל תגרע, וכן מבואר בבה"ל (תרנ"א) 6 שאם נוטל לזכר בעלמא בג' מינים צריך לכוון להדיא שאין רצונו לצאת ונוטל רק לזכר בעלמא, שאם נטל סתם עבר בכל תגרע ע"ש, וא"כ הכא נמי אם האתרוג מורכב ואינו

המין דבעינן מה"ת עבר בבל תגרע, וע"כ מכוון לכתחילה מספק על תנאי, ומסתברא שכן נהג הגאון רבי חיים זצ"ל ואין חשש ופקפוק במנהג.

אמנם עיקר מנהגו צ"ע דמהרמב"ם פ"א דברכות מוכח שבברכת המצות קפדינן מאד להסמיך קיום המצוה לברכה מיד, משא"כ בברכת הנהנין אף שאין להפסיק מ"מ לא קפדינן כ"כ, שבפ"א דברכות (הלכה י"ז) מסיק שאינו עונה אמן על ברכת עצמו דהוה הפסק בין הברכה להמצוה ע"ש, ואחר ברכת הפירות מביא טעם אחר, וע"כ לא סגי בברכת הנהנין מטעם הפסק דעל הפסק מועט לא קפדינן ע"ש היטב, וכן בפרק י"ד דתפלה מסיק שאין המקריא קורא יברכך רק תיכף עם גמר הברכה מתחילין הכהנים יברכך, והיינו מפני שבברכת המצות צריכים להסמיד הברכה להמצוה ולא להפסיק כלל, וכן פירשו התוס' בפסחים (קט"ו.) שצריך מצה לפני כל אחד דבברכת המצות קפדינן טפי על הפסק שהייה מבכל השנה בברכת הנהנין ע"ש, ואפילו לאידד מ"ד דלא ס"ל מצה לכל אחד ואחד, מ"מ נוכל לומר דמודה בעצם היסוד שבברכת המצות מחמירין טפי בשהייה רק לדידיה אין צורך לתקן בשביל זה דבעינן מצה לכל אחד ואחד, ומעתה אי מברך על אתרוג ספק מורכב שלא חל הברכה כלל עד שלוקח אתרוג כשר אחר כך, יש כאן שהייה והפסק בברכת המצות שאסור לכתחילה ולמה ביטל האי דינא דבעינן המצוה סמוך לברכה דהוי נמי חיוב מדינא, וכאן שלוקח בינתיים אתרוג אחר בידו ראוי לחוש טפי דהוה הפסק לכ"ע, והיאך לא סמך לברכה מפני ספק שמא יזכה במצות הידור טפי וצע"ג לכאורה.

ואמרתי לכתחילה דאולי לא לקח מעולם ספק מורכב ממש, במקום שמדינא ספיקא ומחוייבין לחוש לברכה, רק במקום שלדידיה ברוב חסידותו חשש לענין קיום מ"ע שמא הוא מורכב, מ"מ לקח אותו למצוה במקום ודאי בלתי מורכב כיון דנאה טפי שמא יזכה במצות הידור כמ"ש, אבל בספק ממש אולי גם הוא יודה שראוי לחוש מדינא שלא לברך עלה לכתחילה, שאינו כדאי לבטל מצות ברכה סמוך למצוה מפני חשש שיזכה בהידור טפי שאינו אלא חומרא והידור בעלמא.

אמנם שוב שמעתי שמרן זצ"ל ביאר בשיטת אביו הגר"ח זצ"ל ליקח בראשונה אתרוג הכי נאה אף שנראה מצורתו שהוא מורכב ממש, ואחר כך נטל עוד אתרוגים עד שיצא המצוה בלי פקפוק דמורכב והיינו דלא כמ"ש, וצ"ל שלא חש לסמוך הברכה למצוה במקום שסבר אולי יזכה במצות הידור טפי, או ס"ל שגם בכהאי גוונא הוה סמוך וצע"ג לדינא.

**כב.** בצעירותו כשהייתי בלונדון, הגיע אתרוג אחד מארץ ישראל שהיה בחזקת בלתי מורכב, ואילו כל שאר האתרוגים היה ספק אם המה מורכבים ואולי אינם כשרים לברכה, ורבים היו עומדים בתור להמתין לקיים המצוה על האתרוג שאינו מורכב, אך מאחר שרבינו היה בחור צעיר לימים נאלץ להמתין עד שעות אחה"צ עד שקיבל האתרוג, כי כיבדו את המבוגרים והזקנים ליטול תחילה, ונמצא לפי"ז שהיה צריך להתענות עד אז ולבטל מצות שמחת יו"ט, על כן התיר לעצמו ליטול בבוקר אתרוג של ספק, והתנה בעת נטילתו, שאם יצליח ליטול אתרוג כזה במשך היום אזי מכוון להדיא שלא לקיים עכשיו המצוה, ואם לא יטול במשך היום אתרוג בלתי מורכב אזי יקיים עתה מצוותו, ובהכאי גוונא מותר לאכול מיד, שהרי הטעם שאסור לאכול קודם קיום המצוה הוא כדי שלא ישכח לקיים המצוה, והכא יתכן שכבר קיים המצוה, ומשום שמחת יו"ט שהיא דאורייתא אפשר לסמוך על האתרוג של ספק שהוא אתרוג כשרי.

## אתרוג של שביעית

**כג.** סיפר מרן הגרי"ז על אביו מרן הגר"ח זצ"ל, שבצעירותו לא היה לו ארבעה מינים והיה מברך משל הנצי"ב לפני קריאת ההלל, פעם אחת ביו"ט שני של סוכות לא הגיע הגר"ח לברך על הד' מינים, והמתינו לו עד בוש, וכאשר לא הגיע ציוה הנצי"ב לש"ץ להתחיל באמירת הלל, ורק כשהיה הקהל באמצע הלל נכנס הגר"ח, מיד ניגש אליו הנצי"ב כדי שיטול את הד' מינים, אך הגר"ח סירב, לאחר הלל ניגש אליו שוב הנצי"ב אמנם הגר"ח לא רצה ליטול, ואחר שהפציר בו שיגלה לו טעם סירובו אמר שיש לו שאלה על האתרוג, אבל הרב ודאי אינו חושש לזה, ורק הוא מחמיר על עצמו, ביקש ממנו הנצי"ב שיגלה לו ספיקו, ובסוף אמר לו, שהשנה היא שנת שמיטה, והוא חושש שמא האתרוג של שביעית הוא ואין יוצאין בו, תמה הנצי"ב ואמר "לחשש שביעית לא אחשוש גם אני?!", כאומר שאכן צריך לעיין בדין זה.



**יב.** מועדים וזמנים חלק ו סימן מח אות ב.

## עובדות      השתוקקות למצוה      והנהגות      לא

ויהי ממחרת בשעה ארבע לפנות בוקר שלח הנצי"ב את משמשו לקרוא את הגר"ח שיבוא אליו תיכף ומיד, הלך המשמש והעיר את הגר"ח משנתו, וכאשר הגיע לביתו אמר לו הנצי"ב בשמחה, שמותר לו לברך על האתרוג כי בירר את השמעתתא לעומק ואין בזה שום חשש, והתחיל להסביר לו את כל פרטי ההלכה בטוב טעם, אך הגר"ח התנצל לפניו שאין בידו ללבן עמו ענין זה כי בטרם בירך ברכת התורה, לכן יברך תחילה ואח"כ יעסוק עמו בדבר הלכה זו, ואכן התחיל לומר ברכות התורה במתינות ובאורך רוח כדרכו בקודש, ובכל אותו זמן ישב הנצי"ב ובכה, משהבחין בכך הגר"ח שאלו לסיבת כתייתו, נענה הנצי"ב והשיב "איך לא אבכה על ירידת הדורות, שאברך כמוך שאני מצפה שיגדל לגדול בישראל - עדיין לא בירך ברכת התורה בשעה ארבע לפנות בוקר?!", והיה הגר"ח מספר לבנו הגרי"ז על הירידת הדורות שדיבר עליו הנצי"ב.

**כד.** שנה אחת במוצאי שביעית קיבל זקני הגרש"ז פינס זצ"ל בשוויץ אתרוג מארץ ישראל מהגאון רבי משה מרדכי אפשטיין זצ"ל בעמח"ס 'לבוש מרדכי' וראש ישיבת חברון, וכתב לו, שבעלמא אסור להוציא פירות שביעית לחו"ל אבל אם יחזיר את האתרוג לאר"י אחר סוכות לית לן בה, ומותר להוציאו ללא חשש ופקפוק, ואכן הקפיד זקניי ושלח את האתרוג תיכף אחרי סוכות.

## השתוקקות למצוה

**כה.** ביו"ט ראשון של סוכות בעוד לילה היה מו"ר הגה"צ רבי משה שניידר זצ"ל יושב ומצפה מתי יגיע זמן נץ החמה ויוכל לקיים מצות ארבעה מינים כדין, ומיד בנץ עמד ובירך ועשה הנענועים כדין.

**כו.** שמעתי כמה פעמים ממרן הגרי"ז לספר, שבתחילת מלחמת העולם השנייה שהה בעיר הבירה ווארשא, ובדרך לא דרך השיג ארבעה מינים, וכאשר נודע הדבר לתושבי העיר נהרו בהמוניהם לבוא לקיים המצוה, ואף שהוצרכו לעמוד בתור למשך זמן רב עד אשר יקבלו את הד' מינים, והיה הדבר כרוך בסכנת נפשות ואעפ"כ לא הסכימו לוותר על קיום מצוה רבה זו, והיה מפליג כמה ישראל קדושים הם ועושים כל אשר לאל ידם לעשות נחת רוח לבורא יתב"ש.

**כז.** בעת מלחמת העולם הראשונה לא היה למרן החפץ חיים זצ"ל אתרוג כשר לברכה, ורק לאחר מאמצים מרובים השיג אתרוג משנה שעברה, ועליו בירך ויצא ידי חובתו, אך בהלל לא נטל את המינים ולא נענע אותם, והסביר טעמו

ונימוקו, דהואיל שאין בנמצא ד' מינים ע"כ אם יהא הוא היחיד שינענע בשעת ההלל יצטערו האנשים האחרים שאין בידם לעשות כמותו, ואסור לו לצער הזולת ולעבור על כמה לאוין ועשין, משא"כ הנענועים בעת אמירת הלל אינו אלא מנהג עתיק ולא מעיקר הדין י.

## נענועים בשעת הברכה

בח. בצעירותי כשהייתי בלונדון ראיתי שהגאון רבי שלום שניטצלער זצ"ל אב"ד טשאבא נהג כשבירך על הד' מינים לפני התפילה, שהיה אומר בשעה שניענע "הודו לה' כי טוב כל"ח" בשירה ובזמרה כמו בהלל בכל רוח תיבה אחת, ואמר שכך נהגו רבותיו זצ"ל י.



יג. וצע"ק איך שרי לבטל מנהג הנזכר במשנה ונפסק בספרי כל הפוסקים להלכה ולמעשה.

יד. ובשעתו אמרתי לו שהדבר זר אצלי שלא ראיתי נוהגין כן. כי מבואר בסי' תרנ"א סעיף ח' מפורש שמנענעים בשעת הברכה ולכאורה המצוה היא עצם הנענועים ואין צריך להתפלל או לומר מידי בשעה שמנענע.

ובעת נ"ל שיש סמך ומקור למנהג, עפ"י התוס' (סוכה לז:) שטעם בית הלל במצות נענוע היא עם הלל ושבח דוקא שנאמר או "ירננו" עצי היער וסמך ליה הודו לד' וכו', ולכן עיקר מצות לולב הוא בנענוע בהלל [ולכן יש נוהגין לא לברך לפני התפילה], וכלשון הרמב"ם (פ"ז דלולב ה"ט) "ומצוה כהלכתה שיגביה אגודה של שלשה מינין בימין ואתרוג בשמאל ויוליך ויביא וכו' והיכן מוליך ומביא בשעת קריאת ההלל בהודו לד' וכו'" והיינו טעמא כי המצוה כהלכתה היא להלל ולשבח להקב"ה בעת נטילת לולב, וכמו במקדש שעיקר המצוה כל ז' היא השמחה עם לולב כדכתיב "ושמחתם לפני ד' אלקיכם שבעת ימים", וכתב החינוך (מצוה שכ"ד ועי' הגהות הגר"פ על הרס"ג מילואים סח ה') דאף תקנת רבי יוחנן בן זכאי בנבולים היא מדין שמחה כבמקדש, ולכן לדעת הרמב"ם עיקר מצוה שמחת בית השואבה במקדש היא מפני מצות לולב (וכמבואר בפ"ח דלולב הלכה י"ב ע"ש), ועיקרו מבואר במדרש שוחר טוב (תהלים קיח) 'הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו. בראש השנה הכל עומדין בדין לפני הקב"ה, וכל אומה ואומה אומרים אנו נצחנו בדין. ובא יום הכפורים

## עובדות מתנה ע"מ להחזיר ביו"ט ראשון והנהגות לג

וזכורני כשראיתי עבודת הנענועים אצל כ"ק האדמו"ר ה"שפע מחיים" מצאנז ולקח יותר משעה עבודת הנענועים!.

### מתנה ע"מ להחזיר ביו"ט ראשון

**כט.** ביו"ט ראשון של חג כשנתן את הד' מינים לאחרים במתנה ע"מ להחזיר דקדק מרן הגר"ז להתנות עם המקבלים שבזמן שהם מקבלים את המינים יהיו שייכים להם לגמרי ואף יוכלו להקנותו לאחרים, וכה אמר "אם תחזיר לי את הלולב הרי הוא שלך ותוכל להקנותו גם לאחרים, ואם לא תחזירהו לי אינני מקנה אותו לך כלל"טו.

**ל.** בחג סוכות האחרון של מרן החזו"א זצ"ל עלי אדמות צבאו אנשים רבים על פתחו כדי ליטול את הד' מינים שלו ולקיים בהם ידי חובתם, לכן נתן החזו"א את המינים שלו לאחד ממקורביו במתנה ע"מ להחזיר באופן שיהיה בידו גם להקנותם לאחרים, והלה נתן לכולם את הד' מינים במתנה ע"מ להחזיר, והי כאשר סיימו כולם ליטול נפל האתרוג ונשבר הפיטם בטרם החזיר את האתרוג לחזו"א, והיו תלמידי חכמים שהעירו, דכיון שלא נתקיים התנאי "שתחזירהו לי", דהא הכוונה בזה לאתרוג כשר ולא פסול, נמצא

ומזכה את ישראל וסולח לעונותיהם, שנאמר (ויקרא טז, ל) כי ביום הזה יכפר עליכם. ועדיין אין אנו יודעין מי זכה בדין, אם ישראל אם אומות העכו"ם. כיון שבא החג, כל ישראל נוטלים את לולביהן ומקלסין לצדיקו של עולם כמי שבא ונוצח, ויודעין שישראל זוכין בדין. מבואר בדבריהם דהנענועים כהלכתם הוא כשמנענע ושמח ואומר הודו לה' שמצות נענוע בלקיחה בשיר ושבת, וא"כ אנו שנוהגין לברך לפני התפילה יש סמך להודות ולשבח בפסוק הודו לה' בשעה שמנענע, אך אנו אין נוהגין כן (וע"ע תשובות והנהגות ח"ג סי' ר"א).

טו. תשובות והנהגות ח"ג סימן קצג.

וכנראה היתה כוונתו לצאת דעת הגהות מיימונית שגם במתנה ע"מ להחזיר בעי כל גדרי התנאים, ולכן צריך תנאי כפול, וסבר עוד, שצריך שיהא שלו לגמרי בשעת הקבלה ואף יוכל להקנותו ולהעניקו לאחרים, דבלא"ה חסר בדין ממון שלו ואינו "לכם".

שנתבטלה המתנה של החזו"א למפרע ומעתה לא יצאו כל הציבור ידי חובתם, וע"כ רצו לשלוח שליחים להכריז בכל העיר שעליהם ליטול שוב ד' מינים, אמנם בטרם עשו מעשה שאלו את פי החזו"א שהשיב, שמדינא יצאו ידי חובתם, אלא דלמיחש מיבעי, ע"כ אלו הנמצאים שם יטלו שוב ד' מינים בלא ברכה, אבל א"צ לפרסם לרבים שכל אלו שנטלו יטלו שוב טו.

## ד' מינים בירושלים

**לא.** ידועה שיטת הרמב"ם (הל' שופר פ"ב הי"ג ובפי' המשניות סוכה מא.) דלולב נוהגת מה"ת שבעה בכל העיר ירושלים ולא רק במקדש, וס"ל עוד (הל' בית הבחירה פ"ו הט"ו, ועי' מג"א תקס"א) דקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה נמי לעתיד לבוא, ולפי"ז חידש ה'ביכורי יעקב' (ריש סימן תרנח) שבזמן הזה צריך לקיים מצות נטילת לולב דאורייתא כל שבעה בירושלים, וצריך נמי שיהא "לכם". אמנם להדיא שמעתי ממרן הגרי"ז זצ"ל שאין מקום כלל לחשוש לזה, ולהלכה אין לחוש לדעתו. ואחרים אמרו משמו, דאדרבה עדיף שלא להיות בירושלים העתיקה בשאר ימי החג, שהרי יתכן שאין הד' מינים שלו כשרים מצד הדין, ונמצא שביטל מצות עשה לדעת הרמב"ם שצריך ליטול בירושלים מן התורה כל שבעה יו.

**טז.** ויש לבאר טעמיה בתרי אנפין, חדא לסברת הראשונים דמהני מחילה בתנאי, וכמו שביאר הרא"ש בתשובה (כלל כו סימן ב) דתנאי הוה רק דבר צדדי המעכב את חלות המעשה, והוא מילתא אחרייתא שאינו בגוף המעשה, וע"כ אפשר לקיים מעשה המתנה ולמחול על התנאי, וכיון שהחזו"א רצה שיצאו יד"ח מחל על התנאי "שתחזירוהו לי".

אמנם לא ברירא לי אי מהני המחילה למפרע, ולומר שגם אלו שנטלו בעבר קיבלו את המתנה לגמרי, לפיכך נראה יותר לומר, שאותו מקורב היה שליחו של החזו"א לתת לכולם לקיים המצוה במתנה ע"מ להחזיר, וכיון שהחזירו לו את המינים הרי זה כאילו החזירו אותו למשלח זה החזו"א, דידא אריכתא ידידה הוה, וא"כ נתקיים התנאי בהחזרה זו, ומעולם לא נתבטלה המתנה.

**יז.** וע"ע בזה מועדים וזמנים סי' רכט (ח"ה שמח)

## שונות

**לב.** והשיאנו ה' אלוקינו את ברכת מועדיך, לכאורה והיכן מצינו בתורה שהקב"ה משפיע ברכה במועד, ופירש מרן הגרי"ז ע"פ דברי רש"י בפרשת ראה (דברים טז, טז) שפירש "והיית אך שמח" - לפי פשוטו אין זה לשון צווי אלא לשון הבטחה, נמצא שיש לנו הבטחה שנשמח בימים טובים, והלא אין בשר ודם יכול לשמוח כשאין לו ברכות ושפע בגשמיות, והשתא בזה הובטח לנו כל ההשפעות הטובות, ועל זה מבקשים "והשיאנו ה' אלוקינו את ברכת מועדיך".

**לג.** שמעתי מהגאון רבי שמואל גריינמן זצ"ל, שזכה להיות אצל ה'חפץ חיים' בחג הסוכות, וראה שהקפיד שגם בשעת השינה תישאר השולחן בסוכה, והסביר לו טעמו, כי נפסק ברמ"א (סימן תרמ סעיף ד) בשם המרדכי "ואם עשאה מתחלה במקום שמצטער באכילה או בשתייה או בשינה, או שא"א לו לעשות אחד מהם בסוכה מחמת דמתיירא מלסטים או גנבים כשהוא בסוכה, אינו יוצא באותה סוכה כלל, אפילו בדברים שלא מצטער בהם, דלא הוא כעין דירה שיוכל לעשות שם כל צרכיו", דבענין סוכה הראויה לכל התשמישין, א"כ כאשר השולחן מחוץ לסוכה אינה ראויה לקיים בה אכילה וגם שינה, ולכן אינו יוצא י"ח.

**לד.** סיפר לי חכם אחד, שפעם הזדמן לו להתארח אצל הגאון רבי חיים עוזר גרודז'ינסקי מוילנא זצ"ל שהיה אצלו אורח בחג הסוכות, ומאחר והגר"ח ע"ה היה חלוש וחולה התנצל בפני אורחו שהוא מצטער מחמת חולשתו ופטור מן הסוכה (סוכה כה: ונפסק בשו"ע או"ח סימן תרמ סעיף ד), ובזאת הראה לו איך להיכנס אל הסוכה ולאכול שם כדי צרכו, עלה האורח אל הסוכה והתיישב לאכול את מה שהגישו לפניו, אך כעבור זמן מה הופיע לתדהמתו הגר"ח ע"ה אליו אל הסוכה, תמה האורח על טירחתו, שהרי כבר אמר לו שהוא מצטער ופטור מן הסוכה, נענה הגר"ח ע"ה והסביר "אכן מצטער פטור הוא מן הסוכה, אולם לא מצינו פטור של מצטער במצות הכנסת אורחים (ראה בהגהות

יח. מועדים וזמנים סימן שלא (ח"א פז).

ושם הארכתני שאין זה מעכב מדינא כי אם למצוה מן המובחר, אבל בדיעבד יוצא ידי חובתו גם אם אין השולחן בסוכה.



גליוני הש"ס' להגר"י ענגיל זצ"ל ברכות ח.), וחלק ממצוה זו היא לשבת עם האורח ולשוחח עמו בשעה שהוא סועד את לבו, וכ"ש שלא להותירו לבדו, על כן באתי אליך אל הסוכה...".

לח. פעם השתתף ה'חפץ חיים' באסיפה שהשתתפו בה שלש מאות רבנים חשובים, ונשא דברים לפנייהם למשך יותר מארבע שעות רצופות, בענין החזקת הישיבות הקדושות למען יעמידו תלמידים הרבה וירביצו תורה בישראל, אדהכי והכי התחילה החמה לשקוע והיו אחד מן הרבנים שביקש להפסיק ולהתפלל תפילת מנחה, אמנם ה'חפץ חיים' לא שת לבו אליו באמרו בתמיהה "הרי אנו עסוקים כיצד להרים כבוד שמים ע"י החזקת הישיבות, והמה רוצים להתפלל מנחה?!", אמנם רבנים אחרים צידדו כאותו רב ובסוף קמו להתפלל מנחה, ויהי כאשר סיימו להתפלל אמר הגר"ע, שהלכה פסוקה היא שעוסק במצוה פטור מן המצוה, וק"ו ענין החזקת התורה שלא תשתכח מישראל, [הגם דקיימא לן (מו"ק ט.) דבלימוד התורה לא אמרינן "עוסק במצוה פטור מן המצוה", לימוד תורה דרבים שאני, ובפרט בקיום הישיבות שהוא העמדת הדת על תילה], אך הני מילי במי שעוסק בה כהלכתה בכל נפשו ואינו שת לבו לדברים אחרים, אבל אלו שזכרו שצריכים להתפלל מנחה לא השקיעו ראשם ורובם בדבר מצוה, וע"כ היו חייבים מצד הדין להפסיק ולהתפלל (הביאו הגר"ש גריינמן זצ"ל ב'חפץ חיים' עה"ת פרשה ראה).

## שמחת תורה

לו. בסוף ימיו עלה הגאון רבי שמואל יוסף רבינוב זצ"ל ל"ט לארץ ישראל והשתקע בעיה"ק בני-ברק, בשמחת תורה כיבדו אותו ב'חתן תורה' ולאחר התפילה ליוו אותו הקהל אל ביתו בשירה וזמרה וברקוד ומחול כדי לכבדו, לפתע

יט. הגר"ש רבינוביץ זצ"ל היה תלמיד מובהק של החפץ חיים, ובווילנא היה קלויז של הגר"א שישבו שם ת"ח יחידי סגולה שעסקו בתורה משבת לשבת בקדושה ובטהרה, ובחרו בו כ'מגיד שיעור' ולהיות גדול עומד על גבם [הם היו עניים ואביונים, ושמעתי ממור' הגה"צ רבי משה שניידר זצ"ל שבמך כל ימות השבוע לא חזרו לביתם, ובערש"ק היו עוברים תחילה דרך ה'בית החולים' בוילנא כדי שיתנחו על מצבם שאינו גרוע כל כך, ויש אנשים הסובלים יותר מהם, השווה

לנדרים נ. ובר"ן ד"ה אתא].

לאחר מכן נתכּהן לרב בעיר המבורג שבגרמניה, אח"כ עבר לאנטוורפן שבבלגיה וגם שם כיהן ברבנות, וכאשר נכנסו הגרמנים ימש"ו לבלגיה ברח ללונדון ונתמנה לרב באחת הקהילות, ובערוב ימיו השתוקק להשתקע בארץ ישראל, בימים ההם נסתלק הגה"צ רבי זעליג ראובן בענגיס זצ"ל גאב"ד העדה החרדית ולכן הציעו לו למלאות את מקומו, ואכן עלה ארצה לבדוק את הענין.

כאשר נפגש עם עסקני ורבני ה'עדה החרדית' שאלו את דעתו בענין ה'בחירות', והשיב להם בתוקף, שאינו מבין כלל את השאלה, כי איך שייך לשבת עם רשעים ורוצחים ושונאי הדת כמותם, והרי רבבות יהודי תימן מרוקו וטהרן נרצחו על ידם, והרי רק בגלל זה צריך להימנע מלשבת עמם.

וכששאלוהו אודות ענין הגיוס גילה דעתו, שאינו נכון לבני ישיבות לקבל "דיחוי" מן הצבא, רק כשם ש'סטונדט' מקבל פטור מלשרת בצבא כי זה מפריעו מלימודו, כך עלינו להגיד להם בריש גלי ובתקיפות, שכל ההימצאות של יהודי ירא ה' בצבא הוא נגד קיום הדת שלנו, ששומעים שם ניבול פה וזלזול במצוות, ופריצות ושאר טומאות ומרעין בישין, נמצא שכל זה מפריע לנו מלימודנו, וכאשר נדרוש מהם כן מטעמי דת לא יכלו לגייס אותנו [בפרט שמקובל בהרבה מדינות בעולם שיש "חופש דת", וצריך הממשל לתת לתושביה לקיים דתם, ועל אחת כמה וכמה שמדינת ישראל אינה יכולה ללחום נגד דת משה וישראל]. אבל אם מבקשים "דיחוי" משמע שמסכימים להתגייס ורק דורשים 'זכות' ללמוד תורה, וזה נותן להם פתח להחציף פניהם ולהפריע לנו, וע"כ אין עצה ואין תבונה אלא להיות קשה כארז, ואז יכבדו את דרישותינו, וכשם שאינם מגייסים את הישמעאלים כך להבדיל לא יגייסו את החרדים לדבר ה', ואם נלך בדרך האמת נזכה לסייעתא דשמיא מהקב"ה שחותמו אמת, ויעזבו אותנו לנפשינו.

ושיטותיו אלו תאמו לה'עדה החרדית' שרצו לקבלו כפאר לראשם, אך הוא סירב בסוף מחמת שני טעמים, חדא כי לא הבטיחו לשלם לו עבור הרבנות, רק אמרו שבשכר שישמש כרבנות בירושלים יזכה לאריכות ימים והיה זה שכרו, אך הוא דחה טענתם ואמר שבע"ה יזכה לאריכות ימים גם בלונדון, ועוד טעם היה עמו, כי כל ימיו היה נזהר שלא לדבר או לשמוע לשון הרע, וחשש שמתוקף תפקידו יהיה מוכרח לשמוע לשה"ר, וע"כ העדיף שלא לקבל הרבנות בשב ואל תעשה.

הבחינו איך שענינו זולגות דמעות כמים, פשוטו כמשמעו, ולפשר הבכייה הסביר בענוותנותו "הלא אני איש פשוט, ומה אתם רוצים ממני?!", וממש התפתל מרוב יסורים על שמכבדים אותו, עד שהגיעה הרבנית ע"ה והסבירה לו שכך נוהגין בביהמ"ד זה שמלווים את העולה ל'חתן תורה' בשירה וזמרה, ועל כן אין זה שמכבדים אותו מחמת עצמו, ואכן קיבל דבריה ונחה דעתו. אמנם כאשר לאחר מכן עברו ליד איזה ביהמ"ד מעדת החסידים ואף הם יצאו בספרי תורה כנגדו בשיר ומחול לכבוד התורה ושרו בהתלהבות לפניו "אור זרוע לצדיק", ויהי כשמוע כן התחיל לבכות באמרו שטועים בו שהוא צדיק, וכל כך בכה עד שחששו מלוייו שהוא עומד להתעלף מרוב צער, ומיהרו להביאו לביתו, ואח"כ סיפרה הרבנית ע"ה שבכל אותו היום שכב במטה מרוב צער, וסבר שזה עונש מן השמים שטועים בו.

לז. סיפר לי הגאון רבי יחזקאל סרנא זצ"ל, ששנה אחת היה בשוויץ לשמחת תורה ועלה לעליית 'חתן תורה'. משמע דס"ל דבן ארץ ישראל יכול לעלות לתורה ביום שאינו יו"ט עבורו כלל.

לח. ברוסיה היו משכילים לועגים על דברי חכמינו ז"ל בגמרא ובמדרשים, פעם פרסמו בכתבי עת את דברי הגמרא בסוכה (דף לא.) על ההיא סבתא שהגיעה אל רב נחמן והתלוננה על שגנבו ממנה את העצים שלה ובנו מהם סוכה וריש גלותא וכולהו רבנן יושבים בה, ולא אשגח בה רב נחמן אע"פ שצעקה ובכתה, כי יש תקנת השבין שא"צ לסתור את הבנין, והיו אותם רשעים אומרים שחז"ל לא דנו דין אמת ורק דאגו לעצמם שלא יצטרכו להחזיר הגזילה עפ"ל, והדברים עשו רושם להבאיש ריח חכמינו בעיני העם, לכן שלח להם זקניי הג"ר שלמה זלמן פינס זצ"ל להסביר דברי חכמים וחידותם, דהנה כתב הריטב"א (שם) שמצד תקנת השבין אין הגזלן מחויב להחזיר את הגזילה באמצע ימי החג, כי אז אינו מחויב לפרק סוכתו, אבל אם יבא הגזלן לאחר סוכות יצטרך הגזלן להחזיר לו הגזילה בעיניה דגוף העצים שלו ואין כאן תקנת השבין, וזה מה שהתכוון רב נחמן לומר להיא איתתא, שלא תבוא לתבוע עכשיו את הגזילה באמצע ימי החג, כי אז לא תקבל הגזילה בעין, ולכן דחה אותה כדי שתחזור אחרי יו"ט ואז תקבל העצים עצמם כרצונה, נמצא שאין כאן משא פנים, אלא אדרבה, דאג לה להטיב עמה, ואכן בזה סתם פי כל דוברי שקר. והעיד בפני הגאון רבי יחזקאל אברמסקי זצ"ל שדברי זקניי זצ"ל היו כמים קרים על נפש עייפה של חכמי התורה באותו דור, כי בזה הצליח לסתום פיות המשכילים למען יכירו וידעו כל יושבי תבל צדקתם של חכמינו ורבותינו.

## הנהגות מרן הגר"ח מבריסק זצ"ל

אמר הכותב להשלמת הענין העתקנו מה דנדפס בתשובות והנהגות חלק ד' הנהגות הגר"ח בתוספת הערות מרבינו שליט"א

**א.** הגר"ח סובר דהנענועים דהלל הם גמר הנטילה, ולכן נוטל בדוקא סמוך קודם הלל, ומרן הגרי"ז זצ"ל היה מקפיד ליקח לנענועים את האתרוג שנטל בראשונה וקיים המצוה בו.

נ"ב: נענועים הם גמר דמצות לולב וכמו שמוכח מכמה מקומות, אבל בנענועים בשעת ברכה מספיק, והנענועים בשעת הלל הוא רק מנהג וכמבואר במשנה כיצד מנענעים דהיינו היאך נהגו, ואם הוא חיוב גמור היה לו לתנא להקדים שיש חיוב נענועים בהלל, ומשמע שעיקר החיוב נענועים יכולים לקיים אחר נטילה מיד אף שאינו חיוב אז מדינא. וראיתי בתולדות החפץ חיים שבימי המלחמה היה לו ד' מינים ולציבור לא היה, ולכן הוא נמנע מלנענע בהלל, וע"כ דס"ל דאינו חיוב רק מצוה מן המובחר ולכן ביטלו שלא לגרום להציבור עגמת נפש וע"כ הסתפק בנענועים בשעת ברכה. וע"ע במש"כ בח"ג סי' ר"ב ובמועדים וזמנים ח"ב סי' קי"ז. יעושה.

**ב.** בנענועים דעת הגר"ח שלא צריך כסכוס העלין דוקא, שמדמין לה בגמ' לתנופה שאין בה כסכוס.

נ"ב: תמוה דהדמיון לשתי הלחם הוא בכך שמנענע, ושם לא צריך כסכוס לפי שלא שייך בו כסכוס, אבל כלולב יש לומר דלכתחילה בעינן בו נענוע גמור עם כסכוס שאז נחשב נענוע בשלימות.

**ג.** מביא מהגר"ח דמה שיכולים להוסיף על הדסים היינו שמקיים בכולם המצוה שאין לנו שיעור בהוספה.

נ"ב: אמנם מלשון הרמב"ם משמע שזהו רק נוי ולא עיקר המצוה, (ולכן חוששין אצלינו ולא מוסיפין בהדסים שאינו ברור שזה נוי), שבנוי דוקא לא נקרא הוספה רק מייפה וזהו שורש ההיתר שאין בזה איסור כל תוסף, וצ"ל לדבריו שיש שניהם גם מצוה וגם נוי וסגי כדי שלא יהא כל תוסף.

**ד.** הגר"ח נהג כשהיה לו אתרוג יפה מאד שהוא ספק מורכב להקדימו לאתרוג שהוא ודאי כשר ולא נאה כ"כ, שאם מקדים האתרוג שהוא ודאי כשר מקיים

## עובדות הנהגות מרן הגר"ח מבריסק זצ"ל והנהגות

המצוה אבל חסר לו מצות הידור, אבל אם מקדים ולוקח ספק מורכב, אז ממנ"פ אם הוא כשר קיים המצוה בהידור, ואם לא כשר יוצא בשני. נ"ב: אמנם בפשטות נראה שהידור מצוה אינו רק אתרוג יפה, אלא אם יש ספק בכשרותו זה גופא חסרון הידור, (וכן כתב בביה"ל סי' תרנ"ו ד"ה אם), וע"כ כשנוטל בראשונה הספק ונאה, הא לא מהודר שיש ספק בכשרותו, רק הגברא מקיים המצוה בהידור כפי יכלתו שהרי לוקח אח"כ אתרוג שני, ואם כן תלוי בהשאלה אי הידור הוא דין בגברא שקיים המצוה בהידור כפי האפשר, דאם הידור תלוי בחפצא דמצוה, א"כ כאן הספק גופא אינו הדר ולא קיים מצות הידור. (ובעיקר יסוד הגר"ח דלאחר שיצא לא שייך הידור היינו אם אינה אז מצוה כלל, אבל יש אומרים שיש מצוה קיומית בכל פעם כשנוטל, ולכן יקרי ירושלים נטלו כל היום, ושייך הידור אח"כ במצוה קיומית).

ה. החמיר ליטול ולברך על אתרוג צהוב בלי שום מראה ירוק כלל כל שבעה. נ"ב: וכחפוסקים שהפסול בירוק אינו מפני חסרון גמר פרי, שלדעה זו אם יחזור למראה צהוב אח"כ כשר, אבל מצד שאינו הדר פוסל במשהו וכל שבעה, והגר"א החמיר בזה מאד.

ו. הגר"ח סובר שאע"פ שמכוון בד' מינים לא לצאת קודם הברכה (כהגר"א) לא נקרא עובר לעשייתו, אפילו אם מכוון לא לצאת נקרא מעשה המצוה וכדמוכח בעירובין (צו). בהניח שני תפילין אי מצוות אין צריכות כוונה עובר בבל תוסיף אף שכיון להדיא לא לצאת, ואם כן אף כשמתכוון לא לצאת מעשה מצוה היא ולא נקרא עובר לעשייתו. (ולכן לפי השמועה לקח רק לולב ובירך ואח"כ נטל האתרוג ושפיר הוי עובר לעשייתו, ומיהו יש אומרים ששינה דעתו בזה וגם הוא לפעמים נהג כהגר"א).

נ"ב: הגר"א במע"ר ס"ל ליקח כל המינים בלא להפוך ולא לכוון לצאת עד אחרי הברכה, ול"ק דאף שנקרא מעשה המצוה כיון שנוסח הברכה אינו ליטול לולב רק על מצות לולב ומברך קודם קיום המצוה שפיר הוה עובר לעשייתו, ועיין תוס' סוכה לט. שמכוון לא לצאת ונקרא עובר לעשייתו, והגר"ח בא לפרש את השיטות שלא רצו לנהוג כן.

ז. הקפיד במתנה ע"מ להחזיר שיהא שלו להקנות לאחר גם כן, ולכאורה ראוי לומר כשמקנה "הריני מקנה לך את הד' מינים על מנת שתחזירם לי והריני מקנה לך אותם שתוכל גם להקנות הלאה, אולם אם לא תחזירם לי איני מקנה לך".

נ"ב: חשש לשיטת הפוסקים שבמתנה ע"מ להחזיר אין לו בה שום שימוש ממוני ולא מועיל אלא אם יכול ליתנו לאחר במתנה ע"מ להחזיר שאז יש לו בהם זכויות ממון,

## עובדות הנהגות מרן הגר"ח מבריסק זצ"ל והנהגות מא

ולכן דייק ואמר שאם תחזיר הוי שלך גם להקנות לאחרים. וע"ע במש"כ בח"ג סימן קצ"ג, ופירש בתנאי כפול כדעת הגה"מ שצריך במתנה ע"מ להחזיר תנאי כפול דוקא.

ובקידושין ו: מבואר שמועיל בתרומה ע"מ להחזיר מדינא, ותמוה אי גדר מתנה ע"מ להחזיר הוא כהפוסקים דהוי קנין הגוף לזמן היאך מועיל בנתינת תרומה לזמן, וע"כ צ"ל שבתרומה שאי אפשר לתת לכ"ע ע"כ גדר הנתינה הוא שלעולם הוא שלו וע"מ להחזיר הוא רק תנאי. ולפי"ז י"ל גם באתרוג שהרי המקבל נתכוון לצאת, ואי יוצאין רק כשאפשר לתת לאחר, ע"כ נתכוון כה"ג וא"ש גם בלי לפרש זאת להדיא.

ח. בהדסים דעת הגר"ח שלשיטת הרמב"ם הדס שוטה הוא מין אחר וכשיטת בה"ג.

נ"ב: ולכאורה אם ריבוי הדסים הוא נוי וכשיטת הרמב"ם שלכן אין בזה כל תוסיף, א"כ לכאורה אפילו אם אינו מינו נשאר נוי. אמנם צ"ב איזה נוי יש בתוספת הדס, ואולי רבוי הדסים היינו כפשוטו בהרבה הדסים ודוקא אז הוי נוי, וכלשון הרמב"ם "ואם רצה להוסיף בהדס כדי שתהיה אגודה "גדולה" מוסיף ונוי מצוה הוא" אבל בהוספת הדס בודד לא נקרא נוי, ומהאי טעמא נראה שאנו נזהרין לא להוסיף, וכמנהג כמה מקובלים שהוסיפו בהדסים עד שש, שאולי אין זה עוד נוי ואם כן עוברין בכל תוסיף. (ומיהו במק"א הבאנו סברא שבהדסים אין שיעור ובכולם מקיימין המצוה רק מספיק בשלשה).

ט. מביא שהגר"ח קיבל מארץ ישראל אתרוג בשביעית מהגאון רבי יעקב אורנשטיין זצ"ל, והוא היה מקורב להגה"ק הגרי"ל דסקין זצ"ל ומסתברא שהתיר הדבר לשלוח אתרוג אחד לחו"ל.

נ"ב: זקני הגרש"ז פינס זצ"ל שלח לו הגרמ"מ עפשטיין זצ"ל אתרוג מא"י בשביעית, אבל הקפיד שישלחו לו בחזרה תיכף אחר סוכות, שבזמן הביעור צריך שתהא בארץ ישראל, (וצ"ב אי באתרוג אחד יש חובת ביעור שאין בו כדי ג' סעודות, וגם זמן הביעור לאתרוג לא נתבאר, ובזמנינו שמעתי שרבים תולשים כל האתרוגים סמוך לסוכות שלא תקלקל כח האדמה בחנם).



# **פסקים והנהגות**



תמצית דינים  
שנערכו מתוך כל  
ספרי רבינו שליט"א וכת"י

- מהדורא חלקית -





## עשיית הסוכה

### מצוה בו יותר מבשלוחו

א. עשיית הסוכה עצמה היא גם מצוה, וצריך כל אחד בעצמו לעסוק בה ומצוה בו יותר מבשלוחו<sup>א</sup>, גם צריך לדאוג שתהיה לו סוכה לעצמו כל ימי החג ואם הוא מתארח אצל אחר ראוי להשתתף בבניית הסוכה, אבל אם מתארח במלון זה נחשב שבנו עבורו כי שילם על כך<sup>ב</sup>.

### קמץ

ב. יש להסתפק אם קטן כשר לסכך הסוכה<sup>ג</sup>, ועל כן כיון שהגיע לכלל שנים ודאי כשר לסכך, אמנם כפי ששמעתי הגר"ח מבריסק זצ"ל היה מקפיד בזה שיסכך דווקא מי שהביא ב' שערות.

### גוי

ג. גוי שיודע שהוא מסכך לשם דירת עראי כשר לסיכוך<sup>ד</sup>.

א. כן מדייק בהעמק שאלה (סי קסט) מהשאלות שהקיום והעשיה הן שתי מצוות נפרדות, וכ"מ ברש"י (מכות ח ע"א) שכתב שחטיבת עצים לסוכה אינה מצוה הא העשיה עצמה היא מצוה, וכ"כ הרמ"א (סרס תרכד) שאין מחמיצין מצוה זו אלא עושין אותה מיד לאחר יוה"כ משמע שהיא גופה מצוה דבעשיית מצוה לא מצאנו שיש ענין להתחילה מוקדם, וכ"מ מהא דנדרים (טז ע"א) ושבועות (כט) וברמב"ם (שבועות פ"ה) דאומר קונם סוכה שאני עושה זה נחשב מבטל את המצוה אף דיכול לישב בסוכה עשויה, וע"כ דהעשיה עצמה מצוה היא, וכן הוכיח במישור בשו"ת אבנ"ז (סי תנט), ולפ"ז מה שיש מצוה לחדש בסוכה ישנה הוא כדי לקיים בה מצות עשיה, ולפ"ז טעם השמטת הרמב"ם דברי הירושלמי בזה משום דס"ל שיש בזה מחלוקת בבלי וירושלמי דלהרמב"ם מצות עשיה היא רק דעת הירושלמי אבל שאר פוסקים פליגא אהרמב"ם וס"ל דאיכא מצוה גם לש"ס דילן, גם בשו"ת הרשב"ש (סי א) כתב שעשיית הסוכה היא רק מכשירי מצוה, וצ"ע לדינא אי מהני לשכור פועל גוי שיעשה מצוה זו עבור ישראל, ולגבי מה עדיף מצוה בו יותר מבשלוחו או מצוה הבאה לידך על תחמיצנה תלוי דאם הוא בשכר עדיף שיעשה מיד ובחינם עדיף להמתין ויעשה בעצמו, ועמש"כ בזה במועדים וזמנים (דא סי פ), ובתשובות והנהגות (חזו סי קלט). ב. א"ה כ"כ רבינו בשו"ת תשובות והנהגות (חזו סי קלט) ונראה שפשט בזה את ספיקו במועדים וזמנים (דא סי פ) אי מהני לשכור פועל גוי שיעשה המצוה עבור הישראל שכיון שמשלם ע"ז זה מועיל ועדיין צ"ע כי לא שמענו בזה דבר מפורש מפי רבינו. ג. דהיינו כיון שצריך לכוון לשם צל והוא קטן אינו כוונתו מועילה כמש"כ התוס' (ובחים ב ע"ב ד"ה זבחים בסתם לשמן), או שאין הכוונה זו העיקר אלא העיקר הוא שלא יכוון לדבר אחר וקטן אין יכול לכוון לדבר אחר, ועמש"כ בזה בתשובות והנהגות ח"ה סי רי. ד. תשובות והנהגות ח"ה סי ר.

## פסקים

עשיית הסוכה

## והנהגות

מו

### כוונה בפה

ד. אף שצריך לכוון לשם צל אין צריך להוציא כן בפיו ודי בכוונה בלבד, ובבריסק נהגו לומר שהוא מסכך לשם צל.

### חזק הסוכה

ה. עשה סוכה בקומה גבוהה צריך שתהיה באופן שתתאים לרוחות שבאותו מקום.

### שותפים ורכוש משותף בבנין

ו. סוכה של שותפין שמקפידין זה על זה נחלקו בזה אם יוצא דהריב"ש (סי' שמז) ס"ל דיוצא, והברכ"י (סי' תרלז) בשם הרשב"ץ ועוד דאינו יוצא, ולדעה זו בסוכה של הפקר אינו יוצא, אבל ברכוש משותף של בנין יכול לבנות ואין בכך כלום<sup>ט</sup> אף אם טוען שזה יעשה לו רעש.

### חזקת סוכה

ז. יש חזקה לבנות סוכה ברכוש משותף ולכן אסור להוציא מזגן על מקום שיש חזקת סוכה, והכל לפי הענין.

ח. גם אם הבונה סבור שאין בכך בעיה אם לדעת כל הפוסקים הסוכה פסול או עכ"פ ממעט מקום סוכתו שיש עליה שם סוכה בודאי יש לו טענה.



ה. דהנה במשנ"ב (סי' יד ס"ק ח) כתב דצריך לומר בפה לשם מצות ציצת, וע"ש בביאור הלכה בדיעבר יצא בלא הוציא בפה, אמנם בשו"ת משיב דבר להנצי"ב (סי' ג) חולק וסובר דאין ענין להוציא בפה, וכן נהגו שלא להוציא בפה בסוכה, וע"כ אין חובה, ועכ"פ צל"ד מש"כ בשו"ת מנחת ברוך (סי' עב) דהמוציא בפה הוא בעל הסוכה ולא הבונה, ועמש"כ בזה בתשובות והנהגות ח"ה סי' רי. ו. ואף שהיו צריכים לומר לשם מצוה י"ל כיון שהם מסככים הרבה עד שיש חשש שהיא מעובה כמין בית על כן הם אומרים בפה שאין זה לשם בית אלא לשם צל, ולשם מצוה דסוכה סומכים הם על זה שאין זה סוכה ישנה. ז. ואף דבסוכה (כג ע"א) איתא בעשה סוכה בים צריך שתתאים לרוח דיבשה ולא לדים ומ"ש? אמנם שם אינו מקום ישוב בנ"א ולכן צריך שתתאים למה שרגיל בד"כ במקום ישוב (במישור ולא בהר) אבל בבונה בהר שהוא מקום ישוב צריך שתתאים לאותו המקום, ועמש"כ בתשובות והנהגות (חו' סי' קמז אות ב). ח. ונראה זו היא ג"כ דעת התוס' שכתב (סוכה ל ע"א ד"ה שני החזר) שקנין דרבנן אין מועיל לדאורייתא והמהר"ץ חיות (שם) והרע"א (בשרת סי' רכא) עמדו בזה, ולפ"ד י"ל דזו היא דעת התוס' שקנין דרבנן אינו הקנאה אלא רק רשות השתמשות ובוה אינו יוצא דאין זה לכם כשם שאין יוצא בסוכת הפקר, וכן משמע במג"א (ריש סי' תרלז) שדן אי יוצאים בסוכה ברה"ר דאי"ז לכם ומשמע כנ"ל. ט. דכן המנהג ואדעתא דהכי נשתתפו. י. דאדעתא דהכי נשתתפו.

## נגד חוקי תכנון ובניה

ט. בנה סוכה במקום שעל פי חוקי הרשויות אסור לבנות כי זה מכער את פני העיר אין בכך בעיה<sup>יא</sup>, אך אם בנה אותה על מדריגות החירום דינו כבונה על קרקע שאין לו זכות להשתמש בו לבניית סוכה ולדעת המג"א אסור לברך עליה ואם בירך הוה ברכה לבטלה<sup>יב</sup>.

## ברה"ר

י. הבונה סוכה ברה"ר בזמנינו שיש חפשים והם לא מחלי על זכותם לבנות סוכה נראה דזה תלוי אם באותו המקום רוב חפשים אסור לבנות שם ואם רובם מוקירי דת מותר<sup>יג</sup>.

## גזולה

יא. כתב המנח"ח היושב בסוכה גזולה אין מקיים מצות סוכה בכלל, שהרי הק' התוס' למה צריך פסוק מיוחד לפסוק סוכה גזולה תיפו"ל משום מצוה הבאה בעבירה, אלא שמצד מצוה הבאה בעבירה אם היה יושב בסוכה היה מקיים מצות סוכה כמצוה הבאה בעבירה ובסוכה גזולה אין מקיים מצות סוכה בכלל, והק' הגר"ש שקאפ זצ"ל שמ"ש שהרי האוכל בביתו על איזה איסור עובר על מה שאין אוכל בסוכה שאין מקיים מצות סוכה א"כ ה"ה סוכה שיש בה מצוה הבאה בעבירה הרי אין מקיים המצוה כיון שיש כאן עבירה וא"כ סו"ס אין מקיים מצות סוכה, והנ"ל בזה שכוונת המנח"ח אינה לומר שסוכה שיש בה מצוה הבאה בעבירה סו"ס מקיים מצות סוכה, אלא שאין חיוב לישב בסוכה כיון שהוא כבר בסוכה, וע"ז בא הפסוק לומר דבסוכה גזולה הרי זה כיושב מחוץ לסוכה ויש לו חיוב לישב בסוכה<sup>יד</sup>.

יב. הק' בחלקת יואב מפני מה עשו תקנת מריש בגזולן שלא יצטרך לקעקע סוכתו



יא. כי מסתבר שאין השלטון מקפיד כל כך על חוק זה שיחשב שמפקיע ממנו הקרקע ולהוי כבונה בקרקע גזולה, וע"כ אם בונה נגד החוק הר"ז ככל עובר על החוק ולא כגזולן, ועוד שלא נאמר במפורש שאסור לבנות לט' ימים ועד שלא יכריע ביהמש"פ בעניינו אף אם כבר יש תקדימים שהדבר אסור, י"ל שאין לו שום איסור בזה כי אי"ז מפורש בחוק ויתכן שהער"ד שלו ימצא סיבה לחלק בין המקרים ויצא זכאי בדין. יב. כן מסתבר שבזה מקפידים יותר ואפילו לזמן קצר, והנה לגבי סוכה בקרקע שאינו שלו לדעת המג"א (סי' תרל"ז ס"ק א) אין לברך עליה, ועיין בביאור הלכה (שם ד"ה וכן בקרקע) שהביא כמה אחרונים שנחלקו על המג"א וס"ל דל"ה ברכה לבטלה, ולנידוד דעת הגריש"א וכ"כ בשו"ת אהל יוסף שיש בזה חשש גזל, אבל בשו"ת באר משה ושו"ת ישכיל עבדי ושו"ת רבבות אפרים דעתם שאין זה כבונה בקרקע גזולה, והעיקר כמש"כ לחלק בין מקום חירום לחוק שבא ליפות פני העיר. ועמש"כ בזה בתשובות והנהגות (ח"ו סי' קמ). יג. שכן הוא גם לפי הלכה וגם לפי החוק דאוליין בתר רובא, ועמש"כ בזה בתשובות והנהגות (ח"ו סי' קמ). יד. תו"ה ד"ה סי' ב.

שאל"כ לא ישוב בתשובה, והרי כשהניחה בסוכה היה סוכה גזולה וא"כ זה תעשה ולא מן העשוי? ונראה שאין דין תעשה ולא מן העשוי רק בחסרון בחפצא ולא בחסרון בגברא וע"כ גזל אי"ז חסרון לענין תעשה ולא מן העשוי, ועוד שלגבי הנגזל הרי הסוכה כשרה משעה ראשונה ואי"ז תעשה ולא מן העשוי<sup>ט</sup>.

יג. בנה סוכה של ד' דפנות ואחת מהן גזולה ובפועל משתמש בסוכה גזולה, לכאורה הסוכה פסולה<sup>טז</sup>.

יד. גזל סכך מגוי ויודע שיתייאש לאחר שיסכך אין בזה תעשה ולא מן העשוי<sup>יז</sup>.

טו. סיכך בסכך גזול הסוכה פסולה ואף לנגזל עצמו פסולה כיון שנעשית בעבירה, וממילא לא מועיל גם כן אם הקנה אח"כ את הסכך לגזלן.

טז. בזמנינו כשקוצץ ענפים של גוי שלא ברשות אף שמתייאש רק ברשות הישראל והו"ל יאוש לבד שאינו קונה, אין בזה פסול בסכך, כי הגוים כיום<sup>יח</sup> אין להם מה לעשות עם הענפים ואי"ז גזלן אלא מזיק, וזה אין פוסל החפצא של הסכך שלא בו היתה העבירה אלא במעשה החיתוך.

יז. לא יחבר סוכתו במסמרים גזולים שזה פסול אפילו במעמיד דמעמיד<sup>יט</sup>.

יח. סכך שגדל ברחוב וקיבל רשות בפרוטקציה מפרנסי העיר מועיל אף דרוב הציבור מתנגדים לכך<sup>כ</sup>.

יט. צריך לזהור לבדוק שהמוכר את הסכך לא גזל אותו<sup>כא</sup> ובמוכר שומתו<sup>כב</sup> צ אי"צ לחוש אבל בלא"ה ראוי לחוש שלא לקנות ממנו.



טו. תו"ה ח"ה סי' ה. טז. כמש"כ בביאור הלכה (ריש סי' תרלז) שאם בונה ד' דפנות בב"א קודם שמסכך יש איסור הנאה מכולם, ואף מן הקרקע יש איסור הנאה לכאורה דהרי יש בה איסור בקרקע גזולה. יז. כיון שידע בשעת עשיה שיתייאש הגוי אח"כ, ודלא כמו שנסתפק בזה בפמ"ג (סי' תרלז ס"ק ד) ובבכורי יעקב (שם ס"ק ח). יח. אבל בלא"ה יש בזה בעיה כמש"כ בביאור הלכה (סי' תרלז ד"ה אלא). יט. כמש"כ הפמ"ג דבמעמיד פסול גזל מדינא דכתיב תעשה לך וכל העשיה בכלל, ואם הוא פסול מדינא אין לחלק בין מעמיד למעמיד דמעמיד, וכ"כ בשו"ת אגרו"מ (אורח ח"א סי' קפא) ודייק ממש"כ תעשה לך מה שנדרש לעשית וכשם שבקרקע גזולה פסול כי נדרש לעשיה אף במסמרים כן, ומה שהק' שא"כ צריך להיות שגם קרקע הסוכה אסורה בהנאה? באמת כן כתב באבנ"ז (אורח ח"א סי' תנט ס"ק טו), ובשו"ת חלקת יואב (אורח ח"א סי' כז) חילק בין אם היא קרקע עולם שאינה נאסרת אבל באינה כן נאסרת, אבל מעיקר הדבר נראה לי שאין לדייק כמו שדייק האגרו"מ אלא מיעוטא דסוכה קאי על קיום המצוה דסוכה, וכן מצאתי בחי' הגר"ח (סטנסיל סוכה ט ע"א), וע"ע משכ"ב במועדים וזמנים (חז"ל סי' עב). כ. דהפרנסים יש להם רשות שלא לשאול את הציבור מה לעשות. כא. שאם

## מחצלת

ב. מותר לסכך במחצלת קנים קלועה ואין לחוש בזה מצד גזירת תקרה<sup>כב</sup>, או מצד אויר על פני כולה<sup>כג</sup>, והמחמיר לסכך במחצלות הרבה עד שאין אויר בכלל תבא עליו ברכה.

## קשירת הסכך

כא. מותר לקשור את הסכך לסוכה ואין זה דומה לקבע את הסכך במסמרים שהוא פסול שאין דרך לסכך ביתו בדבר הקשור אלא בדבר הקבוע ממש, ואין צריך להחמיר להניח קורות מלמעלה ומלמטה ולקשור הקורות זו בזו דהיא חומרא יתירה<sup>כד</sup>.

## סוכה שאין גשמים יורדים בתוכה

כב. ראיתי לגדולי ישראל שהקפידו להרבות בסכך שלא יהיה אויר בכלל, דלרש"י אויר פוסל בסוכה בכל שהוא, ואף שלכתחילה צריך כוכבים נראים במקום אחד בסוכה סגי שיראו את הכוכבים<sup>כה</sup>.

כג. סוכה שעשויה באופן שאין יורדים גשמים שם יש חשש שהיא פסולה<sup>כו</sup>, והרוצה



יהיה היאוש לאחר הקניה לא יועיל דהוה יאוש בלא שינוי רשות שאינו קונה. כב. דהנה הראמ"ה (אהל משה ח"ב סי' יז) כתב לאסור בכל מחצלת משום גזירת תקרה ומה שהתירה הגמרא מחצלת העומדת לסיכוך פירש דהיינו לאחר שפירקוה והיא בלאי כלים, ובפשטות יש לדחות דהיום אין דרך לסכך בזה לא מסתבר שגזרו חז"ל ואין לנו לחדש גזירות מדעתנו, ובפרט שהוא רק איסור דרבנן של גזירת תקרה, וגם נצלים בזה מחשש איסור גזול שמצוי בשקונים ענפים, ודעת הגריש"א (הר"ד באו נדברו ח"ב סי' ו) עפ"מ"כ הרשב"א (הר"ד בב"י סי' תרכט) שאם תוקע הנסרים במסמר חשיבי כולם כנסר אחד, א"כ י"ל דבאורג המחצלת ג"כ חשיבה כולה כנסר אחד ואסור מצד גזירת תקרה, א"ה וראה מ"ש"כ בזה רבינו לענין קשירת הסכך לסוכה דא"ז נחשב כמו מסמרים ודלא כמ"ש"כ הגרי"י פישר, וא"כ י"ל ג"כ דאין לדמות אריגה למסמרים וצ"ע. כג. דאף שהרמ"א (סי' תרל"ב ס"ב) אוסר באויר על פני כולה זה אין נקרא אויר על פני כולה שמפני שלמטה אין מרגישים חמה מהאויר שיש למעלה א"ז נחשב לכל שהוא הפוסל, ועמ"ש"כ בזה במועדים וזמנים ח"ו סי' עא. כד. ודלא כדעת הגרי"י פישר שהחמיר בזה, ועמ"ש"כ בזה בתשובות והנהגות (ח"ו סי' קמו אות א). כה. כ"כ התוס' (סוכה יט ע"א ד"ה לא יהא) בשיטת רש"י שם, וכ"כ בס' מרחשת (ח"א סי' יז), ועמ"ש"כ בזה במועדים וזמנים ח"ב סי' קו, וח"ו סי' עא, ובתשובות והנהגות ח"ה סי' רי. כו. דהנה דעת ר"ת במעובה כמין בית שאין גשמים יורדים שם שהיא פסולה, ויש לחקור בדעתו אם היא משום שהוה כעין בית, או שהגדר של כעין בית הוא מה שאין גשמים יורדים שם וא"כ גם אם אין מעובה אלא רק על ידי פטנט היא פסולה וקשה להכריע בזה והמשנה ידו על התחתונה, ובמהר"ח א"ז הק' למה נפטר מסוכה כשיש גשם, ונראה דדעתו כיון דמצות הסוכה שתהא דירת עראי א"כ אף דאין יורדים שם גשמים זה נחשב כעראי, ויש לעיין אם לצרף בזה גם הא דאין מסככין בנסרים (סי' תרכט סי"ה) ובירושלם נהגו לסכך בנסרים כיון שאין דומה לבית שהם דקים, וכאן שדומים קצת לרעפים יש לעיין

לסמוך בזה על המכשירים הרשות בידו, אבל אם יורדים לפעמים כשירה<sup>י</sup>, אמנם צריך שידע בשעת עשיה שיכולים גשמים לרדת שם<sup>י</sup>, ומצוה לפרסם דבר זה, ומסתבר דיש ענין לעשות סוכה כזו, אבל אין לדרוש כן לרבים כיון דאבותינו שגרו במקום הגשמים לא עשו כן אין לנו למצוא עצה להתחייב יותר מהם<sup>י</sup>.

כד. סוכה שבגשמים היורדים בסוכות לא יכנס גשם אמנם במשך השנה ירדו גשמים שיכנסו נראה דהיא כשירה<sup>ל</sup>.

כה. שיעור סכך פסול במעובה כמין בית כתב המשנ"ב (סי' תרלא) שהוא ד' טפחים כדעת הפרמ"ג, אמנם מסברא נראה שהעיקר שלא יהיה אפשרות לרדת גשמים בסוכה בכלל דהפסול הוא במה שהוא דומה לבית ולא שהסכך נהיה מין פסול<sup>לא</sup>.

#### איסור הנאה מהסכך

כו. סיכך שתהיה הסוכה צילתה מרובה מחמתה והוסיף סכך אח"כ הכל אסור בהנאה<sup>לב</sup>.

#### סדינים לדפנות

כז. העושה דפנות סוכתו מסדינים צריך ליזהר שלא יזוז יותר מכדרכו שא"כ פסול<sup>לז</sup>.



אמנם אין לאסור בזה כיון שיריחו הרבה מצות סוכה בשעת הגשמים. כז. ועי' בקנה בושם (ח"ב סי' כז) שפסול גם בזה ושכן הסכים בעל מנחת יצחק אמנם העיקר נראה דלא"ה שגם כך יש הרבה שמסככים שמרגישים רק כשיורד הרבה גשם ולא מצאנו מי שאוסר בזה, על כן העיקר דבזה כשירה, ועמש"כ בזה במועדים וזמנים (ח"א סי' פט, וד"ח בהשמוטות), ובתשובות והנהגות (ח"ב סי' שו אות ו, וד"ו סי' קמא). כח. שאל"כ לא היתה כוונתו בשעת סיכוך לשם צל אלא כעין בית. כט. דהנה כבר ראינו בקושית מהר"ח א"ז על ר"ת דמעובה כמין בית כשרה למה לא אמרו שצריך לעשות כן, וכן ההוכחה מסדין, והנה דעת האתון דאורייתא בשיטת המנח"ח שאין האכילה בסוכה מצוה אלא היתר, וא"כ כיון שיורדים גשמים אין ענין לסדר שלא ירדו גשמים כיון שבעת מותר לו לאכול במקום אחר, וזה הטעם ששיטת החר"ס שנשים לא בירכו על ישיבה בסוכה כיון שהבירה היא על שהותר לאכול בסוכה ולאשה מותר לאכול במקום אחר מה שייך לברך על זה? ובוזה יש לכאר המחלוקת אם מברכים בכל פעם שנכנסים לסוכה שזה כי סוברים שזה מצוה או רק באכילה כי לא הותר לאכול אלא בסוכה, אמנם הפשטות דלא כהאתון דאורייתא בשיטת המנח"ח אלא מצוה היא לאכול בסוכה וע"כ בודאי יש ענין להתחייב בישיבה בסוכה, ואין לפסול הסוכה כי היא משמשת למסתור גם מגשמים ולא רק לצל שבזה מחמיר בשו"ע הגר"ז (ריש סי' תרכו), משום שודאי כל הכוונה כאן היא לשם מצוות סוכה ולא מסתבר לפסול בזה. ל. דר"ת פוסל סוכה המעובה כמין בית לפי שלא ירדו גשמים שם אי"ז דירת עראי וא"כ אם יכול לגור בה כל החורף שוב אי"ז דירת קבע אלא עראי וכשירה, וצ"ל שמה שכתב בשו"ע הגר"ז (ריש סי' תרכו) שאם מכון שלא ירדו גשמים שהסוכה פסולה הכוונה שלא ירדו שם גשמים כל השנה. לא. וכ"כ בפאר עץ חיים שראוי להשאיר חור במקום אחד בסוכה שירדו שם גשמים ויראו שם כוכבים, ועמש"כ בזה במועדים וזמנים ח"ב סי' קו, ובמש"כ לעיל דיתכן שהמסכך באופן צריך לומר בפיו שהוא מסכך לשם צל דווקא. לב. ואי"ז דומה לדפנות כי זהו עיקר הסוכה ולכן כל מה שמוסיף נחשב לחלק מן הסוכה. לג. דהנה

וצריך לזהר ג"כ שלא להניח הסכך לפני שקושר הסדינים היטב<sup>לד</sup> וראוי להחמיר שלא לעשות מסדינים כלל<sup>לה</sup>.

#### לחבר הדפנות במסמרים

בח. מותר לחבר דפנות סוכתו במסמרים ואין לחוש בדרבנן להחמיר<sup>לי</sup>.

#### מעמיד דמעמיד

כט. והנהגים להחמיר כהחזו"א שלא להשתמש במעמיד דמעמיד מותר להם לקשור הסוכה בחבלים<sup>לי</sup>, וראוי שיכוונו כשעושים המעמידים שעושים אותם לשם צל<sup>לי</sup>.

ל. ראוי להניח הכלונסאות שעומדות על הברזלים באופן שאם לא יעמדו שם יפלו הקשרים לארץ<sup>לט</sup>.



המג"א (סי' שסג ס"ק ד) ס"ל שאפילו נד קצת פסול למחיצה, וכ"מ במפרשי הגמרא (סוכה כג ע"א) הלא המה הריטב"א והרא"ה והמאירי והרבינו יהונתן שם, וכן משמע קצת בגמ' (סוכה כד ע"ב) בעושה סוכתו מאילנות שפסולה אף שאין נד ג' טפחים, והחזו"א (עירובין ס"י יג) ס"ל דווקא בנד ג' טפחים, וכ"מ בקרית ספר (סוכה פ"ד), אך באמת בפסיקתא (פ' אמור) איתא להדיא דמצעות כשרות לדפנות וע"כ שכל אחד צריך לזהר שלא ינוד יותר מכדרכו, וכ"מ בשו"ע (סי' תרל ס"ז) שמשמע שרק אם מינתק יש חשש והיינו משום שאז נד יותר מכדרכו. לד. עי' בשו"ע (ס"ס תרלה) שאין לסכך לפני בנית הדפנות דהו"ל בזה תעשה ולא מן העשוי, ואין לדחות דברי הרמ"א מהא דאמרינן מיגון דכשרה לשבת כשירה גם לסוכה והרי בזה הדפנות נעשו לאחר הסכך שהרי רק בשבת הותרו הדפנות והסכך ע"כ הונח קודם השבת? דזה אינו שדפנות שהם כשירות כל השבוע לשבת וכשהניח הסכך קודם השבת הניחו על דפנות הכשרים לשבת, ובהא"ש דעת הרי"ף שהמינו מועיל גם לאמצע השבוע, ועמש"כ בזה במועדים וזמנים (ה"ב ס"י צח). לזה. כיון בשו"ע איכא חשש שלא ינתק אין להקל וכן סתמו האחרונים. לו. דיש פוסקים שאין להעמיד במקבל טומאה, אבל מעמיד דמעמיד כשר וכן מבואר במג"א וביאור הגר"א ואף שהחזו"א (א"ח ס"י קמג) מחמיר בזה אין להחמיר בדרבנן, דאפילו במעמיד מבואר בשו"ע (ס"ס תרל) שאין לפסלו, והיינו לכתחילה כמש"כ בביאור הגר"א ודלא כמש"כ במג"א (סי' תרכט ס"ק ט) וע"ש בשו"ע (ס"ח), ומה שדייק החזו"א דיש הפוסלים מעמיד דמעמיד היינו במעמד גמור כמו מיטה שכל הסוכה עומדת עליה או כתלים, וכן נהג הגר"ז הלוי סולובייצ'יק שלא לחשוש למעמיד דמעמיד במסמרים. לו. שאף שם פסולים כיון שנשתנה צורתם וכמש"כ הרמב"ם (סוכה פ"ה ה"ד), אמנם הוא רק פסול דרבנן כמו שמשמע מלשון הרמב"ם שם, וכיון שבזה הוה רק ספק דרבנן כמו שמבואר בגמ' ודאי כשר למעמיד וכ"ש למעמיד דמעמיד וכ"כ להדיא בביאור הגר"א (ריש ס"י תרל) דמעמידין הסכך על מה שמקבל טומאה מדרבנן שהרי הדפנות הם כלי עץ רחבים המקבלים טומאה דרבנן ובפרט שמעמיד דמעמיד הוא חומרא יתרה. לח. דאל"כ יתכן שהם פסולים וסכך פסול פוסל כנגדו (מג"א ס"י תרכו ס"ק ט), ואף שיש לפקפק בזה דהרי הוא מעמיד כדי לסכך עליו לשם צל בכל אופן עדיף שיחשוב שהוא עצמו יהיה לצל. לט. דיש מי שרוצה לומר דבזה אין זה נחשב מעמיד כי הוא רק חוצץ בין הסכך לברזלים מתחת אבל אינו מעמיד בפני עצמו דאם יקחנו ישאר הסכך לעמוד, ולדבריו אודא ליה ראית החזו"א (סי' קמג אות ב) דהוא שם איירי במעמיד דמעמיד באופן זה ולדבריו אין זה אלא מעמיד ולא מעמיד דמעמיד, וראיתי מי שמחלק בין קרשים שמצידים יכולים להחזיק

## מסכת באוכל

לא. המסכת בעלי תה הסוכה פסולה דזה חשיב כאוכל ומקבל טומאה, אבל בעלי דפנה שאינם משמשים באופן קבוע לתה ורק יש המשתמשים בזה לתחליף צריך עיון אם זה מקבל טומאה<sup>מ</sup>.

## לעשות הסוכה מארבעת המינים

לב. יש מדקדקין לעשות הסוכה מארבעת המינים, וכוונתם לרמז שלעשות רצון ה' כל בית ישראל שווין אלא שיש מהם שיש להם טעם וריח כאתרוג ויש מהם שהם כמו המינים האחרים<sup>מא</sup>.

## נוי סוכה

לג. אין להניח סדין תחת הסכך כדי לנאותה<sup>מב</sup>.

לד. נוי סוכה אין ענין לעשותו דווקא בעצמו ויכול לעשותו על ידי אשה גוי או קטן, ואף להכניס לסוכה כלי תשמישו שעייז מקיים התשובו כעין תדורו אי"צ לעשותו בעצמו<sup>מג</sup>.



אלא שעומדים על ברזלים שבזה אין להחמיר לכאלו שמצד עצמם כלל אינם יכול להחזיק והם כחציצה בעלמא שבהם יש להחמיר, ונראה דאין להחמיר בזה דהרי כל הטעם באיסור מעמיד כתב הר"ן (ו ע"ב מדפי הר"ף) דהוא שיבא לסכך בהם וא"כ כיון שעושה היכר די בכך, אמנם למעשה בסוכה שלי החמירתי לעשות באופן שאם יוריד את המעמיד יפלו הקרשים לארץ. מ. דהנה בגמרא (מידה סא ע"א) מבואר ששבת שהוא רק לנתינת טעם אין בו טומאת אוכלין, אמנם בתה שכל מה ששותים המים הוא רק בשביל הטעם של התה י"ל דזה נחשב כאוכל וכל השאלה לגבי עלי דפנה שרוב שימושם אינו לכך אם זה נחשב לאוכל או לא, ועמש"כ בזה בתשובות והנהגות ח"ה סי' ר. מא. ואין בזה איסור מצד בל תשחית אף שבאופן עקרוני יש בזה בעיה של בל תשחית דאורייתא כמש"כ בשו"ת ית יצחק (ח"א סי' קמו) בזה אין איסור כמש"כ בפנים יפות (פ' שופטים) להוכיח ממש"כ בפסוק בעזרא שקצצו ענפים לצורך סיכוך הסוכה הרי שמותר ואין בזה חשש בל תשחית וטעם ההיתר לצורך מצוה ולא גרע מאם היה מעולה בדמים, וע"ע בשו"ת שאילת יעבץ (ח"א סי' עו), ובספר שבעים תמרים דע"י גוי אין איסור בכלל, ובשו"ת דובב מישרים (ח"א סי' קלד) וכ"כ בשו"ת בית יצחק הנ"ל ובשו"ת דברי חיים (ח"ב י"ד סי' נט) דלצורך מצוה אין איסור בזה, וא"כ יש בזה ג' סניפים להתיר. א. דהוא רק ענף. ב. דהוא על ידי גוי. ג. לצורך מצוה וע"כ אין לחשוש בזה, ועמש"כ בזה בדרכי תשובה (סי' קטז ס"ק נא בסופו), ומש"כ בזה בתשובות והנהגות (ח"א סי' שעו). מב. דאף שנפסק בשו"ע (סי' תרכט סי"ג) בזמנינו שהמנהג הוא שלא לעשות כן אם עושה כן מוכח שכוונתו לצורך אחר ולא לנאותה ושוב הוא פסול מדינא, ועוד שכתב במקור"ח (סי' תרנט) דאם פירס סדין לנאותה ולהגן מפני החמה והגשמים פסולה, ועמש"כ בזה בתשובות והנהגות (ח"ה סי' קיב אות ז). מג. ולא דמי לאגד דלולב דשם הוא חלק מהמצוה משא"כ בנוי הוא דין כללי של נוי מצוה ואין זה חלק מהמצוה וע"כ אין חובה לעשותו דווקא בעצמו, ועמש"כ בזה במועדים וזמנים (ח"ב סי' קיט), א"ה אמנם בתשובות והנהגות (ח"ב סי' שז) כתב רבינו בשם הרשב"א (שרת ח"א סי' נה) שאין זה דין כללי של נוי



לח. נוי הסוכה יש בו קדושה כמו בסוכה בעצמה<sup>מד</sup>.

לו. נוי סכך אין להעבירו להיות נוי דפנות, וגם בנפל ראוי להחזירו למקומו הראשון<sup>מה</sup>.

לז. ראוי להרבות בנוי הסכך יותר מנוי הדפנות<sup>מז</sup> וראוי לעשות נוי הסכך מפירות ולא כמו שנוהגים בזמנינו מקישוטים צבעוניים<sup>מח</sup>, ומותר אף לעשותו מפירות שביעית שלא יתקלקו עי"ז<sup>מח</sup>.

לח. מה שנהגו כמה גדולי ישראל וכן נהגו חב"ד שלא לעשות נוי סוכה בכלל יתכן שהוא מטעם הכמוס<sup>מט</sup>.

לט. ברמ"א כתב שאם סיכך בהדס או תלה אתרוג לנוי מותר להריח בו, וצ"ע מ"ש מנ"ח שאם הדליק אסור להשתמש לאורה משום ביזוי מצוה? וצ"ל דנ"ח שאסור למראה אם משתמש במראה הוא ביזוי מצוה אבל נוי סוכה שעשוי למראה אם מריח בו אי"ז מבזה המצוה ומותר, ויש לדון לפ"ז להתיר להריח גם בהדס של מצוה אם לקחו בלא"ה למצוה שאין עושה מעשה, אמנם יתכן שריח חמור שאף בלא מעשה אסור<sup>י</sup>.



מצוה אלא רק משום שכך תהיה סוכתו עריבה עליו יותר והוא מדין תשבו כעין תדורו שכן הוא עושה גם בביתו אמנם אין בזה נפק"מ להלכה דבלא"ה הכריע רבינו שאף את הכלי תשמישו שהוא מכניס מדין תשבו כעין תדורו לברע, אין צריך להכניס בעצמו א"כ גם לדעת הרשב"א שכל הנוי סוכה הוא מדין תשבו כעין תדורו ולא מדין נוי מצוה אין ענין להכניס בעצמו. מד. כן מוכח ברמב"ם (פ"ו הט"ז) שכתב שאם התנה אין בזה קדושה הא לא"ה יש בזה קדושה, ועמש"כ בזה בתשובות והנהגות (ח"ב סי' קצט אות א). מח. דהרי כתב הרמ"א (ס"ס תרלה) שנוי דופן הוא כדופן ומותר בהנאה, ותמחו עליו הט"ז והמג"א הרי נוי דופן הוא נוי ואסור בהנאה, וע"כ דס"ל להרמ"א שנוי של כל חלק בסוכה מתבטל לחלק שאליו הוא קרוב וע"כ יש לו דין דופן ולא דין נוי, וגם דלהרבה פוסקים אין דין נוי על הדופן בכלל, ועמש"כ בזה במועדים וזמנים (ח"ז סי' סח). מז. כי רבים הסוברים שבנוי הדופן אין בו דין נוי בכלל, ועמש"כ בזה במועדים וזמנים (ח"ז סי' סח), א"ה מאידך בתשובות והנהגות (ח"ב סי' שז) כתב רבינו שהוא בעצמו אין מרבה בנוי הסכך אלא דווקא בנוי הדפנות שכך הסוכה נאה יותר וזה ע"פ שיטת הרשב"א (שרת ח"א סי' נה) שאין הסיבה בתלית הנוי משום זה קלי ואנווהו אלא משום שכך דירתו עריבה עליו יותר וא"כ שכיום שאין תולים נוי מסוג הנוי שתולים בסוכה בבית אין בזה היתר לתלות על הסכך וצ"ע למעשה. מז. דאין דרך לתלות בדירות קישוטים צבעוניים וראו דבר זה מהגויים. מח. וכמו שתולים אתרוג מט. ואולי הוא משום שחששו שאם יפלו יכשלו בהנאתם העדיפו שלא לתלות נוי סוכה בכלל, ועוד עפמש"כ הרשב"א (שרת ח"א סי' נה) שמותר לתלות נוי סוכה אם הוא עושה שתהיה עריבה עליו יותר כמו דירתו, וכיון שחששו שאין זה עושה עריבות אצלם יותר א"כ שוב לא ברירא מילתא שמותר לתלות נוי סוכה, ועמש"כ בזה במועדים וזמנים (ח"ז סי' סח), ובתשובות והנהגות (ח"ב סי' שז). נ. מ"ז ח"ב סי' קלד.

## פסקים

עשיית הסוכה

## והנהגות

נר

### כלים הנאים

מ. מה שכתבו שכלים הנאים בסוכה אין זה מדיני נוי סוכה, אלא מדין שעושה את סוכתו כביתו<sup>נא</sup>.

### מעקה

מא. הבונה סוכתו בגג וכל השתמשותו בגג הוא רק לסוכות יש לדון אם חייב במעקה, וכל זה אם העולים לשם הם מבוגרים בלבד אבל אם עולים גם ילדים ודאי חייב לבנות מעקה<sup>נב</sup>.

### סוכה שקביע תשמישה לכל השנה

מב. העושה סוכתו כדי להשתמש בזה תשמיש אחד קבוע בכל השנה ואפילו פעם בחודש פסולה<sup>נג</sup>.

### הנחת הסכך

מג. הניח הסכך בפסול שצריך להגביהו ולהניחו שוב יכול להגביה כמה ענפים יחדיו<sup>נד</sup>.

### הכשר סוכה על ידי צורת הפתח

מד. בנה סוכה ובאמצעה ה' טפחים פסול יש להסתפק אם מהני לעשותו צורת הפתח כדי לחלקו לשני סוכות די"ל דזה מועיל רק בעירוב.

### שהחיינו

מה. ברכת שהחיינו אינה כברכת המצוות מפני שעיקר ברכת שהחיינו היא על שמחתו שזוכה לקיים מצוה ולכן עדיף לברכה לאחר המצוה אלא שכיון שאין מברכין על המצוות אלא עובר לעשייתן מברכין קודם לכן, ולכן בסוכה שגם לאחמ"כ זה יהיה



נא. כן מדויק בש"ס סוכה כח ע"ב, וראה בצפנת פענח שהסיבה משום שמראה שהוא קובע את הסוכה כביתו לו ימים, וכ"מ בפיה"מ להרמב"ם (סוף פ"ב דסוכה) ועמש"כ בזה בתשובות והנהגות (ח"ב סי' שו אות ג). נב. דמזכר אחד י"ל דאי"ז נחשב התשמשות קבועה ומאידך כיון שהחייב לדור בסוכה כאילו היא ישיבת קבע דרך בנין הסוכה הוא צריך להיות באופן של עראי אבל הישיבה צריך להיות באופן של קבע כמש"כ בזה בצפנת פענח (סוכה פ"ו ה"ב), ובחזון יחזקאל (תוספתא סוכה פ"א) א"כ אף דהוא רק לו ימים הר"ז השתמשות חשובה וצ"ע, אבל אם עולים לשם ילדים חייב בבניית מעקה מדין ולא תשים דמים בביתך. נג. דזה סוכה העשויה להשתמש בה בקביעות ועמש"כ בתשובות והנהגות (ח"ו סי' קמז אות ז). נד. דלא כמש"כ בשו"ת שבט הלוי (ח"ח סי' קמ) שדייק מלשון רש"י שכתב שמגביה כל אחד לבדו, דאין שום סברא לחלק בזה ועיקר כוונת רש"י שצריך

עובר לעשייתן מברך לאחמ"כ, ובזה מבואר המנהג בפוזנא שמברך לאחמ"כ, אונן שמברכין קודם לכן משום שסוברים שכבר קיים את עיקר המצוה.

## דיני הסוכה

### הכוונה

א. כשנכנסים לסוכה יצריך לומר בפה מלא<sup>1</sup> שמכוונים<sup>2</sup> לקיים המצות עשה של סוכה כמו שכתוב בתורה: למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים אני ה' אלוהיכם<sup>3</sup>, וטעם מצוה זו כי השכינה עמנו גם

להגביה כל אחד ולא להסתפק במקצת הסכך, א. לשון רבינו הוא יש נוהגים לומר בפה מלא. ב. ויפה עושים שהאמירה מעורר הלב שהיא מעיקר חובת המצוה. ג. כתב הב"ח (סי' תרכ"ח) שכיון שמפורש טעם המצוה במקרא צריך לכוון אותו, וכתב המשנ"ב (שם) שהוא רק לכתחילה, אבל הביכורי יעקב שם כתב שהכוונה מעכב בדיעבד, והאוכל ואינו מכוון עבר על איסור של ביטול עשה, ועי' בתוספת ביכורים שם, וכן דעת הדרך פיקודיך, ודלא כהפרמ"ג, וכדעת הביכורי יעקב והדרך פיקודיך לענין מצות סוכה מבואר בביאור הלכה (סי' יד) לענין מצות ציצית, וע"ע בזה בביאור הלכה סי' ס ד"ה וי"א, ובמשנ"ב בהלכות הגר"א ומנהגיו (סי' כה) מזה שנפק"מ בזה לדינא, ועוד עבר בזה לפי חלק מהשיטות על איסור הנאה מסוכה שהוא קודש, ראה לדוגמא במשנת בצלאל (סי' ז) שדייק כן מלשון הרמב"ם (סוכה פ"ז ה"ח) שמי שיושב בסוכה ושולחנו בבית הר"ז אסור ובאילו לא ישב בסוכה, ומהו האיסור? וע"כ דאיכא איסור הנאה, ויש לדחות דכוונת הרמב"ם דאיכא איסור אף בגזונא שאין לו אפשרות אחרת ולא יאמר שרק חכמים אמרו שצריך לעשות אחרת אבל אם לא עשה אין ברירה ומותר, אמנם לדעת האתון דאורייתא (כלל יא) בביאור דעת המנח"ח שטעם שאמרה תורה שאין חיוב לאכול בסוכה אלא שהאוכל מקיים מצוה שעיקר כוונת המצוה שלא לאכול חוץ לסוכה, וכע"ז כתב גם הצפנת פענח (הל' סוכה פ"ז ה"ב) שעיקר המצוה היא עשיית הסוכה וכל המצוה היא שלא לגור מחוץ לסוכה א"כ אין צריך כוונה לקיים המצוה בכלל, ונראה שזהו ספיקו של הירושלמי (פ"ב דסוכה ה"ז) אם יוצא יד"ח בלילה הראשונה במיני תרגימא או שצריך לאכול פת דווקא ולמעשה ספק דאורייתא לחומרא כמבואר בביאור הגר"א (סי' תרל"ט), ובזה ג"כ נחלקו המהר"ל והא"ז (הר"ד בדרכי משה סי' תרל"ט) אם צריך לאכול אכילה זו בתאווה כי המצוה היא אכילה או שא"צ דווקא בתאווה שהעיקר הישיבה בסוכה וכהצד הזה כן נקט הגר"ח הלוי סולובייצ'יק זצ"ל, ועמש"כ בזה בתשובות והנהגות (ח"ו סי' קמג). ד. ולא כמו שכתוב בסידורים שהשמיטו ג' מילות האחרונות בפסוק, והרי קי"ל דכל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן ליה (ע' ח"י הרשב"א ברכות יד ע"א, ומג"א ריש סי' רפד, ושרת חת"ס אורח סי' ע), ועוד שהרי כתב בבני יששכר שטעם סיום הפסוק לומר אני ה' אלוהיכם הוא מעיקר טעם המצוה שהקב"ה מתחסד עלינו בתוספת טובה, וא"כ ודאי אין להשמיט מילים אלו, ועל פי פשוטו יש לומר שצריך לדעת עוד שאני ה' אלוהיכם והוא חלק ממה שצריך לדעת ע"י מצות סוכה,

בגלותינו ובכל מקום<sup>ה</sup>, וכמו שבהיותינו במדבר ענני הכבוד הקיפנו גם כשישבנו בסוכה<sup>י</sup> אף שלא היינו צריכים לכך<sup>ז</sup>, ועל כן אין לנו להסיח דעתנו ממנו אפילו רגע אחד<sup>ה</sup>, ופלא על מי שאמר<sup>ט</sup> שצריך לכוון גם זכר לסוכות שעשו במלחמת סיחון ועוג שהיתה בשנה הארבעים שהיו במדבר דמנין לו כוונה זו.

ב. יש אומרים שמי שאינו מסוגל לכוון כוונות אלה פטור מן הסוכה אבל אי אפשר לחדש כן מדעתנו, אמנם מי שאינו מכוון אינו מקיים מצות כוונה<sup>י</sup> אף שיוצא ידי חובת מצות סוכה, אך יתכן שדי שיכוון כן בפעם הראשונה<sup>י</sup>, ואם לא כיוון ואכל כזית בלילה הראשון צריך לחזור ולאכול כזית נוסף בכוונה<sup>י</sup>.

ג. תימה איך אומרים בנוסח היה"ר של מצות סוכה הריני מוכן ומזומן לקיים מצות סוכה כאשר ציוני הבורא ית"ש בסוכות תשבו שבעת ימים למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני<sup>י</sup> בהוציא אותם מארץ מצרים ומסיימים כאן ואין אומרים אני ה' אלוקיכם והרי קיי"ל כל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן ליה? י

ד. בשעה שיושב בסוכה צריך לירא ולפחד מחטא כי ה' עמנו, והוא עיקר ענין מצוות סוכה לזכור כי אני ה' אלהיכם כלשון הפסוק למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל אני ה' אלהיכם, ובלא זה יש לחוש דאין מקיים מצות סוכה<sup>טו</sup>.



וא"כ צריך לומר את כל הפסוק, ופשוט. ה. כי עיקר המצוה לישיב בסוכה הוא לצאת לגלות ובזה די אם יוצא לגלות בדירת עראי סמוך לביתו. ו. ודלא כמש"כ הט"ז (סי' תרכ"ה) שלמ"ד שעשו סוכות ממש הרי כוונת המצוה זכר ליציאת מצרים. ז. דזהו עיקר הנס לדעת ר"ע, שאם הכונה שישבו בסוכות ממש כפשוטו מה שייר לעשות זכר לנס? ח. ובזה מיושב קושית הטור למה אין יושבים בסוכה בניסן, כי הוראת הסוכה באה לאחר יום הכיפורים בדווקא לומר שהוא המשך מצוות יום הכיפורים ואין אנו מסיחים דעת ממנו ח"ו. ט. ח"א ריש סי' קמו. י. כן מוכרחים לומר בביאור דברי הט"ז (סי' תרמ"ק ח) שאכל וחולל פטורים מן הסוכה אף שבבית יהיה להם אותו הצער שיש להם בסוכה, וכן מוכח מדברי הגמ' (סוכה ב ע"א) שפוסלים סוכה למעלה מעשרים אמה כי לא יקיימו המצוה של למען ידעו דורותיכם שזוה שונה סוכה מכל המצוות שצריך כוונה כיון שהוא מפורש במקרא וכמש"כ לעיל. יא. כעין מש"כ הר"ן והר"ד בפמ"ג (ריש סי' תפ"ה) שמי שלא אמר ג' דברים שאמר רבן גמליאל במצות מצה קיים המצוה אבל שלא כמצותה. יב. כלימור זכות למה לא נהגו כל ישראל לכוון כן בכל פעם ופעם. יג. לפי דעת הביכורי יעקב אבל לדעת המשגיב שהוא רק לכתחילה אי"צ, ויותר מזה כתב בביאור הלכה (סי' ס' ד"ה ו"א) שכלל אי"צ כוונה במצות אכילה של לילה הראשונה, וכ"כ במט"א. יד. תו"ה ח"א סי' כג, ועי' לעיל ד"ה קר"ש שקודם התפילה שהביא רבינו דעת הנצי"ב לגבי פרשה שאין החשש בפסיקה רק במתחיל באמצע ולא במתחיל ולא גומר, ויתכן שה"ה לגבי פסוק. טו. כן צריך לבאר בביאור הפסוק שלא עשו סוכות מימי יהושע עד ימי עזרא, והרי לא יתכן שלא עשו סוכות כל הזמן הזה ועל כרחך שעשו בלי ההרגשה הזו וזה נחשב שלא עשו, ועל כן צריך ליקח הדבר ללבו שלא יחשב כאילו לא עשה מצות סוכה.

ה. כשהולך לאכול אצל חברו בסוכות צריך ליזהר ביחוד לכוון לשם מצות סוכה וזכר לענני כבוד ט.

#### עוסק במצוה

ו. העוסק בהליכה לקיים מצות סוכה אין לו פטור דעוסק במצוה פטור מן המצוה<sup>ט</sup>, וכן היושב כבר בסוכה אין לו פטור שלא לצאת מן הסוכה כדי לקיים מצוה כגון לתת צדקה לעניי<sup>י</sup>.

ז. אף דלימוד תורה נדחה מפני כל מצוה ההולך ללמוד מפי רבו הו"ל עוסק במצוה ודוחה מצות סוכה<sup>י</sup>, וכל זה בזמנם שעיקר תורתם היתה בע"פ אבל כהיום שיכול ללמוד הכל מתוך הספר אצלי ספק אולי אין שימוש רבו חשוב כ"כ לדחות מפניו מצוה אחרת.

ח. המשמש את החולה ורוצה לעזבו כדי לקיים מצות סוכה אם יכול לעזוב את החולה ואין בזה סכנה לחולה אז הוא מקיים מצוה קיומית<sup>י</sup>.



טו. כי ביוצא מביתו לסוכה מוכיח שכוונתו לשם מצוה ובוה לדעת החי"א (הר"ד במשנ"ב סי' ס"ק י) יוצא בדיעבד בלי כוונה אבל כשהולך לבית חברו אין שום הוכחה במה שנכנס לסוכה שכוונתו למצוה שהרי לא נכנס אלא לשם כי שם חברו הומינו לאכול על כן בזה אין את קולת החי"א וצריך ליזהר ביותר. יז. כיון שהתורה לא חייבה אותו להיות כל רגע בסוכה ודלא כמש"כ ביסוד ושורש העבודה בדעת האבודרהם א"כ לא נתנה בזה פטור של עוסק במצוה. יח. מהטעם כנ"ל, ועוד דאי"ז תשבו כעין תדורו כיון שבביתו בזה הוא יוצא מן הבית וכעין מש"כ בשם החזו"א והאדר"ת באין יוצא מן הסוכה כל שבעת הימים, ועמש"כ בתשובות והנהגות (ה"ז סי' קמו אות ד). יט. כ"כ רש"י על המשנה בסוכה ששולחי מצוה פטורים מן הסוכה שהולכים ללמוד תורה בבית רבן, ובאר"ש (הל' ת"ת פ"א ה"ב) תמה דאיך יתכן שהוא עצמו אינו דוחה וההליכה אליו דוחה? ותיריך ששימוש ת"ח גדול יותר מלימוד תורה ע"כ, והביאור בזה שבזמן הלימוד מרבו הוא קונה את כל השרשים איך ללמוד ואם או יפספס הוא יפסיד עיקרים שישפיעו על כל הלימוד ולגבי זה הר"ז מצוה עוברת ואי"ז נדחה מפני מצוה אחרת, ונראה לדייק כן מדברי הרמב"ם (ת"ת פ"ג ה"ד) שהעוסק במצוה חוזר אח"כ לתלמידו והקשו האחרונים פשיטא! ונראה דכוונת הרמב"ם לומר דאם ע"י שיפסיק יפריע לו בחזרה לתלמוד כגון שיאבד העיקרים לא יפסיק, וזה ג"כ הטעם שכתב (שם פ"ב ה"ה) דעוסק בצרכי רבים אין פוסק לקר"ש אף שהוא כת"ת כמו שהק' שם בכס"מ, והביאור שהוא כת"ת אבל יש בזה נזק לעתיד ובוה אף בת"ת דוחה, ועוד טעם י"ל עפ"מ"כ חזון יחזקאל (שבת פ"ז) לבאר למה ת"ת אין דוחה מצוה אחרת כי כל מילה חדא מצוה היא ולהתחיל מצוה חדשה בזה מי יימר שעדיף וא"כ ההולך ללמוד תורה שהוא חדא מצוה ודאי דוחה מצוה אחרת כיון שהוא עסוק כל הזמן באותה המצוה רק שעיקר דבריו דלא כירושלמי (הר"ד בתוס' מו"ק ט ע"ב ד"ה כאן), ועוד י"ל באופן שלישי שהעוסק במצוה אין לו פטור בת"ת אבל הטרוד במצוה הוא י"ל פטור גם כשטרוד במצות ת"ת והביאור בזה דעוסק זה תלוי איזה מצוה חשובה אבל פטור דטרוד אין זה משום שחשוב יותר אלא שבפועל הוא טרוד בדבר אחר ואין יכול כעת לעסוק במצוה וא"כ אי"ז. משנה איזה מצוה כיון שהוא טרוד בה הוא פטור, וי"ג ללמוד תורה וא"כ אין פטור בהולך ללמוד אלא משום מצוה דרבים שהוא מלמד אחרים וכמו שהיה אומר מו"ר ר' משה שניידר שביטול ת"ת דרבים חמיר ממצוה עוברת. כ. דבאמת כתב

## שולחן בסוכה

ט. ראוי להשאיר שולחן בשעת שנתו בסוכה דצריך שגם בזמן השינה תהיה הסוכה ראויה לכל מילי ואם לא יהיה בה שולחן לא תהיה ראויה לאכילה<sup>יא</sup>.

## לשבת על צד הסוכה

י. מותר לשבת על האיצטבא שבצידי המרפסת ויוצא בזה מצות סוכה<sup>יב</sup>.

## העיפה הרוח את הסכך

יא. העיפה הרוח את הסכך לכיוון מעלה והחזירתו למקומו כשר<sup>יג</sup>.

## כבוד הסוכה

יב. אסור להשתמש בסוכה כדי לאחסן שם חפצים שזה מבזה את הסוכה, ובאופן כזה אסור ליהנות מן הסוכה<sup>יד</sup>, אבל תחת מקום של דופן עקומה שאי"ז על זה שם סוכה שאין יושבים שם נראה דמותר<sup>יה</sup>.



הריטב"א (סוכה כה ע"א) דעוסק במצוה הו"ל מצוה אחרת רשות ורשות לגבי חובה כמאן דליתא, ומשמע שאין בזה מצוה כלל, והו"ד להלכה במשנ"ב (סי' לח ס"ק כט), אמנם בשעה"צ (סי' תעה ס"ק לט) כתב שאם קיים המצוה בעוסק במצוה אחרת יצא, ורק מסתפק אם יברך, ודברי סתראי נינהו, וצ"ל דאי"ז רשות לגמרי אלא כמצוה קיומית וע"כ אם עבר וקיימה קיים מצוה קיומית אבל לגבי חובה אי"ז נחשב כמצוה שצריך לקיימה, ולגבי שלוחי מצוה בשכר שנסתפק הביאור הלכה (סי' תרמ) אם זה דוחה מצוה אחרת, זהו דווקא מדין עוסק במצוה אבל אם בפועל המצוה שעוסק בה בשכר חמורה יותר היא דוחה השניה וכו"ל איפכא. כא. כן מסופר על הח"ח שהיה מדקדק בזה, וכ"כ במשנ"ב (סי' תרמ ס"ק כז) שאם ל"כ חיישינן שמא ימשך אחר שולחנו, ודייקתי כן מדברי הגמ' (סוכה כה ע"א) אם נהגת כן לא קיימת מצות סוכה מימך, והיינו דאפילו שינה בסוכה לא קיים כיון שהיה שלחנו מחוץ לסוכה, וזה הטעם דאין הסוכה כשירה ולא משום שצריכה להיות ראויה לאכילה דא"כ צריך גם מטה ביום וע"כ דוהו תקנ"ח שבזה אין יוצא יד"ח סוכה אם אין שם שולחן. אמנם ממש"כ הגר"א ומג"א (סי' תרמ) לדון מהו השיעור בזמן השינה בסוכה של ד' טפחים משמע שבזה הסוכה אין בה שלחן בשעת השינה, וע"כ נראה דגם המשנ"ב לא נתכוון לזה, אמנם נתאמת שכן היה המעשה וצ"ל דהוא דין לכתחילה בעלמא. כב. ודלא כמו שעורר חכ"א שדופן הסוכה מתחיל יותר מג' טפחים שזה כדופן עקומה במקום הכשר שאפשר לשבת שם (שרע ורמ"א סי' תרל"א ס"ז), ועי' מג"א (סי' תרל"ג ס"ק ו) דבאיצטבא אסור וא"כ יש לדון כאן דזה דין איצטבא ולא דין דופן עקומה שמוותר, וי"ל דשם מדובר דאם נכשיר האיצטבא יהיה יותר מכ' אמה הסוכה אבל כאן בלא"ה זה כשר ואין טעם לומר שזה איצטבא ולא דופן, ובאמת הגרשז"א (בספר הסוכה) רצה לומר דיש בזה בעיה מצד אחר דזה חשוב כמחיצה תלויה ופסול לשיטת הריטב"א (שבת קכו) וצ"ב, ועיקר הדבר דזה נחשב כקרקע הסוכה וכשר. כג. כיון שלא הביאה סכך חדש אלא החזירה למקומו הרי כל זה מחמת ההנחה הראשונה, ועמש"כ בזה בתשובות והנהגות ח"ה סי' ר. כד. כ"כ בשו"ע (ריש סי' תרל"ח) שאסור להשתמש בסוכה בדרך מבוזה, וכמו שביאר בזה במשנ"ב (שם ס"ק ד), וע"ע במשנ"ב (סי' תרל"ט ס"ק ו) ובשעה"צ (שם) לעניין קדירות כשמכניסם לסוכה אם זה פוסל את הסוכה, ועכ"פ בודאי אסור לעשות שם תשמיש מבוזה, ועמש"כ בזה בתשובות והנהגות (ח"א סי' שעה). כה. ואף שכתב בס' משנת יעקב ובספר טהרת

- יג. כלי של נט"י אין בזה בזיון כיון דצריך לזה מותר להכניסו לסוכה.
- יד. אם יש כיור בסוכה מותר לרחוץ שם כלים מלוכלכים דתשבו כעין תדורו.
- טו. ראוי להזהר שלא להכניס הקדירה כלל בסוכה, ושמעתי שהדברי חיים מצאנו היה מוציא הקערה (ולא הקדירה) מיד לאחר האכילה מן הסוכה י.

#### השינה בסוכה

- טז. צריך להזהר שלא לישן מחוץ לסוכה אף שנת עראי ואף הוא באמצע הדרך באוטובוס או בבית המדרש.
- יז. אין חיוב לשכור שומר כדי שלא יפחד לישון בסוכה י או לטרוח הרבה להכניס מערכת חימום לסוכה שאין דרך להכניס מערכת חימום לדירת עראי י, ואם הוא בנקל לעשות כן מסתבר שחייב לעשות כן כדי שיוכל לישן בסוכה.
- יח. מי שהוא מפחד לישון במקום שרוב בני האדם אינם מפחדים לישון בסוכה אי"ז פוסל את הסוכה דמסתבר שהוא תלוי ברוב בני אדם ולא בהרגשה של כל אחד י.
- יט. נדרם מחוץ לסוכה באונס צ"ע אם יש מצוה להעירו שהרי לא נתכוון לישון ואין לו איסור בזה לישון מחוץ לסוכה.

#### טיול

- כ. אין חיוב להדר שלא לצאת לטיולים וכדומה בסוכות דתשבו כעין תדורו כתיב ל,



השולחן בשם ס' מאה שערים שאסור להניח כלים בזוים אפילו רק במקום שהם נראים מן הסוכה יש לחלק בין כלים שמצד עצמם הם בזוים לתשמיש שהבזיון היא במטרת השימוש שבוזה אם אין זה בסוכה אין בזה איסור. כו. דהיה מקום לומר שיכול להכניס הקדירה לסוכה על מנת לשפוך ממנה לקערה שכן הדרך גם בביתו, דלכאורה זה תלוי במחלוקת הראשונים דלהרמב"ם (סוכה פ"ו ה"ה) והבה"ג ור"ת צריך להיות מותר שכן הדרך בביתו, ולרש"י שהאיסור משום בזיון לסוכה אסור, אמנם בשעה"צ (סי' תרלט ס"ק י) כתב להיפך דלשיטת הבה"ג אסור ועל כן ראוי להחמיר בזה. כז. שאין זה דרך דירה רגילה לישון עם שומר ולכן פטור מן הסוכה. כח. כנ"ל ע"פ דעת האו"ז. כט. שהרי כתב הרמ"א (סי' תרמ ס"ה) שאם הוא מפחד מליסטים גם באכילה בסוכה אינו יוצא, ומסתבר שהיינו במקום שרוב בנ"א מפחדים וכמש"כ בפנים. ל. שאין חיוב להדר אחר מצוה קיומית, ואם היה חיוב היה צריך להיות הדין לדעת רוב הפוסקים שסיכך כעין בית כשר שצריך לסכך כן כדי שלא יפטר בשעת הגשם, וכ"כ מהר"ח או"ז (סי' קצג) להדיא שכיון שהתורה ציותה לבנות סוכה בצורה כזו ולא בצורת בית אין חייב לבנות כמין בית כדי להתחייב בסוכה בכל מיני היכי תימצא שפטור מן הסוכה, וכן מוכח ממש"כ הגמ' (סוכה מז ע"א) שרב הונא בר ביזנא וכל גדולי הדור לא ישבו בסוכה כי היו באפר ולא טרחו לחייב עצמם והיינו כנ"ל שאין בזה ענין. א"ה ועפ"ד א"ש מה שחתן פטור מן הסוכה כי אין נח לו לשחק עם אשתו בסוכה בת ג' דפנות ולמה לא יבנה דופן רביעית? ועל כרחק כנ"ל שאין חובה להתחייב במצות סוכה

אבל מידת חסידות בעלמא יש בזה לא וכן נהג המהרי"ל דיסקין דזו היתה שמחת החג שלו שזכה לישב בסוכה ולקיים מצוה.

כא. המטייל בחוה"מ מקיים בזה מצות שמחת החג<sup>ל</sup>, וע"כ מותר לצאת לטייל בחג והיוצא לטייל יש לו פטור של הולכי דרכים שפטור מן הסוכה<sup>ל</sup>, אמנם אי"ז דרך הראויה לבלות כל היום אלא יבא לביתו ויסעד בסוכה ורק אח"כ יצא לטייל.

כב. גם ראוי שלא יצא לטיול של יומיים שעל ידי זה לא יישן בסוכה בלילה<sup>ל</sup>.

#### שתיית מים

כג. המחמיר על עצמו שלא לשתות מים חוץ לסוכה הרי זה משובח כדי שלא יבא לאכול אכילת קבע מחוץ לסוכה<sup>ל</sup> ובשם הגרי"ז אמרו דהר"ז משובח משום שזוכה לקיים המ"ע דסוכה, ועוד טעם יש לומר דבזה יש קביעות יותר כשמראה שרוצה לשתות מים כי שם הוא ביתו, וזה הידור בתשבו כעין תדורו<sup>ל</sup>.

#### אכילה בסוכה

כד. אף שאין צריך להכנס לסוכה לאכול דברים הפטורים כשהוא בתוך הסעודה גם



אלא צריך לעשות כמו שכתבה התורה ודי בכך. לא. כ"כ בס' יסוד ושורש העבודה לדייק מלשון האבודרהם שעל כל רגע ששוהה בביתו בלי הכרח הוא עובר בעשה, ומה שהביא כן בסידור יעב"ץ אי"ז מן היעב"ץ כמו הרבה דברים שאינם מדברי היעב"ץ שהובאו בסידור זה, ומש"כ האבודרהם אי"ז מוכרח בלשונו בכלל, ועוד שא"כ אי"ז כעין תדורו שהרי הוא בכלל, וכן מוטו משמיה דהחזו"א, וכן העלה האדר"ת דיש צד דאי"ז כעין תדורו, אבל בכל אופן יש בזה מצוה קיומית, וכדברינו משמע בשו"ע הגר"ז (סי' תרלט ס"ט), ועמש"כ בזה בתשובות והנהגות (ח"ו סי' קמז). לב. עפמש"כ היראים (סי' תכו) שמקיימים מצות שמחת החג כל אחד במה שמשמחו. לג. ועי' באגרו"מ (אורח חג סי' צג) ובספר הסוכה בשם הגרש"א שהיוצאים לטייל אין להם פטור של הולכים דרכים וחייבים בסוכה, וחילו מדעת מדברי ההגהות אשר"י דהמקו דם חייב בסוכה דהרי יכל לעשות ההקזה קודם או לאחר הסוכה, וכ"כ המג"א (סי' תרמ ס"ק ד) דה"ה השותה סם המשלשל, ורק היוצאים לצורך יש להם פטור זה אמנם לדברינו הרי יש בזה צורך משום שמחת החג ואי"ז דומה להקזה וסם המשלשל. לד. בעמק ברכה הביא בזה מחלוקת אם הולכי דרכים פטורים בלילה מן הסוכה והו"ל ספיקא דאורייתא ולכן ראוי למנוע מזה. לה. כצ"ל דאל"כ קשה כמש"כ בסעיף הקודם שאין ענין לחייב עצמו כשאינו מחויב בסוכה. וגם יתכן שאין מקיים בזה מצות סוכה דמצותה תשבו כעין תדורו ואין הדרך ליכנס לביתו לזמן מועט לשתות בו מים, והנה בספר המאירי ובספר המכתם משמע דמקיים המצוה, אבל בתניא רבתי משמע דאינו מקיים בזה מצות סוכה, א"ה וביותר לפמש"כ בשם רבינו לעיל דאכילת עראי במקום אכילת קבע חייבת בסוכה א"כ יש חשש שישתה מים בזמן אכילת קבע מחוץ לסוכה וע"כ אם גודר עצמו שלא לשתות כלל כדי שלא יבא לשתות בזמן חיוב מחוץ לסוכה הרי"ז משובח. לו. ובפרט ע"פ דעת האתון דאורייתא (כלל יא), והצפנת פענח (סוכה פ"ו ה"ב) שהבאנו דבריהם לעיל שאין מצוה לישב בסוכה אלא שאסור לגור מחוץ לסוכה א"כ צריך לימנע מכל דבר, ועמש"כ בזה במועדים וזמנים (ח"א סי' פט), ובתשובות והנהגות



אכילת עראי חייב בסוכה<sup>ל</sup>, ועפ"ז יוצא שאין לצאת מן הסוכה כשאוכל בפיו ורק שיירי אוכל שבין השיניים מותר.

כה. האוכל סעודה של בשר עוף דגים או גבינה יאכלנו בסוכה ולא יברך<sup>ל</sup>, אלא אם כן מנהגו כהגר"א הנ"ל.

כו. כשאוכל בסוכה יאכל בישיבה שכשהוא עומד אין מקיים בזה מצות אכילה בסוכה שאין זה כעין תדורו<sup>לט</sup>.

#### ברכת לישיב בסוכה

כו. האוכל מזונות נחלקו בזה הפוסקים אם יברך לישיב בסוכה או לא ויש נוהגים דלא יברך<sup>מ</sup> וכן נהגו גאוני עולם, והרוצה לברך יברך קודם לישיב ואח"כ מזונות כדי שלא יהיה בזה הפסק<sup>מא</sup>.

כח. המברך לישיב בסוכה על אכילת פת הבאה בכסנין, מהודר יותר שיאכל ג"כ מזונות שנלושו במי פירות או כעכים יבשים שכוססים אותם שלרוב הפוסקים דינם כפת גמור שאז יש לסמוך גם דאפי' אם פת הבאה בכסנין אינו חייב בסוכה מ"מ מינים אלו הם פת גמור וחייבים בסוכה.

כט. המנהג היום שהנכנס לסוכתו זמן רב קודם אכילה אין מהדר לאכול מיד ה' מיני דגן ולברך לישיב מיד<sup>מב</sup> רק בסוכת חברו שבלא"ה לא יברך בכלל והוא כמבטל מצוה.



(חזו סי' קמד). לו. הארכנו בזה לעיל שכן דעת המאירי והשואל ומשיב, וכן משמע בשעה"צ, אבל באמת יש לחלק בין דעת השואל ומשיב שמדבר על אכילת עראי אחרת למים שהוא ממש חלק מהסעודה, ואף שבשורת רבינו יוסף מסלוצק (סי' כב) כתב גם הוא להדיא דבפירות בתוך הסעודה חייב בסוכה נראה דיש לחלק כנ"ל, ושמעתי בשם הגרי"ז סולובייצ'יק בשם אביו הגר"ח שאין לחוש לאיסור לשתות מים באמצע הסעודה מחוץ לסוכה. לח. דבמשנ"ב סי' תרלט ס"ק יג, טו, כתב דיש בזה מחלוקת אם חייבים לאכול בסוכה או לא, ועל כן ראוי שיחמיר לאכול בסוכה בפרט בזמנינו שרבים האנשים שאוכלים כן בקביעות סעודת הצהרים בלא פת כלל, ויחמיר נמי שלא לברך, ובשעה"צ (סי' לח) כתב להחמיר בפירות בקביעות ובדרך החיים ובשעת מקילין בזה ע"כ, אבל כל זה בפירות וגם בזה איכא דעת המשכנות יעקב שמחמיר בזה מדינא ובכל אופן כיון שהוא לתענוג יתכן שיש להקל בזה אבל תפ"א ודגים שקובעים היום חייב בודאי ואין להקל בזה. לט. ועי' ביד אפרים להגרא"ז מרגליות וצ"ל סי' תרלט ס"ב בגליוני השו"ע. מ. כן מדויק מלשון הרמב"ם שכתב שצריך לאכול סעודה בסוכה, ומזונות לאו סעודה נינהו, ואפילו אם נימא שחייב בסוכה על מזונות לא עדיף משינה שחייב בסוכה ואין מברך כי אין זה עיקר המצוה, ואף דיש להקל בסוכת חבירו דשם אף ישיבה מועטת חשיבה קבע כמש"כ השעה"צ (סי' צג) בשם החי"א נראה דגם בזה אין להקל. מא. כנ"ל, וכן שמעתי בשם הגרש"א. מב. וטעם המנהג דאף שכתב המשנ"ב (סי' תרלט ס"ק מו) שראוי להחמיר לברך מיד, הרי לגבי ציצת מנהג העולם שאין מברכים וממתנינים לטלית גדול ומאי שנא?

ל. אף שכתב הרמ"א שנוהגין לברך קודם על האכילה ואח"כ לישב בסוכה אני נוהג במקרה שאני נכנס לסוכה ישר לסעודה לברך קודם לישב בסוכה ואח"כ על האכילה כדעת הב"י כדי שלא ליכנס לחשש הפסק, ובפרט שאני נוהג כהגר"א לברך מיד בכניסתי לסוכה וא"כ כמה דקדים טפי עדיף.

#### אכילה בחוה"מ

לא. במשנ"ב כתב דלהסוברים שיש כל שבעה מצוה לאכול מצה ה"ה בסוכה וכוונתו ע"כ דיש מצוה מיוחדת לאכול כל יום בסוכה דמצוה הלא בלא"ה יש, והכוונה שנמשך המצ"ע של הכזית של הלילה הראשון לכל החג, ויש להסתפק לפ"ז אם די בכזית בכל יום או שביו"ט שזה חובה די בכזית, ובשאר ימים שהוא רק מצוה קיומית אין זה אכילה חשובה כ"כ ולכן כדי לקיים המצוה צריך בכביצה, אמנם בעיקר הענין נראה דאין לנו מצוה לרדוף אחר מצוות קיומיות כשם שאין הידור להיות שוחט אף שכתבו"ש כתב דיש בזה מצוה קיומית ורק בציצית שמביא לידי זכירה יש בזה ענין ובעידן ריתחא ענשינן עליה, אבל בסוכה אף שיש בזה מצוה כיון שאין האות של הסוכה שבגיננו פטורים מהתפילין על ידי האכילה אין ענין לרדוף אחר מצוה קיומית<sup>מ</sup>.

#### תפילה ולימוד

לב. המתפלל רצה מתפלל בסוכה רצה מתפלל מחוץ לסוכה<sup>מ</sup>.

לג. הנכנס לסוכה כדי לעשות בה דברים הפטורים מן הסוכה כגון אכילת ושתית עראי או תפילה, ואפילו לימוד שיש בזה מחלוקת<sup>מ</sup> אם החיוב הוא בלימוד בעיון או



מג. תו"ה ח"ו סי' קיג, מו"ז ח"א סי' צ. מוד. רמב"ם (סוכה פ"ו ה"ט), ואף שהב"ח כתב שהוא תלוי אם יכול לכוון חייב להתפלל בסוכה ואם לא יכול לכוון שיתפלל מחוץ לסוכה, פשטות לשון הרמב"ם אין משמע כן, אלא מכיון שחייב בתשבו כעין תדורו ואין אדם מתפלל בביתו אינו חייב בזה כלל והוא תלוי ברצונו בלבד, אמנם עיין בהנהגות רבינו האדר"ת שלדעתו התפילה בסוכה חשובה יותר מתפילה בציבור, ואיהו גופיה מתפלל בציבור ולא בסוכה שלא ילמדו ממנו לזלזל בתפילה בציבור בשאר ימות השנה, אבל באמת התפילה בציבור היא רק סניף למצוה ומצוות סוכה חשובה הימנה, וכיו"ב כתב הגרמ"ש שפירא בשם הגר"ז הלוי סולובייצ'ק זצ"ל. מזה. דעת הרמב"ם (סוכה פ"ו ה"ט) דלימוד בעיון בדווקא מחוץ לסוכה, וכ"כ בשו"ע (סי' תרט"ז), אמנם הרמ"א הגיה דיכול ללמוד מחוץ לסוכה ולא שחייב ללמוד מחוץ לסוכה, ובטעם הדבר כתב בצפנת פענח דהחויב ללמוד בעיון מחוץ לסוכה אינו משום שהלימוד כך טוב יותר אלא משום שיש חיוב שלא להסיח דעת מן הסוכה וכשלומד בעיון מסיח דעתו, וצ"ע מנ"ל הא, ול"נ שאין חיוב לעיין בסוכה משום שאי"ז תשבו כעין תדורו וגם הוא מעיין בד"כ בבית המדרש ולא בביתו, וע"כ אם עושה כן בסוכתו הר"ז קבע יותר מביתו וזה אסור דכעין תדורו כתיב, ובכל אופן אינו עובר בכל תוסף כי עושה כן מחמת חביבות המצוה ולא שרצה

דווקא בלימוד שלא בעיון והוא נוהג כדעת הגר"א לברך בכל פעם שנכנס לסוכה לא יברך בעיתות אלו רק כשנכנס לדברים המחוייבים בסוכה מדינא מ"ו.

#### ירדו גשמים

לד. ירדו גשמים ופסק מלאכול עד שיפסקו הגשמים אי"ז הדיוט כיון שהוא בשב ואל תעשה מ"ו, אבל אם מבטל המצוה לגמרי עובר בזה שמבטל מצות שמחת יו"ט.

לה. ירדו גשמים והוא רוצה להשאר בסוכה ראוי שיכוון שאינו מקיים המצוה רק על תנאי אם יש בזה מצוה שבזה יוצא מחשבש כל תוסף דאורייתא מ"ח, אך לכתחילה אין להשאר במקרה כזה בסוכה דמחזי ככל תוסף מ"ט.

לו. ירדו גשמים והלך לישון מחוץ לסוכה שכתב הרמב"ם (פ"ו מסוכה ה"י) שמעירים אותו בעמוד השחר הכוונה משום שאז דרכו לקום ואין זה נחשב מצטער ג'.

לז. והגדר מתי צריך לחזור לישן בסוכה הוא דאם בביתו היה חושש ולא היה חוזר לשם גם בסוכה אם חושש (לפי הענין כמובן) שירדו עוד גשמים ובביתו לא היה חוזר אין צריך לחזור.



לחדש מצוה חדרשה, ולפי הטעם הזה אי"ז בזמנינו שלומדים בעיון בבית צריך גם בסוכה ללמוד בעיון וכ"כ בשעה"צ (ס"ק ג), ובפשטות י"ל דהטעם משום שהוא ביטול תורה באיכות כשלומד פחות בעיון. מו. שאל"כ יש לחוש בזה לברכה לבטלה, ותימא עמש"כ המאירי (פ"ב דסוכה) והמכתם שחייב לברך אפילו נכנס לשתות מים וצ"ל דס"ל כיון שהוא יושב שם הוא מקיים מצוה רק שאין לו חיוב לשבת שם, ועי' בספר תניא רבתי ובשבלי הלקט שאם מברך על ישיבה מועטת שאין חייב בה בסוכה הוא ברכה לבטלה והוא כדברינו ובשם רבו ר' אביגדור כהן צדק הביא דמ"מ אין לגעור במברכים, ומאידך בספר הלכות והליכות מהצדיק ר' שלמה בלון שהח"ח בירך רק בסעודה אמנם חתנו ר' הירש לוינון היה מברך אפילו על שהיה מועטת, וע"ע בשעה"צ (סי' תרל"ט ס"ק צג) שההולך לגבות חובו אם אין מכוון אין מקיים מצוה ואין לו לברך ומשמע שאם היה מכוון היה צריך לברך, ולמסקנא נראה דכל חומרא שאפשר להחמיר בברכה לבטלה ושב ואל תעשה עדיף על כן לא יברך. מז. ועובדא ידענא בהגרי"ז הלוי סולובייצ'יק שהיה חושש פעמים הרבה שהוא פטור מן הסוכה שהיה מצונן והיה מבקש שיוציאוהו בברכת לישב בסוכה, ומה דלא חשש לכל תוסף י"ל דס"ל שיש מצוה קיומית לחולה לישב בסוכה, וכל זה בחולה שאין בו חשש עי"ז יכבד חוליו דא"כ ונשמרתם עדיף. מח. ואין בזה חשש מצטער הפטור מן הסוכה שהוא כהדיוט דזה רק במרגיש הוא מצטער אבל אם אין מרגיש שהוא מצטער אינו כהדיוט, ובעיקר הדבר נראה דזה תלוי במחלוקת הרמ"א והגר"א אם חייב בלילה הראשונה בסוכה כשירדו גשמים דלגרמ"א שמחייב ע"כ ס"ל דגם בשעת הגשם הוא סוכה, והגר"א שפוטא אף שיש ט"ו ט"ו מחג המצות כי בפועל אין סוכה ומה אפשר לעשות, וכן יש לדייק מהרמב"ם (סוכה פ"ו ה"י) שכתב שהוא נכנס לבית ביורד גשמים ולא שהוא פטור מן הסוכה ומשמע שהוא חייב להכנס לבית. מט. ולכן נוהגין בשמיני עצרת שלא לברך לישב בסוכה, ועי' בקרבן נתנאל (סוכה פ"ד סי' ה אות ז). שאם יש צינה או רוחות אין חייב לישב בסוכה בשמיני עצרת ועי' סמכו כמה אנשים, ונראה שלא גזר חול' על מחזי ככל תוסף אלא שלא בעידנא דמצוה אבל כאן שהוא בעידנא שהוא חג הסוכות אלא שירדו גשמים לא גזר. נ. ועי' במ"מ

לח. ירדו גשמים והוריד את הגג שמעל הסוכה ופסקו הגשמים אין צריך להרים את הגג בשעה שהוא ישן כיון שהלך לישון שלא בסוכה לא יקיים מצוה אף אם ירימו את הגג<sup>נא</sup>.

לט. אין מועיל לשבת בסוכה תחת מטריה בזמן הגשם אף אם אין זה נחשב אהל לחצוץ מן הסוכה, כי אין זה תשבו כאין תדורו<sup>נב</sup>.

#### מצטער

מ. פטור מצטער בסוכה נראה שהוא כשמצטער מחמת הסוכה גופא ולא מדברים צדדיים, אבל נראה שהפוסקים לא ס"ל כן<sup>נז</sup> וצ"ע, אמנם כולי עלמא מודו שאם הצער הוא צדדי צריך צער הרבה יותר בשביל להפטר מן הסוכה, אבל אם הצער הוא בגוף הדבר די כדי להפטר בצער מועט<sup>נח</sup>.

#### חיילים

מא. חיילים שהדרך שלהם לישון בסוכה הוא רק בתנאי שאחד ישאר לשמור בלילה ולא



שם דמעיך גירסתו בדברי הרמב"ם דאם הוא ער או הוא חייב אבל להעיר מאן דכר שמיה. נא. דהנה נחלקו האחרונים בענין מי שהולך לישון בסוכה אם מותר להוציאו בשנתו מהסוכה כשאין מקום לכולם דהגרש"א מתיר דישן פטור מן המצוה, והשד"ח (מערכת י כלל לד) ס"ל דהישן מקיים מצוה ואסור, וא"כ היה צריך לתלות שאלה זו במחלוקתם, אמנם נראה דבזה גם השד"ח מודה כיון שלא הלך לישון ע"ד לקיים מצוה לא יקיים מצוה גם אם ירימו את הגג, אמנם מאידך י"ל דלדעת הרמב"ם (חמץ ומצה פ"ו ה"ג) דאכל מצה בלא כונה יצא ה"ה במצות סוכה כיון שהמצוה הוא עצם מה שדר בסוכה ואי"צ לזה כוונה מיוחדת א"כ גם בישן יקיים את המצוה, וי"ל דזה תלוי במחלוקת הר"ן ור"י בדעת הרמב"ם אם בלא ידע כלל שהוא מקיים מצוה מועיל מקיים או לא, ובעיקר חידושו דהגרש"א צ"ע איך ניתן לומר שאפשר להוציא הרי בהלך לישון שם זו היא צורת המצוה? ועיין באמבואה דספרי (פ קורה) דהכהנים קיימו מצות שמירה על ביהמ"ק בשנתם הרי דאם כך היא צורת המצוה מקיים המצוה אפילו בשנתו, ועכ"פ נראה לקבל דבריו בהלך לישון בסוכה שאינו שלו ללא רשות, ובסוכה של שניהם אם הוא גם רוצה לישן שם מה אולמיה? אמנם אם רוצה לאכול שם יכול להוציא הישן, ועמשכ"ב בתשובות והנהגות (ח"ו סי' קמה). נב. ולא מבעיא אם זה נחשב שאינו סוכה בזמן הזה אין מועיל מה שהוא יושב שם תחת מטריה אלא אף אם הוא פטור על הגברא הרי כמש"כ בפנים אי"ז תשבו כעין תדורו. נג. ראה לדוגמא מג"א (סי' תרלט ס"ק יג) שאם יש לו צער שצריך לטרוח להביא הרבה ספרים לסוכה לצורך לימודו יש לו פטור מצטער. נד. כן משמע בביאור הלכה (סי' תרמ ס"ח) שאין חובה על האדם לטרוח הרבה כדי לבנות סוכה לצורך לילה אחד אבל לצורך כל החג צריך והחילוק הוא דהפטור בבעיה צדדית הוא רק בטירחא מרובה, וביחס ללילה אחד ודאי הטירחא נחשבת מרובה יותר, ועל כן אמרתי ששוחט בחוה"מ אם הוא בכל ימות חוה"מ חייב לבנות סוכה במשחטה אבל אם הוא רק יום אחד פטור.

יוכל אח"כ לישון ביום, דעתי נוטה לחייב כי כמו שבעסקיו הוא ער לפעמים כן צריך להיות בסוכה, אבל אין בדעתי לקבוע כן בהחלט<sup>יה</sup>.

מב. חיילים שנמצאים במקום סכנה אף אם היא רחוקה דעתי נוטה שאין חיוב מדינא לישון בסוכה, ולא יכולתי להשיב דבר ברור עד כמה חייבין מדינא וצ"ב.

## דיני יום טוב הראשון

### מקדש ישראל והזמנים

א. בעל התורה תמימה הציע שכשם שמברכים בר"ה מקדש ישראל ויום הזכרון כך יברכו בכל חג ויברכו מקדש ישראל וחג הסוכות ולא נהגו כן והוא נגד כל הפוסקים ובביאור החילוק ביניהם, י"ל שקדושת ר"ה היא זכרון למלכיות זכרונות ושופרות ואי"ז דומה לשאר יו"ט שהם ימים טובים מצד עצמם וגם יש להם מצוה כמו מצה או סוכה, אלא ר"ה זהו היום טוב זכרון למלכיות זכרונות ושופרות.

### קידוש

ב. את הקידוש יאמר מעומד עד ברכת לישב בסוכה כדי שתהיה הברכה עובר לעשייתו<sup>א</sup>, ואם הוא מוציא אחרים דעת הגר"ח מוולוז'ין שצריך לקדש בישיבה<sup>ב</sup>.

ג. בדרך לישב בסוכה וראה שהוא תחת החלק המקורה שבה, אם מדאורייתא הכיסוי הזה כשר לא יברך ואם מכוסה בכיסוי הפסול מדאורייתא צ"ע.

ד. לאחר הקידוש יזהר בלילה זה שלא להפסיק בינו לאכילה, ולא להסתובב חוץ לסוכה

נה. שיש לומר שפטור שאין לו חיוב להחליף בשביל להתחייב לישון בסוכה. א. כ"כ הרמב"ם (הל' סוכה פ"ז ה"ב) וכן הכריע הגר"א, ודלא כדעת הרא"ש (סוכה פ"ד) והכרעת הרמ"א. ב. כן כתב שהיה מנהגו בס' כתר ראש (ק"ג) וכן צריך ליישב בדעתו שלא יקשה מודעת הגר"א שבסוכות צריך להיות בעמידה, אבל הרמב"ם ס"ל שכיון שא"א לישב בלי ברכה א"כ יש קביעות בזה גם בעמידה.

רק יטול את ידיו ויאכל מיד<sup>1</sup> ואעפ"כ אין לאחר הברכה לאחר המוציא כפי שעושים בחוה"מ שכן היתה התקנה לומר הברכה בקידוש דהכי חשוב טפ"ד.

#### שהחיינו

ה. ברכת שהחיינו מברך לאחר ברכת לישב בסוכה ולאחר שיושב כדי להורות שאין הברכה רק על קדושת היום אלא גם על מצות הישיבה בסוכה<sup>2</sup>.

ו. בירך שהחיינו על עשיית הסוכה או על הלולב בערב החג ואח"כ התקדש החג כתב בביאור הלכה דנחלקו הראשונים אם צריך לברך שהחיינו על החג או לא, ונראה דדעת המחבר ששהחיינו שמברכים על קדושת החג לא שייך לברך לפני שהתקדש החג ולכן יברך שהחיינו למרות שכבר בירך שהחיינו קודם לכן על הסוכה או על הלולב<sup>3</sup>.

#### אכילה

ז. כשאוכל בלילה הראשונה בסוכה צריך להזהר ביותר לאכול כביצה<sup>4</sup> פת, כשזית



ג. כי כיון שברכת לישב בסוכה שאומר בשעת הקידוש כוללת גם את מצות האכילה בלילה הראשונה צריך לזהר שלא יהיה הפסק ביניהם, ואף שאין זה מעכב בדיעבד ולגבי אפיקומן לא מצאנו שמחמירים בזה רק יחידים זהו משום שיש הפסק גדול וקשה שלא לדבר כל הסעודה וע"כ סומכים על הכוית הראשון אבל כאן שזה באפשרי ודאי צריך לזהר, ואף שעל ידי שתיית יין הקידוש והישיבה בסוכה כבר מתחיל לקיים המצוה, עכ"ז עיקר המצוה היא האכילה וצריך להזהר לקיים גם המצוה הזו בלי הפסק כמו בבדיקת חמץ שממתינ עד הסוף בלא דיבור. ד. ומהגר"א סי' תרמג מוכח שהוא דינא דגמרא לברך הברכה בשעת הקידוש. ה. וכדיוק לשון הרמב"ם (הל' סוכה פ"ו ה"ב) שהביא שכן היה המנהג, ודלא כמש"כ מרן הב"י בביאור דעתו (סי' תרמג) שאין ענין לשבת אלא שאם רוצה יכול לשבת, דא"כ למה הביא שכן המנהג? ומה שא"צ לברך שהחיינו עובר לעשייתה כי לאחר שמתחיל לקיים המצוה שמוח טפי ואז הוא באמת זמן השהחיינו, ובוה מיושב קושית המג"א (ריש סי' תרמז) על מנהג פוזנא למה מברכין שהחיינו לאחר הנענוע, ובאמת כן מבואר בירושלמי (סוכה פ"ג ה"ד) שכן היה המנהג, וגם כמו שכתבנו בפנים שהשהחיינו הוא גם על הישיבה וחלק מזה הוא גם האכילה וראוי להסמיך את זה לאכילה ככל האפשר וכמש"כ לקמן. ו. מר"ז סי' רס, וחי"ו סי' י. ז. כן דעת כמה ראשונים הו"ד בביאור הגר"א (סי' תרלט ס"ג) ודלא כפשטות לשון השו"ע, וכן הכריעו במטה אפרים ומשנ"ב שכן צריך לנהוג לכתחילה, ויתכן שהמחלוקת הזו תלויה בשאלה אם עיקר המצוה הוא אכילה ואז די בכזית או ישיבה ואז צריך דבר של קביעות וא"כ צריך כביצה, ודע כי שיעור כביצה אין תלוי במידה כמו כזית רק עיקרו לשביעה וע"כ צריך לאכול הרבה כדי שישבע כי היום נתקטנו הביצים, ועוד שדעת הרמב"ן (מלחמות: סוכה יא) שיתכן שהחיוב הוא לפחות שני ביצים וע"כ צריך לאכול הרבה, ובזכרוננו שכן היה נהוג האדמו"ר מקלויזנבורג זצ"ל וע"י בביאור הלכה (סי' תרלט ד"ה כביצה) שמה שנפסק שיותר מכביצה חייב בסוכה הוא דלא כהרמב"ם והר"ן גיאות, ועמשכ"ב במועדים וזמנים (דף סי' פא).

הראשון ממנו לבדו ללא ממרחים או אוכל אחר<sup>ט</sup>, ואם יכול צריך לאכלה<sup>ט</sup> בבת אחת<sup>ז</sup>. ולכוון למצות עשה של לילה הראשונה וביותר<sup>יא</sup> צריך להזהר לכוון למצות סוכה וזכר לענני כבוד.

ח. צריך להזהר בעשיית החלה שעושה ללילה הראשון של סוכות שלא יהא בה הרבה שמן וסוכר<sup>יב</sup>.



ח. יש להסתפק בזה כי יש לומר דאף ששאר דברים נחשבים אכילת עראי ואינם חייבים בסוכה וא"כ אינם חלק מהמצוה ואין לאכלם יחד י"ל כיון שהם באים ללפת את הפת אף הם חייבים בסוכה וכן מצאתי בשו"ת שו"מ (רביעאי ח"ג סי' יא) שמי שאוכל אכילת קבע בסוכה אסור לו לאכול באותה העת אכילת עראי מחוץ לסוכה דכיון שהוא כעת חייב בסוכה הוא חייב גם על אכילת עראי, וכן מפורש במאירי (סוכה כו ע"א) שמים בתוך הסעודה חייב לשתות בסוכה, וכן משמע בשעה"צ (סי' תרלט ס"ק כט), ובעיקר הענין מצאתי מפורש בשו"ת יד אליהו (רגולר) שאם אוכל עמה דבר אחר אין יוצא ידי חובתו, ועל כן אף שהגרש"ז אויערבאך הביא בשם הגר"ד בהר"ן שנהג לאכול בדווקא עם דגים בדרך שמחה, וכן שמעתי משם הגר"ח הלוי סולובייצ'יק וצ"ל, וכתב הצ"ח (פסחים קח ע"א) שיכול לאכול הכזית הראשון מטובל כיון שהוא ספיקא דאורייתא ראוי לחוש לזה ולא לאכול פת בתערובת דברים אחרים, אבל אין צריך להחמיר בזה רק על הכזית הראשון אבל השאר עד כביצה יתכן שמספיק אפילו רק מדברים אחרים אבל ודאי אם אוכל לחם ומלפת זה ודאי אין מעכב. ט. וכתב החת"ס (חולין קג ע"א) לגבי מצה שצריך להכניסה לפה בב"א אבל לבלעה אי"צ בב"א והביאור בזה כי מעשה אכילה הוא מה שמכניסה לתוך פיו ולועס בב"א ולא הבליעה, וה"ה כאן לגבי חלה, וצ"ע למה בשו"ת (סי' קכו) ובהנהגות כתבו שצריך לבלוע ג"כ בב"א ויתכן שהוא דין דלכתחילה. י. דהנה יש בזה מחלוקת דהמטה אפרים (סי' תרפה סעיף נב) אומר שצריך לאכול בב"א והמשנ"ב לא הביא דין זה, ונראה שנחלקו בזה אם עיקר המצוה בסוכה בלילה הראשון הוא האכילה או הישיבה בסוכה דאם האכילה העיקר צריך בב"א ואם הישיבה לא אכפ"ל אם הוא בב"א או לא, ועי' בספר פאר עץ חיים (מגאון אחד שקיבל הסכמת המהר"ל דיסקין) שצריך ליזהר שלא יפסיק באכילת כזית הראשון, ולמעשה כיון שצריך לאכול הכביצה בכדי אכילת פרס (לדעת הבכורי יעקב סי' תרלט, והמטה אפרים סי' תרכה) ראוי לפרסם שצריך לאכול בב"א כדי שלא יפסדו שיאכלוהו ביותר מכדי אכילת פרס, אבל עי' בסידור הגר"ז (הל' נט"י) ששיעור כביצה שיאכל כל כזית ממנה בכדי אכילת פרס ולא שיאכל את כולה בכדי אכילת פרס ועי' בס' שיעורי תורה שהוא דין מיוחד בנט"י אבל לגבי סוכה גם הגר"ז מודה שצריך כדי אכילת פרס. יא. כי זה נפק"מ שעל ידי כוונה זו שמכוון הוא מציל את כל האבילות שיאכל כל החג שיהיה לשמנה וכמש"כ לעיל. יב. כן כתב הפרמ"ג (ס"ס תרמו במשבצ' דאין יוצאין ידי חובת חלה בסוכות אלא בחלה רגילה ולא בעשירה כמו במצה שאין יוצאין בעשירה, אבל הר"ן (ס"ב דסוכה) והצ"ח (פסחים קח ע"א) כתבו להדיא שאין בעיה בחלה עשירה בסוכות, אמנם יש לקיים דברי הפמ"ג מטעם אחר והוא מש"כ בשו"ע (סי' קסח ס"ח) שאם הוא עשירה הרי הוא במ"מ ובוה הרי מבואר בירושלמי הו"ד לעיל שאין יוצאין במיני תרגימא בלילה הראשון של סוכות (דספק דאורייתא לחומרא) ועי' במג"א (שם ס"ק ט) שאין זה במ"מ, והאחרונים כתבו מצד אחר שאפילו אם הוא במ"מ כיון שהוא קובע סעודה ע"ז הוה המוציא, והפריז בזה המנה"ח (מצוה י) שאפילו בכזית לבד הוה קביעות כי מקיים בזה מ"ע של סוכות, ולמעשה נראה לדחות את ראת האחרונים ולהכריע כדעת המג"א שקביעות סעודה אין מועיל בזה, וע"כ למעשה יש לחשוש שאף שכתב רש"י (פרשת שלח פט"ז פס' כב) שלחם השבת משונה לשבח בריחו וטעמו עב"ז צריך ליזהר שלא לאכול חלה עשירה בלילה הראשון של סוכות שאף שיתכן שאין צריך לחשוש בזה לטעם בעיקר אין לסמוך

ט. בשעת אכילת כזית ראשון צריך לישב ולאכול ולא יאכל בעמידה<sup>י</sup>.

י. כל כזית שאוכל בלילה הראשון מקיים המצוה של אכילה בלילה הראשון שהיא חובה וגדולה מצוה זו יותר ממצוה של אכילה בשאר ימי הסוכות שהיא רשות<sup>י</sup>.

יא. צריך ליזהר לאכול כזית לילה הראשון קודם חצות<sup>י</sup> ואף שגשום יאכל קודם חצות ואם יפסק הגשם יאכל כזית פת בסוכה.

יב. אי"צ ליזהר שלא יהיה בכזית הראשון ממעשר עני, ואף ביש לו אורח אינו צריך להקנות לו את הכזית הראשון<sup>י</sup>.

#### כוונה

יג. צריך לכוון בשעת ברכת לישב בסוכה לקיים מצוה מיוחדת של אכילה בלילה הראשון<sup>י</sup>.



ע"ז למעשה. יג. כיון שצריך קביעות כמו שמשמע באלף למטה (ס"ק פט) ע"כ צריך לישב שזה חשיב קביעות. יד. כן משמע מלשון הרמב"ם (פי' בסוכה ה"ז), ועפ"ז מבואר מש"כ בשע"ת (סי' תרלט ס"ק יג) דנכון לאכול כל סעודת לילה הראשון בסוכה אף בירדו גשמים ולא רק כזית הראשון, ובוה מבואר מה שנדחק בזה הוא, ובמטה אפרים ואלף למטה (ס"ק קו) למה יש ענין בזה וע"פ דברינו א"ש שכל הלילה מקיים מצוה של חובה של אכילה משא"כ בשאר ימים, ות"ח אחד רצה לומר שאף בשאר הימים יש מצוה לאכול פת בדווקא בזמן שהגשמים יורדים שהרי הוא המושך של המצוה של הלילה הראשונה כמש"כ המשנ"ב דיש ענין לאכול פת כל שבעה בהמשך למצוה דלילה הראשונה והוא פלא, ולדעתי אין בזה שום ענין שכל שבעה אין הסוכה נחשבת אף כדירת עראי בשעה שהגשמים יורדים משא"כ בלילה הראשונה, ובלא"ה כבר כתבנו להקשות על עיקר חידושו של המשנ"ב. א"ה ואף לדעת אותו ת"ח הרי כבר כתב רבינו דבכל אופן צריך לעשות תנאי שלא יעבור בכל תוסף דהרי אפילו המשנ"ב רק מסתפק בזה והו"ל ספק מצוה קיומית ספק איסור כל תוסף ודאי חייב לעשות תנאי. טו. כ"כ הרמ"א (סי' תרלט ס"ג), וכתב במטה אפרים (סי' תרכה ס"ח) דזה אינו מדינא רק לחבב המצוה, והביאור בזה כיון שבעצם אין לדמות זה לכל דבר למצה שהרי אוכל לחם א"כ אין לומר דווקא עד חצות כיון שבסוכות ישבו בסוכה גם אחר חצות, אמנם המשנ"ב כתב שהוא חיוב מדינא והטעם שאפשר גם אחר חצות כי יש פוסקים שגם במצה יכול לאכול כל הלילה. ועוד י"ל שיש חיוב מטעם אחר לאכול קודם חצות שלא יתעצל ובסוף יפסיד את כל הלילה כמש"כ במשנה לגבי קר"ש, והנה הצ"ח (ברכות ט ע"א) כתב שהוא דין מיוחד בקר"ש מפני שיש בה עול מלכות שמים ואין ללמוד ממנו למקומות אחרים, ובשרת בית הלוי (סי' לד) כתב כן מטעם אחר משום שקר"ש בכל יום לכן חיישינן טפי שיתעצל, אבל בפרמ"ג (א"א) ובפר"ח (ריש סי' תעו) כתבו שאף במצה יש איסור מדרבנן שלא יתעצל וא"כ לדבריהם י"ל דה"ה בסוכות. טז. דלא כמו שפירסם גדול אחד להחמיר כדעת המטה אפרים (סי' תרכה נו), דאף לענין פסח העלינו במועדים וזמנים (ח"ג בהג"ה סי' רסו) שאי"צ להקנות וכ"ש בסוכות שיש לצרד שלא דרשו ט"ו ט"ז מחג המצות בכגון דא שהרי יש לצרד שבסוכות אין המצוה באכילה אלא בשיבה וא"כ אין לדמות בזה לחג המצות, וראיה לזה שאם היה צריך להיות דומיא דחג המצות היו צריכים לאכול מצה נמי. יז. כמש"כ החיד"א שהאוכל ומכוון לשם



## קטן

יד. חיוב חינוך קטן באכילת לילה הראשון בסוכות הוא מגיל ד' וה' ולא קודם לכן יי.

טו. אף שכתב המשנ"ב שקטן (סי' תרמ ס"ק ה) שהמאכיל קטן מחוץ לסוכה עובר בלא תאכילום, נראה שאין בקטן לאיסור זה ואף שנוהגים להחמיר בזה, במקום הצורך יש להקל יי, אמנם שלא בשעת הצורך יש בזה איסור אף לאחר משום לפנ"ע דאורייתא<sup>א</sup> שהוא מפריע לו לקיים חיובו מדרבנן להתחנך כא.

טז. מי שלומד בסוכתו עד מאוחר וקשה לבנו הקטן להשאר כ"כ אין חייב מדין חינוך לבנות לו סוכה מיוחדת אלא די שמודיע לילד שיכול לישון בסוכה אף בפועל קשה לו כב.

## אשה

יז. ראוי לאשה נשואה להדר לישון בסוכה כדי לחייב את בעלה בסוכה דאם לא תישן בסוכה חסר בזה בתשבו כעין תדורו<sup>ב</sup> ויש בזה גמילות חסדים שעל ידי שתישן עמו



מצות סוכה בלילה זה לא יצא ידי חובתו. יח. שזהו השיעור שיכול לכוון למצוה, ואף שאם החיוב הוא באכילה יש לחייב קודם לכן משעה שידוע לאכול נראה שלגבי קטן יש להקל בזה, ולא דמי למצה שיוצא ידי חובה בעצם האכילה כי הוא מאכל מיוחד ואי"צ בזה כוונה כלל, ובפרט לדעת הט"ז שהכרחנו מדבריו לעיל שבלא כוונה אין כאן מצוה כלל ולכן לא חייבו אבל וחולה במצות סוכה, ועוד י"ל דבצריך לאמו יש לו פטור מצטער ואין בזה חיוב בסוכה כלל עד גיל ה' או ו'. יט. דאף שמבואר כן במג"א, הרי כבר כתב הלבושי שרד שם שהוא ט"ס במג"א, שאיסור לא תאכילום זה על מה שהוא אסור בעצם ולא על דבר שהוא מותר ורק במקום שאין ראוי, וכן משמע בגמ' (סוכה כה ע"א) דהעוסק במצוה פטור מן הסוכה ואי איכא איסור דלא תאכילום איך הוא פטור? ואף שגם בחי"א (כלל סו ס"ז) כתב לאיסור, וכ"כ במחצית הש"ס (סי' תרטז) שלפי מסקנת המג"א (בסי' רסט) איכא איסור אף בעשה, העיקר כדברי הפמ"ג דאין בזה איסור וכדעת הלבוש וכמש"כ הלבושי שרד, ובביאור דעת המג"א י"ל דס"ל דאיכא איסור לקבוע חוץ לסוכה לבד מהמצוה לאכול בסוכה, וכ"מ במנח"ח (מצוה שכה). א"ה וראה מה שהבאנו בזה לעיל מאתונן דאורייתא וצפת פנח. כ. כ"כ האחרונים מדברי התוס' (סוף פ"ק דע"ז) שהמכשיל אדם באיסור דרבנן עובר בלפנ"ע דאורייתא. כא. עי' לח"מ (חמץ ומצוה פ"ז) שבמצוה החיוב על אביו לחנכו, אבל כאן הלשון הוא שהקטן חייב בסוכה. כב. ואי"ז נחשב סוכה שאינו ראוי לשינה דמעצמה היא ראוייה אלא שהחליט ללמוד שם בשעת השינה, ועמש"כ בזה בתשובות והנהגות (חזו סי' קמג). כג. כ"כ הרמ"א (סי' תרלט ס"ב), ועי' בביאור הגר"א שם דפליג ארמ"א וס"ל שבכל אופן חייבים הגברים במצות סוכה, והטעם במש"כ משום דחשיבה כהכשר מצוה וכמש"כ בחרדים שזר מקיים מצוה בנשיאות כפיים של הבהנים, וכ"כ הר"ן (פ"ב דקידושין) שאשה חייבת במצות פו"ר כדי להיות הכשר מצוה לבעלה אף שאין לה חיוב עצמי, וכן בעליה לרגל עולה כדי שבעלה יוכל לקיים בה מצוה דאשה בעלה משמחה, וע"ע בשו"ת מי יהודה (אורח סוס ה) בשם החת"ס דנשים לא ישבו בסוכה בכלל, ונראה טעמו משום שחשש שיברכו בשאר הימים והול' ברכה לבטלה כמש"כ לקמן, ועי' בזה באחרונים איך מותר לאשה להנות מעצי סוכה דקודש הם ואסור ליהנות בהם והיא אינה מקיימת מצוה ואם הותרה אשה אצל בעלה ובת אצל אביה

## פסקים

דיני יום טוב הראשון

## והנהגות

ע

יוכל לקיים מצות סוכה כתיקונה, ועם כל זה אם יש בסוכה רק שני מקומות ויש לו בן קטן שחייב בסוכה מדרבנן הוא קודם לאשתו כיון שנהגו בפועל שלא לחשוש בא"י לדעת הרמ"א<sup>י</sup>.

ית. אשה לא תברך לישב בסוכה אלא בלילה הראשון שהוא מצוה חיובית<sup>י</sup>.

יט. אשה שמפחדת לישון לבד בביתה יבא בעלה לישן אצלה אף שאין הפחד מבוסס<sup>י</sup>.

### אמירה לגוי

כ. מותר לומר לגוי לסלק צער מן הסוכה באיסור דרבנן כדי שיהיה חייב במצות סוכה, ולא יהיה לו פטור מצטער<sup>י</sup>.

### יום טוב שני

כא. אף שבירך שהחיינו בליל יו"ט ראשון צריך לחזור ולברך שהחיינו בליל יו"ט שני<sup>י</sup>.

### הבדלה

כב. בהבדלה אם שותה רביעית נכנס לשאלה של לישב ותלוי בזה כל אחד כפי מנהגו.



מי התיר לאלמנה, ועפ"ז יש לבאר למה הילני המלכה ישבה בסוכה פסולה כי לא היה לה בעל, ויל"ע בזה מדעת הרשב"א (ביצה ל ע"א) דסוכת נשים לא נאסרה בהנאה וא"כ היא כשרה ולמה לא ישבה בה, דיל' דחששה שמשמשיה ישבו בסוכה והו"ל שוב סוכה רגילה ותהיה אסורה בהנאה, וע"כ נמי טבי עבדו של ר"ג הידר לשכב תחת המטה ולא בסוכה, כי אסור ליהנות ממנה, ובכל אופן אם בנו סוכה גדולה לכמה משפחות ודאי לא תשבנה הנשים והבתולות שם ויסמכו על דעת הגר"א, ויתכן שאף הרמ"א מודה שבאכילה חייב ורק בשינה התיר בזה, ובכל אופן כל אחד יתאמץ לבנות סוכה לעצמו כדי שיוכל לישב בה עם אשתו ובניו. כד. ויתכן הטעם בזה דהרמ"א כתב וטוב להחמיר ואם הוא מדינא למה כתב וטוב להחמיר וע"כ נראה דהרמ"א התיר רק בצירוף טעם דצינה שאינו שייך בא"י וא"כ בא"י אין לסמוך על הטעם שאין אשתו עמו, ועמשכ"ב בתשובות והנהגות (ד"ו סי' קמז). כה. עי' בס' אתון דאורייתא, ובדברי ישראל (וועלץ – ארח סי' קצו), שלא לברך ושכן היה המנהג אצל החת"ס, וכתב דהטעם הוא משום דכיון שהנשים לא קבילו עליהו המצוה אלא ברצותם ובשעת הפנאי לא תקנו להם ברכה על כך, ואני אומר דבלא"ה חידוש הוא והבו דלא להוסיף עלה שבשאר הימים לא יברכו. כו. דלא גריע מחולים ומשמשיהם שפטורים מן הסוכה, וראוי לו לשכנע אותה שאין לה טעם לפחד. כז. דמה שהתיר השו"ע (סי' שז ס"ה) אינו רק כדי שלא יעבור על מצוה המחוייב בה אלא כדי לזכות במצוה. כח. ואף שכתבו התוס' והרא"ש והר"ן (סוכה מו ע"א) שאם בירך שהחיינו בשעת עשייה יצא ואי"צ לברך שוב בשעת הקידוש, י"ל שהטעם הוא משום שהוא מרגיש כבר אז את השמחה של החג, אבל ודאי אינו מרגיש את השמחה של יו"ט שני, ולכן צריך לברך בנפרד. א"ה עו"ל שאם בירך שהחיינו שלא בשעת עשייה ודאי שלא יצא וצריך לברך שוב וכיון שהוא ספיקא דיומא הרי אם היר"ט שני הוא היר"ט באמת

## דיני ד' המינים

### לכם

- א. הקונה ד' מינים צריך לסכם את המחיר מראש דאל"כ יש לחשוש שלא חל הקנין א.
- ב. אי"צ לחוש לקנות הד' מינים דווקא בכסף ב.
- ג. הלוקח אתרוג של אוצר ב"ד ואינו משלם עליו יצא ידי חובת נטילת לולב ג.
- ד. מצוה לכל אחד לקנות ד' מינים ולא יסתפק שישגי לברך בהם דעצם אמירת ההלל עם המינים בידו זה מצוה.
- ה. יש להסתפק בנענועים של יו"ט הראשון אם צריך להיות 'לכם' ונפק"מ שכל פעם שנותן לו צריך לתת לו במתנה ע"מ להחזיר.
- ו. כשמקנה לאשה אין צריך להתנות דאין לבעלה רשות בה.
- ז. בחור שמוכר ד' מינים נאמן לומר שהוא גדול.
- ח. עדיף לברך על אתרוג שלו שהוא כשר ולא מהודר ולא על אתרוג של אחר שהוא מהודר.

מה שבירך אתמול זה בטעות וודאי שלא בשעת עשייה ולא יצא. א. כיון שאינו קצוב ועמש"כ בזה בתשובות והנהגות (ח"ו סי' קמח), ובמועדים וזמנים (ח"ג סי' קפט). ב. דהנה במשנ"ב (סי' תרנח ס"ק י') הביא בשם המחנה אפרים דצריך קנין כסף אך די גם בקנין חצר, אמנם במטה אפרים (סי' תרכה ס"ז) משמע שאין מועיל קנין חצר, וטעם הדבר משום דבמקח אין מועיל קנין חצר, וכ"כ בדברי יחזקאל (סי' ס'), אמנם בעיקר חומרת המחנ"א (שהובאה במשנ"ב) כבר העירו האחרונים דמה שאין קנין דרבנן מועיל לדאורייתא זהו בקטן המקנה שמה"ת אינו בר הקנאה, אבל גדול המקנה בקנין דרבנן מועיל מדאורייתא, דקנין המועיל בדיני ממונות הוא מה שגמר בדעתו להקנות כמש"כ התוס' (בכורות יח ע"ב ד"ה אקניי), דהקנין הוא סימן שגמר בדעתו, וכן שמעתי מפי הגר"י אברמסקי שאמר לי דבר זה ללא פקפוק, ועוד דכיון שהכונה בקנין זה לקיים בו המצוה ודאי שהמקנה דעתו להקנות באופן המועיל שיקיים המצוה דע"ז משלם לו וכיון שגמר בדעתו להקנות לו מדאורייתא קונה מה"ת גם בלא מעשה קנין, ועמש"כ בזה במועדים וזמנים (ח"ב סי' קבח), ובתשובות והנהגות (ח"ו סי' קמח). ג. דאף שצריך שיהיה לכם כיון שבעצם זה הפקר רק יש תקנה של ב"ד שצריך לשלם הוצאות אף שלא שילם עדיין את ההוצאות אבל זכה באתרוג ההפקר והוא לכם, ועמש"כ בזה בתשובות והנהגות (ח"ו סי' קמז אות יב).

ט. אף שאין צריך לחזור על הפתחים לקיים מצות אתרוג כיון שהוא מבקש רק לצאת בו ומחזירו אין בזה בושת כ"כ וחייב.

י. הנוטלים בהקפה יזקפו הנותר בחוב כמלוה דאל"כ יש חשש בלכם.

יא. הנותן המחאה עם תאריך מאוחר יצא אך ראוי לשלם בזמנו שאל"כ יש חשש שלא יצא המצוה למפרע שלא עמד בתנאי שהתנה.

יב. יש לדון במקומות שהממשלה מפקיעה והבעלים הקודמים ממשיכים להחזיק בזה אם זה נחשב לכם, וע"כ יזהר שלא יקוץ בעצמו.

יג. ראוי להקפיד להקנות המעשרות לכהנים והלויים כיאות.

יד. ביו"ט שני יש יסוד להקל בענין לכם מיהו למעשה ראוי לצאת כדין לכל הדיעות ע"כ יקח הלולב בשני במתנה ע"מ להחזיר וכך ראוי לקיים מצות אלקינו ית"ש לכ"ע.

טו. ביו"ט שני יכול להקנות לאחר שבירך לקטן שקנין דרבנן מועיל לדרבנן.

טז. עי' בביה"ל שמחמיר שלפני שמטיל הציצית בבגד שישלם עליו כדי שיהיה לכם, וצ"ל שמדובר שלא הכניס לחצרו לפי שבזה היה קונה בקנין חצר שהוא דאורייתא, אלא קנה רק בקנין הגבהה, ולי נראה שדי בקנין דרבנן כדי לקנות לדאורייתא שהואיל וחכמים תקנוהו מועיל לכל דבר גם לדאורייתא ומה שאמרו שקנין דרבנן אין מועיל לדאורייתא היינו בקטנים שבאו לעונת הפעוטות שמדאורייתא אין קניינם קנין בכלל אבל אם הוא יכול לקנות אלא שמעשה הקנין דרבנן הוא מועיל גם לדאורייתא, מיהו אפילו קנה בגבהה צריך פיסוק דמים קודם לקנין שאל"כ לא גמירא דעתו ובוזה די גם לדאורייתא וצ"ע דעת המשנ"ב שמחמיר בזה<sup>7</sup>.

יז. מבואר ברש"י לגבי סוכה שא"א להיות שותף בדבר אם אין לו בו שו"פ, המנ"ח איך יוצאים יד"ח בערבות ששוות פחות משו"פ והרי לרש"י אין בזה בעלות? ול"נ שאין מכך ראייה די"ל שדבר שאפשר להשתמש בו למצוותו אי"צ שיהיה לו שו"פ כדי שיהיה שותף, ורק אם אין יכול להשתמש בו לצרכו אז בודקים אם יכול למכרו לאחר וכדי למכרו לאחר הוא צריך שו"פ ולכן בסוכה שאין מציאות שכל ישראל ישבו בסוכה א"כ כל הבעלות שלו זה מה שיכול למכור ולכן צריך פרוטה אבל בערבות שיש לו שימוש בפחות משו"פ הרי הבעלות שלו מתבטאת בכך שיש לו



שימוש בזה ולא לצורך מכירה ולכן הר"ז שלו, ולפ"ז מיושב שי' רש"י שאין הקדש חל על פחות משו"פ והק' התוס' ולמה לא נמנית פרוטה זו מכלל ה' פרוטות שבמשנה, ולפ"ד א"ש שה' פרוטות שבמשנה הן בכל אופן, ואילו בהקדש אם יהיה מציאות ליהנות בפחות משו"ה הר"ז הקדש רק שרש"י כתב שבדר"כ אין מציאות כזו ולכן אין הקדש בפחות משו"פ, ולפ"ז יוצא דאיתרוג שקונים לקהל הר"ז מועיל משום שיכול כל אחד מהקהל לצאת בו אבל אם יקנו אתרוג לכל ישראל לא יצאו בו כיון שאין מציאות שכולם יטלו בו ואין בו שו"פ לכל ישראל<sup>ה</sup>.

#### מתנה על מנת להחזיר

ית. נראה דהמקבל ד' מינים במתנה על מנת להחזיר ויש לו מינים שלו עדיף לצאת בשלו כי זה הידור ב'לכם' שכל שהוא יותר בגדר לכם המצוה יותר מהמובחר, כשם שכתב הגריזה"ס דבאגד שהוא יותר לקיחה תמה יש יותר הידור מצוה דכל שהמצוה יותר מהמובחר נחשב יותר להדירו, ולכן מי שיש לו אתרוג שלו פשוט ואתרוג מהודר של אחר עדיף לצאת בשלו שהוא הידור בלכם מהידור בנוי האתרוג, וראיה לדבר מל' הרמב"ם שכתב שהעושה כן יוצא יד"ח ולא כתב דיוצא משמע שאינו הידור, וכן המנהג שאין מהדרין לברך על האתרוג המהודר יותר בביהכ"נ, וגם שכיון שהוציא ממון על שלו עדיף טפי לברך עליו, ונראה דזה תלוי במח' הרמב"ן והתוס' אם לכם הוא משנה את שמו של החפצא דהיינו שצריך שיהיה שם 'לולב' שלו או לא דלהרמב"ן דא"צ א"כ אין ענין להדר ב'לכם' ולהתוס' כן, ויש לדון להרמב"ם שיוצאין באתרוג של מע"ש אף שאינו שלו אלא לאכילה, אמנם לפי מה שבי' שם הגר"ח מבריסק שהוא שלו לגמרי רק שיש הגבלה על זה מפני קדושת המעשר א"כ אין ראיה דא"צ לכם<sup>י</sup>.

#### איסור אכילה

יט. האחרונים הסתפקו באתרוג שהיה מתחת המיטה אם כשר למצוה משום ששורה עליו רוח רעה, והרי נאמר ממשקה ישראל מן המותר לישראל, אמנם נ"ל להוכיח מהירושלמי שפסול דמן המותר בפיו דוקא באכילת מזבח ולא בכל מצוה ולכן אין בזה חשש, אמנם אף שיוצא המצוה מדין הקריבהו נא לפחתך ראוי להקפיד שיהיה ראוי לאכילה<sup>י</sup>.



ה. ת"ה ח"ו סיק קנא. ו. ת"ה ח"ב סי' שטו, וח"ז סי' נח. ז. פשט ועיין חולין אות תמה.

## דין קדימה

כ. מי שיש לו אפשרות להדר רק באחד מד' המינים וההידור שווה בכולם<sup>1</sup> יהדר באתרוג דבו כתיב מפורש הדר, ואם יכול להדר בלולב או בהדס עדיף להדר בהדס שהוא פרי משא"כ בלולב שהוא עץ בעלמא<sup>2</sup>.

## אגירת המינים

כא. ראוי לאגוד הלולב בעצמו ולא ע"י גוי אשה או קטן [וראה להלן בדברי המפרשים לאוגדו ע"י שליח לא להכנס לחשש ברכת שהחיינו<sup>3</sup>].

כב. נכון לקיים מצות האיגוד בעיו"ט כדינה בקשר גמור דהיינו ב' קשרים זה על גבי זה שלא יוכלו לנתק הערבות וההדסים בקל מן הלולב, ורק בזה מקיים מצות איגוד כהלכתה.

כג. יש להסתפק אם המצוה לאוגדם בכל השיעור או כמנהגינו שההדסים והערבות בולטים למעלה ולצדדים ושם אינם מחוברים.

כד. מותר לאגוד את המינים בלילה, ואין בזה בית מיחוש כלל.

## טבעות בטפח העליון

כה. כתב הגר"ז (שו"ע שלו סי' תרנא סי"א) ויזהר מאד שלא להוסיף טבעות בטפח העליון, וכמדומה שאין נוהגים להזהר בזה וצ"ב<sup>4</sup>.

כו. וצריך להיזהר שיצא טפח מן הלולב בלא אגד ואם לא עשה כן בדיעבד אינו מעכב.

## אכילה קודם קיום המצוה

כז. בזמן המלחמה (שנת תש"ג) אמרו לי שאטול אתרוג בשעה שלש אחה"צ והיה לי אתרוג מורכב, וע"כ נטלתי אותו בבוקר בתנאי שאם אטול אתרוג שאינו מורכב אי"ז נטילה



ח. דאל"כ פשיטא שיהדר מה שהוא הידור חשוב יותר. ט. עמש"כ בזה בתשובות והנהגות (ח"ו סי' קמז אות יד).  
 י. כ"כ המג"א (סי' תרמט ס"ק ח) לגבי גוי, והמשנ"ב שם הוסיף דה"ה אשה או קטן, והטעם דנוי מצוה חשיב כמצוה עצמה, ודע שנוי סוכה אין בזה ענין שלא יעשה על ידי גוי אשה או קטן, משום שבאגד של לולב ע"י האגד מתקיים יותר הלקיחה תמה ולכן זה נחשב חפצא דמצוה יותר, משא"כ נוי סוכה שזה דין כללי של נוי מצוה ולא חלק מהמצוה, ועמש"כ בתשובות והנהגות (ח"ו סי' קמז אות ה). יא. עמש"כ בתשובות והנהגות (ח"ד סי' קנד).

וסמכתי עצמי על נטילה זו לאכול קודם נטילת המורכב כי בדיעבד יוצאים במורכב והוה רק ספק שלא יצאתי יד"ח"י.

#### הברכות

כח. ברש"י ביאר מה שאמר ריב"ל יום ראשון מצות לולב מכאן ואילך מצות זקנים דהיינו בלא ברכה, אבל בירושלמי מבואר שביום ראשון אומר על נטילת לולב ומיום שני מברך על מצות זקנים שזה עיקר המצוה ודברי רש"י שאין מברכין כיון שהן דרבנן צע"ג"י.

כט. בירך על אתרוג ותוך כדי הברכה נמלך ונטל אתרוג אחר, נראה ששאלה זו תלויה אם הברכה היא על עצם המצוה או על החפצא, שאם הברכה על עצם המצוה אי"צ לברך שוב, ונראה שכ"ה דעת האחרונים הסוברים שאם בירך על תפילין דר"ת בטעות וחלץ והניח מיד תפילין דר"ת שאי"צ לברך שוב וזהו משום שהוא מברך על עצם המצוה ולא על החפצא, אבל אם הברכה היא על החפצא צריך לברך שוב על האתרוג וכ"ה דעת העו"ת הו"ד במשנ"ב שאם בירך על שופר ונפסל צריך לברך שוב והיינו משום שהברכה היא על החפצא ולא על המצוה"י.

#### ברכת התורה

ל. ראוי להקדים לברך ברכת התורה לפני קיום מצות לולב.

#### שהחיינו

לא. מברכים שהחיינו ואח"כ נוטלים את הלולב"ט.

#### הכוונה

לב. ידקדק לכוון כל שבעה שהוא זכר למקדש ולא כהמשך למצות לולב של היום הראשון.



יב. תו"ה ח"א סי' פו. יג. מו"ז ח"ב סי' קלז. יד. תו"ה ח"ג סי' י. טו. בדעת המחבר (סי' תרנא ס"ה), ודלא כמנהג פוזנא המובא במג"א (ריש סי' תרמז) ועמש"כ לעיל ליישב מנהג פוזנא, ושכן מפורש בירושלמי (סוכה פ"ג ה"ד) וצ"ע למה אין נוהגין כן למעשה, והג"ל דאיכא מחלוקת בבלי וירושלמי אם מקיים מצוה כל רגע או שקיים עיקר המצוה והיא רק נמשכת וכצד זה כן הוא דעת הבבלי וממילא אין טעם לומר שהחיינו לאחר קיום עיקר המצוה.

## פסקים

דיני ד' המינים

## והנהגות

עו

### הנוטל כמה מיני אתרוגים

לג. המהדר ליטול כמה מיני אתרוגים ראוי שיכוון במפורש שאינו יוצא לקיחה רק בכל ד' המינים ביחד וינענע בכל אחד בפנ"ע, וכן נהג מרן הגרי"ז מבריסק.

לד. האומר ברצוני לצאת באתרוג הנאה ביותר לא לבד שאין בזה הידור שיוצא באמת באתרוג המהודר ביותר אלא דיתכן שלא יצא כלל.

לה. יש לו ב' אתרוגים אחד נאה וספק מורכב והשני פחות נאה וודאי כשר צריך לכוון לכתחילה להדיא שאם האתרוג שספק מורכב אינו כשר אז מכוון שלא לצאת חובת המצוה כלל אף שאר הד' מינים.

### צורת הנטילה

לו. בדאורייתא ראוי להחמיר ליטול לולב בימין ואתרוג בשמאל אבל בדרבנן וכ"ש במנהג ההקפות בהושענות יש מקום להקל בזה ובפרט כשקושר הג' מינים כדין.

לז. וצ"ע למעשה מה הדין במחזיק המינים ביד אחת והאתרוג בב' ידיו במסייע שיש בו ממש.

### חולה

לח. וכן אני מסתפק בנוטל יחד עם חולה בששניהם יכול ליטלו אם יצא, וע"כ יקפיד המסייע לסייע באופן שאין יכול להחזיקו שאז יוצא, ואם החולה יכול ליטול כל מין בנפרד עדיף מד' מינים יחד בצירוף עם אחר המחזיק אף הוא.

### צורת האחיזה

לט. צריך להזהר להחזיק המינים בעצמם ולא ע"י בית יד (קושיק'ל), ואף אם נוטל מאחר ורוצה להזהר שלא יתלוש יקח בזהירות אבל יחזיק במינים בעצמם, ומצוה לפרסם צורת המצוה כהלכתה.

מ. נטל לולב עטוף ניילון בדיעבד יש לצדד שיצא ולא יחזור ויברך.

מא. נטל אתרוג בתוך קופסת הכסף שלו יצא.

### זמן הנטילה

מב. כשנוטל הלולב יכוון דנוטלו עכשיו ע"מ לצאת בו אחר הברכה.

מג. נראה דביו"ט ראשון יטול הלולב בברכה לפני התפילה, ובשאר הימים יסמכנו להלל, וביו"ט שני יש לצדד אם זה תלוי במחלוקת הפוסקים אם דינו שצריך לכם כיום



הראשון יטלנו כיום הראשון ואם לא כשאר הימים, או שבכל אופן כיון שהוא דרבנן יטלנו כמו שנוטלים בחוה"מ.

#### נענועים

מד. לדעת הגרי"ז מבריסק צריך לנענע בהלל באותן המינים שיצא בהן ידי חובה.

מה. ראיתי מנהג דהרב מטשאבא לנענע בשעת ההלל בשירה ובזמרה כל רוח תיבה אחת, ואמר שכן היה מנהג רבותיו, ואמרתי לו שהדבר זר אצלי, ואח"כ חשבתי שכיון שהנענועים עניינם שמחה א"כ ראוי הוא המנהג הזה, ומיהו לא שמעתי אצלינו המנהג הזה.

מו. קטן היודע לנענע כדינו חייב כלולב.

מז. אולי הנענועים דהלל הוא דווקא בציבור כמו שהיה במקדש, ועל כן מי שאין לו מינים בשעת ההלל ואח"כ לא ימצא ציבור לומר עמם הלל יאמר הלל בצבור דנענועים בהלל בלא"ה לא יהיה לו כי לא יהיה לו שוב הלל בצבור.

מח. המנענע בהלל יש לו להקפיד לנענע בשירה וזמרה ואף אם לא יאמר דברים בפה אבל יהיה בשירה וזמרה, וכ"ש הנוטל בעיר העתיקה בירושלם לצאת חובת נטילה במקדש שצריך להיות בשמחה.

מט. ראוי שגם הנשים ינענעו הלולב וגם אם אין מנענעות לכל הצדדים אבל בכל אופן ראוי שינענעו.

נ. הנענועים כלולב למנהג ספרד שנוהגים ע"פ האריז"ל אי"ז תלוי בימין ושמאל ידיה אלא בצדדי העולם של דרום וצפון שתלוי במידת החסד והרחמים כמש"כ האריז"ל ומערב מרמז למידת היסוד ט.

#### קטן כלולב

נא. מה שאמרו ז"ל קטן היודע לנענע חייב כלולב והיינו שיודע להוליק ולהביא ולהעלות ולהוריד, והדבר צ"ע שהרי אין זה מעיקר המצוה ולמה לא יתחייב הקטן קודם לכן, כשיודע לקיים עיקר המצוה? אלא שחובת הקטן היא משום חינוך וחינוך היינו לקיים המצוה בדקדוקה וא"כ כיון שדקדוק המצוה הוא לנענע כלולב אם

יודע הקטן לעשות כן שוב אין חייב בחינוך שהוא צריך להתחנך לקיים המצוה בדקדוקה<sup>י</sup>.

נב. נחלקו האחרונים אם קטן מקיים מצות לולב בשאול, ותורף מחלוקתם אם מצות חינוך צריכה להיות לכל פרטיה כמצות הגדול וכן סוברים רוב הפוסקים, או שצריך לקיים המצוה בעצם ולא בפרטים וכמיעוט הפוסקים, ונראה שאפילו הראב"ן שסובר שקטן יוצא בלולב שאול זהו רק בדיעבד אבל גם הוא מודה שלכתחילה צריך לקיים המצוה בכל פרטיה כגדול<sup>י</sup>, ויש לבאר עוד בזה שיש לחקור מהו גדר פסול לולב שאול האם שבחפצא של המצוה השתנה דבר שהוא נחשב שאול או שהגברא חל עליו חובה ליקח לולב שהוא שלו, ואם הוא בחפצא אין קטן יכול לצאת במה שהוא חפצא שאינו כשר למצוה אבל אם הוא בגברא יש להקל בזה בקטן<sup>ט</sup>, ונראה עוד שיש ב' חובות בחינוך א. חובת האב ב. חובת הבן ומה שאנו אומרים שיש חיוב חינוך גם אם אין המצוה כתיקונה זה חובה רק על האב ולא על הבן וקטן היודע לנענע חייב לקיים מצוה בלולבו דווקא כיון שיש על עצמו גם חובת חינוך ולא רק על האב, אמנם בריטב"א מבואר שגם האב אין מקיים מצות חינוך אם אין הבן עושה המצוה כתיקונה<sup>ז</sup>.

נג. כתב הבה"ל בשם הפמ"ג שאין להקנות לולב לבן י"ג ביום הראשון אא"כ יודעים שהביא ב' שערות וכן כתב במשנ"ב שאין סומכין על חזקה דרבא רק מספק ובכל דבר דאורייתא אזלינן בזה לחומרא, וכ"כ המג"א, ורעק"א והקצוה"ח ועוד אחרונים שלענין דבר שהוא דאורייתא אין סומכין על חזקה דרבא, והנה כל זה הוא בלכתחילה ובדיעבד הביא בבית"ל מחלוקת האחרונים בזה דלהנ"ב והפמ"ג בדיעבד כשר וכתב הפמ"ג שמה שהביאו ראייה מקידושין יש לדחות שהוא משום שהוא דבר שבערוה ויש ליתן טעם לדבריו שלפי שהוא דבר של טורח לא החמירו לטרוח אלא בדבר שבערוה וראיה לדבר שהרי בדרבנן לכו"ע סמכין ע"ז ואיך סומכים בדבר דאיכא לברורי? וע"כ משום שהוא דבר של טורח שקשה לבררו מפני הצניעות וא"כ י"ל שהחמירו רק בדבר שבערוה, אבל הגרעק"א והישועות יעקב החמירו אפי' בדיעבד, וכ"כ בשם הגר"ח מבריסק והחזו"א והקה"י להחמיר אפי' בדיעבד, ולמעשה נהגו להקל בזה ונראה הטעם לפי שהיום אין זה מיעוט המצוי שאין להם שערות שלכן החמירו האחרונים, אמנם למעשה ראוי להחמיר בזה לכה"פ אם יהיה רבים שנכשלים ולכה"פ יבקש ממנו שיבדוק לעצמו כי לנו אין מועיל בדיקה חצונית רק אם נתמלא זקנו כמש"כ הביאור הלכה<sup>כא</sup>.



יו. תר"ה ח"א סי' כח. יח. תר"ה ח"ה סי' ד. יט. תר"ה ח"ז סי' ד. כ. תר"ה ח"ב סי' קל. כא. תר"ה ח"ו סי' יג.

## זמן תחילת נטילת לולב

נד. דעת החת"ס שכשם שיש ביה"ש כשהיום מתחלף ללילה כן יש ביה"ש כשהלילה מתחלף ליום ג', רבעי מיל לאחר זמן עלוה"ש וכ"מ בתוס' שאנץ אבל ברוב הראשונים לא משמע כן, וגם בירוש' לא משמע כן, ולפ"ד אף שאיתא במשנ"ב שאם נטל לולב משעלה עמוה"ש יצא הכוונה מלאחר זמן דביה"ש שלאחר עלוה"ש ולא ראיתי מחמירים כן<sup>כ</sup>, ונראה שאם מוכרח להקדים לא יקדים קודם לזמן דמשיכיר שע"פ הגר"א י"ל שכשם שזמן תפילין הוא בזמן אורה כן זמן לולב ושופר<sup>כ</sup>.

נה. עיקר זמן נטילת לולב הוא מהנה"ח ואין בזה נפק"מ לדינא בין הנה"ח האסטרונומי להנה"ח הנראה כיון שתקנת חז"ל היתה מהנה"ח והר"ז הנה"ח, אמנם טעם התקנה שלא יטעה ויטול לולב בלילה הוא שייך יותר בהנה"ח הנראה וע"כ כן מהודר יותר<sup>כ</sup>.

## טומטום

נו. כתבו התוס' מי שהוא ספק איש ספק אשה לא יוציא לולב ביו"ט משום הוצאה שלא לצורך, וחזינן שאין מועיל מה שהוא ספק איש שיחשב צורך להצד שהוא אשה, והק' השאגת אריה ולמה הוא שלא לצורך כיון שספק דאורייתא לחומרא למה לא יקרא צורך קצת לצורך יו"ט? ומוכח מכאן שדעת התוס' היא שספק דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן ולכן אין נחשב אפי' צורך קצת<sup>כ</sup>.

## הכפיה על נטילת לולב

נז. כתב באו"ש שמה שאנו כופין לקיים המצוה אף בלא בי"ד זה רק במצוה שאי"צ כוונה כמו פריעת בע"ח מצה או מתנות כהונה, אבל שופר לולב וסוכה שצריך כוונה אין מועיל כפיה כי באין מכוון אין מקיים המצוה, ולכן צריך שם דווקא כפיה ע"י בי"ד שע"י נחשב שנח לו לקיים רצון חכמים והו"ל ככוונה, ויש לדחות שאין אנו כופין כדי שיקיים את המצוה אלא כדי שלא יהיה העולם הפקר ואם אין מכוון יפסיד שלא יקיים המצוה ואי"ז עניינינו, גם מש"כ שע"י בי"ד מועיל הכפיה לכוונה אין ברור שבגט אנו מוצאין שמועיל ע"י כפיה שיהיה רצון אבל שיהיה כוונה ע"י כפיה זה לא מצאנו, וע"כ כדברינו שאין הכפיה לקיים המצוה אלא שלא יהיה הפקר ואף שאין מקיים המצוה לא אכפ"ל<sup>כ</sup>.



כב. תו"ה ח"א סי' ד, ושם איתא סוכה וברור שהכוונה ללולב שסוכה אין מצוותה דווקא ביום. כג. תו"ה ח"ד סי' ג. כד. תו"ה ח"ו סי' כה. כה. תו"ה ח"ג סי' עז. כו. הה"ו סי' סח.

## אתרוג

### מורכב

נח. יש להחמיר באתרוג שלא יהיה מורכב בכלל<sup>א</sup>.

נמ. נראה לי שאין להחמיר באתרוג אף אם אינו מורכב בכלל אלא במסורת דשמה אין זה אתרוג אף שיש בו כל הסימנים<sup>ב</sup> אלא דומה לאתרוג<sup>ג</sup>.

ס. ואני נוהג להדר ליקח אתרוג ממרוקן אבל לא לדחות את האתרוג של החזו"א אלא להוסיף עליו<sup>ד</sup>, ומה שנתפרסם לאחרונה לפקפק על האתרוג ממרוקן שאין בו גרעינים נראה דאין בזה רעותא<sup>ה</sup>, וגם מרן הגר"ז הלוי סולובייצ'יק הקפיד לקחת גם אתרוג

א. דלא כמש"כ זקני בבית אפרים (אורח סי' נו) שהאיסור הוא רק בהרכבה ראשונה, ואף שכן כתבו גם חכמי המדע שאין ההרכבה השניה נחשבת להרכבה בכלל, וביארתי דבריו שהענין ליקח דווקא אתרוג משום שהוא עץ שלא היתה ביצירתו עבירה שיצא טעם עצו ופריו שווה, וא"כ גם כאן העיקר שלא יהיה ביצירתו עבירה ומורכב דמורכב אין ביצירתו עבירה ואף שהמג"א כתב שטעם הפסול משום שהוא מין אחר כיון שהוא דומה בכל לאתרוג אי"ז מין אחר וכל הפסול הוא רק משום שאין יצירתו בעבירה ויתכן שבזמננו היה ניכר אבל כהיום שאינו ניכר אין בעיה במורכב אלא רק מה שיצירתו בעבירה וע"כ מורכב דמורכב הוא כשר. אמנם סו"ס רבו הפוסלים ואין להחמיר בזה, והמה בעל החמדות שלמה, ובעל אמרי בינה, ושרת בגדי ישע בשם הגאון מפלאצק וכ"כ עוד בספרו גט מקושר שאפילו יצאו ממורכב אלף שנים קודם לא יבואו בקהל לעולם, וכמש"כ הגרעק"א במכתב שעד דור עשירי לא יבא לו בקהל ה', וכ"כ בפרי עץ חיים (קראקא תרס) במכתב מהגר"ש סאלנט שכן הדין, ואפילו אם יש בו כל הסימנים אין להחמיר שאין הסימנים פועלים טהרה אלא רק מוכיחים עי' פת"ש (יורד סי' עט ס"ב), ואף שבמועדים וזמנים מהדו"ק רציתי ללמוד זכות על המתירים משום שמרכיבים בחושש ואינו פרי נתברר לי אח"כ שהוא פרי גמור, וגם הלימוד זכות שמעריבים מיץ של הפרי ולא ענף גם בזה נתברר שההרכבה היא הרכבת עין ואין בזה שום צד היתר, אמנם ישראל קדושים רבים המקילים בזה ובהם צדיקים מפורסמים וקדושי עליון ועל כן אין להרהר אחריהם, ועמש"כ בזה בתשובות והנהגות (חד סי' קנו, וחד סי' קפה), ובמועדים וזמנים (חד סי' קח בהערה, וחד סי' סי', וסי' ק). ב. ועיקר הסימן הוא מה שיש בו קליפה עבה ולא ברירא כל כך השיעור כמה צריכה להיות הקליפה עבה, ועל כל פנים חסרון פיטם אינו סימן כלל ועמש"כ בזה במועדים וזמנים (חד סי' קח בהערה, וחד סי' ס), ותשובות והנהגות ח"ג סי' קפה. ג. וכמו בלולב קנרי שהוא דומה ללולב ובאמת אינו לולב, ויש המביאים אתרוגים מיערות ואומרים ששם ודאי לא ידעו להרכיב ואין נראה שכבר בזמן המשנה ידעו להרכיב, ואין כוונתי בדברים אלו לפסול את אתרוגי מרוקן אלא לפסול אותם שהם מהם שאין להם מסורת במרוקן עצמה, ואני בעצמי לוקח גם אתרוג ממרוקן וסומך על מסורתם של בני מרוקן, אבל לא לדחות מה שמוחזק שאינו מורכב כאתרוגי חזו"א, ועמש"כ בזה בתשובות והנהגות (חד סי' קנו, וחד סי' קפה). ד. ועי' מש"כ בזה בתשובות והנהגות ח"ג סי' קפה. ה. חדא כי שמעתי שיתכן שבעץ אחד חלק יהיו בהם גרעינים וחלק לא והמומחים מסבירים שזה בגלל שטבעו של העץ חלש (כי האבקה שלו

כזה והיה שנה אחת שלא היה לו אתרוג כזה והשקיע מאמץ גדול לקבל את זה לפחות בהושענא רבא שיהיה לו פעם אחת באותו שנה<sup>א</sup>.

**סא.** ולגבי אתרוג תימני יש להסתפק אם הוא מין אתרוג בכלל כי אין לו מיץ<sup>ב</sup>, וגם שיש שאמרו שהוא מורכב במילון<sup>ג</sup>, ויש אומרים שהטעם שאין לו מיץ משום שלא מגדלים אותו כמו שצריך והיום בא"י חזר להיות מיץ באתרוגים האלה, ועל כן יש לסמוך על המסורת של בני תימן שזה אתרוג אף שצורתו לא דומה לאתרוג שאנו מכירים בגדלו ובמיעוט בליטות וחסרון מיץ<sup>ד</sup>, וכן הורה מרן החזו"א שאתרוג תימני דין אתרוג לו<sup>ה</sup> אף שלא הידר בו יותר משאר אתרוגים המוחזקים אצלנו לבלתי מורכבים, וכן הגרי"ז הלוי סולובייצ'יק זצ"ל לא הידר לנענע באתרוג זה דווקא<sup>ו</sup>.

**סב.** אתרוגים מקורפו היו פעם בחזקת שאינם מורכבים והתברר שהם מורכבים<sup>ז</sup>.



לא מספקת) ולא חסרון בעצם המין, וגם שבסימנים שמסרו הפוסקים לחלק בין אתרוגי קורפו לאחרים לא שמענו מעולם שצריך גרעינים, וגם שאפשר שהסימנים שקבלו הם רק באתרוגי קורפו ולא באחרים, ועמש"כ בזה בתשובות והנהגות (ח"ב סי' שיא, וח"א סי' תפא). <sup>א</sup>. ושמעתי שמועה שהאוסרים כוונתם לספק פרנסה לסוחרים המגדלים אתרוגים בא"י ולמעשה הסוחרים אינם עניים שצריכים לעזרה וע"כ לא פירסמתי ביוהנסבורג שהאתרוגים פסולים, ועי' מש"כ בזה בתשובות והנהגות (ח"א סי' תפא). <sup>ב</sup>. כי נראה שאתרוג בלי מיץ הוא מין אחר והוא גרוע יותר מלימון שלפחות צורה דומה שיש לו קליפות ותוך וכאן יש רק קליפה (ודע שאפילו בלימון נמצא הגדל האלפגנדי וצ"ל שהתיר ליטול למצות אתרוג אף שכנראה חזר בו, וכבר כתב בשו"ת שבות יעקב [ח"א סי' לו] שהש"ך התיר לברך עליהם בשעת הדחק וחזר בו בסוף ימיו שכתב לבנו לבקש מחילה מהרב דמתא במקום שהתיר כשהיה אורח) ואף שהאתרוגים ההם גדולים ודומים יותר למה שמכואר בחז"ל אי"ז ראייה שהאתרוגים שלנו אינם אתרוגים, כי כידוע בזמן חז"ל היתה ברכה בפירות ובחורבן ביהמ"ק בטלה וזה הטעם לכך שהיום זה יותר קטן, ועמש"כ בזה במועדים וזמנים (ח"ז סי' ס). <sup>ג</sup>. כך שמעתי מר' שרגא שלומאי ועוד אמר שיתכן שהוא מורכב בפרי אחר, ודבריו צריכים בדיקה, אמנם שלח לי ידידי ר"י רצאבי שליט"א את ספרו פסקי מהרי"ץ בענייני סוכה ולולב ושם כתב (עמוד רד) באריכות שלא הורכבו ולא היה בזמנם שם לא מילון ולא לימון וזה מתייבש מהחום, (א"ה וזה תשובה רק אם זה מורכב במילון אבל אם יש פרי אחר אין ראייה זו כלום), ואי"צ בזה מסורת מיוחדת אלא בסתם אתרוגים אלו כשרים הם, ועמש"כ עוד בזה במועדים וזמנים (ח"ז סי' ס), ובתשובות והנהגות (ח"ב סי' שיא, וסי' שפט). <sup>ד</sup>. אפשר שהסימנים שקבלו הם רק באתרוגי קורפו ולא באחרים, וא"כ אין להביא מזה ראייה לאתרוג התימני בכלל, ועמש"כ בזה בתשובות והנהגות (ח"ב סי' שיא). <sup>ה</sup>. וזה היה בזמנם אבל בזמנינו יש המרכיבים גם אתרוגים תימנים וצריך להשיג מיחידים נאמנים בלי פקפוק שלא הרכיבו מעולם, ואין לסמוך על חותמת אלא על נאמנות, ועצם זה שמוכרים היום אתרוגים זה סיבה לפקפק גם מה שהיה פעם לא מורכב, לפי שהם מרויחים בהרכבה שמקדים להתבשל ויותר נאה, ועל כן אין להסתכל על צורת האתרוג בכלל רק על האיש שמוכרו אם הוא איש נאמן ועמש"כ בזה בתשובות והנהגות ח"ג סי' קפה. <sup>ו</sup>. אמנם יש לעורר בזה מצד אחר כמש"כ לקמן בהערה על אתרוגי קורפו שנחלקו בזה הבית מאיר והחלקת יואב אם יש לפסלם משום שיש להם שם לוואי, ועמש"כ בזה בתשובות והנהגות (ח"ב סי' שיא, וח"א סי' שפא, וסי' שפט), ובמועדים וזמנים (ח"ב סי' קיח בהערה, וח"ז סי' ס). <sup>ז</sup>. אפשר שהסימנים שקבלו הם רק באתרוגי קורפו ולא באחרים, ויש עוד לעורר בזה שהרי בתשובות בית מאיר (נדפסו בסוף חידושי לאר"ה) כתב דיש לעורר שיש לזה שם לוואי אתרוגי

סג. אתרוגים מקלבריא היו בחזקת שאינם מורכבים והגר"א והגרש"ז הידרו לברך עליהם ואח"כ התברר ע"י עדים נאמנים שרובם מורכבים והם ברשות גוים ורק יחידים שם נשמר אתרוגים שלא הורכבו והסותרים לוקחים מודאי מורכבים ואומרים שאינם מורכבים.<sup>יז</sup>

סד. אתרוגי ארץ ישראל שמקורם בחדרה, והגר"פ עפשטין ובית דינו פסקו שהם בחזקת כשרות שאינם מורכבים, והחזו"א אמר למקורביו שאינם בחזקת בלתי מורכבים, ולדעתי אף שאינם מורכבים נשאר בהם החשש שהם מורכבים דמורכבים, ואנו לא נוכל להכריע שכל אחד נוהג לפי המסורת שלו.<sup>יח</sup>

סה. יש מגדולי חו"ל שאמרו שהסותר באתרוגים מורכבים אין לקנות ממנו גם אתרוגים שאינם מורכבים.<sup>יט</sup>

סו. יש לחלק בין הסימנים של האתרוג שחלק מהם יכולים להשתנות על ידי תנאים משתנים בקרקע ובגידול הסביבתי<sup>כ</sup> ועל כן אין לחשוש כשאין מוצאים אותם אבל הסימן של קליפה עבה שהוא דאורייתא<sup>כא</sup> אם הוא חסר אין ליטול אתרוג כזה אף ביש לו מסורת.<sup>כב</sup>



קורפו וזה פסול דאתרוג אמרה תורה ולא שיש לו שם לוואי, וכ"כ להדיא הרמב"ם (הקדמה לפי המשניות) דשם לוואי פוסל באתרוג, אמנם בחלקת יואב דחה את דבריו דאי"ז שם לוואי אלא נקראים כן ע"ש מקומם, ואם היו גדלים כאן היו נקראים אתרוג סתם, ועמש"כ בזה בתשובות והנהגות (ח"ב סי' שיא, ודא סי' שפט). יג. וע"כ בודאי יש לחוש לזה, ומה שאומרים שהם פרימטיבים ואינם יודעים להרכיב, גם אומרים שהקרקע שם מסוגל לגדל אתרוגים יותר מארץ ישראל הוא בדותא, וע"כ הסיבה שאפשר לנטלם היא רק משום שסומכים שמורכב דמורכב כשר, וכיון שיש בזה סימנים א"כ זה עכ"פ מורכב דמורכב, ועי' מש"כ בזה בשו"ת תשובות והנהגות (ח"א סי' תפא), ובמועדים וזמנים (ח"ז סי' ס). יד. עי' בזה בחזו"א (כלאים סי' ב ס"ק טו ד"ה ולפיכך), ומש"כ בזה במועדים וזמנים (ח"ז סי' ס, וסי' סב), ובתשובות והנהגות (ח"א סי' תפא). טו. וכמו סוחרי שביעית שאין נאמנים, ויתכן שהוא רק מדין 'מסייע' שלא לפטם המתעסקים בעבירה, והאמת שלא נכנסנו לעסק האתרוגים לקבוע בזה דבר ברור, ועמש"כ בזה במועדים וזמנים (ח"ז סי' ס). טז. דהיינו הסימן שהגרעינים שוכבים או זקופים או במיץ, או הסימן של רוב בליטות, ועוקץ שקוע, ועוד סימן יש בעץ שהענף מתחיל מן הגזע למטה, ולא למעלה כמו במורכב והיום שיש מרכיבים בעין במיץ ולא בענף גם זה לא הוה ראיה, (א"ה ולכאורה זה רק ראיה שהעץ הוה לא הרכיבו אבל לא שלא בא ממורכב אחר, ובוה נקלענו למחלוקת הבית אפרים והגרע"א וכמש"כ רבינו מקדום) וגם שאפשר שהסימנים שקבלו הם רק באתרוגי קורפו ולא באחרים, ועמש"כ בזה בתשובות והנהגות (ח"ב סי' שיא), ובמועדים וזמנים (ח"ז סי' ס). יז. כ"כ בשו"ת חת"ס. יח. כי כשחסר סימן זה נשתנה שמו של האתרוג, כי קליפה עבה זה הגדרה בגוף האתרוג, והגדר הוא שהקליפה יותר עבה מהפרי, אמנם לפעמים הקליפה נהית פחות אף באתרוג שבמסורת וזהו משום שהשקו אותו הרבה מים בערב החג, ועמש"כ בזה לעיל בהערה ובמועדים

## גרמל

סו. ואדוני אבי ז"ל נהג ליקח אתרוג עם שקיעה באמצע האתרוג הנקרא גארטיל משום שרק באתרוג קיים כן ולא בשאר פירות הדרי"ט.

## פיטם

סח. ודע שאף שהחמרנו לקמן דכהיום שרבים האתרוגים עם פיטם צריך דווקא אתרוג עם פיטם, כיון שהתימנים רביתיהו בלא פיטם וזה נקרא שזה תימני אי"ז בתימני עם פיטם<sup>2</sup>, אבל כל ההיתר הוא רק בחסר הפיטום מחוץ למקום גידולו אבל בתוך האתרוג אם חסר אי"ז מועיל כלום וצריך לראות שהחסרון יהיה מחוץ לאתרוג<sup>3</sup>.

סט. ולכתחילה צריך עם פיטם ושושנתא אף שזה אין מצוי כ"כ, ובשנת השמיטה שאין רבים עם פיטם כי אין עובדים בהם מותר ליקח בלי פיטם לכתחילה<sup>4</sup>.

ע. אתרוג שיש חשש שיפול הפיטם שלו באמצע החג מחמת חולשתו יש לומר שמתחילה הוא כבר פסול<sup>5</sup>.

עא. נפל וחיברו אם נראה עם האתרוג ע"י החיבור ואין ניכר החיבור כשר<sup>6</sup>.

## נקודות שחורות

עב. אתרוג שעלו בו נקודות שחורות מחמת הריסוס יש להסתפק אם הוא פסול מצד הדר או לא<sup>7</sup>.



וזמנים (ח"ב סי' קיח בהערה, וח"ז סי' ס) ותשובות והנהגות ח"ג סי' קפה. יט. וכן שמעתי שנמצא בחפירות אתרוג עם גארטיל מלפני אלפיים שנה ומשמע שגם בזמנם הקפידו בזה. כ. דאף שמכשירים בלא פיטם (רמ"א סי' תרמח ס"ז) כי היינו רביתיהו, ועי' בכפתור ופרח (פ"י) שהוא כמו אתרוג שחור בארץ כוש כיון שרבים כן אין בזה חסרון בהדר, כי רק מצד הסברא שכך הוא גדל אי"ז עוזר להדר שהרי ס"ס אינו הדר רק כיון שרבים כאלה הר"ז מברר הבעיה שאי"ז חסרון של הדר, אמנם כיון שכהיום מצאו דרכים לגדל עם פיטם ורבו אתרוגים כאלה יש לחשוש שאתרוג בלי פיטם אינו הדר, ועוד שכהיום הפיטם גודל ונופל ובוה מי התייר? ועוד שהרי הרמב"ם (לולב פ"ז ה"ה) והרע"ב (סוכה פ"ג מ"ו) שהפיטם הוא חלק מהאתרוג אין להתייר בכלל, ועמש"כ בזה במועדים וזמנים (ח"ז סי' סב) ובתשובות והנהגות (ח"ד סי' קנה). כא. כ"כ בפניני ר' יחזקאל (אברמסקי אות מא) ושכן הסכים עמו הגרי"ז הלוי סולובייצ'יק זצ"ל ועמש"כ בזה בתשובות והנהגות ח"ב סי' שא. כב. ועמש"כ בתשובות והנהגות (ח"ז סי' קמז אות י'). כג. כמש"כ לעניין גידולי מים שמראש הם בנויים בצורה כזו שהם מתייבשים במהרה. כד. דהנה בשו"ת בית יעקב (סי' קיב) מכשיר בחברו, ובס' יד המלך (לולב פ"ה) תננה עליו שבתוספתא (טבול יום פ"ג) מבואר דחיבור אדם אינו מועיל, ונראה שכיון שהחסרון הוא משום הדר ובוה נראה הדר כשר. כה. וצדדי הספק י"ל ע"פ מה שחקר בספר דגל ראובן (ח"ב סי' ה) אם הדר הוא חסרון באתרוג או שהוא גם הידור מצוה, דאם הוא חסרון באתרוג א"כ מאחר והריסוס בא לשמור על האתרוג מהמזיקים אין בזה חסרון, אבל אם הוא הידור מצוה ג"כ לקחת אתרוג יפה הרי זה לא אתרוג יפה, ובוה נחלקו ג"כ תרי

## מבוער

ענ. אתרוג שהוא מכוער מאד, ונקי לגמרי יש לחוש שהוא פסול מצד הדר<sup>י</sup>.

## הוסיפו חומרים לאתרוג

עד. מצוי באתרוג מזן חזו"א שמתרכך וע"כ מטבילים אותו בחומר הנקרא אפילקט ומנגבים מיד, ולא נדבק שום ממשות באתרוג אי"ז חציצה<sup>י</sup>, וע"פ סוד יש מקום להחמיר בזה<sup>י</sup>, אמנם הוא אינו חייב לגלות לקונים ומותר לו למכרו כרגיל, ובפרט שברור שהרבה סוחרים עושים כן ואין מודיעים כלום כי אין רואים בזה שום שאלה.

עה. אתרוג שטבלוהו בחומר מסוכן והוא יכול לשטוף אותו ולאכול אותו אין חשוב שאינו ראוי לאכילה<sup>י</sup>.

## צבע האתרוג

עו. בזמנינו שרבים האתרוגים הירוקים וכידוע פקפקו הפוסקים בירוק אם הוא כשר<sup>ל</sup> בכל אופן אפשר להתיר דאין זה נחשב חסרון בהדר כיון שרבים כן, והו"ל כאתרוג שחור בארץ כוש שכשר<sup>לא</sup>.



לישני דגמרא (סוכה לו ע"ב) באתרוג שנקבדו עכברים אם הוא פסול או לא, והרמב"ם שם פסק כלישנא בתרא וא"כ הדר הוא פסול הגוף ולא משום הידור מצוה, ועמש"כ בזה במועדים וזמנים (ח"ב סי' נה). כו. תלוי בספק שביארנו בסעיף הקודם, ועמש"כ בזה במועדים וזמנים (ח"ב סי' נה). כז. עי' משנ"ב (סי' לב ס"ק קפה) לגבי צבע שע"ג תפילין אם אין צריך לקלפו מותר, ואף כאן כן הדבר, ואין צריך הוראה בזה ואי"ז כעין בהמה שהורה בה חכם, גם אין לחשוש בזה למה שמפקפק בזה הא"ר והביא הביאור הלכה (ס"ס תקנא) בשם שו"ת שבות יעקב שהצובע לולב אין בו משום בל תוסיף אך הא"ר מפקפק בזה, ולדעתי דברי הא"ר תמוהין, ועכ"פ כאן גם הא"ר יודה, ועמש"כ בזה בתשובות והנהגות (ח"ה סי' ריג, וחי' סי' קמז אות ט). כח. דע"פ סוד צריכה הקליפה להיות ראוי לאכילה ויש לחשוש שמא משנה בפעולה זו את יצירת ה'. כט. עי' בזה בשדי חמד (מערכת הל' כלל קמא אות לא) אם יש באתרוג שסכנה לאכלו כגון שהונח תחת המיטה פסול, ולמעשה אי"ז נפק"מ כמו שכתבנו בפנים ועמש"כ בזה במכתב למח"ס שלמי סוגה. ל. דהנה דעת המג"א והט"ז והגר"א (על השרע סי' תרמח ס"ג) שפסול משום שלא נגמר פרי, וא"כ אם הצהיב במקצת כשר, אמנם הב"ח ס"ל שהפסול הוא משום שינוי מראה וא"כ אם הצהיב בחלק מהמקומות חמור ופסול יותר, וכן מפורש בר"ן ובראב"ד במאירי ובריטב"א, והסכימו לזה האחרונים, המשכנות יעקב, והביכורי יעקב, והכנף רננה, והבית מאיר והמבי"ט בקרית ספר ועוד, אבל למעשה תמוה לומר שרוב ישראל שיוצאים באתרוגי ארץ ישראל שרובם ירוקים אין יוצאים ידי חובה, וגם שהגר"א מתיר בידוע שתשתנה מראיתו בתלוש ואף בשו"ת חוט המשולש כתב הגר"ח מוולוז'ין להחמיר בזה הדבר תמוה שהכריע נגד רבו הגר"א וגם שהתשובה הזו פורסמה גם בשו"ת משכנות יעקב באותו הלשון וכנראה שהוא שלח אותו להגר"ח לעיין בה והנכד שמצא התשובה בין כתביו הדפיסה בשמו, ועוד שכתב בתיקוני זוהר (תיקון בא) שראוי להחמיר באתרוג שיהיה ירוק כאשר שהיתה ירקרוקת אמנם בספר חוט המשולש, וכן בס' אור ישראל (לה) להמגיד מקוונ"ץ מפרש שירוק זה צהוב הוא. לא. עי' כפתור ופרח (פ"י)



עו. אף לפי מה שכתבנו בסעיף הקודם ודאי שצהוב שנאה יותר מהודר למצוה וכן נהגו להדר בזה בבית בריסק<sup>ל</sup>, והדרך לתקן האתרוג שיצהיב הוא אם יסגרנו בקופסא סגורה כ"ד שעות עם תפוחים<sup>ל</sup> אבל לא יותר שאז יכול העוקץ או הפיטום ליפול, גם יזהר שלא יטמינו עד שיעברו ד' ימים מזמן התלישה שאם יטמין קודם יזיק לאתרוג.

עת. ראוי לקנות את האתרוג קודם לר"ה כדי שיספיק להצהיבו<sup>ל</sup> וגם כדי שלא יקנה מאותם שהם גידולי מים אלא אתרוג שהגיע לשיעור כביצה מעצמו<sup>ל</sup>.

#### חסר

עט. פסול שאפשר להכשירו בשעת הדחק הוא רק בהדר שאין זה מפורש בתורה אבל בחסר בשיעורו אין להכשירו אפילו בשעת הדחק<sup>ל</sup>.

פ. שיעור ניכר בבדיקת האתרוג הוא כדרך שמקריבים לעיניו לראות ביפוי<sup>ל</sup>, וכל זה



שכתב כע"ז לגבי פיטום שכיון שרובם בלי פיטום הם כשרים כשחור בארץ כוש, ובאמת כבר כתב בן הרמ"א (סי' תרמ"ח ס"ג) לגבי בלעטליך שכיון שרובם כן אין זה פוסל בשינוי מראה. א"ה ולמעשה כל הסברא הזו מועיל רק לדעת הב"ח ורוב האחרונים אבל לדעת המג"א והט"ז והגר"א אין זה משנה שרובם כך כיון שלא נגמר פריז פסול הוא. אמנם כתב רבינו בזה עוד סברא שהירוק שפסלו המג"א ודעימיה ירוק ככרתי הוא אבל ירוק שמתחיל בו הצהיב לא פסלוהו והכל א"ש אמנם גם בזה לא ברירא כ"כ איזה ירוק הוא הפסול ובפרט להסוברים שטעם הפסול משום הדר א"כ למעשה כעת אינו מהודר כיאות, ועמש"כ בזה בתשובות והנהגות (ד"ה סי' ריא), ומועדים וזמנים (ד"ו סי' סא). לב. א"ה דקדקנו לכתוב בנוסח זה כפי שכתב רבינו בתשובות והנהגות ולא כפי שכתב במועדים וזמנים שהמחמירים בזה הם הגר"ח הלוי ובנו הגר"ז דחומרא זו היה אפשר לדחות דהיום נשתנה המציאות וכפי שהוכיח רבינו במישור, ועל כן נקטנו לשון התשובות והנהגות שלא ניתן לדחות בגילא דחיטא, עוד כתב רבינו (מועדים וזמנים (ד"ו סי' סא) שיש להחמיר בזה מצד אחר דיש חשש שאילולי ההצהבה בתפוחים לא היה מצהיב מעצמו מעולם ובוה יש לחוש לפיסולו בכל אופן. לג. ודע שעצה זו מועילה רק באתרוג שסופו להצהיב וע"י התפוחים הוא רק מקדים את ציהובו אבל אם אין סופו להצהיב וע"י התפוחים הוא מחדש באתרוג מצב חדש, בזה לא התירו וראוי לחוש שפסול לכו"ע, ועמש"כ במועדים וזמנים (ד"ו סי' סא). לד. ומהאי טעמא הציע הרב ניימראק מת"א (קובץ קול תורה תמוז תשכ) לתקן שיקנו כולם אתרוג קודם ר"ה שיספיקו להצהיבו כי בלא"ה רבים נכשלים באתרוג ירוק, ועמש"כ במועדים וזמנים (ד"ו סי' סא). לה. כי מצוי בכגון דא שבערב החג יש בשיעור ובחג עצמו כבר נצטמק מכשיעור, ובחול אין נפק"מ מתי קונים כיון שהוא מגיע ממרחק אי"ז גידולי מים בכל אופן, ועוד שהמצוה הזו תכריע אותו לטובה ביום הדין, וגם שכשהוא צהוב הוא ניכר יותר הפגמים שבו משא"כ בירוק כידוע. א"ה ולפי טעמים אלו שייך לקנות גם בחול קודם ר"ה. ועמש"כ במועדים וזמנים (ד"ו סי' סא), ועוד שיתכן שאי"ז נחשב גמור פרי מה שגדל האתרוג ע"י גידולי מים ולא לפי טבעו ועוד שיכול להתקטן בזמן מועט והרי דעת האבני נזר שהמכסה את הדם ויתגלה בוראי בקרוב אין מקיים המצוה וה"ל י"ל כאן, ועמש"כ בזה בשו"ת תשובות והנהגות (ד"ג סי' קפג). לו. ודלא כמש"כ באר"ש (ריש פ"ח דלולב), ועמש"כ בזה במועדים וזמנים (ד"ב סי' צח, וד"ו סי' נה). לו. דלא כמו שמקובל להגיד שהוא כשרואים ממרחק, וע"י בחור"א (סרס קמז) בדעת המבליט דגם בקרוב יש מצב שצריך

דווקא בדיני הדר אבל אם יש חסרון קטן שאין נראה אלא בהתבוננות מקרוב גם פסול דהרי זה מדין לקיחה תמה ולא מדין הדר ובזה דינו כשאר דיני התורה<sup>ל</sup>, אמנם כל זה בנראה בעין אבל אם אין נראה בעין רק ע"י זכוכית מגדלת אין בזה חסרון וכשר לכתחילה בכל התורה כולה וכן לענין הדר<sup>לט</sup> אבל לגבי לקיחה תמה אם ראה בזכוכית מגדלת שיש נקב הרי זה פסול<sup>מ</sup>.

**פא.** אתרוג החסר מטבע ברייתו יש להסתפק אם הוא כשר<sup>מא</sup>.

### בלעטליך

**פב.** צריך להזהר כשבודק אתרוג שלא יהיו בו בלעטליך מחוטמו ולמעלה אפילו משהו<sup>מב</sup> ומתחת לחוטמו שלא יהיה בשני צדדים<sup>מג</sup>, ואם יש לו שני אתרוגים באחד יש משני



הסתכלות, והעיקר שאם צריך לקרב ביותר לעיניו אי"ז כדרך ואי"צ לעשות כן, ועמשכ"ב בתשובות והנהגות (ח"ה סי' ריב אות ה). לח. וכן משמע דהרי לדעת הראב"ד שמכשיר בחסרון שאינו מפולש הטעם הוא משום דס"ל דמקור האיסור הוא משום הדר כמש"כ בנשמת אדם (כלל קנא), ואף דבתשובות וכתבים להגרעק"א (נדפסו בס"ס דרוש וחידוש ח"א) כתב דשיעור החסרון הוא כדי שתחגור בו הצפורן, לא הבנתי דבריו דאם רואה חסרון בעין ודאי נתלה דחוגרת בו הצפורן כמש"כ בשו"ע (י"ד סי' יח ס"ב) ובפרי תואר (שם ס"ג יג) שכל פגימה הנראית לעין פוסלת את הסכין ושם הלא צריך חגירת הצפורן, וא"כ מה הועיל שתלה זה בחגירת הצפורן? ועי' מש"כ בזה במועדים וזמנים (ח"ב סי' קכד). לט. שלא ניתנה תורה אלא כפי ראות עיני בני אדם ולא כפי מה שרואים בזכוכית מגדלת, ובאמת נחלקו בזה האחרונים דהרב מטשיבין תולה רק בראיית עיני האדם, ואילו הגר"ז מייצברג ס"ל דגם במשקפת מועיל לגבי מוקף גויל בס"ת שאף שאין רואים שהוא מוקף גויל רק במשקפת כשר, ונראה דהוא דין מיוחד במוקף גויל שכשר גם כחוט השערה וזה אין נראה לעין כדאיתא במשנה (נגעים פ"ד מ"ד) אבל בסתם גם הגר"ז מייצברג מודה דהכל לפי ראותו עיני האדם ולא לפי מה שרואה במשקפת. מ. דיש לחוש שבעצם היה יכול לראות בעיניו ורק נתקלקל הראיה בדורינו ולכן רואה רק על ידי משקפת אמנם מאחר ופסול נקב באתרוג הוא רק דרבנן כמבואר בב"י (סי' תרמח) אין לחוש לבדוק במשקפת ורק אם בדק וראה חסרון הוא פוסל בודאי, אמנם מעשה שהיה בזמן המלחמה שלהגר"ח הלוי זצ"ל לא היה אתרוג והחזו"א נסע אליו למינסק להנאותו באתרוג והגר"ח בדק אתרוג במשקפת ותמה החזו"א למה צריך לבדוק במשקפת הרי אם אין נראה לעין כשר? ואמר לו שיש מעלה שהוא תמים כפשוטו ואין בו מום אף במשקפת והסתכל לראות אם זיכהו הקב"ה לכך, ועמשכ"ב בתשובות והנהגות (ח"ג סי' קפא). מא. דאף שכתב הרמ"א (סי' תרמח ס"ז) לגבי בלי פיסום שאם נברא כך אי"ז חסר, אמנם י"ל דזהו רק משום שכן הדרך, ועוד דסו"ס כיון שנשתנה צורתו הרי אי"ז הדר, ועמשכ"ב בזה בתשובות והנהגות (ח"ו סי' קמו אות יא). מב. דהנה התרומת הדשן (סי' צט) מתיר בנפגם מקוצים כשהיינו רביתיהו, ולגבי שינוי מראה נשאר בצ"ע, והרדב"ז כתב לגבי חזויות שבמצרים זה מכת מדינה ומתיר בזה, ונראה דזהו רק בשינוי מיוחד אבל מראה שחור ולבן פוסל. מג. ודע דאף שכתבו האחרונים כולם כדעת המג"א שרוב בהיקף משני צדדים פוסל, דעת החזו"א דרק אם מקיף בחוט את כל מקום האבעבועות יכול את רוב שטח אתרוג רק אז הוא פסול, ובאמת בעיקר הדין אם פוסל ברובו או בשני צדדים בשו"ע (סי' תרמח ס"ז) הביא בזה שתי דיעות, אבל הגר"א והגר"ז החמירו בשני מקומות.

צדדים למטה ובאחד יש לו מצד אחד במקום שמתחיל לשפע יקח אותו ולא את זה שיש לו משני צדדים למטה<sup>יד</sup>.

פג. נקודה שחורה על בלעטיל אין זה דרכו בכך ופסול, אמנם יש לספק שאינו מגוף האתרוג במקרה כזה אלא מצד אחר<sup>מ</sup>, ולכן אף שודאי בפשטות יש לפסלו במקום הדחק אפשר ליטלו אפילו ביו"ט ראשון<sup>מ</sup>.

#### שינוי מראה

פד. אתרוג שנשתנה מראהו מחמת משמוש הידים כשר דהיינו רביתיהו<sup>מ</sup>.

#### חזוית

פה. אתרוג שעלתה בו חזוית וקילפה ביו"ט הראשון ולא חסר צ"ע אם הוא כשר<sup>מ</sup>.

פו. עלתה חזוית בפיטם בעצמו הוא ספק אם הוא כשר<sup>מט</sup>.



מד. דבאמת לדעת הרמב"ם והרי"ף גיאות לא נקרא חוטמו רק ממש למעלה ולא ממקום שמתחיל לשפע ועי' בחזו"א (א"ח סי' קמז) שבמקום ספק פסול הדר יש להתיר אם אינו בחוטמו ממש למעלה כי הוא ס"ס ספק שמא הלכה כהרמב"ם דאי"ז חוטמו ואפילו אם הוא חוטמו הרי הוא רק ספק. מה. כ"כ המג"א (סי' ב) בשם שו"ת מבי"ט, וכ"כ הגר"ז (סכ"ג), וכן הוא בערוה"ש, אבל בחי"א פוסל גם בזה אף שבא מצד אחר, וע"ע במשנ"ב (סי' תרמח ס"ק נו) בשם הפרמ"ג שמראה פסול ששחור עליה אינו פוסל שדרכו בכך ורק כשגבוה מהאתרוג פוסל מדין חזוית, ויש לבאר שאם הנקודה השחורה היא הסיבה לשינוי מראה היא פוסלת אבל אם השינוי מראה נהיה ע"י דבר אחר כגון ע"י החזוית אין הנקודה השחורה סיבה לפסול, ולמעשה גדולי הוראה מחמירים בזה ובמקום ספק. מו. ועי' תשובות והנהגות ח"ג סי' קפו. מז. דהנה החת"ס (כ"כ לולב הגזול) כתב להתיר משום דזהו הדרו ומשום דחשיב כמו גרדומים, וצ"ע דסו"ס אינו הדר וגם אין דין גרדומים בד' מינים כמש"כ החת"ס בעצמו (שו"ת י"ד סי' רנו) דאין דין גרדומים בלולב, אלא טעמו האמיתי משום דהיינו רביתיהו, ועי' תשובות והנהגות ח"ג סי' קפו. מח. דהנה כתב המחבר (סי' תרמח ס"ד) שאם קילף כשר, ואילו הרמ"א (סי' תרמח ס"ה) כתב שאם חתכו פסול וצ"ע דאי"ז מחלוקת אלא הוא מדבר בחתך לפני זמן הכשירו והוא מדבר בחתך אח"כ וא"כ י"ל דבחתך ביו"ט גם המחבר מודה דפסול, וצ"ע, אמנם אפשר ליישב באופ"א דהרמ"א מדבר כשנכנס החזוית בגוף האתרוג והמאיסו בזה אפילו חתך אין מועיל, ואילו המחבר מדבר שאין נכנס לגוף האתרוג אלא בקליפה החיצונה בזה אין ממאיס את גוף האתרוג ולכן אין פוסלו, ועמש"כ בזה בתשובות והנהגות (ח"ג סי' קפו). מט. כן נסתפק הגר"ח הלוי סולובייצ'יק וצ"ל (הר"ד בחיים וברכה אות רסא) ותורף הספק אם הפיטם נחשב חלק מהאתרוג או לא, ובאמת אי"ז מוכרח דאפש"ל שאינו חלק מן האתרוג אבל בכל אופן פסול כי אין זה הדר, ועמש"כ בזה בתשובות והנהגות (ח"ד סי' קטז).

## פסקים

אתרוג

## והנהגות

פח

### שיעורו

פז. שיעור האתרוג בזמנינו מדינא הוא כביצה<sup>י</sup> וצריך להחמיר בזה כשיטת הצ"ח<sup>יא</sup>.

### להוריד מגוי הסוכה

פח. מי שאין לו אתרוג בחול המועד יכול להוריד אתרוג מגוי סוכה ולהשתמש בו<sup>יב</sup>, אבל ביום טוב לא<sup>יג</sup>, וכן מי שמצא בנוי סוכה מאתרוג מהודר יותר ממה שיש לו אסור לו להורידו כדי לקיים המצוה בהידור יותר, ועל כן מקצה דעתו מיניה<sup>יד</sup>.

### גוי האתרוג

פט. מותר להתנאות באתרוג שקנה, ורק אם הורידו מגוי סוכה שיש עליו איסור הנאה מצד גוי סוכה אסור.

צ. באתרוג שנקרוהו עכברים פי' רש"י שבעינן מצוה הדורה כיון שמזכיר ש"ש עליו, והרי בכל מצוה מזכיר ש"ש עליו וע"כ הוא לעיכובא שלא יהיה בגדר מאיס, והוא משום הקריבהו נא לפחתך<sup>יה</sup>.



ג. דהנה בביאור הלכה (סי' תרמח ס"ב ד"ה פחות) הביא מש"כ החת"ס בתשובות (סי' קסא) דגם למ"ד שנתקטנו הביצים כיון שהסיבה שצריך כביצה הוא משום שכן גמר הפרי והיום כן הוא גמר הפרי אי"צ כביצה של חז"ל אלא שלנו, ובשם הביכורי יעקב כתב שנכון לבעל נפש להדר אחר אתרוג שגדול כב' ביצים, ועוד כתב הביאור הלכה (ד"ה פסל) בשם החי"א שאם בחג עצמו נצטמק האתרוג פסול שאינו הדר, ותמה החזו"א (א"ח סי' קמג ס"ג ג) על הביאור הלכה מה בכך שנצטמק והרי נגמור הפרי? וכן תמה הפרמ"ג (משבצ' ס"ס תרמח), ונראה דאי"ז קושיא דבאמת הטעם הוא משום גמר פרי וכיון שנצטמק בשיעור יותר מפרי שנגמר שוב אי"ז הדר, וכ"כ בשו"ת מהרי"ק (שורש סב) ובמאירי שפסול כביצה הוא משום הדר, ולדברינו אי"ז שיטה אחרת אלא שכיון שהוא קטן משיעור גמר הפרי אי"ז הדר, ועי' מש"כ בזה תשובות והנהגות ח"ג סי' קפג. נא. כי האתרוג מיוחד מכל הפירות ויש לומר שלא נשתנה טבעו וגם היום שיעורו כמקודם בכביצה שהיתה בזמן חז"ל. נב. כתב החת"ס (שור' א"ח סי' קפד, ובחידושים לסוכה לה ע"א) והו"ד להלכה בביאור הלכה (סי' תרלח) שמוותר להוריד אתרוג מגוי סוכה לצורך מצוה, והקשה עליו המחנה חיים (הג' א"ח סי' מט) הרי יש לזה קדושת סוכה, ולפמ"ש בביאור דברי רש"י שהאיסור בנוי הוא שלא להשתמש לצורך דבר אחר כאן שהוא צורך מצוה מותר כיון שבעצם הסתירה אין איסור ע"כ ראוי להורידו כדי להשתמש בו לצורך מצוה, ועמ"ש בזה במועדים וזמנים (חז"י סי' סח), ובתשובות והנהגות (ה"א סי' שפז). נג. דלא חשיב לכם שכ"כ במחנה חיים שם, וכ"כ בסוכת שלם בשו"ת שו"ת נחלת אבות, וברם שלמה (סי' תרמח), אמנם באמרי בינה (סי' כד) דעתו שכיון שאינו אסור מחמת גופו אלא שהוקצה למצוותו חשיב לכם, ועוד כתב בביאור הלכה שם לאסור מטעם אחר שהוא מוקצה ביו"ט אך גם בזה דעת השיבת ציון (סי' טז) וכ"כ המהרש"ם (דעת תורה סי' תקלה) בשם השע"מ (לולב פ"ז ה"ב) דאין זה מוקצה משום שאין בו היתר אכילה היום כי יהיה בו היתר אכילה לאחר. נד. כיון שהחת"ס לא התיר אלא בדיעבד, ואם אין לו אתרוג אחר, וא"כ אין האתרוג הזה בד"כ עשוי אלא לנו, ועמ"ש בזה בתשובות והנהגות (חז"י סי' קמז אות טז). נה. תו"ה ח"ג סי' ז.

## לולב

תיומת שאחד מעליה גדול יותר

**צא.** לולב שעלה אחד בתיומת ארוך או רחב יותר מן השני באופן שהוא נחשב בעל מום<sup>א</sup> נראה למנוע לכתחילה מליטלו<sup>ב</sup>.

קורא

**צב.** הידור הוא ליקח לולב שמתחילת ברייתו התיומת נראה לעין בשלימות ומעט אין מעכב אבל אם לא מצא כן יקח עם קורא ואין לחשוש מעיקר הדין לפסול, אמנם מרן הגרי"ז מבריסק הקפיד שלא לקחת לולב עם קורא<sup>ג</sup>.

**צג.** אין לחשוש להוריד את הקורא מן העלים האמצעיים ביום טוב משום בורר מוקצה ומתקן מנא, אבל אם כל הלולב מכוסה יתכן יש לחשוש בזה משום בורר ומתקן מנא<sup>ד</sup>.

א. שאז דינו כעין לולב דסליק בחד הוצא, ונקרא בעל מום כשהוא ניכר מיד אבל אם נראה שווה ורק בהסתכלות מיוחדת רואים אין בזה חשש. ב. דאף שכתב בארחות רבינו (עמוד רלה) שהגרי"י קנייבסקי לא חש בכלל, כן נראה וכמש"כ בהערה קודמת, ועמש"כ בתשובות והנהגות (חג ס' קפא). ג. שכיון שברייתו כן אין לפסול, ואם הסיר הקורא או להט"ז (ס' תרמה ס' ק ד) בדעת הגאונים נפסל הלולב דזה חשיב נחלקו מה שמפריד הקורא מן הלולב, והספרדים מדקדקים ליקח דווקא לולב כזה, אמנם יש לדון בזה לפסול מצד אחר שמא נחלקו העלים תחת הקורא, ובזה הרי ידיענו דרובא מחולקים ולמה לא נחשוש שגם הוא מחולק תחת הקורא, ועוד שאיכא מיעוט המצוי שהם מחולקים יותר מטפח וא"כ הוא יתכן שהוא פסול מדינא, אמנם האמת יורה דרכו שאין לחשוש לזה כיון שעכשיו הוא מחובר אף שזה ע"י הקורא לא אכפ"ל, ופלא א"כ למה דנו בדין נחלקו הרי ביש קורא כלל אין קיים ושמן בחול לא היה מצוי, אמנם יש להחמיר בזה מצד אחר שלא ניתן לקיים בו הכסכוס כדן והרי חזינן שצריך להשאיר טפח פנוי מן ההדסים והערבות כדי לכסכס בו ובלולב עם קורא לא ניתן לכסכס, ואף שהבאתי בשם הגר"ח דכסכוס זה הולכה והובאה ודאי צריך לקיים דברי הרמ"א כפשוטן, ואמנם יש עצה לזה להוריד הקורא ולהשאיר רק על עלים העליונים ולצאת ידי כסכוס בעלים האחרים אמנם לכתחילה עדיף שלא ליקח קורא, ועמש"כ בזה בתשובות והנהגות (חג ס' קפא, וחד ס' קנד). ד. דהנה מצד מתקן מנא אין חשש שאין פסול בקורא, ורק אם הוא דבוק לגמרי שא"א לכסכס וע"י זה יוכלו יש לדון אם יש בזה מצד מתקן מנא, ומצד מוקצה מחמת גופו שאין מה לעשות בקורא הרי אם זה בדרך של ניקוי מותר כמש"כ הרמ"א (ס' שב ס"א) לגבי הורדת נוצות מהבגד בשבת, ועוד לו (שם ס"ז) לגבי הורדת טיט מהבגד בשבת, ומצד בורר הרי רוב האחרונים אוחזים שאין חשש בורר ביו"ט (עמש"כ בזה בבאור הלכה ס' ריש ס' תקי) ואם הוא צריך לו קצת מותר, וכיון שיש לו מזה הנאה שמקיים המצוה כמו שצריך מותר, רק דלפ"ז יוצא שאם היה יכול לעשות כן בערב החג אסור לעשות כן ביו"ט שלא הותרה אפי' מלאכת אוכל

## נחלקה התיומת

צד. נחלקה התיומת במשהו אם נראה רק בהתבוננות נראה דאין נפסל בכך, ומרן הגרי"ז מבריסק הקפיד שלא לקחת אפילו נסדק משהו.<sup>1</sup>

צה. נחלק הלולב ודיבקו אין מועילי כדי שיוכל ליטלו ביו"ט הראשון.<sup>2</sup>

צו. נסדק הלולב פסול כל שבעה<sup>3</sup>, ודלא כמש"כ האחרונים<sup>4</sup> וצ"ע למעשה, ואף על פי כן אין צריך לבדוק בכל יום מימות החג שמא נסדק הלולב מן הנענועים<sup>5</sup> אבל אם ידוע שנסדק ודאי ראוי לחוש.

צז. יש לעיין באיזה עלה הפסול של נקטם ונסדק דווקא באמצעי, או בגבוה יותר.<sup>6</sup>



נפש אלא כשלא יכל לעשותה מערב יר"ט (כה בס' תצה), ועוד שאי"ז נחשב כפסולת בכלל כי רוב בנ"א אין מקפידים בזה ונפסק בשו"ע (סי' שיט ס"ט) דמותר לסנן מה שרוב בנ"א שוחים, ואי"ז דומה לאיסטניס שכתב הביאור הלכה שם שאסור משום שכאן גם המדקדקים אין עושים כן מדינא אלא לרווחא דמילתא, אמנם בלולב שהוא מכוסה כולו יתכן שיש לזה שם פסולת, ועמש"כ בזה בתשובות והנהגות (הדו סי' קמו אות ח). ה. דהנה הגרעק"א אומר שאם הפסול משום לקיחה תמה הוא פסול אף בצריך התבוננות דאי"ז לקיחה תמה אבל אם הוא מטעם הדר כיון שאין נראה לעין מיד אין בו חשש, ונראה דגם בלקיחה תמה אם אין נראה לעין מיד הרי הוא תמים דאי"ז פגם שלם כיון שאין נראה לעין מיד, וכיון שעיקר הפסול בנחלק פחות מטפח הוא רק חומרא נראה דאי"צ להחמיר בזה, ועמש"כ בתשובות והנהגות (הדג סי' קפא, והד סי' קנד). ו. דהנה הגרי"י פישר זצ"ל בהסכמה לס' ארבעת המינים השלם כתב כיון דדעת החי"א שכל החשש הוא רק משום שיחלק כיון שדבקו אין חשש, וכמו בשופר שנסדק שמבואר (סי' תקפו ס"ח) דמהני ליה דבק, וכן דעת הגרש"א ושםעתי מסוחרים שנהגו להקל בזה ולמכרו בשוק כמהודר, אמנם לי נראה דאין הכוונה שהוא פסול מפני שלא יהיה ניתן לקיים בו מצות נענועים אלא משום שאינו לקיחה תמה שסופו ליחלק ע"י נענועים וא"כ דבק לא יועיל שהרי צריך לקיחה תמה מצד הלולב בעצמו, ועוד כיון שנפסל גופו אינו חוזר להכשירו כמש"כ הרמ"א (סי' תרמט ס"ה), ואף שהגר"א ס"ל דהשו"ע (סי' תרמט ס"ד) פליג ומכשיר בזה יש לדחות דהשו"ע מכשיר כיון שאינו בגוף האתרוג אבל מה שהוא בגוף האתרוג וד"ה בגוף הלולב גם השו"ע מודה בזה שפוסל, וכ"ז שכתבנו הוא דלא כהח"א (כלל קמט ס"י) דטעם הפסול משום הדר, אלא כדברינו דטעם הפסול משום לקיחה תמה. ז. דכיון שלדעתינו הפסול משום לקיחה תמה זה שייך רק ביום הראשון, אבל להח"א דלעיל דהפסול משום הדר גם בשאר הימים יש לחוש לזה אמנם בזה אם דיבקו מועיל כיון שאין נראה שאינו הדר וכמש"כ, ועמש"כ בזה בתשובות והנהגות (הדח סי' רטו), ובמועדים וזמנים (הדו סי' סב). ח. משום דמקור הפסול הוא משום שאינו הדר שהרי דימו הראשונים נסדק לחוטמו של אתרוג. ט. כ"כ המג"א בשם הרי"ו, וכן נקטו רוב האחרונים בפשיטות, וכן מפורש בכל בו, ובשו"ע הגר"ז (סי' תרמט ס"ט), ועמש"כ בזה במועדים וזמנים (הדו סי' קכה). י. ואין לומר דהטעם הוא משום שהוא כמו שכתב החת"ס לגבי נשתנה מראה האתרוג ממשמוש הידים ואף כאן כיון שנסדק מן הנענועים אין בו פסול, דאי"ז דומה ששם ניכר שנשתנה מחמת משמוש הידים אבל פה הוא נסדק ואינו הדר, וע"כ הטעם כמש"כ בהגהות לארחות חיים מהמהרש"ם מברזן דנסדק שפסול הוא כמו הימנך וזה לא שכיח ולכן אין צריך לבדוק כל יום מחדש. יא. דהפוסקים נקטו בפשיטות דהפסול הוא האמצעי אמנם ממה שלמדו הראשונים לדמותו לחוטמו של אתרוג משמע דהעיקר הוא בגבוה ולא דווקא

## הימנך

צח. אין לחוש להימנך אלא כשנחלק ונראה אויר באמצע<sup>י</sup>, וגם זה חומרא כי מעיקר הדין צריך להיות חילוק גדול ביניהם כדי שיהיה כהימנך<sup>י</sup>.

## יבש

צט. הידור הוא שלא יהיה יובש בלולב כלל בראשו ויהיה ירוק<sup>י</sup>, ולענין פסול הרי זה רק בנתלבן משני צדדים<sup>ט</sup> אבל אם הוא חום הוא כשר<sup>ט</sup>, ומרן הגר"ז מבריסק הקפיד שלא יהיה מראה חום בלולב<sup>י</sup>.

## קנרי

ק. לולב קנרי אין ליטלו<sup>י</sup>.

## לקיחה תמה

קא. אין הידור כלל לחוש ללקיחה תמה בשאר ימים<sup>ט</sup>.

## עקום

קב. מרן הגר"ז מבריסק הקפיד שלא ליקח לולב עקום בכלל<sup>י</sup>.



באמצעי, ועמש"כ במועדים וזמנים (חז"ל סי' קכח). יב. כמש"כ המהרש"ם בדעת תורה, ודלא כמש"כ הפרמ"ג (סי' תרמה במשבצ' ס"ק ט), והמשנ"ב (ס"ק לב), דיש לחוש בכל נחלקה שמא הוא כהימנך וצ"ע טובא לומר כן, אמנם יש לדון בזה להחמיר מצד אחר והוא מש"כ החי"א (כלל קמט סעיף י, ובנשמת אדם שם ס"ק כט) דאפילו בכל שהוא לא יטול כיון שסופו ליסדק כולו בנענועים פוסל וכן משמע בביכורי יעקב אבל בדברי הגר"א והגרע"א משמע כדברינו שרק בנראה מעט יש חשש, וע"ע משכ"ב בזה במשנ"ב (ס"ק יט). יג. עי' חזו"א (סי' קמה ס"ק ט), ועמש"כ בזה בתשובות והנהגות (חז"ל סי' קפא). יד. לא ידעתי למה המהדרין מוזכרים זמן על זה, ואולי הוא יופי הלולב שכולו ירוק, וגם כשרואים מיד שהוא כשר זה נחשב ואנוהו שיופי הוא מה שברור שאינו פסול ומה שהחמיר בזה הגר"ז הוא רק לעצמו ולא משום חשש פסול. טו. שכיון שמקור הפסול הוא מצד נקטם ובוה הוא פסול רק בנקטם משני צדדים. טז. גם צריך שיהיה ניכר לרוב בנ"א מיד שנתייבש דהר"ז ככל פסולי הדר שאם אין ניכר מיד אין בזה חשש, ועמש"כ בזה בתשובות והנהגות (חז"ל סי' קפא). יז. ואי"ז הוראה לרבים דיתכן שהחמיר לעצמו, וע' משכ"ב בתשובות והנהגות (חז"ל סי' קנד). יח. ואף דהמכשירים אתרוג מורכב או מורכב דמורכב משום דתואר אתרוג לו ה"ה בלולב קנרי אבל ס"ס רוב רובא דהפוסקים פוסלים בזה וא"כ ה"ה בזה דאין לנו מסורת להכשירו, ועמש"כ בתשובות והנהגות (חז"ל סי' קפא). יט. דחז"ל לא תיקנו בזה שיהיה דומה למקדש ממש שלא יהא בזה חשש דבל תוסיף ולכן רב חנינא מטביל בו, אף שמצד זה קלי ואנוהו צ"ע למה היה מטביל בו, ועמש"כ בתשובות והנהגות (חז"ל סי' רטו). כ. ואי"ז הוראה לרבים דיתכן שהחמיר לעצמו, וע'

הוסיפו חומרים ללולב

קג. מותר ליטול בלולב שצבעו אותו ואין בזה משום בל תוסיף<sup>כא</sup>.

קד. לולב שטובלים אותו בחומר לשמירת הלחות והטריות אין בו שום חשש.

נוי המצוה

קה. רש"י פי' שמקור הא דלולב היבש פסול משום זה קלי ואנוהו והק' התוס' והרי דין ואנוהו הוא רק דין לכתחילה ולולב היבש פסול אפי' בדיעבד, ונראה שיש חי' בדין זה קלי ואנוהו שאם יש חסרון בנוי הוא פסול לכתחילה אבל אם הוא מאוס הוא פסול גם בדיעבד מדין זה קלי ואנוהו, וזהו בי' דברי הבה"ג שאם נוטל שלא כדרך גדילתו אין בזה זה קלי והוא ביוזי מצוה ולכן הוא מעכב<sup>כב</sup>.

## הדסים

הדסים עם עלים גדולים אי כשרים

א. אין לחוש לפסול הדס שיש לו עלים גדולים, אך אעפ"כ נראה שיש הידור להדר אחר עלים קטנים, ומיהו גדולי ישראל כהחזו"א הגרי"ז מבריסק, והגרי"י קנייבסקי לא הדרו בזה.

מורכב

ב. הדסים מורכבים ממש מובא בשם הגר"א זצ"ל שפסולין.

רחוקים מהקנה

ג. הדסים שהעלים מתרחקים מאד מהקנה ראוי להחמיר שלא ליטלו.

רוב משולש

ד. רוב משולש בהדס כשר, ויש להחמיר הן ברוב עלים והן ברוב חיפוי.

משכ"ב בתשובות והנהגות (חד סי' קנד). כא. עי' בביאור הלכה (פרס תקנא) בשם שו"ת שבות יעקב שהצובע לולב אין בו משום בל תוסיף אך הא"ר מפקק בזה, ולדעתי דברי הא"ר תמוהין. כב. ת"ה ח"ג סי' ז.



## ענפיו חופים את עצו

ה. עלה שראשו אינו מגיע לשורש העלה שמעליו, לא נקרא עבות ופסול שאין זה ענפיו חופין לעצו.

## ענפים הצומחים בין העלים

ו. לכתחילה יש לחשוש לקטום ענפים קטנים בין משולש למשולש.

## שיעורן

ז. יש לחשוש לחשב את השיעור מהחלק הקשה שבראש ההדס ולא לחשב את הקצה הרך שנמצא בראש ההדס.

## ערבות

## גודל הפנימות

א. ראוי להדר ליקח ערבות בלי פגימות או עם פגימות קטנות, והידור זה חשוב יותר מהידור דערבי נחל וכן אני נוהג להחמיר בזה אף ביש ערבות אחרות כשרות באותו העץ, ובשעת הדחק אני סומך להקל, אבל למעשה יש להכשיר גם בפגימות גדולות שכן הכשיר החזו"א וכן נהגו העולם.

## ערבי נחל

ב. ביום א' יש להחמיר ליקח ערבי נחל ממש.

## גודל העלים

ג. גודל העלים עד שעומדים תלויים, ראוי להחמיר לפסול.

## כמושה

ד. ראוי להחמיר ליקח ערבה שעליה עומדים לכיוון למעלה, ועכ"פ כשמתחילה הערבה ליכמש קצת, ימהר ליקח אחרים לחים וטריים, ולמה לנו ליכנס לספיקות בקיום מצות ד' מינים, אך אם אפשר להעמיד העלים ולהחזירם מעומד בעלים או באיגוד, בכה"ג כשר גם למחמירים.

## פסקים

שמחת בית השואבה

## והנהגות

צד

ה. חומרא זו ראוי לנהוג בה גם בערבות להושע"ר.

### נשרו העלים

ו. לכתחילה יש ליטול ערבה שכל העלים שלה שלמים, ולא נשרו עליה כלל בכל שיעור הערבה.

### נקטמה

ז. נקטם שאינו ניכר אין לפסלו.

### צורת הגדילה

ח. ערבות היוצאות מן הענף המרכזי ולא גדלו מספיק כמו שמצוי במקומות שסוכות הוא בסוף החורף ולא בסוף הקיץ (כ"ה בחצי הצפוני של כדור הארץ) וע"כ ניתן ליטול רק את הענף המרכזי אם גדלים עליו כמה עלים ואפילו בלא"ה דהיינו שהעלים יוצאים רק מהענפים הקטנים גם כשר, ולכתחילה כדאי שיגזום חודש קודם כדי שיגדל לערבה רגילה כמו בא"י.

## שמחת בית השואבה

א. אצל רבינו הגר"א זצ"ל היו שמחים ברוב עוז בשמחת בית השואבה וגם בליל הושענא רבה, והיו מנגנין ושמחים כעין שמחת בית השואבה במקדש בסדר מיוחד (אמרו ט"ו שיר המעלות, מזמור י"ד, כ"ד, כ"ט, ט"ז, קל"ו, ד' משניות דפרק החליל, ז' פעמים אשריכם ישראל וכו' ושבתם מים בששון) ומנהג שמחה זו נתקבל אצל תלמידיו; הרי שמחה לש"ש בשירה וריקוד כבמקדש נאה ויאה לדעתו גם לנו בימי הסוכות שהם ימי שמחה וראוי לעשות זכר למקדש ובפרט לאחר שזכינו כבר אז לסליחה ומחילה כמ"ש.

## הושענא רבא

א. יל"ע איך אפשר לקרוא בס"ת בלי ברכה כגון בפרשת הנשיאים ונכנס בזה בחשש ברכה לבטלה כיון שיש הסוברים שעיקר ברכת התורה הוא על לימוד תורה ברבים,

ורק בזה ברכה"ת דאורייתא בשונה מברכה"ת ביחיד שהוא דרבנן שכ"כ במשכנות יעקב, ובבאר שבע והנצי"ב ודברי מלכאל ועוד, ואף שאין זה קריאה של חיובא אבל סו"ס הוא מלמד תורה ברבים ויש בזה חשש ברכה לבטלה, וכ"כ בגינת ורדים ופאת השלחן ובית ישראל שאין להוציא ס"ת בלי ברכה<sup>א</sup>, והנה דעת הגריש"א לחשוש לשי' התורת רפאל שהטעם שתקנו ברכה הוא מפני כבוד התורה, ולכן אמר לקרוא קודם הברכה האחרונה של העולה, ולי נראה דאין לחוש לזה אלא ניתן לסמוך על המנהג שאין חוששין לדעת התורת רפאל וקוראין בלא ברכה בהוש"ר<sup>ב</sup>.

ב. אף בארץ ישראל יש ענין ביום השביעי להוריד את כליו כדי להראות שכל מה שישב בסוכה עד עכשיו הוא רק משום המצוה<sup>ג</sup>.

ג. מעיקר הדין מותר לסתור את הסוכה כשאין צריך לשבת בה רק אסור להשתמש בה לצורך אחר, ומה שאסור לסתור זהו שאם יצטרך אותה<sup>ד</sup>.

ד. כשיוצא מן הסוכה ואומר יה"ר שאזכה לישוב בסוכת עורו של ליתן לא יאמר בשנה הבאה אלא סתם שיזכה לישוב בה<sup>ה</sup>.

## קריאת המגילה

א. פעם אחת לא היה לנו מגילה ונתנו לנו כתנאי שנחזיר קודם התפילה, והוריתו לקרוא קודם התפילה לאחר כדי שיכיר בין תכלת ללבן, ואף שבמגילה נאמר שאין קוראין לכתחילה קודם הנה"ח י"ל ע"פ מה שביאר הגר"א למה קוראין ג' מגילות בשבת והרי יש חשש שיוציא ד' אמות ברה"ר, שכיון שקוראין מגילות אלו רק

א. מו"ז ח"ו סי' צו, הו"ז סי' קכג. ב. תו"ה ח"ו סי' קסב. ג. דהנה בחו"ל כתובש גמר לאכול מוריד את כליו לבית, ופירשו הראשונים שהטעם כדי שלא יראה כעובר על כל תוסית, ובשם הגר"ח אמרו דהוא להראות שהטעם שישב עד עכשיו הוא רק משום המצוה כשם שהקפיד הגר"א לאכול חמץ מיד בצאת הפסח, וכן יש לדייק בלשון הרמב"ם שכתב שהוא משום שהיא פסולה ונגמרה מצותה והיינו כהגר"ח וא"כ ה"ה בא"י יש ענין להוריד את כליו אף שאין ענין של היכר של כל תוסית. ד. כן מדויק מלשון רש"י (סוכה מח ע"א) שכל הטעם שלא יסתור ואין איסור עצמי, ועפ"ז נראה לבאר את חידושו של החת"ס (שורת אורח סי' קפד, ובחידושים לסוכה לה ע"א) שמותר להוריד אתרוג מנוי סוכה לצורך מצוה, והקשה עליו המוחנה חיים (ח"ג אורח סי' מט) הרי יש לזה קדושת סוכה, ולפ"ד שהאיסור הוא שלא להשתמש לצורך דבר אחר כאן שהוא צורך מצוה מותר כיון שבעצם הסתירה אין איסור, ועמש"כ בזה במועדים וזמנים (ח"ז סי' סח), ובתשובות והנהגות (ח"א סי' שפו). ה. משום שאין סוכת עורו של ליתן כשרה לסוכה והיה"ר שיזכה לישוב לעוה"ב ולא שבסוכות שנה הבאה ישב בעורו של

בציבור אין חשש זה, ואי"ז דומה למגילת אסתר שיש חובה על היחיד, ועוי"ל שזה רק מנהג ואין חובה לקרוא דווקא ביום ואפי' קרא בלילה יצא יד"ח, ועוד כיון שהוא מנהג אין לחשוש שמא יקדים ויקרא קודם הזמן, ואף שאין לשנות ממנהג ישראל לקרוא קודם קריאה"ת כיון שלא היה מגילה רק באופן זה מותר, ואם אפשר לקרוא אחר התפילה עדיף טפי"א.

ב. אף שבמגילת אסתר יש דעות אם מותר לנגוע כשהיא ערומה או לא, זהו רק במגילה זו, אבל שאר ד' מגילות דין כתבי הקודש להם וצריך ליזהר שלא יגע רק בעמוד או על ידי מטפחת"ב.

## שמחת תורה

א. ישן בלילה השמיני בסוכה בכוונה לשם מצות סוכה ולא בכוונה דזכר לענני כבוד לא עבר על איסור כל תוסף"א.

### הכוונה במצוה

ב. המצוה לשמוח בשמחת תורה הוא להראות שאין המצות והתורה כעול עלינו רק אנו שמחים בהם, ולהראות שגם לאחר שעזבנו את הסוכה נשאר אצלנו ממה שקלטנו בימים הקדושים.

ג. מה שתמה בספר "עמק ברכה" ששוכחים בהקפות שמחת החג, ומצות צריכות כוונה, לע"ד ל"ק שמחת התורה תיקנו לשמחת החג, וכשמכוון לשמחת התורה שתיקנו לשמחת החג הוה ממילא כמכוון נמי לחג.

### קריאת התורה

ד. דעת המשך חכמה שקריאה"ת של וזאת הברכה שקוראין בשמח"ת הוא מעניינו של יום, ואפי' המסיימים התורה פעם בג' שנים היו קוראים בשמח"ת פ' וזאת הברכה, אבל הברכ"י פליג וס"ל שהמסיימים התורה פעם בג' שנים לא היו קוראים בשמח"ת פ' וזאת הברכה אלא רק לדידן שמסיימים התורה קוראים וזאת הברכה וא"כ הוא

ליתן שהרי אי"ז סוכה כשירה. א. תו"ה ח"ב סי' שנה. ב. תו"ה ח"ב סי' שנה. א. לדעת הביכורי יעקב

קריאה רגילה ולא מעניינו של יום, אמנם יתכן שכיון שעניינו של יום הוא סיום התורה נחשב הדבר גם לשי' שזה קריאה מעניינו של יום ונפק"מ בכל זה כפי שהארכנו בכמה מקומות שיש הבדל לגבי כמה דברים אם זה קריאה מעניינו של יום שהוא חובה על כל יחיד או שהוא לסיים התורה שהוא חובת הציבור<sup>2</sup>.

ה. נראה דמותר להעמיד עשרה אנשים שישמעו קריאת התורה אף שכבר אינם בני חיובא שיצאו בקריאה הראשונה כן נהגו.

ו. הקריאה בליל שמחת תורה בברכה מס"ת הוא מנהג וע"כ שרי לברך מדין ברכה על מנהג והנמנע ולא מברך ועולה יש לו גם כן על מה לסמוך.

ז. בן אר"י הנמצא בחו"ל יכול לעלות לחתן תורה.

ח. ראוי להדר לקרוא בשמח"ת מה' הראשונים אם אינו חתן תורה או בראשית וכ"ש כשמשלם על כך.

ט. ראוי לעולה לחתן תורה לקרוא עליה זו בעצמו.

י. אף דאסור לדבר בזמן קריאת התורה אף שיצא כבר בקריאתה פעם אחרת, בקריאה דשמח"ת שחוזר כמה פעמים על אותה קריאה רק כדי לזכות הציבור בברכות אין הכרח שגם בזה אסור וצ"ב.

#### הקפות

יא. בשעת ההקפות יש להקל לחלש שכבר עמד ונחלש לישב אף בלא ס"ת.

יב. שמעתי שהגר"ח מבריסק זצ"ל בגמר הקפה לא רצה מעצמו לתת לאחר וכאלו לא רצה ליפרד מתורתה"ק ורק כשביקשו ממנו בגמר הקפה נתן ולא מעצמו וזהו דקדוק בכבוד התורה שחושק להחזיק רק מוכרח להוציא מידו לאחר שצריך לה.

יג. נהגו ליתן ס"ת להקיף לקטן ואביו אמו ומדמין שעושין בזה מצוה ונראה שבעצם המסירה לקטן הוא ביזוי למצוה ואין להתיר מפני שמח"ת<sup>3</sup>.



בתוספת ביכורים, והטעם בזה שאין עוברים על כל תוסף אלא כשמקיים המצוה בשלימות. א"ה ויל"ע בזה כשכיוון בלילה הראשון לשם מצות סוכה אם זה מקלקל כעת כשם שזה הועיל לכל ימי הסוכה שלא יצטרך לכוון בנפרד או שזה מועיל לכל ימי הסוכות אבל כיון שעבר סוכות אין מועיל הכוונה של סוכות וצריך לכוון בנפרד. ב. ת"ה ח"ה ס' נד. ג. ת"ה ח"ב ס"ס צה.

## שכרות

יד. אסור לשתות ולהשתכר בשמח"ת מפני עוצם קדושת היום ואין זה כפורים.

## אכילה לפני מוסף

טו. נהגו בשמח"ת לקדש אחר שחרית ולאכול מזונות הרבה יותר מכביצה וזה אסור שקודם מוסף לא הותר לרוב הפוסקים רק טעימה ומזונות יותר מכביצה אינו טעימה ואצלנו הנהגת להתפלל בשמח"ת שחרית הלל ומוסף ואז לעשות קידוש הקפות וקריאה"ת ובזה יכול לאכול בהקידוש כרצונו<sup>1</sup>.

## נשיאת כפים

טז. נהגו בחו"ל לשאת כפיהם בתפילת המוסף וצ"ע שהרי במקדש נשאו כפים רק בשחרית וא"כ למה אין נושאים כפיהם בשחרית? ועוד שזריזין מקדימין? ואי"ל שבמוסף נמצאין כבר כל העם והוא רוב עם שהרי זריזין עדיף כמבואר בגמ', ועוד שדעת הקרי"ס שנשיא"כ במוסף הוא רק דרבנן, וא"כ לעולם אין אנו מקיימים מצות נשיא"כ דאורייתא? וצ"ל דס"ל שכיון שנשא כפיו בשחרית הוה נשיא"כ דמוסף דרבנן אבל בנושא כפיו פעם ראשונה במוסף הוה דאורייתא גם להקרי"ס, וי"ל כיון שעיקר נשיא"כ היא כעבודה ותפילת הציבור במוסף שהוא כנגד קרבן חזי יותר כעבודה ולכן ראוי יותר במוסף מבשחרית, והנה לגבי שמח"ת הביא במשנ"ב מח' מה עדיף אם בשחרית [כיון שמשכרים בהקפות] ורבינו החזו"א הקפיד שכהן שלא שתה יין לא ישא כפיו במקום שיש ששתו יין משום שזה נחשב מקום ששכיחא שם שכרות, או במוסף, ולפ"ד עדיף שיתפללו שחרית הלל ומוסף וישאו כפיהם במוסף ואח"כ יעשו ההקפות, לפי שיש ענין לשאת כפים דווקא במוסף<sup>2</sup>.

יז. עדיף להתפלל בשמח"ת מוסף לפני ההקפות כדי שלא יבואו להתפלל מוסף לאחר שבע שעות שהעושים הקפות קודם מוסף הרבה נכשלין בזה<sup>3</sup>.

## הקפות שניות

יח. וכן אין להוציא ס"ת לרחובה של עיר להקפות שניות ובפרט מה שדורשים שם אין לך בזיון גדול מזה.



ד. ת"ר ח"ה סי' קעט. ה. ת"ר ח"ג סי' מו, מו. ו. ת"ר ח"ג ס"ס מו.

## שמיני עצרת

יט. בן א"י הנמצא בחו"ל והוא מוגדר כספק לענין דין יו"ט שני אזי לענין סוכה בשמ"ע יתנה במפורש שאינו מתכוון לצאת אם אין חייב ביו"ט שני אפי' מדרבנן, ואין נראה בל תוסיף מדרבנן כיון שאחרים גם יושבים בסוכה, ואם הוא בן חו"ל והוא ב' פעמים בארץ יכול להקל כהח"כ שנוהג כמנהג מקומו ולא ישב בסוכה כלל שהרי כאן אין אחרים היושבים בסוכה, וגם אם הבעה"ב אוכל בביתו והוא לבד בסוכה יש בזה ביטול מצות שמחת יו"ט, שו"ר שיש בזה מח' דלהשבט הלוי והבאר משה צריך לישב בסוכה ולהמנח"י בשם הגרימ"ט וכ"ד הגרשז"א שאי"צ ולדעת ראוי שלא ישב וכדברינו ולצרף לזה גם דעת החכ"צ והגרש"ס שבן חו"ל בא"י אין שומר יו"ט שני בכלל.<sup>1</sup>

## סוף חודש תשרי

כ. אין חשש לילך לביה"ק בסוף חודש תשרי שאין אומרים תחנון שכל מה שאין אומרים שם תחנון הוא שמקילים שלא לומר אבל אין הכוונה שאין הנפש שם שזה אינו אלא בימים טובים ממש, אמנם לפי שלפעמים בוכים שם הרבה יתכן שראוי לדחות לזמן מתאים כמו ער"ח, אבל אם באים רק לומר תהלים וכמה תפילות כמו ביא"צ בעידנא עדיף טפי, ובמג"א שאין לומר בער"ה רק כמה תחנונות ובערב יוה"כ שמבואר ביעב"ץ שהוא יו"ט גמור ולכן אין הולכים אבל בימים הנ"ל תלוי אם יביא לבכיה או לא.<sup>2</sup>

## בה"ב

כא. כשיש עשרה מתענים בביהכ"נ, כתבו הפוסקים שיכול לקרוא ויחל אבל אם לא נהגו כן אין לקרוא, ונראה שבזמנינו שיש רק יחידים שצמים אף שיש י' אין שייך לקרוא ויחל ואני משתדל שלא יקראו אותו לעלות לתורה אבל אם קוראים אני עולה שגדול כח המנהג, שלא מיחו בהם גדולי ישראל, וגם י"א שכל קריאה בציבור מברכים ונהגו להקל לברך גם בליל שמח"ת.<sup>3</sup>

1. תר"ה ח"א סי' שכא. ח. תר"ה ח"ב סי' סה. א. תר"ה ח"א סי' קנג.

## פסקים

### הלכות חוה"מ

## והנהגות

ק

כב. אף שיש להקל בקריאה"ת אמנם צל"ד מנלן להקל במפטיר דעיקר הפטרה בתענית תלוי במחלוקת ספרדים ואשכנזים, ומנלן דבתענית יחידים ג"כ קבעו מפטיר, אמנם נתפשט כן בירושלם ובב"ב<sup>2</sup>.

כג. מעשה היה בשובבי"ם שהיה י' מתענים ואחד מהם ספרדי ואמרתי שלא יקראו מפטיר דהרי אין להם י' מתענים הנוהגים במפטיר<sup>3</sup>.

כד. חשב על עצמו להתענות ולא קבל בשעת המנחה די בכך בדיעבד אפי' בשביל לקרות ויחלד.

## הלכות חוה"מ

פרטי דינים בענין החובה לשמור על קדושת ימי חול המועד

[נעתק מהגש"פ מר"ז]

א. בחול המועד אפילו להפוסקים אסור במלאכה דרבנן אסור מה"ת להתנהג בה כיום חול במלאכות.<sup>א</sup>

ב. מי שמגלח תמיד כל יום או יומיים הזקן אסור ג"כ בחול המועד לגלח מדינא<sup>ב</sup>.

ג. תר"ה ח"א סי' קנג. ד. תר"ה ח"א ס"ס קנג. א. נחלקו הפוסקים אי מלאכת חול המועד מדרבנן או רק מדרבנן, ולכאורה יש לתמוה דהא ודאי אסור מה"ת, כדמוכח מתמורה (יד): דבעינן קרא דנדרים ונדרות קרבין במועד, וכן בכריתות (ט) דת"ק סובר דגר תושב עושה מלאכה כישראל בחול המועד מבואר דאסור מה"ת וכן בערכין (י) גבי הלל מבואר שאומרים הלל בסוכות דאקדים בעשיית מלאכה עיי"ש. הרי דמלאכות חוה"מ דאורייתא רק נראה דחול המועד נקרא לכ"ע "מקרא קודש" ובעינן "כבדו באכילה ושתייה וכסות נקייה" וכ"ש דבעינן היכר במלאכות שיום קדוש הוא ולא יעבוד כל היום כימי חול לכ"ע, וא"כ שורש איסור מלאכה בחול המועד לכ"ע דאורייתא, ורק פרטי האיסור להרבה פוסקים אינו אלא דרבנן. וא"ש מה שהקשינו דבעינן קרא דשרי לעסוק כל היום במלאכת מצוה להקריב נדרים ונדרות וגר תושב אסור לנהוג כיום חול ולכ"ע אקדיש בעשיית מלאכה וד"ק היטב בכ"ז ובחידושי הארכתי. ב. בספר "נחל אשכול" העיר שבזמנינו שנהגו לגלח בכל יום הזקן אולי שרי נמי בחוה"מ דלא שייך לגזור עלה במועד כדי שיתפר בערב יום טוב דבלאו הכי רגילים לגלח הזקן כל יום או יומים ואפילו גילח בערב יום טוב לא מהני לכל המועד וע"כ הוה כרחיצה דלא גזרו עלה דבלאו הכי רוחצין כל יום כמבואר במרדכי ע"ש והסברא מצד עצמה נכונה ומסתברא ומ"מ כינה הנח"א שם המתיר כ"דברי הכל ורעות רוח' והטעם שחז"ל כבר גזרו ואסרו על גילוח מלבד במקום שהוא אנוס בערב הרגל וא"כ אף אי אמת הדבר שהמצב נשתנה היום בגילוח הזקן ויש להתיר לסנהדרין לבד הזכות לשנות תקנת חז"ל וכיין שנאסרה הגזירה במקומה עומדת כשאר איסור



ג. אין להתיר שום מלאכה בחוה"מ אלא כשהיא לצורך קצת ובהוצאה והבערה נראה דשרי בכל גוונא.<sup>ג</sup>

ד. מכבד חול המועד ומענגו כדין בכבוד ובעונג.<sup>ד</sup>



דרבנן ולא נוכל להתיר ע"ש. ולע"ד נראה שעיקר הסברא ליתא מעיקרא דמי שמונע לגלח מפני שאסור מכת תקנת חז"ל לא שרינן ליה שרק אם לא גילח בערב יום טוב דשרי קרוי ניוול וע"כ התירו חז"ל למי שהיה אנוס בערב הרגל לגלח במועד אבל אם גילה כדין ומונע במועד מפני שאסורין לגלח לא מיקרי בזה ניוול כלל לענין שיתירו כה"ג האיסור וגזירת חז"ל במקומה עומדת. וביותר נראה דבמועד כל אחד אסור וע"כ לא מיקרי ניוול ולכן לא שרי אלא במקום אנוס ממש וראיה לדבר דאנשי מעמד שרינן אסורין בע"ש שכל אחד מגלח ולא במועד והא דבשבוע שחל בה ת"ב בזמן הראייה שחל ת"ב בע"ש שרינן לספר ולגלח בחמישי מפני כבוד שבת התת מעיקרא לא גזרו חז"ל במקום כבוד שבת כמבואר במשנה ולכן שרי אבל במועד יסוד ושורש תקנתם שכל אחד יכנס לרגל כשהוא מגולח ואף דמתנוול אחר כך כיון שהוא מפני האיסור וכל אחד נוהג כן לא איכפת להו וגם בכלל הלאו גם בזמנינו אפילו באמריקא ואירופה יש יהודים עם זקן שמסתפרים קצת מזמן לזמן או בכל ערב שבת ולהם נאסור משא"כ למגלחין כל יום או יומיים נימא דשרי ונראה שבכה"ג הוה בהא דאמרינן בגמרא "כל הסריקין אסורין חוץ מסריקי בייטוס" וע"כ אסרינן מן הדין לכל אחד וכן מוכח מהנ"ב ו"חתם סופר" שדנו בהשאלה ואף שבמדינותיהם כבר גילחו כל יום כמבואר ב"חתם סופר" שם לא עלה על דעתם להתיר גזירת חז"ל בזמנינו ומי יבוא אחריהם היום להתיר וע"כ נראה ברור שאסורין גם בזמן הזה ואין להתיר ולשומע יונעם ויתברך בכל הברכות ומצוה לפרסם דבר זה בכל תפוצות ישראל כשאר תקנות חכמינו ז"ל. ואגב מקום אתי כאן להעיר דבמ"א סימן תקנ"א ס"ק י"ד מביא דלכן אנו אוסרין תספורת בג' שבועות לפני ת"ב אפילו בע"ש לכבוד שבת מפני שאם נתיר לכבוד שבת לא יהא ניכר האיסור. והיום נהגו כל ישראל להחמיר תמיד אפילו בערב שבת גם בימי הספירה ולפני ת"ב ואין בזה השש פגיעה בכבוד שבת דהא נמנעין מפני האיסור ולא מיקרי נוול כמ"ש ואסור לנו לפרוץ ולשנות בזה מנהגי ישראל שכולם נתייסדו ע"פ גדולי הדור כמבואר בפוסקים וז"ל. ג. הנה דעת הרמב"ן ורשב"א וכן נראה מסקנת רבינו הגר"א זצ"ל בביאורו סימן תק"ל שמה"ת שרי במועד כל צורך דאו דבר האבד וחכמים אסרו אפילו לצורך כשהיא מעשה אומן וכן דבר האבד כשיש בו טרחא ע"ש ויסודם כיון שביום טוב התירה התורה אוכל נפש בהם המועד נחתין דרגא ושרי כל צורך ודבר האבד ילפינן מהא דכתיב ביום טוב "וכל מלאכת עבודה לא תעשו" ועיקרה לרבות דבר האבד דבחוה"מ שרי ע"ש ומינה נלע"ד דבהוצאה והבערה דשרי ביום טוב לצורך קצת בחול המועד נחתין דרגא ושרי לגמרי אף שלא לצורך כלל וכמדומני שכן נוהגין והא דאוסר הגרע"א בסימן תקל"ט לבשל בחוה"מ כחול נראה דעיקר משום טרחא. ד. דעת הגרש"ז זצ"ל בש"ע (סימן תקכ"ט) שאין חיוב כיבוד ועונג בחול המועד שלא נאמר בהם מקרא קודש ע"ש וכבר תמחו עליו דבחגיגה (יח.) מפורש דחול המועד מיקרי מקרא קודש ובהגה"ה לסימן רס"ב לש"ע הגרש"ז שם הרגיש בזה ופירש דבחגיגה מייירי לענין קרבן לבד (דבריו נעלמו משעה"צ ר"ס תקל"ע"ש). ונראה שתלוי אי חול המועד מיקרי יום טוב או לא דלשיטת הריטב"א בסוכה לח. חוה"מ מיקרי יום טוב וכן משמע מתשובות הרשב"א (ד"ה סימן רט"ו) ועיין במ"א (סימן ת"ץ) וט"ו (סימן תרס"ה) שפירשו דחול המועד לא מיקרי יום טוב וב"יעיר אוחן" מהחיד"א זצ"ל השיג עליהם דודאי מיקרי יום טוב. ונראה שחיוב כיבוד ועונג בחול המועד תלוי בהאי פלוגתא והא דאין חוזרין יעלה ויבוא כששכח בחוה"מ כמבואר בש"ע קפ"ח עיין בביאור הגר"א שם שתמה ע"ז. ונראה שאינו ראיה דחיוב פת דוקא ללפינן ממנו, ומיירי דוקא בשבת וי"ט עיין בש"ע הגרש"ז סימן רע"ד שביאר הדברים.

ה. מצות שמחה נוהגת נמי בחול המועד כמו יום טוב.<sup>ה</sup>

ו. לסוך מנעלים ("שיך שמירען" בלע"ז) כשאין בה טרחא מדינא נראה דשרי במועד ויש מחמירין בדבר.<sup>ו</sup>

ז. מו"מ ופרקמטיא אסור בחוה"מ ויש להזהיר מאד ע"ז.<sup>ז</sup>

#### השמחה

א. עיקר מצות השמחה שיהיה שמח בלבבו ועוד לעשות מעשה לשמחו, ונשים פטורות משמחה ורק בעלה משמחו ונראה שהפטור הוא רק מעשיית המעשים אבל החובה לשמח בלב קיימת גם באשה, ואף שהוא מ"ע שהז"ג הפטור של נשים ממ"ע שהז"ג הוא רק במצות שבמעשה ולא במצוות שבלב, ולכן גם אשה אינה אכילה במועד כיון שיש לה מצות שמחה בלב, ולכן גם כלילה הראשון שמבואר בגמ' שאין מצות שמחה אין אכילות כיון שיש מצות שמחה בלב, וגדר מצות השמחה היא שביו"ט יאכל סעודה אחת של בשר ויין ביום ובחוה"מ ישתדל לא להתעצב במשך כל היום.<sup>ח</sup>



ה. דעת הגרש"ז זצ"ל בש"ע (סימן תקכ"ט) שאין חיוב כיבוד ועונג בחול המועד שלא נאמר בהם מקרא קודש ע"ש וכבר תמחו עליו דבחגיגה (יח) מפורש דחול המועד מיקרי מקרא קודש ובהגדה"ה לסימן רס"ב לש"ע הגרש"ז שם הרגיש בזה ופירש דבחגיגה מיירי לענין קרבן לבד (דבריו נעלמו משעה"צ ר"ס תקל"ע"ש). ונראה שתלוי אי חול המועד מיקרי יום טוב או לא דלשיטת הריטב"א בסוכה לח. חוה"מ מיקרי יום טוב וכן משמע מתשובות הרשב"א (ח"ה סימן רט"ו) ועיין במ"א (סימן ת"ץ) וט"ז (סימן תרס"ה) שפירשו דחול המועד לא מיקרי יום טוב וב"עיר און" מהחיד"א זצ"ל השיג עליהם דודאי מיקרי יום טוב. ונראה שחיוב כיבוד ועונג בחול המועד תלוי בהאי פלוגתא והא דאין חוזרין יעלה ויבוא כששכח בחוה"מ כמבואר בש"ע קפ"ח עיין בביאור הגר"א שם שתמא ע"ז ונראה שאינו ראייה דחיוב פת דוקא ילפינן ממנו, ומיירי דוקא בשבת וי"ט עיין בש"ע הגרש"ז סימן רע"ד שביאר הדברים. ו. לסוך מנעלים בחול המועד דנו בדבר רבים מגדולי אונגריין ורוב נוטים לאיסור ולולא דבריהם אמינא לחלק שאם מושח וממרח טובא שנראים כחדשים ממש הוה טרחא ואסור במועד אבל לנקותם לבד הוה צורך המועד ואין זה טרחא וע"כ שרי. לסוך במועד בבורית זייף שאסורה נמי משום ממחק ולפי דברינו כאן כיון דאין בה טרחא שרי במועד ואף אי אין הרחיצה בבורית נחוץ כ"כ במועד מ"מ כיון שאין זה טרחא לא גזרו עלה כלל אבל יש אנשי מעשה שמחמירין ונמנעין ממלאכות כל המועד והם נוהרין אפילו למוך בבורית וכ"ש למשוח מנעלים שמפורש בכמה אחרונים לאסור (ואי מושח מנעליו על ידי פועל עני שאין לו מה לאכול א"ש לכ"ע). ז. איסור פרקמטיא במועד גמרא מפורשת במועד קטן (י) "פרקמטיא כל שהוא אסור" ע"ש. ובהיום בעו"ה מקילין בדבר וכבר צווחו ע"ז רבותינו האחרונים והזהירו לזהר בדבר (וכן בזמננו באר"י השתדל רבינו החזון איש זצ"ל ופעל הרבה לסגירת בתי חרושת וחניות לכל המועד) ומצוה רבה לפרסם ולהזהיר על שמירת המועדים כהלכה ולהשומעים יונעם ויתברכו בהצלחה בכל עסקיהם ובזכות שמירת המועדים כהלכה נזכה לשמח בקרוב בעיר קרשנו ותפארתנו ירושלים הבנויה יהי רצון שיהא במהרה בימינו בקרוב.

ח. מו"ז ס' קעז, וד"ז ס' קיב.

ב. בשו"ע איתא דנשים מענות במועד, וצ"ע דהרי איכא מצות שמחה, ואיך יכולות לענות? וחי' בהעמק שאלה שהחיוב לשמוח ביו"ט הוא רק שעה אחת ואח"כ יכולות לענות, והוא פלא שבפשוט נראה שהמצות שמחה היא לאורך כל הרגל ועכ"פ בלבו צריך לשמוח כל רגל ולמה נשים מענות? ונראה שכיון שמשנות מדרך החול שמענות ולא מטפחות יוצאות בזה חובת שמחת הלב שדי במה שמפחיתות מיום חול להראות השמחה, וא"כ מקיים מצות השמחה באכילת בשר ויין וצריך להשאר שמח בלבו לאורך כל החג אבל אין לעשות לזה דבר מיוחד<sup>ט</sup>.

ג. נראה דבזה"ז אין מתקיים המצוה בהוללות או בטיולים בלבד דאף שכתב הרא"ם שאפשר לצאת מצות שמחה בטיול אין הכוונה שיוצאים רק בזה אלא עיקר השמחה לשתף את שמחתו בשמחה של מצוה ולכן אין בזה דין דחציו לה' וחציו לכם, וראה מש"כ הגריזה"ס על הפסוק נגילה ונשמחה בך ע"פ דברי המדרש שם'.

#### עונג

ד. הרמב"ם פוסק שיש מצות עונג ביו"ט כמו בשבת, ולדעת התוס' שאין חיוב לאכול פת ביו"ט י"ל משום דס"ל שאין חיוב מצות עונג ביו"ט וכ"ד הרא"ש בברכות והריטב"א בסוכות וכן הוא דעת המאירי והצל"ח והפני יהושע סוף ביצה, ולכן יו"ט אינו קובע למעשרות ואפי' אם נאמר שיש דין קביעה למעשרות אי"ז משום חיוב עונג אלא משום שחיוב שמחה שצריך סעודת פת, ונראה נפק"מ לזה אם צריך לחזור על יעלה ויבא אם שכח בחוה"מ דלמ"ד דיש עונג חוזר דיש חיוב לאכול פת ולמ"ד שיש רק חיוב שמחה א"כ חיוב הפת הוא רק יחד עם בשר ואם אכל סעודה בלא בשר אין חוזר על יעלה ויבא, ומדין הכנה לסעודת פת משמע שיש דין עונג דאם יש רק דין שמחה הרי אין צורך בפת רק בסעודת בשר? וצ"ע למעשה והפוסקים לא חילקו בזה, וכתב הרמ"א דבחווה"מ אין חייב לחזור יעלה ויבא ומשמע הטעם דאין חיוב עונג, וכ"כ בשו"ע הרב והו"ד במשנ"ב שאין חיוב דכבוד ועונג בחווה"מ, וכ"כ בשו"ת רעק"א, וצ"ע לדעת הראשונים שהחיוב פת ביו"ט הוא משום שמחה הרי בחווה"מ גם איכא דין שמחה ולמה אין חוזר ביעלה ויבוא? ועוד נראה דאפי' איכא דין עונג אין דין פת שבא מקרא דאכלוהו היום הנלמד ממן ואי"ז שייך בחווה"מ ולכן אין חייב לחזור על יעלה ויבא אפי' אם יש דין עונג. יא



ט. מר"ז ח"ז סי' קיב. י. מר"ז סי' קעו, וחי' סי' קיא, ותו' ח"ה סי' קנג, מכתב לר' דוד מנחם רייכמן. יא. מר"ז סי' עד, וחי' סי' ל.

## בשר

ה. פסק הרמב"ם שהמצוה בזה"ז גם בבשר, ותמה הב"י למה פסק הרמב"ם שמצוה בזה"ז לאכול בשר ולשתות יין והרי בגמ' מבואר שבזמן שאין ביהמ"ק קיים אין המצוה אלא ביין? וכתבו הב"ח והדרישה שבבשר יש עדיין קצת שמחה, והנ"ל שלהרמב"ם יש שמחה גם בבשר חולין אלא שבבשר קודש יש מיזוג של ב' השמחות הן הרוחני והן הגשמי, משא"כ בבשר חולין וכהיום יש את המיזוג רק ביין שע"י שמשכר ומתרומם בשמחתו נוצר המיזוג בין הרוחני והגשמי, ולכן מעיקר המצוה צריך דווקא יין אבל בדיעבד גם בשר חולין משמח ודי בכך<sup>3</sup>.

ו. צריך להבין אין מועיל מצות שמחה כהיום בבשר להרמב"ם והרי אין מרגישין שמחה לאחר ב' ימים ולילה, וא"כ היינו צריכים לשחוט את הבשר בערב יו"ט והרי אין נוהגין כך? וצריך לומר שכיון שהיום אין רגילין לאכול בשר טרי א"כ יש לו שמחה גם בבשר כזה ויוצא בזה מצות שמחה שהעיקר כל דור לפי מנהגו וגם כהיום סעודה בבשר בקר נחשבת לסעודה חשובה, ועוד כיון שנשאר טרי על ידי שימור במקרר מועיל כהיום אף ביותר מב' ימים ולילה אחת<sup>4</sup>.

ז. נראה שמי שאוהב יותר בשר אוהב יוצא יד"ח מצות שמחה גם בבשר עוף שהרי בלא"ה אין היום הבשר בתוך ב' ימים ולילה ונפג טעמו אלא דמועיל משום ששמח באופן זה<sup>5</sup>.

ח. שיעור הבשר שצריך לאכול בסעודת יו"ט לפחות כביצה ששיעור כזית הוא שיעור של אכילה ושיעור כביצה הוא לשבוע, ואם אוכל בפחות מכך מקיים מצ"ע קיומית, ויאכלנו באופן שנהנה בו יותר קר או חם ובזה מקיים מצות שמחה ביו"ט כהלכתו<sup>6</sup>.

## יין

ט. י"ל דעיקר השמחה ביין הוא דווקא ביין ישן המשכר ולכן צריך להיות דווקא ביין ולא בשכר וזה היה בזמן חז"ל עיקר ההנאה שעיקר הסעודה אז היתה השתיה<sup>7</sup>.

י. ומה שאין נוהגין כיום לשתות יין בכל יום בחוה"מ אף שיש מצות שמחה גם בחוה"מ, יש לומר הטעם כיון שכיום אין רגילים ביין כ"כ א"כ אינו משמח וגם אינו משכר כמצוותו, וכמו בנשים שאין מצוותן ביין לפי שאין שמחות בכך שאין



יב. מר"ז ס' קעו, ור"ז ס' קיא. יג. מר"ז ס' קעו, ור"ז ס' קיא, ותו"ה ח"ה ס' קנג. יד. מר"ז ס' קעו, ור"ז ס' קיא. טו. מר"ז ס' קעו, ור"ז ס' קיא. טז. מר"ז ס' קעו, ור"ז ס' קיא.

רגילות בכך, וגם אין מצות אכילת פת בחוה"מ אלא עיקר מצות שמחה בחוה"מ אם שמח בה' ולכן אם שכח יעלה ויבא אינו חוזר.<sup>ז</sup>

יא. מה שאמרו שצריך לשתות בכל יום בחוה"מ רביעית יין, נראה שעיקר מצות השמחה היא לשתות יין בסעודה וכ"כ בשו"ע שהמצוה לקבוע כל סעודה על היין, ולכן בחוה"מ שאין מצות סעודה אין מצות יין, ואם שמח ביין בלי סעודה מקיים גם בזה מצוה, ואפי' אין שותה רביעית משום אין חובה לשתות יין בכל יום אלא שמח במה שיש לו שמחה ואם יש לו שמחה בפחות מרביעית די בכך.<sup>ח</sup>

#### מיין ענבים

יב. נראה שכהיום שאין רגילים בשתיית יין גם שתיית מיין ענבים מביאה לשמחה ויוצאים בזה ידי חובה בחוה"מ משום ששתיית יין, ומה שרצו להביא ראיה ממה שמותר לשתות יין מגיתו בערב ת"ב יש לדחות א. דאז היו רגילים בשתיית יין ולכן לא היה נחשב לשמחה. ב. דיש בזה קצת שמחה ובערב תשעה באב לא נאסר אלא שמחה רבה, וכן מטו משמיה דהגרי"י פישר שיש מצות שמחה גם במיין ענבים ואף שאי"ז ניכר אין צריך לראות את פעולת השמחה והר"ז כמי שלוקח ויטמין שמשפיע אף שאי"ז ניכר, ועוד ששמחה אין הכוונה להשתכר ולהשתגע כמו בשתיית יין.<sup>ט</sup>

#### שאר המאכלים בסעודה שיש בה בשר

יג. נראה דכשיש בשר ויין אז מקיים מצות שמחה גם בכל שאר המאכלים שבסעודה, וזה ב' דברי המעדני יו"ט שצריך לאכול פת מתוך שמחה משום שאין שמחה אלא בבשר חייבים לאכול פת עם הבשר כי אין חשיבות באכילת פת בלא בשר וכשאוכל פת בבשר מקיים בשניהם מצות השמחה.<sup>י</sup>

#### לנגן בסעודה

יד. כתב הרמ"א דאין לנגן בלי זמר על היין והיינו בסעודה גדולה ולכן אף אם עושים סעודה גדולה בחנוכה אסור לנגן אף שאומרים שם זמירות ותשבחות ורק כשמרבים שמחה כימי חוה"מ ובפרט בחוה"מ סוכות מותרין בכלי זמר כסעודת נישואין אבל בחנוכה שענינם הלל והודאה ולא שמחה אסור לנגן בכלי זמריא.<sup>יא</sup>



יו. מר"ז ח"ו סי' קיא. יח. תו"ה ח"ה סי' קנג. יט. תו"ה ח"ז סי' סב. כ. תו"ה ח"ז סי' סב. כא. תו"ה ח"ז סי' פד אות כד.

## בגדי צבעונים

טו. מש"כ רש"י שאשה בעלה משמחה בבגדי צבעונים ותמהו התוס' שהרי בזמן הבית אין שמחה אלא בבשר, ונראה הטעם בזה שעיקר השמחה הוא שיתוף של רוחני וגשמי ולכן האיש חייב דווקא בשמחה מעין זו אז אין לו שמחה בזמן הבית אלא בבשר קודש אבל האשה שאין חייבת בכך די לה בבגדי צבעונים ואינה חייבת בבשר קודש דווקא<sup>כ</sup>.

טז. אשה שאינה לובשת את הבגד שבעלה קנה לה ליו"ט בחוה"מ יכולה לקיים מצות שמחה ע"י שיש לה בגד ראוי לחוה"מ, וראוי לאשה להשתדל כפי כוחה בבגדים נאים לחוה"מ<sup>כ</sup>.

## כל תאחר בקרבנות הנשים במועד

יז. ונראה שזה הטעם שאם אשה אינה חייבת בשמחה אינה עוברת בכל תאחר כיון שאינה חייבת לאכול בשר קודש שוב אין עליה חיוב דכל תאחר<sup>כ</sup>.

## הזכרה בכרכת מעין שלש

יח. הטעם שלא כתב הרמב"ם שמזכירין את המועד בכרכת מעין שלש, לפי שחובת הזכרת המועדים היא משום שהם מוגדרים 'מקרא קודש' וחוה"מ אין נקרא לגמרי מקרא קודש כמש"כ בשעה"צ, ורק בזמן המקדש שהיו מקריבין קרבנות בחוה"מ היה מוגדר גם להרמב"ם מקרא קודש גמור, לכן אין חובה להזכיר במעין שלש כיון שאינו מקרא קודש גמור<sup>כ</sup>.

יט. אף שאסור לכבס בחוה"מ ואפי' בגדי קטנים כתב המג"א שאין לכבס אם יש לו בגדים אחרים נקיים, אמנם נראה שאם הבגדים שנשארו לו נקיים הוא בגדי חול וההורים מתביישים שהילד נראה משונה נחשב הדבר שאין לו בגדים ומותר לכבס בחוה"מ לצורך יו"ט אחרון<sup>כ</sup>.

## מחלל שבת

כ. במשנ"ב הביא מס' מו"ק שכמו שאסופר לבשל ביו"ט לצורך גוי כן אסור לבשל לצורך מחלל שבת בפרהסיא שדינו כגוי, ומובא בשם הגריש"א שלפ"ז נמצא שלהחיי"א אסור לבשל בחוה"מ לגוי שהרי קיי"ל דלכם ולא לגוי שייך גם בחוה"מ,



כב. מו"ז סי' קעו, וחו"ז סי' קיא. כג. מכתב לר' דוד מנחם רייכמן. כד. מו"ז סי' קעו, וחו"ז סי' קיא. כה. מו"ז ח"ד סי' רצו, וחו"ז סי' צד. כו. תו"ה ח"ז סי' סב ס"ק ו.

ונראה שהמזמין חפשי כדי לקרבו ליהדות מותר לו לבשל ואין חשש בזה, דהנה עיקר דברי המשנ"ב שאסור לבשל למחלל שבת בפרהסיא צ"ע שהרי דין זה דהוא כגוי הוא רק לחומרא והוא חייב בכל דבר, וכידוע מהגר"א שאמר שבשמים יתבעו מחפשי כל עבירה שעשה גם מה שלא בירך, וא"כ כיון שחייב בשמחת יו"ט למה לא נעזור לו לקיים המצוה? וממה שהביא ממו"ק זה דווקא בשבתאים שהתחלקו לכת נפרדת ולא לחפשי סתם, וגם שעיקר ראית החי"א דלכם ולא לגוי היא גם בחוה"מ אין ברורה כ"כ, וגם די"ל שלכם בחוה"מ הוא יותר חלש מביו"ט ודי בצורך קצת כדי להתירו, ועוד שי"ל שמלאכת בישול לא נאסרה במועד כלל כיון שהיא מלאכה שאין בה טירחה [להדליק האש], ועוי"ל שיש להם דין כתינוק שנשבה ואפי' אם לא נימא כן כיון שהם בתחילת דרכם לחזור בתשובה אין בזה דין גוי לכו"ע.<sup>ט</sup>

**כא.** ובזה א"ש קו' השבט הלוי דלהחיי"א יש איסור ג"כ לפ"ז לכם ולא לבהמה בחוה"מ ומעולם לא שמענו שמחמירים בזה? ועפ"ד א"ש שכיון שיש צורך להאכיל בהמותיו בחוה"מ הר"ז לכם ולגבי זה לא נאסר שהרי קדושת חוה"מ קילא מקדושת יו"ט ולכן גם הצורך די בצורך קל יותר.<sup>י</sup>

#### קריעה בכותל המערבי

**כב.** נהגו רבבות מירשאל לבא לכותל המערבי בחוה"מ ואין קורעין קריעה משום שס"ל שאין חיוב קריעה בחוה"מ, ותמוה שהרי להמחבר חייבים לקרוע בחוה"מ ככל חיובי קריעה, והרמ"א כתב שדי באב ואם אבל במקום שאין מנהג קורעים בכל החיובים שחייב בקריעה וא"כ כיון שראה המקדש לאחר ל' יום למה לא יקרע? והנה מנהגינו שאין קורעין על שאר קרובים בחוה"מ וא"כ כן היה צריך להיות גם בקריעה על ביהמ"ק אבל למה לילך למקום המקדש וליכנס בספק? אמנם יש להתיר מצד אחר משום שזה הוה אבילות ישנה, אמנם יש לדון מצד אחר שהם מפסידים מצות הקריעה בכלל וא"כ עדיף שלא יבואו, רק י"ל שבמקום הכותל אין זה עיקר החיוב, רק מקום המקדש בעצמו שהרי הכותל בעצמו קיים, ולכן אם בא רק למקום הכותל אין חייב לקרוע בחוה"מ, ולפ"ז א"ש נמי למה אין קורעין בסתם כל בגדיו כשרואה הכותל כיון שאין חיוב הקריעה ברור כ"כ כמש"כ לכן די בבגד אחד.<sup>י</sup>



## נשיאת כפים ב' פעמים

כג. מה שנוהגים לישא כפיהם בחוה"מ בברכת כהנים המונים שהרבה כהנים נושאים כפיהם שם יש לעורר שחלק מהכהנים באים אחר התפילה ולהחת"ס יש בזה חשש ברכה לבטלה, ועוד שאין ראוי להביא עצמו לחיוב כשיש שם כהנים אחרים, וי"ל כיון שברוקח מבואר שיש ענין של ג' מאות כהנים יכול להביא עצמו לחיוב כדי לקיים הענין הזה ל'.

## תפילין בחוה"מ

כד. בבי' הגר"א ס"ל שאין להניח תפילין בחוה"מ ומקור הדבר בראשונים שהרשב"א הרמב"ן החינוך והאשכול ונמוק"י ותורי"ד ס"ל שאין להניח תפילין בחוה"מ וכ"ד גאוני ספרד והאריז"ל ומנהג כל א"י והחסידים בחו"ל וזהו משום שחוה"מ נקרא אותו או שיש אות של מצה או סוכה, אבל הרא"ש והסמ"ג והגה"מ וסה"ת ותוס' ומנהג צרפת והמהרש"ל ורמ"א שצריך להניח וכן מנהג בני אשכנז עד היום, ונראה שבזמן המקדש ודאי לא הניחו תפילין בחוה"מ משום שנקרא מקרא קודש ורק בזה"ז שאין קרבן אין נקרא מקרא קודש, ובעיקר מה שאמרו שמצה וסוכה הוא אות צ"ע מנ"ל שלא מצאנו שנקראו אות, אמנם נראה שאפי' אם איסור מלאכה בחוה"מ הוא דרבנן זהו איסור בכל מלאכה אבל אם מתנהג כל היום כחול הר"ז עובד באיסור תורה, ולכן מה"ת חוה"מ עצמו הוא אות ואין להניח תפילין בחוה"מ, ונראה שאפי' להניח על תנאי אסור משום שלהסוברים שהוא אסור עובר בלאו של 'ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה, ולכן מספק לאו אין להניח על תנאי, ועוד שבמקום שיש מחלוקת בהלכה ההכרעה היא כדעת האריז"ל כמש"כ הפוסקים בשם הכנה"ג והרדב"ז שבמקום מחלוקת האריז"ל מכריע.

כה. נחלקו הדעות אם מניחים תפילין בחוה"מ ומצד לא תתגודדו עדיף שיניחום המניחים קודם התפילה ויאמרו בהם קר"ש, ואם אין רוצים בזה יכולים להתפלל בחדר אחד, ובשו"ת השיב משה אוסר בחדר אחד, ובשו"ת דבר שמואל כתב שספרדי שבא לקהל אשכנזים אין בזה משום לא תתגודדו, ונראה שהיום שהתקבצו מהרבה מקומות אין בזה חשש לא תתגודדו שאין מנהג קבוע וכל אחד עושה כפי מנהג אבותיו, ואם יש מנהג קבוע אל ישנה ממנהג המקום מפני לא תתגודדו ל'.

כו. ונראה עוד שאם הוא מקום שאין מנהג הר"ז כהלכה שאין בה הכרעה ובזה אין איסור לא תתגודדו כמו שחזינן במחלוקת על הסמיכה שכיון שלא היה הכרעה נהג





כל אחד כמנהגו ולא חששו בזה ללא תתגודדו, ובמהרש"ם כתב שבמקום שיש מח' אם זה מ"ע מה"ת או איסור מה"ת אין איסור לא תתגודדו, ונראה שיסוד איסור לא תתגודדו שיש חובה להביא מחלוקת להכרעת ביה"ד וא"כ בזמנינו שלא שייך הכרעת ביה"ד אין איסור לא תתגודדו, ולכתחילה הוריתי שיתפללו בשתי חדרים נפרדים ומתחברים שוב לקריאה"ת ולמוסף אבל אי"ז מדינא ל<sup>ב</sup>.

כו. ובארץ ישראל שהמנהג שלא להניח אסור מדינא להניח בפרהסיא, והגדולים שהניחו עשו כן בצניעא<sup>ל</sup>, והמניח תפילין בא"י עובר בבל תוסיף אפי' בעושה תנאי שכבר הוכרעה ההלכה ואין מניחים בא"י תפילין בחוה"מ לא חסידים ולא פרושים לא אשכנזים ולא ספרדים, ומעשה באחד שהניח בביהכ"נ בחוה"מ והוריתי לו לצאת מביהכ"נ שכבר הוכרעה הלכה ל<sup>ד</sup>.

כח. בן חו"ל שמגיע לא"י ליו"ט דעת הגרשז"א שיניח תפילין בחוה"מ בצניעא ממש ורק אם כוונתו להשתקע בא"י מקבל ע"ע מנהג המקום שלא להניח תפילין בחוה"מ, ואעפ"כ אין חשש שבני הבית שמתאכסן שם יודעים מזה ויבואו לזלזל בהנחת תפילין בחוה"מ שיודעים שטעם הנחתו משום שהוא בן חו"ל וזהו מנהגם, וכן הורה הגאון רבי איסר זלמן מלצר זצ"ל וא"ל שהוא עצמו ממשיך להניח בחוה"מ בלא ברכה ואין בזה חשש, ומנהגו זה הוא חי' שהרי לדעת הזוה"ק הוא ביזוי לחוה"מ, ועובר בלא תסור וכנראה ס"ל שבצניעא אין בזה לא תסור, וכן הורה החזו"א לאחד שאם משתוקק להניח תפילין בחוה"מ יכול להניחם בצניעא ל<sup>ה</sup>, אמנם יש לדון בזה שהרי הסיבה שצריך להניחם כאן משום שנותנים עליו חומרי מקום שיצא משם, והרי נותנים עליו גם חומרי מקום שבא לשם, והטעם שאין אנו מניחים תפילין בחוה"מ אי"ז משום שאנו מקילים במצות הנחת תפילין אלא שאנו מחמירים כדעת הזוה"ק שיש בזה איסור חמור של ביזוי המועד, ובפרט לדעת הגר"א שאין שורש בש"ס לענין הנחת תפילין בחוה"מ וע"כ נראה שבן חו"ל הבא לארץ ואין רוצה להניח תפילין בחוה"מ אין חייב בהנחתן, ואם רוצה להניח בצניעא לא נוכל למנעו מכך ל<sup>ו</sup>.

כט. הבית הלוי היה מניח תפילין בחוה"מ וכדעת הרא"ש והסמ"ג והגה"מ וס' התרומה, ותוס' ומהרש"ל והרמ"א, וכ"ה מנהג בני אשכנז, והגר"ח הלוי זצ"ל החמיר בזה ע"פ הגר"א שלא להניח תפילין בחוה"מ, כמש"כ בב"י הגר"א שאין יסוד לשי' להניח תפילין בחוה"מ, וכדעת הרשב"א והרמב"ן והחינוך והאשכול והנימוקי יוסף



לב. תו"ה ח"ב סי' לא. לג. תו"ה ח"ב סי' לא. לד. תו"ה ח"ה סי' י אות ד. לה. תו"ה ח"ג סי' יב. לו. תו"ה ח"ו סי' ט.

ותוס' רי"ד, והאריז"ל, וכמנהג עדות החסידים, שחוה"מ נקרא אות מפני המצה והסוכה שבהם וצ"ע היכן מצאנו שזה נקרא אות? ועכ"פ אם אינו בסוכה או אוכל מצה ודאי אין האות עליו? ולכן י"ל דהאות הוא האיסור מלאכה שמותר לעשות מלאכה אבל לא להתנהג כרגיל, ונראה שבזמן המקדש לא היו מניחין תפילין בחוה"מ לכו"ע שהיה מקרא קודש ורק בזה"ז שאין קרבן לא נקרא מקרא קודש וגם אין חיוב כבוד ועונג ואז נחלקו, ועוד יש לתלותו במח' הראשונים אם חוה"מ נקרא יו"ט או לא דלהרשב"א והריטב"א שנקרא יו"ט אין להניח תפילין ולהחולקים עליהם יניח, ואין שייך להניח תפילין בתנאי שגם בהנחה בתנאי עובר על ושמרתה את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה, ודע כי בכל מקום שנחלקו הפוסקים ההכרעה ע"פ האריז"ל והזוה"ק כמש"כ הכנה"ג והרדב"ז ותו לא מדיח<sup>ל</sup>.

ל. הגריז"ס הניח תפילין ביום הבר מצוה שלו שהיה בחוה"מ, אף שבד"כ לא הניח תפילין בחוה"מ, כדי להורות על אחדות הבורא ית"ש כבר ביום הבר מצוה, ולא להשתהות בזה חלילה<sup>ל</sup>, ועוד שקבלת עומ"ש בתפילין נמשך גם לשבת ויו"ט לכן צריך להתחיל להניח לפני"כ שבשבת ויו"ט ימשך קבלת עומ"ש שלוש<sup>ט</sup>, ועוד טעם שלא היה מניח בחוה"מ לפי שהיה סבור שחובת הנחת תפילין אינה יום יום אלא חובה תמידית וע"כ לא היה מניח בחוה"מ ולאחר יו"ט היה מניח שיעור גדול כנגד כל ימי חוה"מ שהפסיד ההנחה<sup>פ</sup>.

לא. בעל תשובה הנוהג בכל דבר כרבו הרי הוא כאביו וינהג אף בזה כאביו, והיום נשתבשו הדעות וי"א שמי שעובד בחוה"מ יניח גם תפילין ואין לזה שום קשר, ולמעשה כשהוריתי לבעלי תשובה שלא יניחו תפילין בחוה"מ הפסיקו גם לעבוד בחוה"מ כי הרגישו שכיון שאין מניחים תפילין זה יו"ט, ולכן כשאין מנהג העדפתי שלא יניחו וכשי' הגר"א שאין שורש להנחת תפילין בחוה"מ בש"ס וכן המקובל בא"י מא.

לב. כחור שלמד בא"י ונהג בא"י שלא כמנהג אביו להניח תפילין בחוה"מ, וחוזר לחו"ל כיון ששינה כבר ממנהג אביו לא יחזור למנהגו, אמנם בביהכ"נ שמתפלל אביו לא ישנה ממנהג אביו שלא יעורר תמיהה בציבור ומחלוקת נגדו, וע"כ ילך ויתפלל בביהכ"נ אחר<sup>מב</sup>.

לג. וכן אם נהיה חסיד והוא גר בחו"ל ומנהג החסידות דשם שלא להניח תפילין



לו. הה"ז סי' נו. לח. תו"ה ח"ב סי' כט. לט. תו"ה ח"ג סי' יב. מ. תו"ה ח"ב סי' ל. מא. תו"ה ח"ב סי' שלב. מב. תו"ה ח"ז סי' ט.

בחוה"מ יכול לשנות ממנהג אביו ולהפסיק להניח תפילין בחוה"מ, אבל לא יתפלל בביהכ"נ שמתפלל אביו אלא ילך לביהכ"נ אחר<sup>מ</sup>.

לד. מי שצריך לעבור ניתוח ולאחריו לא יוכל להניח תפילין מס' ימים והוא יכול לדחות את הניתוח לחוה"מ נראה שאין לו חובה לדחות את הניתוח לחוה"מ משום שכשאין יכול לשמור עצמו אין חובה להניח תפילין א"כ יכול לנתח מייד ובפרט שע"י זה שידחה יעברו אחרים על איסור חוה"מ והוא יפסיד מצות שמחה בחוה"מ, אמנם שמעתי מבעל הקהילות יעקב זצ"ל שכל ניתוח צריך לדחותו שלא יכניס עצמו לסכנה א"כ בכל אופן אין שייך שאלה זו שאם אינו דחוף ידחה בכל אופן ואם דחוף אסור לדחות בכלל<sup>מ</sup>.

#### י"ט שני בחוה"מ

לה. וכל זה ביו"ט שני שחל בחול כמו יו"ט שני של שמיני עצרת [שהוא שמח"ת שלהם] ויו"ט של שביעי של פסח, ויו"ט שני של שבועות, אבל יו"ט שני החל בחוה"מ שהם יו"ט שני של יו"ט ראשון של פסח וסוכות נראה שלא יניח תפילין כלל, שהרי כל ההנחה בחוה"מ היא איסור גדול לדעת הזוה"ק וההולך ממקום למקום נותנים עליו חומרי מקום שבא לשם וע"כ אין ראוי להניח תפילין בחוה"מ ובפרט לדעת הגר"א שאין שורש להנחתן בש"ס, ואף אם רוצה להניח כדעת הסוברים כן אין מוחים בידו ביו"ט שני כיון שאין מנהג להניחן גם בחול"ל הרי מנהג מקום שיצא משם ושכא לשם שווים ע"כ לא יניחן, ועוד שהוא ס"ס ספק שהיום יו"ט ופטור מהנחת תפילין ואפי' אם הוא חוה"מ שמא הדין בחוה"מ שפטורין מהנחת תפילין<sup>מ</sup>.

#### אבל

לו. כתב במג"א שאבל ביום ראשון מניח תפילין בחוה"מ שאין בו אבילות, ובפמ"ג מפקפק על זה שאף שאין בו אבילות אבל הוא יום מר ונראה שאין להניח תפילין שהוא כדברים שבצינעא שנוהג בהם אבילות ואין לו להניח תפילין שהוא שמחה יתירה, וטוב שיתפלל ביחידות כי להתפלל בביהכ"נ בלא תפילין הוה כאבילות בפרהסיא ולמעשה הוריתי שלא להניח וכדעת השע"ת בשם השבועות יעקב שחוה"מ אינו זמן תפילין<sup>מ</sup>.

לז. בתוס' רעק"א הק' שסתירה שבמג"א פסק שבחוה"מ יניח תפילין ובפורים לא, ונראה



## פסקים

הלכות חוה"מ

## והנהגות

קיב

ליישוב שבחוה"מ איכא מצות שמחה ולכן אין אבילות כלל וחייב בתפילין, אבל בפורים צורת חיוב השמחה היא ע"י בשר ויין ולכן נוהג אבילות כיון שאין חיוב שמחה כל היום<sup>מ</sup>.

### אונן

לח. בשו"ת עמודי אור כתב שאשתו נפטר בליל ראשון דשבועות והסתפק אם אפשר לבכות והכריע דכיון שהוא אונן הוא פטור גם ממצות שמחה, ולמעשה התיר רק לבנותיו בצירוף מה שנשים אין חייבות בשמחה, והנה כבר ביארתי שיש ב' מצוות שמחה א. מצות שמחת הלב. ב. מצות לשמח עצמו בדברים המשמחים ופטור הנשים הוא רק מחלק ה' דבחלק הא' חייבות דאין פטור דמ"ע שהז"ג במצוות הלב, וא"כ חייבות בשמחה ואין לפטור כיון שהן נשים, אמנם צ"ע דבפורים מבואר שאין אנינות כיון שחייבים בשמחה, ולמה חייבים בשמחה והרי הם אוננים וע"כ דגם אונן חייב בשמחה וא"כ כ"ש יו"ט שהוא דאורייתא, אמנם בחוה"מ מבואר שנוהג וצ"ע מ"ש מפורים ואולי שאני חוה"מ שיש שמחה רק בה' ואין דומה ליו"ט ופורים וצ"ע, ויש לדחות דאין לאדם חיוב לעשות דברים המשמחים כשהוא אונן אבל בפורים שהמצוה לאכול הדברים האלה מעצמה ולא רק שישמחו אותו וע"כ זה חל גם באונן כיון שהוא מצוה דרבים ואין זה שייך ליו"ט וחוה"מ כלל, ועוי"ל דאונן שפטור הוא רק במסר לכתפים<sup>מח</sup>.

### שיר של יום

לט. להגר"א זצ"ל אין אומרים ב' שיר של יום ביום אחד [כמש"כ המג"א (סי' קלב ס"ק ד) שכן היו אומרים בביהמ"ק, ועי' בחי' חת"ס (ביצה ד ע"ב) שהלויים לא היו אומרים ביו"ט השיר של יום חול ולכן אין לומר השיר שהיו הלויים אומרים משום דובר שקרים, וכ"כ הרמ"ע מפאנו (סי' כה), וחקרי לב (אור"ח סי' לה)], ושיר של ראש חודש דוחה שיר של שבת, וכ"ש של חנוכה, ושל שבת דוחה של יו"ט, חוה"מ וחנוכה<sup>מט</sup>.



מו. תורה ח"ב סי' שלג. מח. מר"ז ח"ז סי' קיב. מט. דה"ז סי' קב.



# תשובות והנהגות



מתוך ספרי  
'תשובות והנהגות'  
'מועדים וזמנים'  
ושא"ס רבינו שליט"א  
ושיעורים שנאמרו בישיבה"ק



## הכוונה בישיבה בסוכה

מתוך חזו סימן קמג אות ג'

### חובת הכוונה בישיבה בסוכה זכר לענני הכבוד

מצוות צריכות כוונה ויש לחוש דבלא כוון הוה  
כאכל חוץ לסוכה

**ק"ל** בשו"ע (סי' ס') דמצוות צריכות  
כוונה ואם לא כיוון לא קיים  
המצוה. ולפי"ז נמצא דהנכנס לסוכה ושכח  
לכוון לקיים המצוה, לא קיים המצוה. [ומה  
עוד דלדעת הביה"ל (סי' ס' ד"ה ו"א)  
כשאוכל בסוכה בלא כוונה למצוה הרי"ז  
כאוכל חוץ לסוכה שעבר על מ"ע (ועיין  
בדברינו ח"ה סי' ב)].

אף לשי' החיי אדם דכה"ג דמוכח מתוך  
המעשה דכוונתו למצוה אינו מעכב כוונתו רק  
בדיעבד וכן יש לחוש בהולך אצל חבריו  
**ואפי'** לפמש"כ החי"א (הובא במ"ב סי' ס'  
סק"י) דהיכא שמוכח מעשייתו  
המצוה שדעתו לצאת המצוה, יצא המצוה  
אע"פ שלא כיוון בפירוש לקיים המצוה.  
וכגון שאכל מצה או תקע בשופר ונטל  
לולב והניח תפילין, דכיון שאילולי שרצונו  
לצאת המצוה לא היה עושה המעשה  
דהנחת תפילין ותקיעת שופר וכו', על  
כרחק מוכח מתוך עשייתו המצוה שבדעתו  
לצאת המצוה, לכן יצא המצוה אע"פ שאינו  
מכוין להדיא לצאת המצוה. מ"מ בסוכה  
הרבה פעמים ל"ש לומר שממעשה הליכתו  
לסוכה מוכח שבדעתו לקיים המצוה,  
(שאיילולי המצוה הרי היה נשאר בביתו ולא היה

יוצא לסוכה), והיינו כגון כשהולך לאכול  
אצל חבריו, שבזה אינו מוכח מתוך מעשה  
הליכתו לסוכה חבריו שבדעתו לקיים  
המצוה, דיש לתלות דהא דהולך לסוכה  
אי"ז משום המצוה אלא כיון שחבירו נמצא  
בסוכה לכן נכנס גם הוא לסוכה כדי לאכול  
עמו. ומה עוד דבמ"ב מסיק דכל דברי  
החי"א נאמר רק לענין דיעבד אבל  
לכתחילה ודאי צריך לזהר לכוון קודם כל  
מצוה לצאת יד"ח המצוה.

בנידון אי יש לחוש להנות מעצי הסוכה

**[מיהו אפי' שהיושב בסוכה בלא כוונה  
למצוה לא קיים המצוה, מ"מ לא  
נימא דכיון דלא קיים מצוה א"כ היה איסור  
לו לישב בסוכה ליהנות מעצי סוכה שהוא  
קודש. שכבר כתבו האחרונים דהיושב  
בסוכה בשעת ירידת הגשמים אף שאינו  
מקיים המצוה, מ"מ לא עבר באיסור דנהנה  
מהסוכה שהוא קודש, דהאיסור הנאה  
מהסוכה היינו דוקא ליטול מעצי הסוכה  
הוא ולבטלה מלהיות לסוכה, אבל  
כשהסוכה נשאר קיים מותר ליהנות ממנו  
ללא צורך מצוה וכמש"כ הט"ז סי' תרל"ח,  
(עיין מוע"ז ח"א סי' ק'). (ורק להנך מפרשים  
שביארו דהא דמותר ליהנות בסוכה בשעת ירידת  
גשמים, אף שאינו מקיים מצוה, היינו משום  
שבשעת ירידת גשמים אין שם סוכה עליו, א"כ האי  
תירוצא ל"ש ביושב בסוכה ללא כוונה, וא"כ  
לדבריהם בנדו"ד מלבד שביטל מצות סוכה ג"כ  
עבר באיסור דהנהנה מסוכה שהוא קודש)].**

נידון זה תלי בגדר דין מצוות סוכה אי המצוה בעשיית הסוכה או דהמצוה היא בישיבה בסוכה

וב"ז אם נימא כפי שהפשטות הוא, דסיבת ציווי התורה ד"שבעת ימים תשבו בסוכות" היינו משום שהתורה רוצה בעצם ישיבת הסוכה כשעושה תשמישי דירה כאכילה ושינה וכיו"ב, וא"כ במצות סוכה כל שבעה בעי כוונה למצוה כבשאר מ"ע בעלמא. אבל לפמש"כ האתוון דאורייתא (כלל י"א) לבאר בדעת המנ"ח, דס"ל "שאלו רצתה תורה עצם האכילה בסוכה היתה מוטלת חובה לאכול בסוכה, וכיון דהאכילה הוא רשות והמצוה הוא רק שאם אוכל מרצונו מחויב לאכול בסוכה, א"כ על כרחך שאין האכילה בסוכה נרצית ומבוקשת בעצמותה, שא"כ לא היה ראוי שתונח האכילה לרצון האדם ותהיה רשות, ועל כרחך כוונת המצוה הוא רק בשלילה שכשיאכל האדם לא יאכל חוץ לסוכה והאכילה חוץ לסוכה הוא הבלתי נרצה, אבל האכילה בסוכה בעצמותה אינה נרצית ומבוקשת כלל".

ועל דרך זה כתב ג"כ הצפנת פענח (הלכות סוכה פ"ו ה"ב) דאינו מקיים מצוה בסוכות אלא בעשיית הסוכה. אבל במה שדר בסוכה בכל שבעה אין בזה קיום מצוה, ד"בסוכות תשבו שבעת ימים" לא אתא לאשמועינן דהוא מצוה לדור בסוכה אלא שזהו איסור לדור חוץ לסוכה במשך כל שבעה.

בדברי הצפנת פענח דבישיבה בסוכה מקיים מצוות עשיית הסוכה

ועיי"ש דכתב דבאכילה בסוכה מקיים מצוה דעשיית סוכה, דמצות עשיית סוכה הוא לעשות סוכה שתהא כביתו הקבוע לכל ז', ועיקר דירתו של האדם במקום פיתא. ולכן ע"י האכילה הוא עושה הסוכה לביתו הקבוע לשבעה, וקיים בזה מצות עשיית הסוכה. מיהו גם לדבריו אי"ז שכל פעם שאוכל יש לו מצוה חיובית לאכול בסוכה כדי לעשות הסוכה לביתו הקבוע, (דכשאל פעם אחת סגי כבר לעשות הסוכה כביתו הקבוע ויצא יד"ח המצוה דעשיית סוכה ותו אינו צריך לאכול בסוכה אלא מצד כדי שלא לעבור על האיסור), ואי"ז אלא דכל פעם שאוכל זוכה להמשיך (בגדר מצוה קיומית) המצוה לעשות הסוכה לביתו הקבוע.

ולדברי המנ"ח והצפנת פענח נמצא דא"צ לאכול בסוכה בכוונה לקיים מצות סוכה. דכשאוכל בסוכה ואינו מכוין לקיים מצות סוכה, הרי"ז נחשב כמי שאכל בסוכה ואעפ"כ לא "קיים" ציווי ית' לישב בסוכה בשעת אכילה (כיון דלא היתה כוונתו לכך), אבל לא נחשב כאילו "עבר" ועשה היפך המצוה ואכל חוץ לסוכה, דהא סו"ס לא אכל חוץ לסוכה. ולכן אי נימא כפי פשוטו דציווי התורה "בסוכות תשבו שבעת ימים" עיקרו דהקפידה תורה לישב בסוכה בשעת האכילה, א"כ בעינן לעיכובא שבשעת האכילה בסוכה יכוון לקיים המצוה, ואם לא כוון הרי"ז ביטל מ"ע חיובית. אבל לדברי המנ"ח דציווי התורה



## תשובות

הכוונה בישיבה בסוכה

## והנהגות

ק"ט

"בסוכות תשבו שבעת ימים" עיקרו דהקפידה התורה שלא יעבור לאכול חוץ לסוכה (ולדברי הצפנת פענח עיקרו איסור עשה לאכול חוץ לסוכה), א"כ לא בעי כוונה שלא לעבור על המצוה (או על האיסור), שהרי גם כשאנו מכוון למצוה לא עבר לאכול חוץ לסוכה וכמ"ש לעיל.



מר' סימן רצה (ח' סד)

### הכוונה במצות סוכה

כיון דמפורש בתורה טעם המצוה צריך לזוהר לכוון כן וע"כ בכל פעם דנכנס לסוכה יחשוב כוונת המצוה ובלא זה נחשב דמבטל מ"ע **בתורה** כתוב "שבעת ימים תשבו בסוכות למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים", ובב"ח (תרכ"ה) דמאחר שמפורש בקרא טעם להמצוה, צריך לכוון בישיבה טעם המצוה, אבל במ"ב [שם] מבואר דהיינו לכתחילה, אבל בבכורי יעקב שם מבואר שהכוונה מעכב גם בדיעבד ולא יצא, ומה עוד דנראה שאם אוכל ולא מכוון דלא יצא, עבר על איסור בביטול מ"ע, דהוה כאוכל בלי שיקיים מצוה.

**וכן** מבואר בבב"ל (סימן י"ד) שאם אינו מכוון למצוה לא יצא ועבר איסור שלובש ד' כנפות ואינו מקיים מצוה, ועיין בספרי "הלכות הגר"א ומנהגיו" (סימן כ"ה) דמצוי שעולה לתורה ולוקח טלית של קהל ואינו מברך שאינו מכוון למצוה, וא"כ לא מקיים מצוה ועובר בכך מ"ע דאורייתא שחייב בשל קהל, ואינו מקיים המצוה שצריך לכוון ע"ש היטב, וזהו הלכתא רבתא לזוהר בכ"ז.

**ומהאי** טעמא יש נוהגין לומר בפה מלא לפני שנכנסים לסוכה לאכול כל החג שמכוונים לקיים המ"ע כמו שכתוב בתורה כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים, ומיהו במוע"ז ח"א (סימן פ"ה) העלינו שמצוה מה"ת לכוון נמי הטעם כיון שמפורש הטעם בפסוק רק לא מעכב, אבל כיון שעכ"פ מה"ת צריך לכוון הטעם נביא מה שיש לבאר בענין זה.

בביאור הענין דלא קיימו ישראל מצוות סוכה וכן הקפידו לסבך בד' מינים **ונקדים** לתמוה על הפסוקים בנחמיה (ה' י"ז) "ויעשו כל הקהל השבים מן השבי סכות וישבו בסכות כי לא עשו מימי יהושע בן נון כן בני ישראל עד היום ההוא, ותהי שמחה גדולה מאד" ע"ש, ומאד יש לתמוה ולהתפלא על הכתובים, היאך אפשר לומר שישראל לא עשו סוכות כל הזמן מימי יהושע עד זמן ההוא דהיינו בבית שני כששבו בימי עזרא, והלא הדבר הפלא ופלא, שישראל ביטלו ח"ו מ"ע דסוכה כל הזמן, וכן לעיל בפסוקים מבואר שמצאו כתוב בתורה אשר צוה ה' ביד משה, אשר ישבו בני ישראל בסכות בחג בחדש השביעי, וקשה אטו נשכח מהם המצוה לגמרי עד שמצאו המ"ע בתורה, וכן מלשון הפסוק נראה שסיככו בד' מינים עד שרבי יודא דורש מכאן בעלמא לסבך ד' מינים דוקא, ולדידן תיקשי למה חיפשו לסבך בד' מינים.

מבאר דעיקר מצוות סוכה הינו לחשוב דהוא יוצא לגלות במדבריות ואנו יוצאים מהבית כאילו יצאנו למדבר **ונראה** שעיקר מצות סוכה רמז שראוי לנו לצאת למדבר לגלות, ואז יושבים

בסוכות ולא בבתים, רק מחסדי ה' שלא ציוה אותנו לצאת למדבר דוקא, אלא אפילו סמוך לבית אם נגור בדירת עראי בדרך שנמצאים במדבר, נחשב לפניו כאילו גלינו למדבר, וא"כ יסוד מצות סוכה בגדר גלות למדבריות ויושבים בחג בדירת עראי כבמדבר כמ"ש.

מבאר דישובו בסוכה רק קיימו המצוה כפשוטה בלא הכוונה דיוצאים למדבריות דסברו דבאר"י אין צריכים כוונה זו

**ומעתה** כשחזרו ישראל ע"פ צווי ה' מהגלות, שרצונו דוקא שישאל יגורו בארץ, נסתפקו אם כה"ג מצוה לשבת בסוכה, שעיקרה שחייבין גלות והישיבה בסוכה מועיל כמו גלות, אבל עכשיו דימו שראוי להם לגור בבתים ביישוב בארץ ישראל, שזהו עיקר רצונו ית"ש, ואין רצונו אז בגלות רק שיגורו בארץ, ונסתפקו אם יש מקום לקיים אז מצות סוכה, ורק כשמצאו בקרא שצווה ה' ביד משה שישבו בני ישראל בסוכות בחג בחודש השביעי בלי הגבלה דזמן או תקופה, הבינו שגם אז יש לקיים המצוה, ומימות יהושע שבאו רק אז לארץ, ורצונו ית"ש שיגורו שם, ועד ימות עזרא לא נעשו סוכות כה"ג, בלי רמז לגלות רק פשוטו כמשמעו שזהו רצונו ית"ש וכמ"ש, ובדרשות חתם סופר נמצא רמז לדברים אלו.

בפסוק מפורש מדוע גם באר"י צריך לצאת למדבר שכן אחר כפרת עוונות ביה"ב מתחזקים באמונה דהקב"ה נמצא אתנו גם במצבים שפלים דהיינו עראי

**ונראה** שבקרא גופא מפורש טעם הדבר שצריך לשבת בכל דור ודור בסוכות דהיינו דירת עראי דוקא, דכשם

שהשכינה הקדושה ליוותה אותנו במדבר אף שהיינו בסוכה דהיינו דירת עראי, גם היום אחרי יוה"כ שהשכינה שורה עוד פעם בתוכינו שזכינו למחילה, מצוה לנו לשבת בדירת עראי כמו במדבר, שגם במקום כמו בדירת המדבר השכינה מלווה אותנו, ולא בבית לבד אלא אפילו אנו במדבריות והיינו עראי, השכינה הקדושה עמנו תמיד וכמו במועד צאתנו ממצרים וכהנ"ל.

מבאר בזה המ"ד דהוא זכר לסוכות ממש דעשו ותמוה דאי"ז נס מבאר דהוא להראות דגם קודם דהגיעו למדרגת אר"י גם זכו להשראת השכינה

**ומיושב** בזה הא דנחלקו בסוכה (יא:) אי ישראל עשו סוכות ממש וזכר לסוכות במדבר אנו יושבים או זכר לענני הכבוד, ותמוה אי זכר לסוכות הלוא אין בזה שום נס, רק בדרך טבעי בנו סוכות וישבו שם, אבל לפי הנ"ל הדבר פשוט וברור, שגם במדבר שגרו באהלים דרך עראי השכינה שרתה בתוכינו, ורמז לעולמים שהשכינה מלווה אותנו אפילו כשאנו בשפל וגלות כבמדבר שהשכינה גם בסוכות, וזה נראה ברור בכוונת ר"ע דס"ל התם סוכות ממש ע"ש.

תמיהה בדברי הט"ז דמפרש דלמ"ד סוכות ממש זכר ליציאת מצרים היינו רק זכר לנס יצי"מ ולא שייך למצוות סוכה

**ותמהני** על הט"ז (תרכ"ה) שמפרש שאי הזכר לסוכות ממש, מצות סוכה יסודה זכר ליציאת מצרים כמו ציצית ותפילין וכדומה אבל לא בסוכה גופא וע"ש שמאריך ומבסס דבריו, ולדברינו גם למ"ד סוכות ממש המצוה רומז שאפילו בדרך עראי השכינה מלווה אותנו לכל מקום

## תשובות

הכוונה בישיבה בסוכה

## והנהגות

קכא

שנמצאים אפילו בגלות (ועיין ברמב"ן על התורה פרשת אמור וברשב"ם שם מפורש דלא כט"ז).

מבאר בזה הטעם דקיימו מצוות סוכה בד' מינים שהוא להראות דכל חלקי ישראל גם השפלים צריכים לקיים רצונו ית'

**ובדברינו** אולי נמצא ג"כ הטעם שדקדקו אז לסכך בד' מינים, שרצו לרמז שלעשות רצון ה' כל בית ישראל שוין, רק זה דומה לאתרוג בטעם וריח, וזה ללולב דהיינו עץ תמר בטעם ולא ריח, וזה להדס בריח בלי טעם, וזה לערבות בלי טעם וריח, ומ"מ מאוגדים באחד לפני אביהם שבשמים לעשות רצונו אף שאין לזה טעם, רק מפני שזהו רצונו ית"ש וכמ"ש, וכשהרגישו אז שמצות סוכה אינה בגדר גלות רק גזירת הבורא ית"ש ורצונו, הדגישו שכל בית ישראל שוין בזה (ובמק"א תמהתי טובא על רבי יהודה דס"ל (בסוכה לו:)) שמצות סוכה רק בד' מינים שבלולב דוקא, ומייתי מק"ו ומה לולב שאינו נוהג בלילות כבימים אינו דין שלא תהא אלא בד' מינים, וכן מייתי התם מקרא דעזרא שסיככו בד' מינים, ואני תמה שממ"נ ליבעי כמו התם שצריך לעיכובא כל הד' מינים, וכ"ש לרבי יהודה שצריך לעיכובא אגודים דוקא ליבעי נמי בכל סוכה דוקא הכי וצ"ב).

מביא ד' רבינו הגר"א דסוכות היינו זכר לבנין בית המקדש ומבאר דגם למ"ד סוכות ממש מ"מ ענינו להראות השראת השכינה בישראל **וביסוד** דברינו שלכ"ע רומז מצות סוכה להשראת השכינה בתוכינו בדרך ענני הכבוד, ויש בזה כוונה נוספת להך מ"ד שרומז שהשכינה נמצא עמנו תמיד גם בסוכה דהיינו בדירת עראי ובגלות, והדבר

מוסבר בדבר נפלא שפירש רבינו הגר"א זצ"ל, שמסביר למה סוכות בט"ו בתשרי דוקא, ומפרש שבחטא העגל נסתלקו ענני הכבוד, ומשה רבינו ירד ביוה"כ וצוה על המשכן למחרת ב"א תשרי, והעם הביאו נדבה בבוקר ב"ב ובי"ג תשרי, ובי"ד הכריז לא להביא עוד, ובט"ו התחילו לבנות המשכן והשכינה חזרה בענני כבוד, ולכן מצות התורה לישיב בט"ו בתשרי, ולדברינו דבריו מאירים בין למ"ד סוכות היינו ענני הכבוד או למ"ד סוכות ממש, לתרווייהו רומז לענני כבוד, רק למ"ד סוכות ממש רמז עוד שנמצא בתוכינו גם כשאנו בגלות ובסוכות, כמו אז שלא זזה מתוכינו, וכן לעולמים איפוא שאנו נודדים ונמצאים השכינה עמנו תמיד והסוכה נקראת שפיר צילא דמהימנותא, ובדברינו מצאנו הדרך מה לכוון כישיושב בסוכות בסוכה ובפרט בלילה ראשונה, שר"א ור"ע נחלקו אי זכר לענני הכבוד או סוכות ממש, עיין היטב רש"י ורמב"ן על התורה,

לדברינו ראוי לכוון דהקב"ה נמצא עמנו בכל מצב גם בגליות הקשות **ובדברינו** נמצא דרך לצאת לכ"ע, לכוון שהשכינה בתוכינו גם בגלותינו ובכל מקום, וכמו אז שענני הכבוד הקיפנו גם כשישבנו במדבר בסוכה ודו"ק היטב בכ"ז.

בדברי החיי אדם לכוון נגד הסוכות בזמן דצרו על מלכי סיוחן ועוג **בחיי אדם** [ר"ס קמ"ו] מפרש הקרא דכתיב "בסוכות תשבו שבעת ימים, למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי", מתחלה כתיב בסכת חסר בלי ו', ואחר כך בסוכות הושבתי כתיב מלא עם ו', להורות

ב' מיני סוכות שישבו, א' סוכות של ענני כבוד, וא' סוכות ממש בשעה שצרו על העיירות במלחמות סיחון ועוג ע"ש.

ולא הבנתי דבריו כלל, שבגמרא סוכה (י"א:) פליגי ר"א ור"ע שלר"א סוכות היינו ענני הכבוד, ולר"ע סוכות ממש עשו להם, ובחיי אדם מצא דרך שלישי, שסוכות הוא זכר לענני הכבוד, וגם לסוכות שצרו על העיירות במלחמות סיחון ועוג, ותמוה היאך הוסיף כאן כוונה חדשה מדעתו דהא לר"א הכוונה היא לענני הכבוד ולר"ע עשו להם סוכות ממש כל ארבעים שנה במדבר, והוא מצא דרך אחר, שיש לכוין לענני הכבוד ולסוכות שעשו במלחמות סיחון ועוג שהיו רק בשנת הארבעים במדבר, ולא ידעתי איפה מצא ד"ז שצריך שניהם ושהכוונה דסוכות ממש היינו במלחמות סיחון ועוג.



מ"ז סימן רצד (ח"ב פה)

### ביאור בהכוונה שחייב לכוון בישיבת סוכה

צריך ליזהר בסוכות לכוון נמי טעם המצוה כי בסוכות הושבתי כיון דטעם המצוה מפורש בתורה

**נראה** להעיר הלכתא רבתא בענין הכוונה דבעינן בישיבת סוכה, דבקרא כתיב "בסוכות תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסוכות למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים", ופירש הב"ח (סימן תרכ"ה) כיון שבקרא מפרש שטעם המצוה למען ידעו מחוייב מדינא לכוון האי כוונה, רק לכאורה אינו אלא מצוה לכתחילה וכן

מפורש במ"ב [ר"ס תרכ"ה] ע"ש, אבל ב"בכורי יעקב" (סק"ג) פירש שאם אינו מכוון הכוונה האמורה בקרא לא יצא מצות סוכה אף בדיעבד. ובתוספת ביכורים שם הקשה מהא דהישן בשמיני ילקה ותירץ דהתם נמי מיירי ביושב מספק וע"כ מכוון, אבל אם יושב ואינו מכוון לא קיים המצוה כלל.

לומר לפני האכילה בסוכה דמכוון לצאת המ"ע וזכר לענני הכבוד ובלא זה הוה כאוכל חוץ לסוכה דעבד נמי איסורא

וזהו דבר חדש, וכן שמעתי מכמה גדולי עולם זצ"ל שדקדקו בליל סוכות לפני אכילת כזית או כביצה לצאת המ"ע, הזהירו המסובין לכוון נמי הכוונה שאוכלים הלילה לקיים המ"ע ולזכר ענני הכבוד שזהו מעיקר חובת המ"ע, ומה עוד שבבב"ל (סימן י"ד) מביא שאם אינו מכוון כשלוש ציצית לשם מצוה דלא יצא עובר על איסור שלובש בגד בלי ציצית (ודלא כהמ"ח), וא"כ כאן בסוכה נמי אם יושב ואינו מכוון לא קיים מ"ע דסוכה והוה כאוכל חוץ לסוכה דעבר איסורא.

מביא דברי הט"ז דחולה ואבל פטורים מסוכה דאינם יכולים לכוון כוונת הישיבה בסוכה ותמוה למ"ד מצוות א"צ כוונה וביותר דכוונה כ"ד יכול לכוון

**נקדים** להביא בזה דברי הט"ז (סימן תר"מ ס"ק ח) שהחולה ואבל פטורין מסוכה אף שבבית לא ינצלו מצערם ואין הסוכה סיבת הצער, מ"מ מצער מחמת עצמו פטור במצות סוכה כיון שאינו יכול לכוון הכוונה דבעינן בסוכה ע"ש היטב, ולכאורה אין כוונתו שלא יוכל לכוון הכוונה לשם מצוה דבעינן למ"ד מצות

## תשובות

הכוונה בישיבה בסוכה

## והנהגות

קכג

צריכות כוונה, דא"כ קשה למ"ד מצות אין צריכות כוונה למה פטור, וגם מי יימר שאינו יכול לכוון לפני כניסתו שנכנס לשם מצוה, וע"כ נראה שבמצות סוכה בעינן ידיעה מענין המצוה שהקיפנו הבורא ית"ש בענני הכבוד, והאי כוונה בעינן לכ"ע ומי שאינו יכול לכוון פטור מהמצוה.

בגמ' נמי מבואר דבסוכה איכא דלמען ידעו דורותיכם וע"כ סוכה למעלה מכ' אמה פסולת ביותר נראה מוכרח כן מהגמרא (ב). דפסלינן סוכה למעלה מכ' אמה דבעינן ידיעה לדורות והיינו שידעו כל המבואר בקרא למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי וכו', ובהא שאני סוכה מכל המצות דבעינן כאן האי כוונה כיון שמפורש בקרא וכמו שהבאנו בשם הב"ח, ואפילו למאי דמסיק "ההיא לדורות הוא דכתיב" היינו דלא בעינן אלא שלדורות ידעו תמיד ענין המצוה דבסוכות הושבתי ולא בעינן שידע דיושב עכשיו בסוכה, ולכן הו"א דכשירה אפילו למעלה מעשרים.

מבאר דלמעשה כיון דלא נזכר בפסוקים אין לנו לחדש כן אמנם בודאי הוא מ"ע קיומית לכוון כן ודעת הט"ז דע"כ מעיקרא חייבה תורה רק מי דיכול לכוון וכן בגמ' הנידון איזה סוכה הכשירה התורה

**אמנם** לע"ד נראה ברור דיוצאין גם בלי כוונה, כיון שבש"ס וראשונים אינו מבואר שמעכב וכן לא הוזכר בפוסקים שמעכב לית לן לחדש כן מדעתנו, אבל הכוונה חיוב דאורייתא ומי שלא כיון ביטל מצות כוונה ואין חיוב מצות סוכה אלא כשיכולים לקיים המצוה כהלכתה בכוונה, ולכן חולה שאינו יכול לכוון פטור, וכן ביותר מכ' שאינו מעורר לכוונה פסול, אבל

אי ראוי לכוונה ולא כיוון ביטל מצוות כוונה אף שיצא גוף מצות סוכה, ולכן ראוי ליזהר מאד לכוון תמיד כוונה זו בסוכות ובפרט בלילה ראשונה כמ"ש, ורבים נוהגין כל החג לומר בפה שמקיימין המצוה זכר לענני הכבוד, ויפה עושין שהאמירה מעורר הלב שהיא מעיקר חובת המצוה.

### ביאור הכוונה הנצרכת בישיבת סוכה

**וביאור** הכוונה דבעינן בישיבת סוכה בעצם שייך לספרי הדרוש ומוסר, רק כיון שביארנו שבסוכה הכוונה חיוב מה"ת מעיקר הלכה, אביא מה שאמרתי בביאור הדברים, ואף שיכולים לפרש בע' פנים, אען ואומר הנלע"ד בפשטות כוונת הקרא, וכל אחד יכול כפי דעתו, והבוחר יבחר.

מבאר עיקר הכוונה בזכירת ענני הכבוד יותר משאר הנסים משום דהוא מורה על חביבות ישראל אצל הקב"ה

**ונקדים** לבאר דמצות סוכה עיקרה זכר לענני הכבוד שהקיפנו ולא ליציאת מצרים כשאר מצות וכמו שביאר הט"ז ריש הלכות סוכה, וקשה למה בעינן זכר מיוחד לנס דענני הכבוד דוקא והא כמה נסים נעשו במצרים ובפסח יוצאין בהו חובת זכירה, ולמה לזכור האי נס דענני הכבוד נצטוינו במיוחד במ"ע לישב בסוכה שבעת ימים, ועוד קשה קושיית הטור למה אין מקיימין בפסח מצות סוכה.

אחר שקבלנו עול מלכותו ית' אנו ממשיכים בקבלת עול מלכותו בשלימות בסוכה **והנראה** בביאור הדברים דלאחר העול של ימי התשובה, אחר יוה"כ

אדם מרגיש עצמו בקלות יותר שכבר עברו עליו ימי הדין, וע"כ הקיפנו הקב"ה תיכף במצות סוכה, ולרמז בא שלא להקל מחובותינו, רק אדרבה נכנס למקום שכולו קדוש לצילא דמהימנותא, שהולך ממעלה למעלה ואי אפשר להקל מעליו עול מלכות שמים אפילו שעה אחת וזהו יסוד דענני הכבוד שהקיפנו הבורא ית"ש במדבר, דלאחר שכבר יצאנו ממצרים ונתגלה לנו אלקותו ית"ש באופן גלוי, חש הקב"ה שלא נעמוד במדרגתנו וע"כ הקיף אותנו בענני הכבוד שנזכור ולא נסיח דעתנו ממנו ית"ש.

כמו דהקב"ה אין מסיח דעתו מישראל וה"ה אנחנו צריכים תמיד לזכור הקב"ה

וזוהו הטעם דמצות סוכה זכר לענני הכבוד, והיינו שנזכור כשם שבמצרים הקיף אותנו הקב"ה אחר יציאתנו כדי שלא להסיח דעת ממנו ית"ש, כן עלינו לזכור במצות סוכה שהיא זכר לענני הכבוד, שהקב"ה נמצא עמנו תמיד כמו התם, ואי אפשר להתרפות מעול מלכותו אפילו לרגע אחד כמשמעה.

**ובדרך דרוש הנ"ל** מבואר נמי עיקר גדר היום טוב דשמיני עצרת, שהקב"ה ביקש "עכבו אותי" ובמבואר במדרש, והכוונה שקשה לו הפרידה ורוצה שנעכב עוד מהקדושה דראש השנה ויוה"כ, ומצותה שמחה בלי סוכה דוקא, (ובחו"ל בלי ברכה) שעיקר המצוה להורות שגם לאחר שעזבנו הסוכה נשאר אצלינו מה שקלטנו בימים הקדושים, ומהאי טעמא המצוה לשמח אז מאד בתורה, להורות שאין התורה ומצות כעול עלינו, רק אדרבה

שמחים בהו, וע"כ הקדושה ודאי תישאר אצלינו תמיד גם בכל השנה ואכמ"ל בדברי דרוש.

**ול"ק** קושיית הטור דנחוג חג הסוכות בניסן, דמאחר שעיקרה היא שלא להתרפות ממה שזכינו לעלות במדריגות בעבודתו ית"ש, זמן המצוה דוקא אחר יוה"כ ושפיר מצות הבורא ית"ש בתשרי תיכף אחר יוה"כ, וקבע לנו ד' ימים להכין למצות החג, אבל בניסן זמן זכירת יציאת מצרים ולא שייך אז ענין זה.

**אמנם** בעצם יש מחלוקת בין ר"ע ור"א אי הכוונה סוכות ממש או ענני הכבוד, ובשלמא למ"ד ענני הכבוד ביארנו טעם המצוה, אבל למ"ד סוכות ממש הלוא לא היה נס, רק עשו סוכות לינצל מהחום בשעת חנייתן כמו שפירש רש"י בסוכה (יא.) וא"כ למה נצטוינו לקיים מצות סוכה לדורות, אבל גם לדידיה א"ש דאף שעלינו במדריגה לא סמכנו על נסים שעלולים ליפול, וע"כ עשו סוכות, והכא נמי צריכים לשמור מה שקנה בר"ה ויוה"כ שעלולים ח"ו ליפול ממדריגתנו, ואדם צריך להמשיך לעשות סוכה לעצמו לפעול ולעשות לקרב עצמו לעבודתו ית"ש, והקשר בין סוכות דאז להיום א"ש לתרוייהו ודו"ק.

### בנוסח היהי רצון בכניסה לסוכה לסיים הפסוק כי אני ה' אלהיכם

נראה להוסיף בנוסח היהי רצון את המשך הפסוק כי אני ה' אלהיכם דהוא המשך הפסוק וטעם המצוה

**בסידורים** מובא הנוסח לומר כשנכנסין לסוכה "הריני מוכן ומזומן

## תשובות

הכוונה בישיבה בסוכה

## והנהגות

קנה

לקיים מצות סוכה כאשר צוני הבורא יתברך שמו, בסוכות תשבו שבעת ימים כל האזרה בישראל ישבו בסוכות, למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל, ואני תמה שבפסוק מסיים "אני ה' אלקיכם", והא קיימא לן שאסור מן הדין להפסיק פסוק דלא פסקיה משה, וכיון שהפסוק מסיים אני ה' אלקיכם מנלן דשרי לעבור איסור ולומר רק חצי פסוק, (עיין רשב"א ברכות יד. ומ"א ר"ס רפ"ד ושו"ת חתם סופר או"ח סימן י', ובמש"כ בענין זה בח"ז סימן רלד).

**וביותר** שבספר בני יששכר מביא שהסיוס אני ה' אלקיכם שייך לעיקר הטעם למען ידעו, דפירש התוי"ט החילוק שבברכת התורה אומרים ברכו את ה' המבורך, ובברכת הזימון אומרים נברך אלקינו, ומפרש שמזון מגיע לנו מצד הדין, שהקב"ה ברא אותנו וצריך לפרנס בריותיו שברא, אבל נתינת התורה זהו רק ברחמיו, ולפ"ז זהו שמסיים הפסוק למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי וגו' אני ה' אלקיכם, שהקב"ה מתחסד עלינו בתוספת טובה כמו שראינו בענני הכבוד.

**ובפשוטו** אמינא לפרש סיפיה דקרא אני ה' אלקיכם, שידעו שהקב"ה גם אלקים ומנהיג הבריאה, וזהו קשור לטעם למען ידעו כי בסוכות הושבתי, אני ה' אלקיכם בורא ומנהיג, וע"כ נראה שראוי לתקן ולומר את כל הפסוק בשלימות, למען

ידעו דורותיכם וגו' עד אני ה' אלקיכם ועד בכלל, ויאמר זה עם הכוונה הראויה לצאת ידי המצוה.



חד סימן רד

### גדר הכוונה בישיבה בסוכה

בגמ' נחלקו אי סוכות זכר לענני הכבוד או סוכות ממש ואף דהלכה כר"ע מ"מ כאן פסקו כר"א זכר לענני הכבוד

**בצינווי** התורה על מצות סוכה נאמר (ויקרא כ"ג מ"ג) "כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים", ונחלקו ר"א ור"ע בסוכה (יא:) מאי סוכות, לר"א הכוונה שהקב"ה הקיף אותנו בענני הכבוד, ולר"ע סוכות ממש, ונ"מ הלכה למעשה, שדעת הב"ח שמאחר שנאמר הטעם להדיא בפסוק, לא די שמכוון למצוה כדין מצוות צריכות כוונה, אלא צריך לכוון גם כן את הטעם, ודעת ה"ביכורי יעקב" שזהו לעיכובא ובלאו הכי לא יצא מצות סוכה כלל (ודלא כהפמ"ג), וא"כ נ"מ דלדעת ר"ע צריך לכוון לסוכות ממש ולר"א לענני הכבוד, ולפי הכללים הלכה כר"ע מחבירו וא"כ צריך לכוון לסוכות ממש, אבל בטור ובשו"ע (סי' תרכ"ה) מפורש שהם ענני כבוד והיינו כר"א, וכן פי' רש"י על התורה וכן דעת הפוסקים לכוון זכר לענני הכבוד אף שזהו כר"א, וצ"ע שהרי הלכה כר"ע מחבירו. (ועיין ב"ביאור הגר"א" וב"ביכורי יעקב" כאן).

מבאר דאף לר"ע צריך להזכיר אף זכר לענני הכבוד והיינו דאף דהיה לכלל ישראל סוכות מ"מ הקיפם הקב"ה בענני כבוד

**אמנם** נראה דתמוה למ"ד סוכות ממש, דכיון שהיו ענני הכבוד, לא היה צריך סוכות ממש להציל מן הצל, (ועיין ב"רוקח" שעשו סוכות ממש דוקא בזמן שלא היה להם ענני כבוד והיינו כשצרו על ארץ סיחון ועוג), וגם בכלל תיקשי בשלמא אם סוכות לזכר ענני הכבוד שפיר היה נס וראוי להזכירו, אבל מה שעשו סוכה הוא ענין טבעי ומה צריך להזכיר, עיין בט"ז כאן שנתקשה בזה.

**ולע"ד** נראה דבר חדש, שלכ"ע צריך לכוון בסוכה זכר לענני הכבוד, שבחסדי הקב"ה הקיף אותנו בעננים שיהיה לנו לצל, כיון שגם ר"ע מודה שהסוכה היא רמז לענני הכבוד, אלא שלדבריו צריך לכוון על חסדי הקב"ה עמנו, במה דאף שהיה לנו סוכה, שהרי פשיטא שבנו להם סוכות לדור בהם ולא גרו כל המשפחות בשדה, והיו יכולים לסמוך על הסוכות שבנו, מ"מ הקב"ה לא הסתפק בכך רק בחסדיו הקיף אותנו בענני הכבוד, וזהו הכוונה לדעת ר"ע, דאף שהיה לנו סוכות, זכינו לענני הכבוד שיועילו לצל.

### בניאור דעת הביכורי יעקב דהכוונה זכר לענני הכבוד מעבב

ב. והנה לדעת ה"ביכורי יעקב" ו"דרך פיקודיך" הכוונה של זכר לענני הכבוד מעכבת ובלי זה לא יצא המצוה כל שבעה [והגרש"ז אויערבאך זצ"ל הוסיף שלדעת הבה"ל סי' ס' שאם לובש טלית מצוייצת ולא מכונן למצוה שאינו מקיים מצות ציצית, הוי כלובש ד' כנפות בלא ציצית

שמבטל המ"ע דציצית, ה"נ אם ישב בסוכה בלא כוונה למצוה (או לדעת ה"ביכורי יעקב" אפילו אם רק לא כיוון זכר לענני הכבוד) הוי כאוכל חוץ לסוכה שמבטל המ"ע דסוכה ומיהו במק"א צידדתי שלא חייבה תורה להטיל ציצית אלא למי שאין לו ציצית, אבל בבגד שיש לו ציצית לא חייבה תורה להטיל ציצית, וא"כ כשלושב בגד עם ציצית בלא כוונה הן אמנם דלא מקיים מצוה אבל לא ביטל מ"ע דציצית דלא נתחייב להטיל ציצית בבגד עם ציצית ודלא כהבה"ל, וה"נ גבי סוכה לא ציוותה תורה לישב בסוכה אלא למי שאוכל חוץ לסוכה, וא"כ כשאוכל בלא כוונה למצוה אף דלא קיים המ"ע אבל לא ביטל המ"ע דסוכה, שהיושב בסוכה לא נתחייב במ"ע לישב בסוכה.

תמוה לומר לשיטתו דכל בית ישראל דאינם מכוונים זכר לענני הכבוד ודן לומר אם מה דאומר בלילה הראשון זכר לענני הכבוד מהני לכל הו' ימים

**מיהו** תמוה לומר שכל בית ישראל שלא נהגו להקפיד ע"כ לא מקיימין ח"ו מצות סוכה, אבל אולי אם כיון בלילה ראשונה בקיום המצוה זכר לענני הכבוד, וכ"ש כשאומר להדיא בלילה ראשונה שמכוון כל החג לשבת זכר לענני הכבוד, די בזה אף שלא כיוון בכל פעם ופעם שנכנס, דאדעתא דהכי קעביד וצ"ב.

מחדש דאף לדעת הבכורי יעקב הכא אין זה חלק מגוף המצוה של סוכה רק הוא מצוה נוספת

**ולע"ד** נראה דודאי ה"ביכורי יעקב" מודה שהכוונה זכר לענני הכבוד אינו כגדר מצוות צריכות כוונה שהוא לעיכובא,



## תשובות

הכוונה בישיבה בסוכה

## והנהגות

קבו

אלא ודאי דאינו מעכב המצוה ורק דיש חיוב דאו' לכוון זכר לענני הכבוד ומי שלא כיוון חיסר מצות כוונה שצריך לכוון בה מה"ת, אבל גוף מצות סוכה קיים (וכעין מש"כ הר"ן והובא בפמ"ג ר"ס תפ"ה, דהא דאמר רבן גמליאל כל שלא אמר ג' דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו, היינו שלא קיים המצוה כמצותה, אבל גוף מצות מצה קיים).

מבאר דנ"מ דבליילה הראשון בלא כוון צריך לחזור ולאכול עם כוונה לקיים המצוה בשלימות

**ומש"כ** ה"ביכורי יעקב" שהכוונה זכר לענני הכבוד מעכב בדיעבד כוונתו שחיסר בקיום המצוה את הכוונה שצריך לכוון בה מה"ת, [ונ"מ דבליילה ראשונה צריך לחזור ולאכול כדי שיקיים המצוה בשלימות] (ומה שכתב שם ב"תוספת ביכורים" שאם ישן בשמיני בסוכה בכוונה למצוה אבל בלא כוונה דזכר לענני הכבוד אינו עובר בבל תוסיף, היינו משום דבקיום המצוה שלא בזמנה אין עוברים אלא כשעשה המצוה בשלימות, אבל אם חיסר בה לא עבר בבל תוסיף).

דברי הפסוק דלא קיימו ישראל סוכה עד ימות עזרא ותמוה לומר דלא קיימו בפועל המצוה **אמרתי** דבר נכון לפרש הפסוק בנחמיה (ח' י"ז) "ויעשו כל הקהל השבים מן השבי סכות, וישבו בסכות כי לא עשו מימי יהושע בן נון כן בני ישראל עד היום ההוא", ותמוה לומר שישראל לא קיימו מצות סוכה מיהושע ועד עזרא, ובחת"ס נדחק מאד בזה.

מבאר דהכוונה בזכר לענני הכבוד אינו זכרון הנס לבד רק לחיות את המצב דהקב"ה נמצא עמנו גם בגלות וע"כ אז סברו דאינם במצב של גלות רק נמצאים כבר בגאולה

**ונראה** לבאר דהנה לקיים מצות סוכה צריך לכוון שזהו זכר לענני הכבוד, וענין זכירת ענני הכבוד הוא שנדע ונבין דכמו שבמדבר היה השכינה עמנו ממש כך נדע ונבין שתמיד השכינה עמנו, וקיום מצות סוכה כהלכתה הוא כשמשיג ענין זכירת ענני הכבוד, ומרגיש שהשכינה עמנו, והפסוק משמיע לנו שבימי עזרא חשבו שזהו כבר הגאולה, וישיבת הסוכה היתה כהלכתה עם הרגשה שהשכינה עמנו, אבל מימי יהושע עד עזרא לא היה ישיבה כהלכתה כמצותה בהרגשה זו, והדברים מאירים, ואנו חייבין בכל דור ודור לשבת בסוכות ולהרגיש שהשכינה לא זזה מעמנו תמיד, ונירא ונפחד מחטא בשעה שהקב"ה לפנינו ממש, והלואי שנזכה לכך.



מתוך תשובה ח"ו סימן קמג אות ג'

**אם לא כוון זכר לענני הכבוד  
אם נחשב דאכל חוץ חוץ לסוכה**

בשרע פסק דמצוות צריכות כוונה וא"כ באכל בסוכה בלא כוונה לא קיים המצוה ונחשב דאכל חוץ לסוכה

**קיי"ל** בשו"ע (סי' ס') דמצוות צריכות כוונה ואם לא כיוון לא קיים המצוה. ולפי"ז נמצא דהנכנס לסוכה ושכח לכוון לקיים המצוה, לא קיים המצוה. [ומה עוד דלדעת הביה"ל (סי' ס' ד"ה וי"א)

כשאוכל בסוכה בלא כוונה למצוה הרי"ז כאוכל חוץ לסוכה שעבר על מ"ע. (ועיין בדברינו ח"ה סי' ב).

**אף** לדעת הח"א דכה"ג דעושה מעשה דמוכח דכוונתו למצוה ל"ב כוונה בסוכה יש לומר דכוונתו סתם לאכול עם משפחתו

**ואפי'** לפמש"כ החי"א (הובא במ"ב סי' ס' סק"י) דהיכא שמוכח מעשייתו המצוה שדעתו לצאת המצוה, יצא המצוה אף על פי שלא כיוון בפירוש לקיים המצוה, וכגון שאכל מצה או תקע בשופר ונטל לולב והניח תפילין, דכיון שאילולי שרצונו לצאת המצוה לא היה עושה המעשה דהנחת תפילין ותקיעת שופר וכו', על כרחך מוכח מתוך עשייתו המצוה שבדעתו לצאת המצוה, לכן יצא המצוה אף על פי שאינו מכוין להדיא לצאת המצוה. מ"מ בסוכה הרבה פעמים ל"ש לומר שממעשה הליכתו לסוכה מוכח שבדעתו לקיים המצוה (שאילולי המצוה הרי היה נשאר בביתו ולא היה יוצא לסוכה), והיינו כגון כשהולך לאכול אצל חברו, שבוזה אינו מוכח מתוך מעשה הליכתו לסוכה חבירו שבדעתו לקיים המצוה, דיש לתלות דהא דהולך לסוכה אי"ז משום המצוה אלא כיון שחבירו נמצא בסוכה לכן נכנס גם הוא לסוכה כדי לאכול עמו. ומה עוד דבמ"ב מסיק דכל דברי החי"א נאמר רק לענין דיעבד, אבל לכתחילה ודאי צריך ליזהר לכוון קודם כל מצוה לצאת יד"ח המצוה.

ובנידון אם אינו מכוון לקיים המ"ע אם נחשב דאסור לו להנות מעצי סוכה שהם קודש **[מיהו אפי' שהיושב בסוכה בלא כוונה למצוה לא קיים המצוה, מ"מ לא**

נימא דכיון דלא קיים מצוה א"כ היה איסור לו לישב בסוכה ליהנות מעצי סוכה שהוא קודש, שכבר כתבו האחרונים דהיושב בסוכה בשעת ירידת הגשמים אף שאינו מקיים המצוה, מ"מ לא עבר באיסור דנהנה מהסוכה שהוא קודש, דהאיסור הנאה מהסוכה היינו דוקא ליטול מעצי הסוכה ולבטלה מלהיות לסוכה, אבל כשהסוכה נשאר קיים מותר ליהנות ממנו ללא צורך מצוה וכמש"כ הט"ז בסי' תרל"ח, (עיין מוע"ז ח"א סי' ק'). (ורק להנך מפרשים שביארו דהא דמותר ליהנות בסוכה בשעת ירידת גשמים, אף שאינו מקיים מצוה, היינו משום שבשעת ירידת גשמים אין שם סוכה עליו, א"כ האי תירוץ ל"ש ביושב בסוכה ללא כוונה, וא"כ לדבריהם בנד"ד מלבד שביטל מצות סוכה ג"כ עבר באיסור דנהנה מסוכה שהוא קודש).

מביא דברי האתון דאוריתא בדעת המנ"ח דמצוות התורה היינו מצד השלילה דלא יאכל חוץ לסוכה ואין המצוה לאכול בסוכה **וכ"ז** אם נימא כפי שהפשטות הוא, דסיבת ציווי התורה ד"שבעת ימים תשבו בסוכות" היינו משום שהתורה רוצה בעצם ישיבת הסוכה כשעושה תשמישי דירה כאכילה ושינה וכיו"ב, וא"כ במצות סוכה כל שבעה בעי כוונה למצוה כבשאר מ"ע בעלמא. אבל לפמש"כ האתון דאורייתא (כלל י"א) לבאר בדעת המנ"ח, דס"ל "שאילו רצתה תורה עצם האכילה בסוכה היתה מוטלת חובה לאכול בסוכה, וכיון דהאכילה הוא רשות והמצוה הוא רק שאם אוכל מרצונו מחויב לאכול בסוכה, א"כ על כרחך שאין האכילה בסוכה נרצית ומבוקשת בעצמותה, שא"כ לא היה ראוי שתונח האכילה לרצון האדם ותהיה רשות, ועל כרחך כוונת המצוה הוא רק בשלילה

## תשובות

דיני לילה הראשון

## והנהגות

קכט

שכשיאכל האדם לא יאכל חוץ לסוכה והאכילה חוץ לסוכה הוא הבלתי נרצה, אבל האכילה בסוכה בעצמותה אינה נרצית ומבוקשת כלל".

ועל דרך זה כתב ג"כ הצפנת פענח (הלכות סוכה פ"ו ה"ב) דאינו מקיים מצוה בסוכות אלא בעשיית הסוכה, אבל במה שדר בסוכה בכל שבעה אין בזה קיום מצוה, ד"בסוכות תשבו שבעת ימים", ולא אתא לאשמועינן דהוא מצוה לדור בסוכה, אלא שזהו איסור לדור חוץ לסוכה במשך כל שבעה.

ולדברי המנ"ח והצפנת פענח נמצא דא"צ לאכול בסוכה בכוונה לקיים מצות סוכה, דכשאוכל בסוכה ואינו מכוין לקיים מצות סוכה, הרי"ז נחשב כמי שאכל

בסוכה ואעפ"כ לא "קיים" ציווי ית' לישב בסוכה בשעת אכילה (כיון דלא היתה כוונתו לכך), אבל לא נחשב כאילו "עבר" ועשה היפך המצוה ואכל חוץ לסוכה, דהא סוף סוף לא אכל חוץ לסוכה. ולכן אי נימא כפי פשוטו דציווי התורה "בסוכות תשבו שבעת ימים" עיקרו דהקפידה תורה לישב בסוכה בשעת האכילה, א"כ בעינן לעיכובא שבשעת האכילה בסוכה יכוון לקיים המצוה, ואם לא כוון הרי"ז ביטל מ"ע חיובית. אבל לדברי המנ"ח דציווי התורה "בסוכות תשבו שבעת ימים" עיקרו דהקפידה התורה שלא יעבור לאכול חוץ לסוכה (ולדברי הצפנת פענח עיקרו איסור עשה לאכול חוץ לסוכה), א"כ לא בעי כוונה שלא לעבור על המצוה (או על האיסור), שהרי גם כשאינו מכוון למצוה לא עבר לאכול חוץ לסוכה וכמ"ש לעיל.

## דיני לילה הראשון

חד סימן קסג

### איסור להפסיק בין לישב בסוכה דקידוש לאכילה

בלילה הראשון דיש מ"ע קיומית באבילת כזית פת יש להסמיך הברכה של לישב בקידוש להמוציא ולא יפסיק או יצא חוץ לסוכה ליטול ידיו

**במועדים** וזמנים ח"א (סימן פ"ו) הבאנו כמה אזהרות כיצד יש לקיים המ"ע דאכילה בסוכה בלילה ראשונה בהידור (לאכול כביצה פת לבד, ואם אפשר בבת אחת, ולכוין למצות עשה דלילה ראשונה וזכר לענני הכבוד), ובהאי שתא דסוכות הוספנו בע"ה דהואיל וברכת "לישב בסוכה" דליל

א' דסוכות כולל המ"ע המיוחדת דכזית פת דליל א' דסוכות, ע"כ יש להסמיך את הקידוש שבו גם מברך "לישב בסוכה" לאכילה ולא לדבר בין הקידוש לאכילה, וכן שלא להסתובב חוץ לסוכה רק ליטול שמה ידיים ומיד לאכול, ולא ישיח בינתיים, דבכה"ג זוכה לברכה בהידור סמוך לאכילה ובלי הפסק. ואף שבדיעבד יוצאין בכל אופן אף שסח, כדמצינו במצה דעיקר המ"ע היא אכילת האפיקומן ולא חיישינן להפסק כיון שהברכה חל על כזית ראשון שמקיים בו מה"ת (כמשנ"ת במוע"ז ח"ג רנ"א), ורק יחידים הקפידו שלא לדבר עד האפיקומן וכאזהרת השל"ה, כאן שאכילת

הכזית סמוך להקידוש, [ואינו קשה ליזהר מלהפסיק], וחביב לן מ"ע דכזית פת דלילה ראשונה, נאה הדבר ויאה להסמיך להברכה ולא להפסיק כלל. וכמ"ש.

אף דבשתיית יין נמי מקיים כבר המצוה מ"מ בלילה הראשון עיקר מצוות לישב היינו בכזית הן אמת שבעצם שתיית יין הקידוש ושיבה בסוכה כבר יש כאן קיום מצוה מיד, מ"מ עיקר המצוה היא לאכול פת וכדילפינן ט"ו ט"ו ממצה, וכתב החיד"א דאם אכל כזית פת ונתכוין למצות סוכה גרידא ולא למ"ע מיוחדת דליל ראשון דסוכות לא יצא וצריך לחזור ולאכול, וע"כ נראה שעכ"פ הידור היא לכוין בברכה גם על מצוה זאת ולא להפסיק כדי שהברכה תחול עליה. וכמו בתקיעות דאף שיצא יד"ח תקיעות דאורייתא בתחילה אינו סח עד גמר המצוה דרבנן, והוא הדין כאן לא יפסיק רק יאכל כזית ויכוין לקיים המ"ע.

דברי הפאר עץ חיים דאסור לדבר באמצע הכזית דקיום המצוה הוא רק בכזית וזכרוננו שראיתי בספר "פאר עץ חיים" לגאון גדול אחד, שקיבל הסכמת הגה"ק הגר"ל דיסקין זצ"ל, דחייש דאסור לדבר באמצע קיום מצות כזית שקיומו רק בכזית, וכן כאן ימתין מלדבר עד שיאכל כזית לצאת מכל פקפוק.



מתוך תשובת ח"ו סימן ע"ג

**הרוצה לדקדק לצאת המ"ע  
ליל א' דסוכות יאכל ב' כביצים  
בכרי אכילת פרס**

**ברמב"ם** ושו"ע פסקו דלקיום המ"ע החיובית דאכילה בלילה

ראשונה בסוכה די באכילת כזית פת בסוכה ובמשנ"ב שם הביא שבודאי מן הנכון לצאת שיטת הר"ן דס"ל דלצאת המ"ע בעינן שיעור המחייב לאכול בסוכה כל שבעה שזהו יותר מכביצה.

**והנה** בבה"ל (סי' תרל"ט ד"ה כביצה) הביא דהשו"ע שפסק שיותר מכביצה חייב בסוכה זהו דלא כשיטת הרמב"ם והרי"צ גאות דס"ל דאפי' יותר מכביצה היא אכילת ארעי שפטורה מסוכה כל שבעה, ולשיטתם רק כשיעור ב' כביצים חייב בסוכה. וע"ע ברמב"ן במלחמות (סוכה יא) שמצדד דאפי' אכילת שני ביצים פטורה מהסוכה. (דבגמ' סוכה כו. איתא דשיעור אכילת ארעי שפטור מסוכה זהו כדטעים בר בי רב ועייל לילה, ופירש המלחמות שזהו כביצה או כשני ביצים).

**וא"כ** הרוצה לדקדק לצאת המ"ע בלילה ראשונה לכל השיטות יאכל יותר מב' כביצים בכא"פ, כיון שאם נימא גם כשי' הר"ן דאין מקיים המ"ע רק כשאוכל שיעור המחויב לאכול בסוכה וגם כפי שצידד הרמב"ן דרק יותר מב' כביצים חייב בסוכה, נמצא דהשיעור דבעינן לקיום המ"ע דלילה ראשונה הוא אכילת יותר מב' כביצים בכא"פ. (ועיין בדברינו במוע"ז חלק א' סי' פ"ו שפלפלנו דגם לסוברים שצריך לקיום המ"ע לאכול שיעור המחויב בסוכה מ"מ א"צ לאכול כל השיעור מפת רק יכול לאכול כזית פת והשאר להשלים מדברים המלפתים את הפת. אמנם העליתי שם שאין הדברים מוכרחים עיי"ש, וכן משמע מסתימת הפוסקים דצריך לאכול כל השיעור מפת דוקא).

**וזכרוננו** שהייתי אצל כ"ק האדמו"ר מצאנז קלויזנבורג זצ"ל בליל ראשון של סוכות, וראיתיו שאוכל הרבה

## תשובות

דיני לילה הראשון

## והנהגות

קלא

פת בכא"פ. וסיפרו לי חסידיו ששאלו אותו למה נוהג כן והשיב להם שלעצמו הוא מדקדק לצאת המ"ע גם כשי' הרמב"ן שמצדד דרך כשיעור יותר מב' כביצים חייב בסוכה ולכן מדקדק לאכול הרבה פת בכא"פ.



מתוך תשוה"נ ח"ג סימן ריב אות ג'

### אכילת כזית פת בבת אחת בליל סוכות

נשאלתי אם בחיוב אכילת כזית פת בלילה הראשון בסוכות, אי בעינן לכתחילה ללעוס כזית ולבלוע בבת אחת ממש כמו במצה שמשם ילפינן עיקר החיוב ט"ו ט"ו, או לא צריך, ובמ"ב לא הביא ליזהר בזה, ואמנם במטה אפרים מביא ליזהר בזה ולאכול בבת אחת בסוכות.

ונראה שעיקר החיוב לאכול בבת אחת היינו טעמא שאם אוכל מעט מעט, אזי בכל אכילה ואכילה שאוכל בפני עצמו קודם שנצטרף לכזית אין מצוה כלל, שבפחות מכשיעור אין מצוה במצה וכהסכמת האחרונים, נמצא שתחילת אכילתו אכתי אין כאן מצוה, ולכן שפיר העלו הפוסקים לאכול בבת אחת שאז כל אכילתו מתחילתה הוי למצוה, ע"י לעיל סי' קל"א, אבל בסוכה דהמצוה אינה באכילה אלא בשיבה בסוכה, דמצות סוכה היא לאכול כזית הראשון בסוכה, ואשר ע"כ מברכין "וצונו לישב בסוכה", הנה אכילה חשובה כזו מחייבת בסוכה, דכשעומד לאכול אכילה חשובה מצותה בסוכה, וע"כ

אפילו אם אוכל בינתיים רק פחות מכזית מקיים מצות סוכה, שנתחייב בסוכה מתחילת דעתו לאכול אכילה כזו החשובה, ולפ"ז לא צריך לאכול הכזית דסוכה בבת אחת, שבלאו הכי מתחילת אכילתו נחשב שמקיים מצות סוכה, וכמש"כ דבמ"ב לא מביא ד"ז שלכתחילה צריך לאכול בסוכה בבת אחת כבמצוה. (ומיהו יש לומר שמקיים מצות סוכה גם מעיקרא, אבל מצות אכילה לילה ראשונה אינה מצוה בפחות מכזית, ושפיר ראוי לאכול בבת אחת כמו במצה).

ולע"ד זהו עומק כוונת החת"ס בחולין ק"ג. שמצריך להכניס המצה לתוך פיו בבת אחת ולא צריך בליעה בבת אחת, והכוונה נראה שאם מכניס לתוך פיו כזית שלם ולועסו בבת אחת זהו מעשה אכילה אחד וכולו למצוה. ומצינו פוסקים דס"ל שאם בירך המוציא והתחיל ללעוס ושח אינו הפסק, והיינו דכיון שמעשה האכילה בבת אחת בתוך פיו מהני, (רק יש לתמוה שבתשובותיו קכ"ז והנהגותיו נראה שצריך גם לבלוע בבת אחת, ואולי זהו דין לכתחילה דצריך שניהם, ובמק"א כתבנו יישוב אחר לזה). אכן נראה דכיון שצריך לאכול בכא"פ ויש למהר טובא, ע"כ טוב לפרסם שבסוכה צריך לכתחילה לאכול הכזית בבת אחת, ובפרט לפי מה שביארתי במק"א ששיעור כביצה אינו כשיעור כזית שתלוי במדה, רק עיקרו לשביעה וכדילפינן דשביעה בכביצה ותלוי באיכות והואיל והיום נתקטנו הביצים צריך לאכול הרבה, (ויש לאכול השיעור כביצה בכא"פ לצירוף לחובה לפ"ד כמה מגדולי הפוסקים) ע"כ שפיר ראוי לגמור מהר ככל האפשר.

## סדר האכילה בסוכה בליל ראשון

מ"ז סימן שכח (ה"א פו)

### בדין אכילת הפת עם דברים המלפתים

**במשנה** סוכה (כז.) מבואר שחובה מיוחדת לאכול בלילה ראשונה של סוכות בסוכה, וכן פסקינן בש"ע תרל"ט (ס"ק ג) "אכילה בסוכה בליל יום טוב הראשון חובה אפילו אכל כזית פת יצא ידי חובתו מכאן ואילך רשות" ע"ש, וברמ"א ס"ק ה' שאפילו בשעת גשמים בלילה ראשונה לא נפטר ומקדש ואוכל בסוכה ע"ש

בדין אי איכא חובה לאכול הכזית או כביצה בלא תערובת כמו במצה

**ומסופקני** אם מחוייב מדינא לאכול כזית או לכמה פוסקים כביצה פת בלי תערובות דבר אחר, כמו במצה אם אוכל עם המצה דבר הרשות לא יצא דאטי רשות ומבטל להמצוה וכמבואר בפסחים (קטו.) הכי נמי בסוכה.

**וכן** מצאתי בשו"ת "יד אליהו" דפשיטא ליה שאם כורך עם הפת דבר אחר לא יצא חובת סוכה, אבל לע"ד אין דבריו מוכרחין, דנראה דהא דאכילת עראי שרי בימי הסוכות חוץ לסוכה היינו מפני שאינו אוכל דרך קבע וע"כ אין בזה חיוב כעין תדורו ולכן פטור מסוכה, אבל כשאוכל דברים המלפתין את הפת יחד עם פת כגון בסעודה, הוה דרך קביעות ודינם כפת גופא וטעונין סוכה מעיקר הדין, וכן מצינו כעין זה בבהמ"ז דכזית פת עם שאר מאכלים מצטרפי לשביעה וחייבין מה"ת, והכא נמי אוכל בליל סוכות פת עם דברים המלפתין

ולא מיקרי רשות דמבטלי למצוה, שאינהו נמי חייבין בסוכה כיון שאוכלם דרך קביעות סעודה, ושוב מצאתי כעין זה בשו"מ רביעי ח"ג (סימן י"א) שחידש דאכילת עראי פטור כשאינו בסוכה, אבל אם אוכל שמה קבע חייב נמי לאכול אכילת עראי, וא"כ כ"ש דברים המלפתין את הפת בסוכה דקשורים לה ודאי חייבין בסוכה כמותה.

מבאר דבעינן כזית לעצם האכילה וכביצה רק בשביל קביעות סעודה וע"כ מהני גם בדברים המלפתים

**ואם** כנים הדברים יוצא נמי קולא גדולה, דבש"ע סימן תרל"ט (ס"ק ג) איתא "אכילה בסוכה בליל יום טוב ראשון חובה אפילו כזית פת יצא ידי חיובו", אבל כמה ראשונים ס"ל שלא יצא אלא ביותר מכביצה שאין חיוב סוכה אלא על יותר מכביצה פת ע"ש בביאור הגר"א, וב"מטה אפרים" ומ"ב שכן קיימא לן לכתחילה, ולפי דברינו הנ"ל נוכל לומר דלעצם החיוב סגי בכזית פת דילפינן ט"ו ט"ו מחג המצות דסגי בכזית, והא דצריך יותר מכביצה אינו אלא מפני דבעינן קביעות סעודה לקיום המצוה שרק בזה יש חיוב סוכה, וא"כ יש לומר שגם לדידהו אוכל כזית פת והנשאר בדברים המלפתים ויצא לכ"ע, שחייב בסוכה גם בכזית פת כיון שאוכל ביחד עם שאר דברים כביצה שהיא שיעור קביעות סעודה.

**אמנם** האמת שכל זה אינו מוכרח, ונוכל לומר שרק אם אוכל כביצה פת גם דברים המלפתין חייבין, אבל כזית פת לחוד אינו גורר אחריה דברים המלפתין, וא"ש

## תשובות

דיני לילה הראשון

## והנהגות

קלג

שצריך לאכול כביצה פת להתחייב בסוכה, אבל אם אוכל בביצה פת בליל סוכות אף שאוכל יחד עמה ממש דברים המלפתין כגון דגים וכדומה יצא, שאינהו נמי חייבין בסוכה ואין כאן דבר הרשות לבטל מצוה כמ"ש.

חקירה אם עיקר המצוה הוא האכילה בסוכה או עיקר המצוה הוא הישיבה בסוכה

**והעיקר** נראה שתלוי בחקירה בגדר המ"ע בלילה ראשונה דסוכות, אי מקיים המצוה במעשה האכילה כמו מצה ממש והיא מ"ע דאכילה, או הקיום היא הישיבה בסוכה, רק גזירת הכתוב להתחייב עצמו במצות סוכה על ידי אכילה דוקא דילפינן ממצה, רק כיון שהאכילה חיוב חשיבי וסגי בכזית לרוב הפוסקים, אבל קיום המצוה אינו אלא בישיבה בסוכה כשאוכל בליל סוכות, ונראה שזהו איבעית הירושלמי בפ"ב דסוכה (ה"ז) אי יוצאין בלילה ראשונה במיני תרגימא או בעינן דוקא פת, והיינו דאי נימא שהאכילה רק סיבה לחייב עצמו במצות ישיבה סגי אם אוכל מיני תרגימא שמחויב נמי בזה בסוכה, או נימא דילפי' ממצה חיוב במעשה האכילה וע"כ בעינן כוונה ממש ואין יוצאין במיני תרגימא, ולא איפשיטא האיבעיא וקיימא לן דספיקא דאורי' לחומרא כמבואר בביאור הגר"א כאן (תרל"ט).



**בדברי הפמ"ג דיוצאים יד"ח**  
**בלילה הראשון רק במצה**  
**שאינה עשירה כבליל הסדר**

**ועכשיו** אביא כאן הערה מחודשת בענין אכילת פת בליל סוכות, שאני

נבוך מזמן על מנהגינו שאנו אוכלים כל השבוע לחם, ובשבת אוכלים "חלות", ואצל הרבה אופים שמעתי שדרכם לאפות חלות משובחים שמערבין בסולת נקיה שמן ומי ביצים כדי שתהא טעים יותר מכח התערובות, ובפמ"ג במ"ז סוף הלכות סוכה (תרמ"ז) מסיק לדינא שאין לצאת חובת לילה ראשונה דסוכות אלא בפת שיוצאין בו חובת מצה ואין יוצאין בעשירה, ורק אם מערב מעט מלח מיקל ע"ש, ולדבריו בחלות אלו שנילושין בשמן וטעם התערובות מורגש וניכר פשיטא דנעשית בזה עשירה ולדעת הפמ"ג אין יוצאין בהם חובת סוכה בלילה ראשונה, ואני לא שמעתי מעולם מחמירין לשנות בהחלות דליל סוכות שתהא בסולת נקיה אבל "פשוטה" בלי תערובות הנ"ל הניכר, וגם עיקר דבריו צע"ג שאם יוצאין בפת ולא צריך מצה, הא לחם גופא עשירה ולא מיקרי לחם עוני ומגלן לאסור התערובות בלחם דנעשית עשירה ואין יוצאין בה, וכן מצאתי להדיא בר"ן [ספ"ב דסוכה] שאין יוצאין מצה בעשירה אבל בליל סוכות יוצאין, ומבואר נמי כן בצל"ח פסחים (קח).  
ודברי הפמ"ג צע"ג.

**אמנם** לאחר העיון אמרתי ליישב פסק הפמ"ג, ודבר ה' בפיו, ונקדים לזה דברי המחבר בש"ע הלכות בציעת הפת (קס"ח ס"ק ח) שמביא דעת המפרשים שאם עירב בהעיסה שמן מברכין בורא מיני מזונות והוא שיהיה טעם התערובות ניכר ע"ש ברמ"א שחולק וס"ל שזה פת גמור, ולא מיקרי מזונות אלא אם עירב הרבה תבלין עד שכמעט היא העיקר ע"ש, ויש לומר שהרמ"א מחמיר כי האי שיטה רק לענין ברכת המזון, אבל מאחר שברמב"ם

גם בכזית נעשית בקבע ע"ש היטב, ודבריו תמוהין שהמצוה מהני לקביעות אבל כאן בעינן שביעה, דבמצוה לא הוה כשבע.

**ולע"ד** קושיית האחרונים מכובא דארעא אינו מכריח מידי לדחות דברי המ"א, שכובא דארעא צורת אפייתה אינה בתנור כלחם אבל יש לה טעם כלחם ממש וע"כ יוצאין בה בלילה ראשונה, אבל כשנלוש בשמן הא דמברכין עלה בורא מיני מזונות היא מפני שחסר טעם לחם, ומהאי טעמא אין לצאת חובת מצה וסוכה, וא"כ בחלות הנ"ל שטעמם משובח ומשונה מלחם על ידי התערובות אין לצאת בה חובת סוכה וגם אפילו להאחרונים הלוא מודו שלשיטת הטור אין יוצאין מצות מצה כשברכתו בורא מיני מזונות כמבואר ב"מנחת חינוך" שם ע"ש, ושפיר פירשנו שלא לצאת בחלות הנ"ל.

ראוי להשתמש בחלות לסוכות רק במשהו שמן דאינו ניכר בטעם ואינו נעשה עשירה בזה **ולמעשה** נראה דמנהג ישראל תורה היא לצאת חובת המצוה בליל

סוכות בחלות כמו בכל יום טוב, ומ"מ לדעתי כדאי לכל אחד להזהיר בביתו, דבחלות שאופין לליל סוכות לא יערבו יותר ממהו ממש שמן דבזה לא מורגש ולא נעשית עשירה כמבואר במ"א סימן תע"א (סק"ה) ויצאו חובת המצוה בכזית דגן בלי פקפוק, אבל אם מוסיפין שמן ומי ביצים להשביח כנהוג, אז לא יצאנו חובתינו לדעת הפמ"ג, ויש לדבריו גם יסוד בהפוסקים כמ"ש ודו"ק היטב בזה, ותמהני שלא מצאתי כעת במפרשים שיעוררו מהאי חששא.

מבואר שבעירוב שמן דינה כמזונות, לא נימא דלא כוותיה להקל שדינה בלחם לצאת חובת סוכה בלילה הראשונה, וע"כ בכל שבת כיון שאוכלין החלות בקביעות וקובעין עליהו סעודה מברכין המוציא וברכת המזון, אבל במיני תרגימא דהיינו מזונות וכמבואר בתוספתא (פ"ו דברכות), אין יוצאין בלילה ראשונה וכדאיתא להדיא בירושלמי פ"ב דסוכה, וא"ש שאין לצאת בחלות שהם לחם עשירה שלכמה פוסקים דינם כמזונות ואינם ראויים לקיום המצוה דבעינן לחם.

**ובמ"א** קס"ח (ס"ק ט) מקשה היאך נימא שאם מערבין שמן מברכין בורא מיני מזונות, והא הרמב"ם פוסק שיוצאין מצות מצה אפילו עירב מי פירות, וכללא היא שאין יוצאין חובת מצה אלא אי מברכין עלה המוציא, ומחלק המ"א בתירוצו קמא שאם עירב דבש שמן וחלב אין יוצאין אבל בשאר מי פירות יוצאין, וא"ש דבחלות שנורגש בהו טעם שמן אין יוצאין כמ"ש.

**אמנם** האמת שהאחרונים השיגו על המ"א, ופירשו שאפילו מברכין בורא מיני מזונות כיון שאם אוכל בקביעות מברכין ברכת המזון יוצאין בהו חובת מצה, והוכיחו הדבר מבובא דארעא דמפורש בברכות (לח). דמברכין עלה בורא מיני מזונות ומ"מ יוצאין בה חובת מצה ע"ש, וא"כ נילוש במי פירות לדעת הרמב"ם אף שמברכין בורא מיני מזונות יוצאין בה חובת מצה, בספר "מנחת חינוך" (מצוה י) נתן טעם לשבח לסברתם, דבליל פסח וסוכות מאחר שיש חיוב מכח המ"ע



## תשובות

דיני לילה הראשון

## והנהגות

קלה

הנידון אם מותר לאכול הפת עם דברים המלפתים תלי בנידון אי המצוה באכילה או דעיקר המצוה בישיבה בסוכה

**ומעתה** נראה בנידון שאלתינו אי מותר לאכול בליל סוכות עם הפת דברים המלפתין כגון דגים וכדומה או מחוייב לאכול יותר מכביצה מפת לבד תלוי נמי בחקירה הנ"ל, שאי המצוה אינו באכילה רק הישיבה בסוכה לא שייך לומר שרשות מבטל מצוה, שזה רק במצה שהיא גופא החפצא של מצוה, אתי דבר הרשות ומבטל לה, אבל בסוכה אי אין האכילה גופא קיום המצוה רק הישיבה בסוכה, כיון שאין האכילה מצוה רק הישיבה לא שייך שתיבטל לעולם, משא"כ אי נימא אכילת פת היא גופא המצוה אתי דבר הרשות ומבטל, ואף אי נימא כדברינו לעיל שדברים המלפתין חייבין בסוכה, מ"מ אין כאן אלא מצות סוכה ואין האכילה גופא מצוה וע"כ אולי מבטלי פת שאכילתה גוף המצוה, וא"כ נראה ברור שמחוייבין מדינא לאכול יותר מכביצה פת לבד בליל סוכות.

יש לומר דיוצא משום דטעם בעיקר

**אמנם** אחר כך נתיישבתי דיוצאין בליל סוכות אם אוכל פת מעורב עם דבר אחר דטעם כעיקר, ומצה שאין יוצאין אם עירב מרור מבואר בתוס' זבחים (עח. ד"ה אלא) דחוזק המרירות מבטל אי אכל כזית מצומצם דוקא, וא"כ כאן ודאי יוצאין בטעם כעיקר, וכן פירש הגר"ח בספרו הלכות מצה שבפת יוצאין בטע"כ, ומ"מ לע"ד אין לסמוך ע"ז לכתחילה ולהלן בהלכות פסח נבאר בעזהשי"ת.

חידוש דבעינן בסוכה לישב דוקא וכמו"כ צריך לאכול יותר מכביצה

**(וכנלע"ד** דמאחר דבעינן דרך קביעות ולכן בעינן יותר מכביצה פת, צריך לישב דוקא ולאכול, שרק בזה הוי דרך קביעות וכדמשמע ב"אלף למטה" כאן ס"ק פ"ט ע"ש).

בדברי הד"מ מפורש דחקירה זו תלוי באיבעיה בירושלמי

**שוב** מצאתי ב"דרכי משה" (ס"ס תרל"ט) בשם מהרי"ל דאסור לאכול מו' שעות ולמעלה בערב סוכות דומיא דע"פ ומסיים וז"ל "וזהו נ"ל חומרא בלי טעם דשאני אכילת מצה שאם יאכל אחר חצות לא יאכל מצה לתיאבון, אבל גבי סוכה אין המצוה באכילה רק הישיבה, ואף אם ישב בלא אכילה קיים מצות סוכה, ולכן נ"ל דאין לחוש בזה והמחמיר יחמיר והמיקל לא הפסיד, ומיהו אחר שכתבתי מצאתי בא"ז כדברי מהרי"ל ומייתי לה מהירושלמי דצריך ליכנס לסוכה כשהוא בתאווה עכ"ל, הרי לפנינו חקירתנו בהמצוה בליל סוכות אם חיובה מעשה האכילה או הישיבה בסוכה כהנ"ל.

**וכשנעמיק** בדבר נראה שמכאן ראייה ברורה למה שפירשנו בהסבר איבעית הירושלמי אי יוצא במיני תרגימא שתלויה בחקירה זו, דהתם לאחר דילפינן גז"ש ט"ו ט"ו מייתנין "חבריאי בעי אומריהם מה להלן עד שיכנסו למצה בתאווה, וכא עד שיכנסו לסוכה בתאווה, רבי זעירה בעי מה להלן עד שיאכל כזית מצה, וכא עד שיאכל כזית דגן בסוכה", והיינו מפני דהני תרי איבעיות אי בעינן שיאכל בתאווה וכן אי בעינן פת דוקא, תרוייהו

תלויים בחקירה יסודית בגדר המצוה בליל סוכות, דאי המצוה היא מעשה האכילה בעינן שיאכל לתיאבון דוקא וכמבואר ב"דרכי משה" וכן בעינן פת דוקא כמ"ש, ואי המצוה הישיבה בסוכה לא בעינן שיאכל לתיאבון כמו שביאר שם, וכן לא בעינן דגן דוקא ודו"ק היטב כי הדברים מאירים.

**ומיושב** בזה שיטת הראשונים דמצרכי יותר מכביצה פת בליל סוכות, ובירושלמי מפורש שאוכל כזית דגן, רק יש לומר שאי המצוה באכילה מודו דסגי בכזית, והא דבעינן יותר מכביצה היינו מפני שהמצוה בסוכה לא מתקיים אלא כשאוכל שיעור שחייבין לאכול בסוכה, וא"ש דהא דמבואר בירושלמי דסגי בכזית דגן היינו לפי הצד דבעי אכילה מה שאין כן לאידך צד בעינן באמת יותר מכביצה, ואולי מפרשי חקירת הירושלמי דמה להלן עד שיאכל כזית מצה אף כאן סגי בכזית דגן, אינו אי יוצאין נמי בכסנין וכמבואר ברא"ש פ"ב דסוכה, רק אי בעינן כזית כבמצה או יותר מכביצה בסוכה, ושוב מצאתי שכן מפרש באמת ב"קרובן העדה" כאן וא"ש.

### ברין אכילה בבת אחת בלילה הראשון

ונ"מ נמי בחקירה זו אי צריך לאכול בליל סוכות בבת אחת דוקא כמו במצוה, דהתם במצוה מחמיר המ"א ר"ס תע"ה לאכול בבת אחת, ומשמע מ"מחצית השקל" שחושש אפילו בדיעבד וכדמוכח מספ"ז דחולין ע"ש, ובביאור הגר"א שם משמע נמי דבעינן בבת אחת לכתחילה

מדינא דגמרא שמוכח מהלשון (פסחים קי"ד.) "אכלן לחצאין יצא" דהיינו בדיעבד דוקא, אבל לכתחילה בעינן שיאכל בבת אחת, ומעכשיו אי נימא שהמצוה בליל סוכות במעשה האכילה כבמצוה בעינן לכתחילה שיאכל בבת אחת דוקא הכזית, וכן מצאתי מפורש ב"מטה אפרים" (תרפ"ה ס"ק נ"ב), אבל אי המצוה בסוכה ולא גוף האכילה לא צריך בבת אחת, וכיון שעיקרה מצוה מן המובחר, ולצד אחד בבעיא דלא איפשרטא בירושלמי אין בזה אפילו מצוה מן המובחר, אולי יש להקל גם לכתחילה בעת הצורך כשהדבר קשה לו.

### ברין אי מקיים מצוה בכל כזית וכזית בליל סוכות

**ובהגדה** של פסח "מועדים וזמנים" שהו"ל (עמוד ק"ח פסקא "שולחן ערוך") הבאתי הוכחות מהגמרא וראשונים דאף שיוצאין מצות מצה בכזית, אם מרבה ואוכל טפי מקיים בכל מה שאוכל בליל ט"ו המ"ע ע"ש, ומסופק אני אם בליל סוכות נמי הדין כן, ומלשון הרמב"ם פ"י דסוכה (ה"ז) "אכילה בליל יום טוב ראשון חובה אפילו אכל כזית פת יצא ידי חובתו" ע"ש, ומשמע דאכילה בליל ט"ו חובה ובכזית רק יצא ידי חובתו, אבל אי אוכל פת טפי בכל מה שאוכל מקיים המ"ע, שלא סתם שהמצוה לאכול כזית פת בליל סוכות, משמע שמקיים המצוה בטפי אם אוכל יותר כמ"ש, ובשע"ת (סי' תרל"ט סק"ג) מביא בשם הפוסקים דנכון לאכול כל סעודת לילה ראשונה בסוכה אפילו ירדו גשמים ע"ש שנדחק לפרש הדברים והניח בצ"ע, וכן ב"מטה אפרים" ב"אלף למטה" (ס"ק ק"ו) חוזר ומניח בתימה ע"ש.

## תשובות

דיני לילה הראשון

## והנהגות

קלו

**ולפי** דברינו דברי הפוסקים מאירים דאף שיוצאין בכזית אם אוכל טפי מקיים בה המ"ע וע"כ ראוי לאכול כל הסעודה בסוכה שאוכל תמיד פת ומקיים יותר המ"ע וז"ב בכוונתו, רק לפי דברינו יש לומר דהיינו אי המצוה באכילה כמו במצה, אבל אי המצוה בסוכה, והאכילה רק סיבת החיוב, אין מצוה לאכול טפי להביא עצמו יותר לסיבת החיוב טפי דלא דמי למצה, ובגמר אכילת כזית דחיובא כשאוכל מקיים מצות סוכה דכל שבעה וסגי בכך.

ברמב"ם מבואר דהחיוב כביצה או "מעט יותר" ובראשונים גם נראה דהשיעור כביצה או שנים וטעם המחמירין לאכול הרבה יותר מכביצה פת תיכף אחר המוציא, יש לפרש נמי שברמב"ם מבואר שהשיעור לחייב פת בסוכה היא כביצה או פחות או יתר מעט, וברמב"ן במלחמות משמע שהשיעור כביצה או שני ביצים ע"ש בר"ן, וא"ש סברת המחמירין כ"כ בליל סוכות לאכול הרבה פת תיכף אחר המוציא לצאת לכ"ע השיעור דבעינן לחיוב סוכה.

**לכוון בלילה הראשון לקיים המ"ע דאכילה "זכר לענני הכבוד"**

**יוצא** מכל דברינו שיש להזהיר המסובין אצלו בליל סוכות לפני שאוכלים שיזהרו לכוון לקיים מ"ע דאכילה שהיא זכר לענני הכבוד שהקיפנו הבורא ית"ש.

**ויש** לישב ולאכול תיכף אחר המוציא יותר מכביצה פת לבד, וכזית ראשונה ראוי לאכול בבת אחת ממש, והנשאר עד יותר מכביצה תהא בכא"פ, ואם אינו מצמצם באכילת פת בליל סוכות ואוכל טפי שכרו בידו.

### שיעור כזית וכביצה

**ויש** פקפוקים בשיעורי כזית וכביצה ופת שנתפח<sup>1</sup>, ולפי שביארנו מקיים מצות הבורא ית"ש לאכול לילה ראשונה בסוכה בהידור, ושכרו על קיום מצות סוכה מובטח לו והיא רב מאד (כמו שהאריך בזה הפייטן ביום שני "כי אקח מועד" ע"ש).

**[א"ה** עניני השיעורים הועתקו בהרחבה בתשוה"נ פסח ואין מקום לכפול כל הענין ע"ש].

### אכילה בלילה הראשון בירדו גשמים

בדברי האחרונים בירדו גשמים בלילה הראשון אם חייב לאכול כזית בסוכה ואמרתי להעיר עוד דבר בענין אכילת לילה ראשונה בסוכה, שלדעת הרמ"א אנן קיימא לן שאפילו ירדו גשמים חייב בלילה ראשונה, ורבינו הגר"א זצ"ל חולק ולדעתו בשעת גשמים אינו מצוה כלל

א. ונראה לבאר כאן מהו שיעור כביצה פת שצריך לאכול לכתחילה, ומצאתי בספר שיעורי תורה מהגרא"ח נאה זצ"ל, שמביא שהשיעור הוא כ"ז גראם, וחזו חומרא גדולה מאד, שצריך לאכול יותר מעשירית חלה (שנהוג כאן) בכדי אכילת פרס, ופלא הדבר שבשיעור כזית ורביעית הוא מיקל, נגד דעת הצ"ח הגר"א והגרא"ז מרגליות זצ"ל, ודעתו שהשיעורים לא נשתנו, ואילו כאן מחמיר שהשיעור הוא במשקל ולא במדה, ולכן צריך כ"ז גראם וצע"ג.

ולא יצא, וביארו האחרונים שאם ירדו גשמים ולא יוכל להמתין, ואכל בסוכה בשעת גשמים, ושוב עלה למטתו ופסקו הגשמים, אינו חייב לירד ממטתו, דממ"נ אי מצטער חייב יצא במה שאכל בשעת גשמים, ואי מצטער פטור בלילה ראשונה, גם עכשיו כיון שכבר הוא על מיטתו מצטער לירד ופטור, וא"כ ממ"נ אין בזה חיוב, וכן פוסק להלכה המ"ב סימן תרל"ט (ס"ק ל"ו) ע"ש.

מבאר דכשיוורדין גשמים אף דליכא פטור מצטער מ"מ אין עלה שם סוכה ולע"ד יש לתמוה על דבריו דנוכל לומר שבליילה ראשונה אין פטור מצטער, אבל כשיוורדים גשמים בתוכה לא יצא שאין עלה שם סוכה כלל שאינו אפילו

דירת עראי, וע"כ אי אכל בשעת גשמים לא יצא כלל, וכשפסקו הגשמים חייב לאכול בסוכה אף שמצטער בלילה ראשונה דלא יצא עדיין וספיקא דאורייתא היא.

מביא ראיה מדברי הגמ' דחלוק דין מצטער מדין ירדו גשמים ונראה שעיקר היסוד לחלק בין פטור מצטער בעלמא להפטור בשעת גשמים דאז לא מיקרי סוכה כלל מוכרח מהגמרא בסוכה (כו.) דאיתא "רבא שרא ליה לרבי אחא בר אדא למיזגא בכילתא בסוכה משום בקי רבא לטעמיה דאמר רבא מצטער פטור מן הסוכה" ע"ש, ותמוה דהלוא משנה מפו' ס"פ הישן דירדו גשמים פטור מסוכה ע"ש, והיינו מטעם מצטער

והאמת יורה דרכו שלפי הסכמת רבותינו האחרונים השיעור כוית וכביצה תלוי במדה, ועובדא היא שבפת יש תפוחה גדולה מאד, ובמשקל כפי חמשים גראם מים יש במשקל פת טרי אפילו בששית ממשקל מים אותו שיעור במדה, ונמצא דבשמונה גראם משקל פת יש כבר המדה דחמשים גראם במים, ואפילו לשיעור הכפול בזמנינו, די בששה עשר גראם פת, ובעשרים גראם משקל יש במדה שיעור ברווח, ותמוה דעת הגר"ח זצ"ל שדורש שיעור כ"ז גראם, (ועיין מה שהבאנו בח"ו סימן כ"ב.

אמנם בח"ו סימן קע"ב הבאנו דעת כמה גאונים ספרדים שאינו תלוי במדה, רק כשאוכל שמשביעו ולכן השיעור תלוי בכמות החומר של הקמח ומים, ולזה כתבנו שם שלמחמירים הרוצים להדר שיעור כוית מצה בליל פסח הוא שלוששים גראם, והיינו למחמירים שצריך שיעור כפול, ואם כן יוצא שלשיעור ביצה צריך ששים גראם, אבל נראה שבחלות יש יותר מים שמצטרף ממצה, ולכן בחלות שלנו (כאן בארץ) שיש חמש מאות גראם בחלה, נמצא שבעשירית חלה דהיינו במשקל חמשים גראם, יש שיעור כפול דכביצה, ולסוכה צריך יותר מכביצה, ואם כן באוכל כששים גראם יוצא מכל פקפוק, (ועיין בח"ו סימן ס"ט שכבר הערנו מזה, וכאן בארנו יותר) ובשיעור זה יוצאין שיטת הגאונים הספרדים שהחמידו שהשיעור תלוי במשקל.

ודנתי עוד במק"א, היאך הדין בכביצה אם השיעור גם כן תוך כדי אכילת פרס דוקא, והבאתי דברי הבכורי יעקב (סימן תרל"ט) ששיעור כביצה גם כן תלוי בכא"פ, וכן מפורש במשה אפרים מהגר"ז מרגליות הל סוכה (תרכ"ד) שתלוי בכא"פ, אבל הגר"ז בסידורו מביא בהלכות נטילת ידים ששיעור ברכה על נטילת ידים בכביצה, והשיעור דכביצה הוא שיאכל כל כוית בכא"פ, והיינו כשאוכלם תכופין זה לזה, וביומא (פ) משמע שהשיעור תמיד בכא"פ, אבל בספר שיעורי תורה מסיק שגם להגר"ז היינו רק לגבי נטילת ידים, ששיעורו כמו שיעור כביצה לענין טומאה, אבל בסוכה תלוי בשביעה, ודומה ליוה"כ ששיעורו ככותבת שמשביע ומ"מ תלוי בכא"פ, וכן הוא הדין בליל סוכות דודאי צריך לאכול בכא"פ, ומוזהיר לאכול תוך ג' מינוט השיעור כביצה והיינו לחומרא בכא"פ דוקא וכמ"ש.

## תשובות

דיני לילה הראשון

## והנהגות

קלט

ומוכח שמצטער פטור מסוכה, וא"כ למה מביא מדברי רבא דוקא, וע"כ ירדו גשמים שאני והפטור שאינו סוכה כלל, ורבא חידש שמצטער נמי פטור והיינו כדברינו, אבל יש לדחות דמצטער דירדו גשמים אלימי דמצטער טובא, ורבא חידש שאפילו מצטער פורתא כמו חש בראשו נמי פטור. **אמנם** מצאתי ראייה לדברינו מדברי הגר"א זצ"ל (תרל"ט) שתמה על הרמ"א שמחייב בלילה ראשונה בסוכה אפילו בשעת ירידת גשמים, ולדעתו פטורין שאין עלה אז שם סוכה כלל, רק מביא מדברי התוס' שהחידוש בלילה ראשונה שחייבין בסוכה, אף שבכל ליל יום טוב ממילא אוכל פת, החידוש דהכא חייב לאכול לאחר שנפסקו הגשמים, דבכל הסוכות אם ירד פטור מסוכה ואוכל בבית אפילו נפסקו הגשמים אינו חוזר דהוה מצטער וכאן חייב, ותמה על המחבר שלא חילק דכאן אם אוכל בבית ונפסקו חייב דבלילה ראשונה אין פטור מצטער, ופי' שדברי התוס' וחידושם אינו מוכרח והמחבר לא ס"ל כוותיהו, דנוכל לומר שאין החידוש דחייבין בנפסקו, רק מאחר שיש חיוב החידוש שגם כזית חייב בסוכה משא"כ בכל החג, ומ"מ הגר"א זצ"ל מסיק שלדינא העיקר כדברי התוס' ע"ש, ומוכח דבשעת גשמים פטורין מסוכה, ואחר כך כשנפסקו חייבין אפילו מצטער דבלילה ראשונה אין פטור מצטער כמ"ש, ומ"מ בירדו גשמים פטור שאינו סוכה כלל.

בדברי רבינו הגר"א דאין דליכא מצוה בשעת גשמים איסור לישון וצריך לחכות כל הלילה **ובספר** "מעשה רב" עם הנהגות רבינו הגר"א זצ"ל (רי"ז) מסיק שאין מצוה בשעת גשמים ומ"מ איסור לישון כל

הלילה שצריך לחכות עד שנפסקו הגשמים ע"ש, ועיין בשעה"ץ על המ"ב סימן תרל"ט (ס"ק ע) שהניח דבריו בצ"ע, ולפי דברינו לשיטתיה אזיל ודבריו מאירים.

**ולע"ד** נראה דבנידון המ"ב שאכל בשעת ירידת גשמים וירד לישון ושוב פסקו הגשמים, חייב לירד ממטתו לאכול בסוכה, שמא אין פטור מצטער לפטור מהמ"ע בלילה ראשונה, וע"כ קם ואוכל כזית או יותר מכביצה פת בסוכה לצאת בספיקא דאורייתא שיטת הפוסקים שלא יצא בשעת גשמים וחייב עכשיו בהמצוה כמ"ש.

### בדין אכילת הפת עם דגים

**ושמעתי** מפי הגרש"ז אויערבך [שליט"א] זצ"ל שהגר"ד בהר"ן זצ"ל נהג לאכול בלילה ראשונה דסוכות פת ביחד עם דגים, דעי"ז הוי אכילה דשמחה ויש בזה שמחת יו"ט עכ"ד, ועיין בצ"ח פסחים (קח.) דכתב להדיא דבסוכות יכול לאכול הכזית פת מתובל בתבלין ובמיני מתיקה, וזה שלא כדעת הפמ"ג הנ"ל ועוד גדולי הפוסקים, וע"כ נראה דלמעשה ראוי לחוש בספיקא דאורייתא ולאכול פת דוקא בלי תערובת דברים אחרים.

מרו" סימן שכט (הזו סט)

### מצוות אכילה בסוכה בלילה

#### הראשון של סוכות

**בלילה** ראשונה מצוה מיוחדת לאכול בסוכה כזית דילפינן חמשה עשר חמשה עשר מחג המצות, ויש אומרים שצריך לאכול יותר מכביצה פת דוקא, שבלא זה האכילה עראי ואין חיוב סוכה,

ראינו גדולי עולם זצ"ל מחמירים מאד בשיעור בביצה פת ליל סוכות, ולע"ד טעמם שיש להתחשב בזה דוקא כפי המדה דקמח ולא לפי המדה דפת שתפוח מאד ובמעט סגי ודו"ק היטב בזה כי זהו חידוש פלא שבליל סוכות לדין שצריך לכתחילה שיעור כביצה תלוי כפי השיעור בקמח ולא כפת (וא"כ אוכלים לערך ששים גראם חלות).



### בנידון אם צריך לכוון לצאת יד"ח מצוות לילה הראשון או סגי בכוונת מצוות סוכה בעלמא

**ואביא** עוד כאן ספק הלכה למעשה, באחד שאכל בליל סוכות סעודת יום טוב כרגיל, אבל לא ידע מחובה מיוחדת דלילה ראשונה ולא נתכוון להאי מצוה כלל אלא למצות סוכה בעלמא, ונסתפקתי אי המצוה דלילה ראשונה מישך שייך למצות סוכה בעלמא, ואין צורך לכוון במיוחד למצוה מיוחדת דלילה ראשונה, או זהו מצוה מיוחדת דילפינן ממצה, ומצוות צריכות כוונה ואי לא נתכוון לא יצא.

**והוספתי** עוד טעם לחוש להחמיר, שבר"ן סוף ר"ה שבמכוון למצוה כזאת דהיינו מינו אמרינן דגרע מתוקע לשיר ולכ"ע לא יצא וע"ש לענין כוונה דלפניה ולאחריה בתקיעות אי מועיל דגרע ממתעסק, והכא נמי בנתכוון למצות סוכה ולא למצות לילה ראשונה, יש לומר שמא צריך כוונה מיוחדת בלילה ראשונה שמכוון לקיים מצות לילה ראשונה, ונתכוון למצות סוכה בעלמא, הוה מתעסק ולכ"ע לא יצא אף אי מצות אין צריכות כוונה (ובמק"א דנתי להרמב"ם שבמצה מצוות אין צריכות כוונה וכמו

ואנן קיימא לן שלכתחילה מצוה לאכול יותר מכביצה פת דוקא ובמבואר במ"ב (תרל"ט ס"ק כ"ב) ובמוע"ז ח"א (פ"ו) שהבאנו לאכול השיעור בכא"פ דוקא ולא עם דבר אחר רק פת לבד יותר מכביצה ע"ש היטב, ותמהני שאין נזהרין כדי צורך במצוה זאת.

**אמנם** אביא כאן מה שאני נבוך בהאי שיעור דכביצה בסוכות, שיסודה שזוהי אכילה קבוע ומשביע, ושיעורי התורה קבלנו במידה דכזית וביצה, ולא לפי משקל, ובמשקל דמאה גראם מים לפי מדה, מספיק משקל ששים גראם קמח, וא"כ צריך בליל סוכות משקל פת ששים גראם, אבל לכאורה לא תלוי בקמח רק כפי עכשיו דהיינו בחלה משערין, והתפיחה באפייה רב מאד בחלות, וכבר בעשרים גראם יש מדה דביצה במים ברווח, וא"כ בעשרים גראם פת סגי לכאורה בלי פקפוק וזהו שיעור קטן מאד.

**אמנם** במק"א (עיין בקונטרס השיעורים דנדפס בתשוה"נ פסח) העלינו שלענין פת לעירוב או כשהשיעור כביצה מפני שבזה קבע דמשביע, לא מחשבינן התפיחה לומר דסגי בעשרים גראם משקל פת, ואף שלפי מדה דפת זהו הרבה, אנו מחשבינן בזה בפיקח מחשת לויבשיעור שמשביע, ורק לטומאה השיעור כביצה, מפני שחשוב תלוי במדה דביצה דפת ובמ"ש.

**ועיין** להלן שהבאנו יסוד להחמיר לצאת בליל סוכות בפת ולא בחלות שהושבחו בשמן, ולכמה פוסקים דינם במזונות, ובכל שבת מברכין לכ"ע המוציא שאוכלים סעודה, אבל בליל סוכות לפוסקים אלו צ"ב, אבל העיקר שיוצאין מעיקר הדין וכן המנהג, אבל לענין השיעור

## תשובות

דיני לילה הראשון

## והנהגות

קמא

שביאר בפ"ו דהלכות מצה דדומה למתעסק בחלבים ועריות שחייב שאין באכילה דין כוונה, אולי סוכה שאני שאין יסוד קיום המצוה באכילה גרידא רק קיומה בישיבה דסוכה, וא"כ המצוה לאכול בסוכה צריך כוונה כמו בכל המצות, ולא מועיל בלי כוונה).

**ומצאתי** חידוש בספר שמחת הרגל מהחיד"א שמביא בלימוד ליל א' דסוכות עובדא שהר"ר משה הררי אחד מרבני צובה, שאחר שאכל והלך לישון נזכר שלא אכל כזית לשם חובה כמו כזית מצה, ולבש ובירך ברכת המוציא, ואכל בכוונה כזית בסוכה לשם חובה דמצות צריכות כוונה ע"ש הרי מפורש שאפילו אכל סעודת יום טוב בכוונה, כיון שלא נתכוון למצוה מיוחדת דלילה ראשונה כמו מצה לא יצא, ואכל עוד פעם אף שכבר הלך לשכב, וזהו חידוש גדול לדינא. (ובמק"א דנתי למה אכל כזית לבד ולא יותר מכביצה וכמבואר בפוסקים הנ"ל, והעליתי דלאחר שאכל סעודה, השביעה בכזית וסגי לכ"ע, וכן באכל כזית בשעת גשם בחוץ ונכנס סגי בכזית, עיין בש"ע הגרש"ז תרל"ט ותבין וצ"ב).

**ומיהו** לע"ד מדיוק לשון הרמב"ם נראה שאין הדין כן, שפוסק בפ"ו דסוכה ה"ז "אכילה בליל יום טוב הראשון בסוכה חובה" ולא קאמר מ"ע, שעיקרה מצות סוכה בעלמא, רק כאן חידוש בליל ט"ו שאינו רשות ככל ימי החג דאי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל בגשם, שחובה מיוחדת כאן לאכול בסוכה, וקיומה מצות סוכה בעלמא, ולא דמי למצה שפירש רפ"ז דחמץ ומצה "מ"ע מן התורה לאכול מצה בליל חמשה עשר" ע"ש, וע"כ החילוק כמ"ש שבמצה מ"ע מיוחדת ליל ט"ו, ובסוכה

יסודה חובה לאכול בסוכה וקיומה מצות סוכה בעלמא, וא"כ אין צריך כוונה מיוחדת ודו"ק היטב בזה.

**ולמעשה** בלא נתכוון ללילה ראשונה בדיעבד צ"ע, אבל מכ"ז יש לדון כמה יש ליזהר ולהזהיר בליל סוכות המסובין לאכול יותר מכביצה פת, ולכוון לקיים המצוה דלילה ראשונה בסוכה זכר לענני הכבוד, שבזה זוכין לקיים המ"ע בלי פקפוק.

**ובעיקר** הדין שיש לאכול בלילה ראשונה כביצה פת בבת אחת, ועכ"פ בכא"פ, מצוה לפרסם הדין שזהו מ"ע דאורייתא, ורבים לא נזהרין בדין זה לאכול כשיעור פת לבד, ולכוין לצאת זכר לסוכות דיציאת מצרים כמצותה.



### קיום מצוות סוכה דוקא כשהוא ודאי לילה

**ונראה** שהמחמירים כרבינו תם במילי דאורייתא, דיוצאים ידי חובתן רק כשיאכלין בזמן שהוא ודאי לילה, כמבואר ברמ"א תרל"ט (ס"ק ג') שלא יאכל עד שיהא ודאי לילה, וכן נהגו המדקדקין ליזהר בדבר לאכול בלילה ראשונה דסוכות רק כשהוא ודאי לילה.

**ושמעתי** בשם הגאון רבי חיים מבריסק זצ"ל שתמה על הרמ"א, בשלמא בפסח דמצות מצה היא בלילה דוקא שנאמר בערב תאכלו מצות, לכן אף שמקבל ע"ע יו"ט מקודם, לא נעשה בזה לילה ולא יצא ידי מצות מצה עד שיהיה ודאי לילה. אבל בסוכות נהי דמצות לילה

ראשונה לא יצא עד לילה, אבל למה נמנע אותו לאכול מקודם ולקיים מצות סוכה, ובסוף כשיהיה ודאי לילה יאכל כזית לצאת חובתו, ולזה לא חיישינן שיאכל עד שיעור שביעה ולא יאכל לתיאבון, שבאותה סעודה אדם נזהר ואינו אוכל כל שבעו כמבואר בתוס' פסחים (צ"ט: ד"ה סמוך), ולמה לן לאסור לאכול עד לילה, והיינו אם יש דין תוספת לא רק לגבי איסור מלאכה, אלא גם למצוות וקדושת השבת או חג, ואם כן גם לגבי מצות "בסכות תשבו שבעת ימים" שזהו חובת החג מועיל תוספת, ולמה לן לאוסרו לאכול עד לילה והניח בקושיא.

**ובדעת** הרמ"א נראה שרק בשעת הדחק שרינן להקדים אכילת רשות לאכילת מצוה, אבל לכתחילה אין לאכול למצות בסוכות תשבו עד שמקיים עיקר המצוה דחייב בה, ושפיר כתב דאין לאכול עד לילה שרק אז יוצא ידי חובתו.



חג סימן רו

### גדר חיוב לילה ראשון בסוכה

**בבה"ל** (תרל"ט ס"ג) מביא קושיית הקדמונים למה צריך פסוק דלילה ראשונה חייב בסוכה שנאמר ט"ו ט"ו מחג המצות, הלוא בלאו הכי חייבין לאכול אז מדין סעודת יום טוב ובעינן סוכה, [ובקדמונים תירצו שהחידוש שאפילו ירדו גשמים או מצטער חייבים, דאף שכל ז' פטורים מסוכה מ"מ בלילה ראשונה חייבים, אלא דלדעת הגר"א שפוסק כהראשונים דגם בלילה ראשונה פטורים (ועיין בשעה"צ ס"ק ס"ג שבמאמר כתב שכן דעת רוב הפוסקים) אכתי קשיא], והביה"ל נתקשה טובא בזה דמאי הקשו הקדמונים

הלוא אם צער לו לאכול [ולא משום הסוכה] אינו צריך לאכול גם מכח סעודת יום טוב וכמבואר בש"ע סימן רפ"ח, ולכן שפיר צריך קרא שבלי"ל ט"ו חייב בכהאי גוונא.

**ולע"ד** נראה שאדם שיש לו צער אף שהתירו לו לצום ביום השבת, מ"מ לצום גם בלילה שלפניו אסור, שאסור לצום כ"ד שעות בשבת, כיון שצריך לקיים אכילת שבת, וא"ש קושיית הקדמונים, דאפילו שהאכילה אצלו היא בצער ורוצה לצום מ"מ בליל סוכות לא הותר לו. וכעין זה כתבו האחרונים לגבי ראש השנה שאפילו צמים היינו דוקא ביום אבל לא בלילה דהיינו מעת לעת, ועיין קרית ספר סוף, הלכות שבת. וה"נ יש לדחות דמשום סעודת יום טוב הא היה יכול לצום בלילה ולאכול ביום. וד"ז חידוש שלא התירה תורה לצום בלילה לשם צום ביום טוב אפילו יאכל ביום, מ"מ תענית שעות כי האי איסור מה"ת ביום טוב.

**ואכתי** צ"ב קושית הראשונים ז"ל דלכאורה יש ליישב בפשיטות, דאי משום דין סעודת שבת מדין עונג היה יוצא גם מבעוד יום, ולזה קמ"ל קרא ט"ו ט"ו שיוצאין רק בלילה ולא בזמן תוספת, ומנלן דקרא אתי למצטער וירדו גשמים כמ"ש הראשונים ז"ל, דלמא בעי קרא לכה"ג.

חידוש דאף דבשבת מהני לקיים הסעודה בתוספת שבת בירט לא מהני

**ונראה** דהואיל וסעודת יום טוב דאורייתא הוא מדין שמחה וכמבואר ברא"ש פ"ז דברכות, ע"כ צריך לאכול בלילה דוקא, דאז הוא יום טוב גמור ולא סגי מבעוד יום שקדושתו קילא שיש רק עשה



## תשובות

דיני לילה הראשון

## והנהגות

קמז

דתוספת, ורק בעונג שבת שמדברי קבלה מקילינן מבע"י שמספיק בקדושת שבת שחל קודם, וא"ש קושייתנו שבאמת אינו יוצא בזמן תוספת את חיוב יום טוב גופא וכמבואר בתוס' כתובות מז. (ד"ה דמסר), ואף שהתוס' ריש פרק ערבי פסחים כתבו דאי לאו הקישא דמצה לפסח דבעינן לילה היו יוצאין יד"ח מצה בעוד יום, הרי משמע שבכל י"ט יוצא בתוספת, נראה שהתוס' נתכוונו לצאת בו "בערב" דהיינו רק מהשקיעה שנקרא ערב [והו"א שיוצא בזה לענין מצה משום דכתיב בערב תאכלו מצות] אף שאינו לילה, אבל בזמן תוספת בלאו הכי אינו יוצא שהקדושה דפסח אז קילא ולא מספיק לקיים אז המ"ע.

**ולפי** זה מה שמפורסם בשם מרן הגאון דבריסק הגריז"ס זצ"ל לפרש הנאמר בהגדה "יכול מבעוד יום", וקשה מה הס"ד דיצא יד"ח מצה מבעו"י, ומפרש דס"ד בעוד יום היינו בזמן של תוספת, להכי איצטריך "בעבור זה" למילף דהיינו בלילה דוקא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך. ולדברינו בתוספת בלא"ה אין יוצאין, רק צריך לפרש ס"ד שיוצאין בעוד יום היינו בערב מהשקיעה שנקרא ערב אף דחשיב עדיין יום, קמ"ל שצריך בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך והיינו בלילה.

בהערת הגר"ח מדוע אינו יכול להתחיל סעודת יו"ט קודם שקיעה ויאכל אחר שקיעה כזית לשם מצוות סוכה

**ומיושב** בדברינו קושיית הגר"ח מבריסק זצ"ל על הרמ"א תרל"ט (סעיף ג') שלא יאכל בליל סוכות עד ודאי לילה, שצריך לאכול משתחשך דומיא דמצה, ותמה הגר"ח זצ"ל למה לן לעכבו יאכל ביום כסעודת יום טוב בעלמא אלא שבסוף

יאכל כזית למצוה בסוכה, וכעין זה אמרינן בציקות של נכרים ממלא אדם כריסו מהם ויאכל כזית מצה באחרונה למצוה, ופירשו התוס' ר"פ ערבי פסחים דאף שאוכל הרבה מקודם א"כ מצה שיאכל בסוף אינה לתיאבון כ"כ באותה סעודה יודע לזיזר ולא יגיע לאכילה גסה, ואם כן כאן נמי יאכל מבעוד יום למצות סעודת יום טוב וישיר כזית בסוף למצוה, ולא חיישינן באותה סעודה שישכח או יאכל אכילה גסה וכמ"ש.

**ולפי** דברינו ל"ק כלל, שאף סעודת יום טוב אי אפשר לקיים מבעוד יום רק בלילה ששמחה די"ט היא רק בליל י"ט גופא, ושפיר פירש רמ"א להמתין עד ודאי לילה.

מחדש דדין הסעודה ביו"ט היינו מדין שמחת יו"ט וע"כ א"א לקיימו מבעוד יום **ויוצא** חידוש גדול להלכה, שבשבת מצות עונג שאינו אלא מדברי קבלה או ג' סעודות הרמוז בפסוקים, יוצאין גם מבעוד יום אף שהוא רק תוספת ולא גוף השבת, אבל שמחה מ"ע מה"ת, וצריך סעודה בלילה וביום אין להקל, ויש לשמוח בסעודה בלילה ולא להסתפק בתוספת שעיקרה למלאכה וכמ"ש.



**חב סימן רז**

### אכילת פת בלילה ראשונה דסוכות קודם חצות

בחידוש הרמ"א דצריך לאכול הסעודה קודם חצות **ברמ"א** (תרל"ט סעיף ג') כתב שצריך לאכול הפת בלילה ראשונה דסוכות

קודם חצות דילפינן ט"ו ט"ו מחג המצות, דלגדולי הפוסקים צריך קודם חצות דוקא, ומייתי כן דעת מהרי"ו ומהרי"ל, ואינם תחת ידי לעיין בהם. ולכאורה תמוה דהא לא ילפינן כל הדינים ממצה והראיה דבליל סוכות לא בעינן מצה אלא מועיל נמי לחם, והיינו טעמא דרק בפסח חייבין באכילת מצה כי בחפזון יצאנו ממצרים, ולא שייך לסוכות שענינו "כי בסוכות הושבתי" בענני כבוד, ואין טעם לאכול מצה בסוכות, ולפי"ז כן הוא הדין לענין חצות דאינו שייך אלא באכילת מצה בפסח שהגאולה היתה בחצי הלילה, אבל סוכות הלא ישבו באותו לילה גם אחר חצות, ולמה לנו לקבוע כאן חצות, ומסתברא דכאן לכו"ע בלילה היינו כל הלילה, ולהאי מלתא לא ילפינן מפסח. [ואין להקשות מהירושלמי שהובא בתוס' פ' הישן (כו א) דיליף מחג המצות דבעינן פת דוקא ולא די במיני תרגימא, דהתם ה"ט ש"פת" חשוב יותר, אבל לענין שצריך "מצה" לא ילפינן לפי שאינו ענין לסוכות, וה"נ דין חצות שהוא מטעם שבחפזון יצאו מנא לן למילף סוכות מפסח, ובסוכות הוא הלכה ד"ליל חמשה עשר" וצ"ב].

בדברי המטה אפרים דדברי הרמ"א אינו לדינא רק לחיבוב מצוה

**והנה** א"ז בעל "מטה אפרים" (תרכ"ה ס"ק ח) מביא דמה שפסק הרמ"א לאכול קודם חצות דוקא אינו מדינא אלא לחבב המצוה, ולכאורה יש לתמוה כיון דילפינן ט"ו ט"ו ממצה, ודעת גדולי הראשונים (התוס' בזבחים נז: סמ"ג, ראבי"ה, רבינו חננאל ורבינו ירוחם ובאו"ז) שמה"ת במצוה הזמן לעיכובא הוא עד חצות, א"כ למה מיקל כ"כ לענין סוכה שאינו אלא חיבוב לבד,

ולדברינו נחא שמן הדין לא שייך למילף האי זמן דחצות שיהא בסוכה שהיא זכר לענני הכבוד, וע"כ כתב דאסמכו על גזירה שוה להקדים עד חצות, אבל מדינא לכ"ע כשר כל הלילה וזהו רק ענין חיבוב, ומיהו במ"ב דעתו דלהרמ"א חייבין מדינא לאכול קודם חצות, ושאחר חצות החיוב רק משום שחוששים להפוסקים שגם במצוה זמנה כל הלילה ע"ש, וע"כ דכיון דסו"ס נלמד חובת ליל א' דסוכות מפסח דיו לבא מן הדין להיות כנידון והמצוה לאכול קודם חצות דוקא, ודו"ק. (וע"ע במש"כ בסימן רי"ב).

מבאר דמבואר במתני' דכל דמצוותן בלילה מצוותן עד חצות וה"ה לענין מצוות אכילה בסוכה

**שוב** אמרתי שלכאורה מטעם אחר יש ליזהר בליל סוכות לאכול קודם חצות דוקא, ואף אי לא שייך למילף מגזירה שוה, ותמהני שהפוסקים לא נתעוררו בזה, דאיתא במשנה ריש ברכות דאף בדבר שמצותן כל הלילה גזרו חכמים שמא יתעצל וחייבו עד חצות דוקא, ועיין בבה"ל תע"ז בשם הגר"א שאפילו אם מ"ע דמצוה כל הלילה, מ"מ מדרבנן צריך הרחקה והזמן הוא רק עד חצות לילה ושפיר יזדרז, וכמו בק"ש שלרמב"ם אמרו חכמים עד חצות מגזירה כדי להרחיק את האדם מן העבירה, ובמצוה לא גילה הרמב"ם דעתו אי גזרו שחייבין לאכול קודם חצות. ובצל"ח ברכות ט. כתב שרק בק"ש החמירו מפני שיש בזה עול מלכות שמים, ועיין בשו"ת "בית הלוי" (סימן ל"ד) שכתב הטעם דק"ש הוא בכל יום וע"כ חיישינן לשכחה טפי, אבל בפמ"ג בא"א ובפר"ח ר"ס תע"ז כתבו שלהרמב"ם גם

## תשובות

דיני לילה הראשון

## והנהגות

קמה

במצה אסרו מדרבנן לאחר חצות, ומסתברא דלשיטתם גם בסוכה יש לגזור כן כמו במצה, דאף שמדינא כשר כל הלילה מ"מ חז"ל חששו שמא יתעצל מאחר שזמנו כל הלילה, ע"כ הזמן רק עד חצות, ואי עבר דינו כבק"ש שהעובר על דברי חכמים חייב מיתה, ואף שקדשים חמירי ואפשר שגזרו רק בפסח ובמצה שהוא דומיא דפסח, מ"מ משמעות הדברים במתניתין ריש ברכות שסייג זה תיקנו בכל מקום ואינו הלכה בקדשים לחוד וצ"ב.

מבאר דלענין ק"ש החמירו טפי משא"כ הכא דלא אבל סעודתו אפשר לא גזרו הן אמת שיש לחלק דדוקא בק"ש גזרו משום שינה, וכן במצה שמאחרים

בהגדה, אבל בסוכות שאוכל סעודת יום טוב מוקדם לא חיישינן לפשיעה, וד"ז צ"ב אי אנו יכולין לחלק כן מדעתנו, ועוד הלוא גזירת שינה שייכא גם בסוכה, כשיוורד גשם ונכנס הביתה לישון קצת עלול להירדם עד עה"ש, שפיר ראוי לגזור גם בסוכות לקיים המצוה עד חצות.

ולפי זה יש ליזהר מאד בלילה ראשונה אף שגשום ורוצה עוד להמתין דישתדל לאכול קודם חצות, ולדברינו הטעם לא רק משום החשש לדעת הפוסקים שזמנה עד חצות כבמצה, אלא בלאו הכי ראוי לעשות הרחקה וכמצות חכמים דגזרו עד חצות דוקא, ומיהו אם נפסק הגשם יחזור ויאכל פת בסוכה לצאת לכו"ע וכמ"ש.

## קידוש ושהחיינו בלילה הראשון

חזה סימן רב

### בביאור שהחיינו אחר ברכת לישב

א. בליל סוכות מברך בקידוש לישב בסוכה ויושב (להנהיגין לקדש מעומד, עי' סי' תרמ"ג ס"ב) ואח"כ מברך שהחיינו, והיינו אחר קיום המצוה, ובלולב שופר ומגילה מברכים ברכת שהחיינו לפני קיום המצוה, וצ"ב אמאי גם בליל סוכה לא נאמר שישב רק אחר ברכת שהחיינו.

ונראה דכיון שבכל יום טוב מברכים שהחיינו שבקידוש רק על קדושת היום, לכן כדי שיהא היכר שבסוכות מברכין שהחיינו לא רק על קדושת היום אלא גם על מצות סוכה שחל בערב, בעינן שיברך קודם לישב בסוכה ויושב בסוכה

ואז מברך שהחיינו, דכה"ג ניכר דשהחיינו הוא גם על מצות סוכה. [ועי' לעיל עוד מענין זה].

בדברי הרמ"א לברך בשבת לישב אחר קידוש ב. ברמ"א (סי' תרמ"ג) כתב שבשבת ויו"ט מברך ברכת לישב בסוכה מיד לאחר הקידוש ולא לאחר ברכת המוציא, ופירש המ"ב שאז הוא זמן התחלת הסעודה (כיון דמקודם אין רשאי לאכול), ושייך אז לברך ברכת הסוכה, ותמוה דלמנהגינו שמברכים רק על אכילה א"כ אף "דשייך" להקדים לברך על האכילה אחר קידוש (שאז התחלת הסעודה) אבל אינו "מחויב" להקדים לברך (שאינו מחויב עד המוציא שאוכל הפת), וא"כ הוי הפסק מברכת פה"ג לשתיה, וצ"ל שכך היתה התקנה שיאמר הברכה בקידוש שאז

הוא חשוב טפי, וכן מוכח מהגר"א שם שמציין מהגמרא דמיבעיא לן אי סוכה ואח"כ זמן או זמן ואח"כ סוכה, משמע דס"ל דבגמ' מבו' שתיקנו לברך לישב בסוכה בשעת הקידוש.



מרז סימן שלד (דב קבט)

### קידוש מיושב בלילה ראשונה דסוכות וברכת שהחיינו

**הרמב"ם** פוסק בפ"ו דסוכה (הלכה י"ב) "כל זמן שיכנס לישב בסוכה כל שבעה מברך קודם שישב אקב"ו לישב בסוכה, ובליל יום טוב ראשון מברך על הכוס ואחר כך זמן ומסדר כל הברכות על הכוס נמצא מקדש מעומד מברך לישב בסוכה וישב ואחר כך מברך על הזמן וכו' היה מנהג רבותי ורבני ספרד לקדש מעומד בליל ראשון של חג הסוכות כמ"ש ע"ש, הרי לפנינו שיטת הרמב"ם דבעינן הברכה עובר לעשייתן דוקא וע"כ עומד ומברך ואחר כך יושב, רק הרא"ש בפ"ד חולק ומקשה על הרמב"ם דא"כ הוה לן לומר שיברך ברכת סוכה קודם שיכנס, רק ע"כ מצות סוכה נמשכת לשעת אכילה וטיוול, ולכן אף שמברך אחר הישיבה מיקרי נמי עובר לעשייתן שפירוש בסוכות תשבו אינו ישיבה ממש רק תתעכבו, וע"כ לדעתו יושב ומברך כמו בכל קידוש וכן מסיק הרמ"א שכן המנהג, אבל רבינו הגר"א זצ"ל בהגהותיו מסיק לדינא כשיטת הרמב"ם לקדש מעומד דוקא בליל סוכות, ומדייק שכן הוא מלשון הגמרא דאמרינן (מו.) "נכנס לישב בה מברך לישב בסוכה", ומבואר שמברך קודם ישיבה דוקא וע"כ מקדשין מעומד בליל סוכות ע"ש.

בביאור מנהג הגר"ח מוולאזין בקידוש בשבת מיושב

**ובספר** "כתר ראש" [ק"ג] מביא מנהג הגאון רבי חיים מוולוז'ין זצ"ל לקדש מיושב בכל שבת ואפילו בלילה ראשונה דסוכות, ותמהני למה נטה מדעת רבו הגר"א זצ"ל שמסיק [בסימן תרמ"ג] לקדש בליל סוכות מעומד דוקא, ואולי דעתו שהגר"א זצ"ל מיירי שמקדש לעצמו, אבל אי מוציא ב"ב גם לידידה מקדש מיושב ולהכי נהג לקדש מיושב בליל סוכות שהוציא ב"ב, [ועיין בבה"ל ס"ס תרמ"ג ובשעה"ץ סימן רע"א ס"ק נ"א], ואי נימא כן יש לנו חידוש גדול בדעת הגר"א זצ"ל, וב"מעשה רב" אינו מבואר היאך נהג רבינו הגר"א זצ"ל בזה.

בענין ברכת שהחיינו מיושב לשיטת הרמב"ם **ואני** תמה במה שפוסק הרמב"ם שמקדש מעומד ומברך לישב בסוכה ויושב ואחר כך מברך שהחיינו, וקשה אי בעינן הברכה עובר לעשייתן דוקא ולכן מברך כשהוא עומד לישב בסוכה ואח"כ יושב, הוה לן לפסוק שיאמר נמי שהחיינו כשהוא עומד עדיין דהוה עובר לעשייתן, כשם שבשופר, מגילה ונר חנוכה וכדומה מברכין נמי שהחיינו קודם המצוה, ואף דשייך ברכת שהחיינו גם אחר כך שהמצוה דסוכה נמשכת, מ"מ למה מדייק הרמב"ם לישב ולברך שהחיינו, הוה ליה נמי לברך שהחיינו מעומד קודם שישב, שרק בזה מקיימין עיקר המצוה לדעת הרמב"ם.

**שוב** מצאתי שה"בית יוסף" (תרמ"ג) הרגיש בזה ופירש שכוונת הרמב"ם שאם רוצה לברך אחר שישב שאין בזה קפידא, אבל אין הכוונה שמברכין שהחיינו אחר

## תשובות

דיני לילה הראשון

## והנהגות

קמז

הישיבה דוקא ע"ש, ודבריו צ"ע שמדברי הרמב"ם מוכח דהסדר שהזכיר היא המצוה לכתחילה, דמביא שכך נהגו רבותיו ורבני ספרד לקדש כמו שביאר והיינו בשהחיינו אחר ישיבה דוקא וכמבואר בדבריו.

מבאר דברכת שהחיינו אינו ברכת המצוות רק הודאה להקב"ה דזוכה לקיים המצוה

**וע"כ** נראה דהברכה דשהחיינו לא דמי לברכת המצות, שעיקרה על שמחתו שזוכה לקיים מצוה וא"ש טפי כשהוא עומד כבר בקיום המצוה דאז שמח טפי, רק כללא היא שאין מברכין שום ברכה אלא עובר לעשייתה כמבואר במגילה (כא.) ע"ש דקאי נמי לענין ברכת שהחיינו, אבל בסוכה המצוה נמשכת ואף שישב מיקרי עדיין עובר לעשייתה, וע"כ אדרבה ראוי לברך אחר הישיבה טפי שכבר התחיל לקיים המצוה וע"כ עדיפא טפי לענין ברכת שהחיינו כמ"ש, וכן מוכח דבעצם מדינא דגמרא מברכין שהחיינו בסוכה תיכף בשעת עשיית הסוכה כמבואר במסכתין (מו.), ומ"מ נוהגין לאחר ולסדר הברכה בקידוש על הכוס כמבואר שם בפוסקים, וקשה הא מבטל הברכה כשעושה ואינו מברך שהחיינו, וע"כ נראה דשהחיינו מברך גם לכתחילה אחר כך כיון שגם אז עובר לעשייתו כשהמצוה נמשכת, ובשהחיינו עדיף כשכבר קיים המצוה דשמח טפי (ולפי דברינו גם לדינא דגמרא דמברכין על הסוכה בשעת עשייה אין לברך לפניו כמו בברכת המצות דלענין שהחיינו במצוה נמשכת מברכין לכתחילה עם קיום המצוה דוקא כמ"ש).

בענין המנהג לברך שהחיינו רק אחר דמנענעים הלולב

**ואם** כנים הדברים אמרתי ליישב קושיית המ"א (ר"ס תרמ"ז) על המנהג בפוזנא

שמנענעין ואחר כך מברכין שהחיינו, ותמה המ"א מאי שנא משופר ומגילה שמברכין שהחיינו קודם שתהא עובר לעשייתו והניח בקושיא.

מביא דברי הירושלמי דמפורש כן דמברך שהחיינו בנטילת לולב רק אחר הנטילה

**ותמהני** שלא העיר דבירושלמי בפ"ג דסוכה (ה"ד) מפורש כמנהג פוזנא דאיתא התם "כשהוא נוטלו מהו אומר ברוך אקב"ו על נטילת לולב נתפלל בו אומר ברוך שהחיינו וקימנו והגיענו לזמן הזה", הרי מפורש דשהחיינו מברך אחר נטילה דוקא, ולפי דברינו ניחא שכבר ביארנו לעיל (סימן קט"ז) שמצות לולב נמשכת וכל זמן שנמצא בידו מקיים מ"ע, ולכן עדיף לברך אחר נטילה שעדיין עובר לעשייתו לנענועים דהלל, ואחר המצוה עדיף לענין שהחיינו, וא"ש מנהג פוזנא שמברכין על נטילת לולב ומנענעין שבה הנטילה כהלכתה ורק אז מברכין שהחיינו והוא עובר לעשייתו לנענועים דהלל, אבל אנן קיימא לן לדינא לברך גם שהחיינו קודם הנטילה כמפורש במחבר סימן תרנ"א (ס"ק ה') "יברך על נטילת לולב ושהחיינו קודם שיטול האתרוג בידו כדי שיברך עובר לעשייתו" ע"ש וצ"ע בטעם הדבר.

מבאר דהירושלמי לשיטתו דקיום מצוות נטילת לולב נמשך

**ואמרתי** ליישב בפשיטות, שהירושלמי בזה לשיטתו ספ"ג דסוכה, שבלולב אף לאחר דאגביהיה כל רגע ורגע שנמצא בידו מקיים מ"ע, ולכן אנשי ירושלים שנטלו הלולב כל היום מקיימין מצוה כל היום ויש בהו פטור טעה בדבר מצוה תמיד ע"ש, ושפיר לדעת הירושלמי מברכין שהחיינו אחר הנטילה ומ"מ מיקרי

ברכת שהחיינו קאי נמי על מצוות אכילה בסוכה

**ונראה** עוד טעם בפשיטות ליישב פסק הרמב"ם, שבאמת ברכת שהחיינו עיקרה על שמחת האדם שזיכהו הבורא ית"ש שיוכל לקיים מצותו, ועיקר השמחה בליל סוכות היא ג"כ שזוכה לקיים המצוה לאכול כזית פת בסוכה שמצותה פעם אחת בשנה בלילה הזאת לבד, ומהראוי היה לברך שהחיינו אחר המוציא או תיכף לפניו, וכן בברכת שהחיינו על פרי חדש שמעיקר הדין חיובה כבר בראייה ואנו מברכין בשעת אכילה ששמחין טפי, רק כיון שבלאו הכי צריכים לברך שהחיינו על גוף קדושת היום ומצוה מן המובחר בכוס, מסמיך ברכת שהחיינו לקידוש על היין, אבל קאי נמי על אכילת כזית פת שבזה שמח טפי, וע"כ סומך הישיבה לברכת לישיבה בסוכה שתהא עובר לעשייתו ממש וברכת לישיבה בסוכה אף שמברך אחר הישיבה הוה עובר לעשייתה דקאי נמי על האכילה בלילה שבזה הוה לפניו ממש וא"ש דברי הרמב"ם.

מבאר הדין לברך הקידוש בליל סוכות במעומד דאין לישיבה קודם הברכה **והנה** דעת האריז"ל שקידוש בליל שבת ובשבת ביום צ"ל מעומד דוקא, ע"פ סוד, (וע"פ דרכו צריך להשאיר לאחר הקידוש בשבת מעט יין בכוס, כדי שיהא לברכה על מה לחול, ואפילו בכוס ברכת המזון, ודלא כהגר"א במע"ר שבקידוש של שבת שותה כולו, ומשייר רק קצת לשגר לדביתהו).

**אמנם** דעת הרמ"א (ער"א סק"י) שמקדשין תמיד מיושב, וכן דעת הגר"א, וע"ש בשעה"צ (סק"נ"א) שמסתפק אם

עובר לעשייתו שהמצוה נמשכת כבסוכה, אבל לדידן אפילו נימא כדברינו שבלולב המצוה נמשכת, אין קיום מצוה מחדש כל רגע ורגע כמו בסוכה וציצית וכדומה, רק המצוה דנטילה יוצא בדאגבהיה ואם ממשיך מקיימה בטפי זמן, אבל אין כאן אלא קיום מצוה אחת שנמשכת הרבה, ולכן לש"ס דילן אין פטור טעה בדבר מצוה אחר נטילה, וא"ש נמי דעת הש"ע שמברכין שהחיינו לפני הנטילה דוקא, דלאחר נטילה יצא בזה עיקר המצוה ולא מיקרי עוד עובר לעשייתו, ולכן קיימא לן שיש לברך שהחיינו לפני הנטילה דוקא כמו שופר ומגילה.

**ותתייב** בזה פסק הש"ע גבי חנוכה (תרע"ו ס"ק ב) שמברכין כל הג' ברכות קודם שידליק שתהא עובר לעשייתו ע"ש, ולדברינו כיון שהמצוה נמשכת עד שתכלה רגל מן השוק, במצוה נמשכת עדיף לברך שהחיינו אחר כך ולמה פסקינן לברך שהחיינו קודם הדלקה, ומצאתי באמת במנהגי בית אל מהמקובלים בעיה"ק ירושלים תובב"א שמסקי לדינא שמברכין להדליק נר של חנוכה ומרליקין נר אחת, ואחר כך מברכין שעשה נסים ושהחיינו, ולדברינו א"ש שבזה עדיפא טפי דמברך שהחיינו אחר כך והוה עדיין עובר לעשייתו, וכן שעשה נסים מצותה על הראייה והיינו לאחר הדלקה, אבל לדברינו לעיל יש ליישב פסק הש"ע דאף שמקיימין מצוה עד שתכלה רגל מן השוק עיקר הקיום במעשה הדלקה דקיימא לן הדלקה עושה מצוה ואם כבתה אינו זקוק לה וע"כ אחר כך לא הוה עובר לעשייתו ושפיר מברכין שהחיינו לפני הדלקה ודו"ק היטב ובמק"א נבאר בזה עוד בעזהשי"ת.

## תשובות

דיני לילה הראשון

## והנהגות

קמט

לדעת הגר"א הישיבה היא לעיכובא או דכוונתו רק לכתחילה ונשאר בצ"ע, אבל דעת האריז"ל נראה שקידוש הוא ברכת המצוות וצריך לברך מעומד מדינא, ולהכי גם ברכת בורא פרי הגפן דמישך שיך לקידוש תיקנוהו בעמידה כוותיה, ואפילו בקידוש ביום ברכת בורא פרי הגפן היא בגדר שירה על היין וצריך לברך מעומד דס"ל שאין זה כברכת הנהנין וע"כ צריך לברך מעומד.

**וברמב"ם** משמע שרבותיו נהגו כל השנה לקדש מיושב, ורק בליל סוכות קידשו מעומד וצ"ב הלא הטעם שקידשו כל השנה מיושב הוא, שלהוציא את חבריו צריך קביעות והיינו בישיבה דוקא, א"כ למה בשביל הברכה דלישב בסוכה יוצאין מעומד בליל סוכות, וביותר לגר"א וצ"ל דמחמיר מאד כל השנה לישיב דוקא, ומ"מ בליל סוכות דעתו (בביאורו שם) כמחבר שצריך לקדש מעומד וצ"ל כיון שאסור לשבת בסוכה בלי ברכה, ע"כ הקביעות כה"ג היא בלי ישיבה ויוצאין בעמידה, ולכן מקדשין מעומד בליל סוכות אפילו אם צריך להוציא את חבריו, (מיהו תלמידו נאמן ביתו הגר"ח מוואלוז'ין וצ"ל כתב להדיא בתוספת מעשה רב שקידש בליל סוכות מיושב),

### בביאור ברכת שהחיינו בלילה השני

בגדר חובת הברכה בליל ב' להשיטות דאם בירך בשעת עשיית הסוכה יצא יד"ח **ובברכת** שהחיינו בליל סוכות נראה לבאר דבר, שבתוס', רא"ש ור"ן (מו.) מבואר דמי שבירך כבר שהחיינו בשעת עשיית הסוכה וכדינא דגמרא, אין צריך לברך שהחיינו על קדושת היום דליל

סוכות כשמקדש על היין, וקשה דלדבריהם למה בקידוש בליל שני מברכין שהחיינו והא בירך בליל ראשון ולא גרע ממי שבירך בשעת עשייה דיצא, דמהאי טעמא אין מברכין שהחיינו ביום טוב שני בנטילת לולב שיצא ממ"נ ביום ראשון דלא גרע ממי שבירך בשעת עשייה דיצא, ומעתה אי נימא בבירך בשעת עשייה אין צריך לברך בקידוש למה מברך בליל שני והא במה שבירך בראשון לא גרע משעת עשייה וממ"נ יצא, וכבר הקשה כן בהגה"מ ותירץ שלא נתכוון לכך ודבריו צ"ע שלא נתבאר כוונתו להדיא.

מבאר דעיקר הגדר היינו משום דמרגיש בזה קדושת החג אמנם קדושת יו"ט שני הוא קדושה בפנ"ע

**ולע"ד** נראה שאם בירך שהחיינו בשעת עשייה יצא להני ראשונים שכבר הרגיש בעשייה משמחת החג וע"כ יצא בכך וא"צ לברך עוד פעם במיוחד על קדושת החג, אבל מקדושת יום טוב שני אינו מרגיש וע"כ צריך בזה תמיד שהחיינו, משא"כ בלולב בשהחיינו למצוה שמברכין בעשייה שכבר שיך להמצוה סגי בראשון, ורק בשופר שאין ברכה על העשייה רק בקיום המצוה ממש, בראשון אולי אינו זמן המצוה וע"כ תיקנו שהחיינו בשני ודוק היטב בכ"ז.



דג סימן רח

**אכילת כזית באורח בליל סוכות גדול** אחד פירסם, כיון שילפינן סוכה ממצה ט"ו ט"ו צריך שהכזית פת יהיה שלו כמו בפסח, וכשם שלענין מצה

העיר ב"שפת אמת" בסוכה לה. שבעה"ב המזמין אורח צריך להקנות לו את המצה להדיא דליהוי שלו, שאל"כ אורח שאוכל משל בעה"ב אוכל, כמו"כ בליל סוכות העיר שצריך להקנות הפת לאורחים ליהוי "לכם" לצאת חובת לילה ראשונה בפת כדין, ולע"ד הפליג להחמיר כן.

### הפרשת מעשר עני מהקמח לחלה בליל א' דסוכות

והוסיף עוד שדעת החזו"א זצ"ל ליזהר באתרוג שמפרישים מעשר ראשון ולא נותנים ללוי, דחסר ב"לכם" וצריך לקיים מצות נתינה, וכן נהגו המדקדקין במצה ליזהר בדבר, ולע"ד במעשר עני החשש גדול יותר, שבמעשר ראשון ללויים הנה הוא פטור מדינא לתת כשאינן להם כתב ייחוס שספק ממון לקולא, אבל במעשר עני הלוא יש עניים ודאי בשנת מעשר עני ולא נותנים, וע"כ ראוי לחשוש שזהו ממון עניים ולא יצא, ואף שאין העניים מקפידים שהרי אין אצלו ודאי טבל למעשר עני, מ"מ "לכם" לא הוה שמי הקנה לבעה"ב זכותם, (וכ"ש באשה שאוכלת משל בעלה וחייבת במצה שיש להקנות לה להדיא).

בנידון אם יש להקל מטעם דרוב הקמח בארץ  
בא מחו"ל

ואין להקל מטעם דרוב הקמח בארץ ישראל בא מחו"ל, דמעשר עניים הוא ממונא דעניים ולא בטל וצריך כזית שלם שיהיה "לכם". מיהו אף לענין פסח עיין ב"מועדים וזמנים" ח"ג בהגה"ה סימן רס"ו שהעלינו שבמצה אין צריך ליזהר להקנות לאורח ולאשתו, ואם כן פשיטא דליל סוכות לא חמיר בזה דילפינן מפסח,

וע"כ א"צ להקנות, וגם נראה בלאו הכי הגזירה שוה ט"ו ט"ו נתקבלה למצות אכילה ולא לדמות בפרטים כמו לכם וכדומה.

וביותר נראה לע"ד דאפילו את"ל דבמצה יש להקפיד להקנות המצה, מ"מ לענין פת דליל סוכות יש מקום לצדד שאינו מוכרח להדר כן, ולא שמענו נוהגין להדר לליל סוכות שלא יהא בו ממעשר עני, או להקנות לאורח כהנ"ל, וטעם הדבר שבמצה ילפינן מחלה שהחפצא דמצוה דהיינו המצה בעי שיהא שלו, אבל בסוכות עיקר קיום המצוה הוא בישיבה בסוכה, והכזית פת הוא רק ההיכי תימצי לקימה, ואשר ע"כ לא ילפינן ט"ו ט"ו ליבעי גם בסוכות לאכול מצה, שבסוכות המצוה היא לישב בסוכה רק סיבת החיוב פת, ולרוב הפוסקים ה"ט שסגי כזית וא"צ כביצה, שבליל סוכות האכילה חשובה ולזה מספיק בכזית, אבל עיקר קיום המצוה הוא לישב בסוכה, ולכן לא תיקנו חז"ל בליל סוכות לברך לאכול בסוכה, שהברכה היא על הישיבה ויוצאין שפיר בברכת לישב בסוכה, ואפילו אוכל גזל חייב לאכול בסוכה, ולכן ילפינן ממצה להתחייב בסוכה באכילה וגם גזול בכלל. ומה שהחמיר א"ז המטה אפרים תרכ"ה נ"ו דליהוי לכם כמו במצה לענ"ד אינו מוכרח כלל, ועיין היטב לרמ"א ב"דרכי משה" סימן תרל"ט שמצדד מסברא שמדינא מותר לאכול ערב סוכות, שאין צריך הכזית לתיאבון, וטעמו כמשנ"ת שהמצוה היא בישיבה בסוכה ולא במעשה האכילה, מיהו לענין למעשה הביא הירושלמי שיש ליכנס לסוכה כשהוא בתאוה ולכן אין לאכול מערב סוכות כמו



## תשובות

דיני לילה הראשון

## והנהגות

קנא

בע"פ ע"ש. וכבר הבאתי במק"א לדון בדברי הגאון "יד אליהו" שאוסר לאכול הכזית (או יותר מכביצה) דליל סוכות עם דבר אחר, כמו במצה שטעם דרשות מבטל, דלפמ"ש כאן לא שייך זה, שבסעודת פת הכל חייב.

**אמנם** לענין מעשה דעתי להחמיר בזה, שילפינן ממצה שדוקא פת יחייב סוכה בלילה ראשונה, ולא חיוב סוכה בדרך אחר דהיינו בטעם מעורב אף שחייב בסוכה, ולכן יאכל מפת לבד, אבל להחמיר שיהא לכם כהג"ל, שבמצה גופא היא רק חומרא, אין מקום להחמיר בליל סוכות, ושפיר לא שמענו שמחמירים בזה. וע"ע במש"כ בסימן רי"ב יעו"ש.



ח"ה סימן רג

### גדר מצות אכילה בלילה הראשון ואי בעי לתיאבון

דברי הגר"ח דבאכילה בסוכה אינו מקיים מצוות אכילה רק מקיים המצוה של סוכה **בגדר** מצות אכילה בליל סוכות מסביר הגר"ח שאינו מקיים מצות אכילה (כמו מצה ממש), אלא שמקיים מצות סוכה והאכילה היא כדי שיתחייב בסוכה, וילפינן ממצה דגזה"כ דיחייב עצמו בסוכה באכילת פת דוקא.

חידוש הגר"ח דאף להרמב"ם דמצה לא בעי כוונה סוכה בעי כוונה וע"כ יכול ללפת הפת **והוסיף** הגר"ח דאף לשיטת הרמב"ם שבמצה אין צריך כוונה ואפילו כפאו יצא, דכשם שמתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה כמו"כ לא צריך במצות

אכילה כוונה שכן נהנה, מ"מ באכילה דלילה ראשונה בסוכה צריך כוונה גם לדעת הרמב"ם כיון שאין מצוה במעשה אכילה אלא המצוה הוא בשיבה בסוכה, וכפי ששמעתי הגר"ח זצ"ל חולק על דברי הגאון רבי אליהו רגולר זצ"ל שדרש לאכול פת לבד בלי מאכל אחר כמו דאמרינן דאין לאכול מצה עם דבר הרשות דאתי טעם הרשות ומבטל טעם המצה, דכפי שיטתו של הגר"ח שהקיום הוא מצות סוכה והפת היא רק סיבת החיוב לא איכפ"ל שבטל טעם הפת כיון דאין המצוה אכילת הפת, וכיון שבאוכל עם דגים גם כן נתחייב בסוכה שפיר מותר לאכול עם דגים, וכן הבאתי במק"א מהגר"ד בהר"ן שדקדק לאכול הפת עם דגים, דעי"ז שמח באכילה ויש בזה שמחת יום טוב.

בנידון איסור אכילה ערב סוכות דיאכל הכזית לתיאבון

**ובמוע"ז** (ח"א סי' פ"ו) הבאתי דברי ה"דרכי משה" (סי' תרל"ט) שמביא ממהרי"ל שלא לאכול בערב סוכות כדי שיאכל בלילה לתיאבון כמו בערב פסח, וע"ז משיג שהחומרא היא בלי טעם, כיון שבמצה המצוה היא באכילה ולכן צריך לאכול לתיאבון, אבל בסוכות הקיום הוא מצות סוכה ולכן אין צריך שיהיה לתיאבון, ומסיק שאין לחשוש להחמיר והמחמיר יחמיר והמיקל לא הפסיד, אבל אח"כ מביא מא"ז כמהרי"ל, וא"כ לדידן שאוסרים לאכול בערב סוכות כמבואר בשו"ע ברמ"א נמצא דקיי"ל שהמצוה היא גם עצם האכילה ולא ישיבת הסוכה לבד, מיהו יש לומר שאפילו אם המצוה היא הישיבה בסוכה ולא האכילה, מ"מ צריך

לקיים את המצוה בשעה שנהנה מקיומה והוא הידור טפי, ולכן אסרו לאכול בערב סוכות כדי שיאכל לתיאבון.

כמה ראיות דבלילה הראשון אין זה מדין סוכה רק דין בפנ"ע לקיום מצוות אכילה **מיהו** מהא דמחייב הרמ"א (סי' תרל"ט ס"ה) לאכול כזית בסוכה בלילה ראשונה אף שירדו גשמים והוא מצטער ואינו תשבו כעין תדורו, מבואר דאין הקיום מצות סוכה שנאמר בה דין תשבו כעין תדורו, אלא הוא מצות אכילה דילפינן ממצה ורק צריך לאכול בסוכה, וכעין קדשים שמצות האכילה היא במקדש, כך כאן יש מצות אכילה בסוכה, (וביותר י"ל דהרמ"א ס"ל דבירדו גשמים אינו רק פטור דמצטער אלא פטור גם משום שבשעה שהגשמים יורדים לתוכה אינה סוכה כלל שאז אינה ראויה אפילו לדירת עראי (עיין מוע"ז ח"א סי' פ"ו הערה ב'), ומ"מ ס"ל דבלילה ראשונה חייב, דלמצות סוכה דבעינן תשבו כעין תדורו, בעינן שתהא דירת עראי ובירדו גשמים פטור שאינה דירה כלל, אבל בלילה ראשונה שאין הקיום מצות סוכה אלא הוא מצות אכילה ורק צריך לאכול בסוכה (וכעין מצות אכילת קדשים במקדש) לא בעינן סוכה שראויה לדירת עראי, [וצריך לדחוק דמ"מ בנוסח הברכה לישב בסוכה כלול הברכה על האכילה בלילה ראשונה אף שאינו מצות סוכה].

**וכן** במט"א כתב דבמצות לילה ראשונה א"צ כוונה (ורק כשכפוהו דן לפוטרו מצד דאכילה בכפיה אינו דרך קביעות ואינו חייב בסוכה), וכן בבה"ל (סי' ס' ד"ה וי"א) כתב שאכילת כזית בסוכה בלילה ראשונה א"צ כוונה, ומבואר דס"ל דהוא מצות אכילה (וכ"מ ממש"כ המט"א שצריך לאכול הכזית פת בב"א, עיין ח"ג סי' ר"ז מש"כ בזה).

**ולכאורה** נראה, דכיון דילפינן ממצה א"כ גדר המצוה הוא כמצה שמצותה הוא האכילה, מיהו לע"ד יש ראייה כהגר"ח זצ"ל מעיקר המצוה, שאי נימא דהמצוה הוא האכילה כמצה, נימא שצריך לאכול גם בסוכות מצה ממש, וע"כ מפרשין דהקיום מצוה הוא ישיבה בסוכה והאכילה היא רק סיבה שיתחייב בסוכה, וא"כ לא צריך מצה דוקא, כיון שבלחם מתחייב בסוכה כמצה ואדרבה כ"ש בלחם.

למעשה בכזית ראשון יש להחמיר לא ללפת הפת

**והנה** כמה שאמר הגר"ח דכיון דהקיום מצוה הוא הישיבה בסוכה א"כ יכול ללפת הפת דל"ש אתי טעם רשות ומבטל טעם מצוה, הנה למעשה יש להחמיר בכזית ראשון, דמלבד מה דבפשוטו סברת הרמ"א שאוסר לאכול בערב סוכות היינו משום דס"ל דהקיום מצוה הוא באכילה, וכן ממש"כ הרמ"א דבלילה ראשונה מחויב לאכול בסוכה אפי' בירדו גשמים שאינה סוכה כלל מבואר דס"ל דהקיום מצוה הוא באכילה, וכן מדברי המט"א והבה"ל משמע דס"ל כן וכמ"ש לעיל, עוד יש לומר דאפילו אם הפת היא רק הסיבה שיתחייב בסוכה, מ"מ כיון דכשאוכלו עם דגים שהם חשובים בפני עצמם ואינם באים להטעים הפת כמו בתבלין ה"ה מבטל חשיבות הפת, לכן יש לאכול כזית פת לבד, דאף דמחויב בסוכה גם כשאוכל הפת עם דגים, אבל כיון דבעינן דהחויב בסוכה יהא ע"י אכילת פת י"ל דהגזה"כ בפת שיש לו חשיבות פת וצ"ב.

## תשובות

דיני לילה הראשון

## והנהגות

קנג

### שיעור חינוך קטן למצוות אכילה בלילה הראשון

אם שיעור חינוך לקטן היינו משעה דיכול לאכול פת  
**ונסתפקתי** במ"ע המיוחדת שיש בליל סוכות לאכול בסוכה פת כזית או כביצה, מהו השיעור לחנך בזה קטן, שבעלמא הגיל הוא בן חמש או שש, אבל במצה מפורש ברמב"ם (פ"ו מחו"מ ה"י) שאם הקטן יכול לאכול פת מחנכין אותו באכילת כזית מצה, והרי חיוב דלילה ראשונה דסוכות ילפינן ממצה וי"ל דון מינה ומינה דמחייבין קטן כזה באכילה גם בלילה ראשונה דסוכות.

מבאר דבקטן הצריך נחשב דאינו שייך למצוות סוכה  
**ומיהו** יש לומר דכיון שקטן שצריך לאמו ל"ש למצוות סוכה שאינו תשבו כעין תדורו לא שייך לחנכו, אבל לפי מה שפוסק הרמ"א דבלילה ראשונה אפילו גשמים יורדים שפטור מדין סוכה מפני שאינו תשבו כעין תדורו מ"מ חייב לאכול בסוכה, א"כ קטן שצריך לאמו ראוי לחנכו לאכול בסוכה בלילה ראשונה.

לדברי הגר"ח דרק במצוה מהני בלא כוונה י"ל דע"כ קטן מחוייב אף דל"ל כלל כוונה  
**מיהו** למה שהבאנו לעיל את דברי הגר"ח דהרמב"ם סובר דרק במצה א"צ כוונה אבל אכילה בסוכה בלילה ראשונה צריך כוונה דהקיום מצוה הוא הישיבה בסוכה, י"ל דרק במצה שאפילו מתעסק יוצא חייבו כל קטן כשיכול לאכול כזית

ראוי להחמיר בלילה הראשון דיהא בלי שמן ולא כמנו חלות

**ויש** מקום להחמיר שיהא בלי שמן ולא כחלות (עיי' מוע"ז ח"א סי' כ"ו בהג"ה), ואף דבשבת ויום טוב יש לאכול חלות ולא פת כבחול, דרש"י מפרש בפרשת שלח במן (ט"ז כ"ב) שלשבת הלחם משונה לשבח בריחו וטעמו, מ"מ כאן שמהודר יותר למצוה זהו הידורו.

מבאר דאף דראוי לאכול יותר מכביצה מ"מ רק בכזית יש דין לאכול פת לבד

**ולענ"ד** נראה דאף שאנו מחמירים לאכול יותר מכביצה לצאת גם דעת הסוברים דלצאת ידי מ"ע בעינן שיאכל שיעור המחייב לאכול בסוכה כל שבעה דהיינו יותר מכביצה (וכמב' במ"ב סי' תרל"ט ס"ק כ"ב), מ"מ נראה שרק שיעור כזית צריך לאכול פת לבד, אבל להשלים לכביצה יכול לאכול פת עם דברים המלפתים, דנראה דגם לשיטתם סגי לקיום המצוה באכילת כזית, דהא ילפינן ממצה והתם סגי בכזית ורק צריך לאכול יותר מכביצה כדי שאכילת הכזית גופא יתחייב בסוכה (שכשאוכל יותר מכביצה כל מה שאכל מחויב בסוכה), וכיון דפשיטא דגם אם אוכל היותר מכזית עם דברים המלפתים גם מתחייב כל מה שאכל בסוכה, א"צ להמנע מלאכול עם דברים המלפתים אלא כזית, (וע"ע בדברינו במוע"ז דצידדנו דכלל א"צ לאכול פת יותר מכזית אלא סגי כשמשלים לשיעור יותר מכביצה באכילת דברים המלפתים, ורק הסתפקתי דשמא כשאוכל רק כזית פת והשאר דברים המלפתים אינו מחויב לאכול בסוכה עי"ש).

בלילה". ומבואר דס"ל כשיטה הנ"ל דיש חיוב שינה בסוכה בליל א', דאי אין חיוב לישן בסוכה, אמאי ניבעי שישן לתיאבון.

**[וביאור שיטתם דס"ל דהא דילפינן מהקישא דט"ו ט"ו דיש מצוה דאכילת פת בליל א' דסוכות, אי"ז שעיקר המצוה הוא עצם האכילת פת (ורק יש בזה דין שצריך לאוכלו בסוכה), אלא עיקר המצוה הוא עצם הדיור בסוכה, והאכילה הוא רק היכי תמצי שע"ז נחשב שדר בסוכה, ולהכי ס"ל להאי גדול דכיון דילפינן מהקישא דיש חיוב לדור בסוכה בליל א' משו"ה בעינן גם שיישן בסוכה, דרק באכילה ושינה יחדיו חשיב שדר בסוכה בקביעות].**

**וראיתי** בקובץ תורני שמביא מהגאון רבי אליהו ברוך פינקל זצ"ל (ר"מ בשיבת מיר בעיה"ק) שהעיר דא"כ כמו דהדין הוא שצריך לאכול הפת בסוכה בליל א' קודם חצות (וכמ"ש הרמ"א סי' תרל"ט ס"ג), כיון דילפינן לה בג"ש דט"ו ט"ו מחג המצות ובמצוה בעינן שיאכל קודם חצות (לש"י ראב"ע), ה"נ לשיטת הסוברים דבכלל חיוב אכילת פת דילפינן ממצוה כלול שיאכל ויישן בסוכה, בעינן שגם יישן בסוכה קודם חצות עכ"ד.

**ויש** לדחות דגם הסוברים דמחויב לישן בסוכה בליל ט"ו, מודו שקיום המצוה הוא בשעת האכילה בלבד, ורק בכדי שיחשב שאוכל בסוכה בתור שקבע הסוכה לדירתו, לזה בעינן שיישן גם בסוכה, שרק באכילה ושינה יחדיו (שזהו בעלמא שימושי דירה) הרי"ז שקבע הסוכה לדירתו, ובזה שקבע הסוכה לדירתו ע"י אכילה ושינה,

כיון דדי שאוכל את המצה אע"פ שאינו מכוון, אבל לסוכה שצריך כוונה מסתברא שחייבו לקטן רק מגיל ד' ה' שיכול לכוון למצוה, (ובפרט למש"כ הט"ז (סי' תר"מ ס"ח) דמי שטרוד בצערו אף שחייב בכל המצוות, פטור ממצות סוכה "דעיקר מצות סוכה להזכיר ענין סוכה (וכדכתיב למען ידעו) ומי שטרוד בצערו ואינו שם על ליבו ע"כ פטור", והיינו שבלא כוונה חסר בעיקר החפצא דהמצוה, וא"כ ה"ה קטן שאינו מכוון לא שייך אצלו החפצא דמצוה ולא שייך לחנכו), ואף שאין הדין ברור וכמו שהבאנו לעיל שמדברי הרמ"א והמט"א והבה"ל מבואר דס"ל דהקיום מצוה הוא באכילה וכמצוה, וא"כ קטן משיודע לאכול פת מחויב בסוכה, מ"מ נראה שבקטן כיון שאינו אלא חיוב דרבנן יש להקל לסמוך שהמצוה הוא הישיבה בסוכה ופטור מחינוך עד גיל ד' ה', (ועוד שבמצוה גופא לא שמענו נוהגים כן להחזיק ער ילד קטן בן שנתיים שיכול לאכול כזית פת עד אכילת המצה, וכן המפרשים לא עוררו ע"ז, ועיין בדברינו בהגדת מוע"ז עמ' ק"א דיל"פ דגם הרמב"ם מודה דבעינן בר הבנה במצות מצוה ובלא"ה ל"ש חינוך כלל).



מתוך תשובת חזן סימן עז

### שינה בליל א' דסוכות קודם חצות

**בריטב"א** (סוכה כז.) כתב "שמעתי בשם גדול מגדולי הדור אשר בצרפת שהיה מחייב לישן בסוכה בלילה הראשון של סוכות, ואפי' ירדו גשמים שינת עראי מיהת, עכ"ל. (וע"ש בריטב"א שנחלק עליו). וכן מוכח בלקט יושר לתלמיד בעל תרומה"ד שכתב "דאין לישן בערב סוכות אחר חצות כדי שיכול לישן לתיאבון

## תשובות

דיני לילה הראשון

## והנהגות

קנה

נחשב שמה שמתחילה אכל בסוכה לא היה זה בדרך עראי בעלמא אלא בדרך שקבע הסוכה לדירתו. וא"כ כיון שאינו מקיים המצוה בשינה גופא והוא רק שע"ז יקיימו המצוה באכילה, שפיר יש לצדד דרך האכילה שבזה מקיים המצוה בעינן לעשותה קודם חצות, אבל השינה שאין בזה קיום המצוה, לזה לא בעינן קודם חצות, וגם כשישן לאחר חצות מועיל שע"ז נחשב שמה שאכל בתחילתו היה זה בדרך קביעות.

**ובע"ז** יש לומר בשיטת הר"ן דס"ל דבעינן לאכול בליל א' דסוכות פת יותר מכביצה וטעמו דכיון דבעלמא אין חיוב סוכה אלא כשאוכל פת ביותר מכביצה, לכן על כרחך דלמצות אכילה בליל א' (שזהו כדי לקיים מצות סוכה) בעינן לאכול כשיעור שמחוייב בסוכה. וי"ל דגם הר"ן מודה דעצם קיום המצוה הוא באכילת כזית (וכשיעור מ"ע דמצה דמינה ילפינן לחיוב אכילת פת בסוכה), ורק כדי שיקיים המצוה באכילת כזית בעינן שימשיך לאכול עד כביצה שע"ז מחשב שאכילת כזית הוא אכילת קבע שחייב בסוכה ומקיים מצותו באכילת הכזית.

**ולפמשנ"ת** לעיל יש לצדד שאם אוכל ממש סמוך לחצות לא צריך לזרז עצמו לגמור את כל הביצה עד חצות ורק את הכזית גופא יגמור עד חצות, ומשם ואילך עד שישלים לשיעור כביצה יכול לאכול לכתחילה גם לאחר חצות, דכיון

שזה עצמו אינו המצוה והוא רק כדי לאשוויי לאכילת כזית שתהא קבע, יכול לעשותו גם לאחר חצות.



מתוך תשוד"ג ח"ז סימן עו אות' ח'

### ברעת האריז"ל בקיום מצות

#### סוכה בכניסת עראי

**בתשובות** והנהגות ח"א סי' שע"ח הוכחתי שנחלקו גדולי עולם אם מקיים מצות סוכה גם כשנכנס לסוכה לזמן קצר לשתות מים או לאכול פירות (שמדינא פטור בהו מסוכה כיון שאי"ז אכילת קביעות), או נימא דקיום מצות סוכה הוא רק כשעושה בסוכה תשמישים של קביעות שרגילים לעשותו בבית וכגון שינה או לשוחח בקביעות עם חברו, דאז הוי הסוכה כביתו, שקיום המצוה הוא רק תשבו כעין תדורו שמשמש בסוכה כביתו.

**והנה** הקדוש האריז"ל הזהיר ליטול הלולב בסוכה, ולכא' טעמו שעפ"י הסוד ראוי לקיים מצות לולב יחד עם מצות סוכה ולצרף שני המצוות יחד. וא"כ יש להוכיח מכאן דס"ל להאריז"ל כדעת הסוברים דמקיימים המצוה גם כשנכנס לסוכה דרך עראי ליטול לולב בלבד ולא בעינן תשמיש של קביעות. מיהו יש לדחות דהא דיש ליטול לולב בסוכה אי"ז משום דבעינן לקיום מצות סוכה יחד עם הלולב אלא שעפ"י סוד יש ליטול הלולב בסוכה שהוא צילא דהימנותא, ואף שאין מקיים אז המצוה.



ח"א סימן שעה

### ברכת לישב בסוכה לשיטת הגר"א על שהיה קצרה

גדר המצוה בישיבה בסוכה אי הוה תשובו כעין תדורו או כל רגע ורגע מקיים בזה מ"ע  
**שאלה:** אם מברכין לישב בסוכה לשיטת הגר"א על שהיה לזמן קצר כתפלה או שתיית מים וכדומה, ואם רוצה לאכול בקביעות סעודה של בשר ודגים עם תפוחי אדמה בלי פת, אם חייבין בסוכה

**נבוך** אני בעיקר מצות ישיבת סוכה אם צריך להשתדל להיות שם כל היום ממש שכל רגע ורגע מקיים מ"ע, ועיין היטב ב"מועדים וזמנים" ח"ו (ס"ה) בשם יסוד ושורש העבודה שאפילו צריך להיות בחוץ אם שהה יותר מהצורך מבטל כל רגע מ"ע ושהיות מצטרפות עד שעלול לבטל מאות מ"ע, ומאידך גיסא נראה שעיקר המצוה תשובו והיינו בקביעות ליהוי כביתו והיינו לאכילה ושתייה שינון וטיול, ואם נכנס לרגע לשותות או לאכול פירות לא מקיים בזה המ"ע, שעיקרה רק ליהוי כדירתו, עיין היטב ב"מועדים וזמנים" ח"ב (סימן פ"ט) דמה שפירש הרמב"ם שאם נמנע משתיית מים אלא בסוכה הרי זה משובח אינו שמקיים בזה המ"ע, אלא שגודר עצמו בכך ליהיה מאד במצות סוכה ולכן משובח אבל אין בזה המ"ע, שעיקרה כעין תדורו והיינו בדירת קבע, ולכן לכ"ע אין לברך עליו, וכן במתפלל שפירש הרמב"ם רצה מתפלל בסוכה רצה חוץ לסוכה שאין בזה קיום מ"ע, שדינו כעראי שמתפלל תמיד בבית הכנסת ולכן אין בזה המצוה ואין מברכין עליו אשר קדשנו במצותיו וצונו לישב בסוכה.

**ומצאתי** בקדמון בספר "תניא רבתי" שמביא "הלכך אותה ישיבה מועטת אם תמצא לומר דלא גרעה מטיול אין כאן ברכה לבטלה" ומשמע שאם גרע מטיול אין לברך, ובשבלי הלקט הביא שיש שיושבים מעט אחר התפלה ומברכין לישב בסוכה ועומדין וע"ז תמה השבועה"ל שבישיבה מועטת בלי אכילה ושינון או טיול היאך יברך, וכן לשיטת הרמב"ם פ"ו דסוכה (הלכה י"ב) מברך רק סמוך לישיבה שבזה ישיבתו קבוע, ולכן מקדש מעומד בליל סוכות ע"ש, והישיבה גופא שלקביעות, נראה דהיינו לאכילה או לספר עם חבירו בקביעות וכדומה דוקא.

בחידוש האדר"ת דתפילה בסוכה עדיף מתפילה במנין

**ומיהו** ברבותינו גדולי האחרונים מצאתי בזה מבוכה אם מברכין על שהיה מועטת שאינה בגדר קביעות כתפלה או שתיה או שהיה מועטת, שבהנהגות הגאון האדר"ת זצ"ל מצאתי שלדעתו אם מתפלל בסוכה עדיף מתפלה בציבור, שהוא רק סניף למצוה ואינה מן התורה, ואם כי נאמר שאין מצות סוכה גדולה מתפלה מצוה של רבים, עכ"פ לא גרע מינה, ולכן כתב הרמב"ם רצה מתפלל בסוכה, ומוסיף ואני מצידו כל פעם דאבה לבי על הליכתי לבית המדרש להתפלל, ומצות סוכה חביבא לי טובא, אך כדי שלא יבואו העם לזלזל בתפלה בציבור אשר גם בלעדי זה הורגלו להקל הרבה בזה, מתפלל אני בציבור ע"ש, וכן הגרמ"ש שפירא שליט"א מביא בספרו בשם מרן הגריז"ס זצ"ל (הגאב"ד דבריסק) דכשהוא בסוכה מקיים מ"ע ואף שמתפלל בו מקיים המ"ע, ועיין בספר הליכות והלכות על מנהגי הגאון וצדיק רבי שלמה

## תשובות

דיני לילה הראשון

## והנהגות

קנו

בלוץ זצ"ל מביא שהקדוש החפץ חיים זצ"ל בירך רק בסעודה, אבל חתנו הגאון וצדיק רבי הירש לעוויןזוהן זצ"ל היה מברך כל פעם שנכנס לסוכה אפילו בשהיה מועטת שהיתה הסוכה על יד בית הכנסת וכשנכנס לבית המדרש היה קודם נכנס ויושב בסוכה..

בדברי המ"ב דמכוון למצוה אפי' שהיית עראי מקיים מצוה

**ועיין מ"ב** (בשעה"ץ תרל"ט ס"ק צ"ג) בהולך לסוכה לגבות חובו שמעורר כשאינו מכוון למצוה לא מקיים מצוה ואין לו לברך, ומשמע שאם מכוון אף שנכנס עראי כשמכוון למצוה מברך. ואני בעניי הייתי נוהג כגרא"א זצ"ל, וכל פעם שנכנסתי לסוכה הייתי מברך, ורק כשהיית כשהייתי יוצא לדבר עם חברי או להביא דבר לכ"ע אין צריך לברך וכמבואר במ"מ פ"ו דסוכה (הלכה י"ב), אבל בלאו הכי הייתי מברך כל פעם, אבל אח"כ הדרני בי ואני חושש שגם לגרא"א שמברך אף שאינו לאכילה דוקא, זהו רק כשמקיימין מ"ע והיינו דבר קבוע שרגילים בבית וחייב בסוכה שנאמר תשבו כעין תדורו, אבל כשנכנס לזמן קצר לשתות טה או פירות או להתפלל שמדינא פטור שלא צונו אלא כעין תדורו אין מקום לברך וראוי לחוש לברכה לבטלה, ואם מוסיף ונזהר ממים ונכנס לשם כך לסוכה יש בזה גדר גדול ולכן משובח, אבל אין כאן קיום מ"ע אפילו לגרא"א, ולכן המברכין גם לגרא"א זצ"ל כשאינו אלא עראי אין לברך שהמצוה רק כעין תדורו, והיינו בקביעות, שבזה שייך אשר קדשנו במצותיו וצונו לישב בסוכה, אבל דרך עראי אינה המצוה, וכפי הנראה גדולי עולם נחלקו בסברא זאת, שוב עיינתי עוד פעם בשבלי הלקט

ואף שדעתו שאין לברך, מ"מ מביא ששאל רבו הרב אביגדור כהן צדק אם ראוי לגעור בהם והשיב שאינו ראוי לגעור כברכה לבטלה, ומשמע שראוי לא לברך, אבל מ"מ לא נוכל לומר שהמברך הרי זה לבטלה, וא"ש מנהג גדולי עולם זצ"ל שבירכו שעכ"פ אין בזה ברכה לבטלה.

אף דאין צריך לברך אין זה נחשב ברכה לבטלה

**ומיהו** נראה שהנמנע לברך תע"ב, שהעולם נהגו כרבינו תם לא לברך אלא על אכילה, ואף להפוסקים שמברכין כל פעם שנכנס היינו רק בקביעות לכמה פוסקים, וכל חומרא שיש בו להקל ובפרט בברכה לבטלה ראוי למנוע, ולכן לענין ברכה נהגתי דשוא"ת עדיף וכלע"ד, אבל לישיבה ראוי להחמיר טובא להיות בצלא דמהימנותא, וליהוי כביתו ממש.

להביא כליו הנאים לסוכה הוא חיוב מעיקר הדין

**ובמק"א** הבאתי דיוק מש"ס ורמב"ם, דמה שמביא כלים נאים לסוכה אינה הידור בסוכה ליהוי נאה, אלא בזה החיוב מדינא שבזה סוכתו כביתו, וצריך ישיבה בקביעות כביתו, וע"כ צריך דוקא להביא כליו הנאים לסוכה, שבזה מוכיח שזהו דירתו, וכן מפורש בש"ס בסוכה כח: "כל שבעת ימים אדם עושה סוכתו קבע וביתו עראי כיצד היו לו כלים נאים מעלין לסוכה" וכן מבואר ברמב"ם, והסוכה ביתו ממש כל שבעה, ומשתדל מאד להיות בו בימי החג כמ"ש, וה' יאיר עיני לכוון לאמיתה של תורה ולקיים המצוות כרצונו ית"ש.

### אכילת בשר ופירות אי נחשב אכילת עראי

**בשו"ע** תרל"ט ס"ב איתא: "מותר לאכול אכילת עראי חוץ לסוכה וכמה אכילת עראי כביצה מפת, ומותר לשתות מים ויין ולאכול פירות (ואפילו קבע עליהו) חוץ לסוכה וכו', ותבשיל העשוי מחמשת מינים אם קובע עליו חשיב קבע וצריך סוכה", ודייק המשנ"ב ס"ק י"ג דה"ה אכילת בשר ודגים וגבינה ושאר מיני מאכל חשובים כפירא לדעת השו"ע, ולא החמיר בסוף רק בתבשיל העשוי מה' מיני דגן, ולקמיה בס"ק ט"ו כתב דהסכימו כמה אחרונים דנכון להחמיר מלאכול בשר ודגים וגבינה בקביעות חוץ לסוכה, ע"ש.

**ברם** הנה שיטת התוס' בסוכה כז. בד"ה מיני תרגימא שבשר ודגים ושאר דברים המלפתים הפת חייבין, אך שיטת הרא"ש שם בשם התוס' בברכות להקל, דמיני תרגימא דחייבין (כמבואר ביומא ע"ב) היינו דוקא מה' מיני דגן ע"ש, וכ"ה בתו"י יומא ע"ב, ובפסחים ק"ז ב נחלקו שם הרש"י ותו"י, דלרש"י ורשב"ם היינו פירות ובשר, ולתוס' דוקא ה' מיני דגן, ושיטת הרי"ף והרמב"ם שם כרש"י ורשב"ם, ולפי"ז יש להחמיר במיני תרגימא ובשר וליפתן.

למעשה יש להחמיר לענין ישיבה בסוכה ולענין ברכת לישב בסוכה אין לברך ולמעשה לענין עיקר חיוב סוכה נראה פשוט דנכון להחמיר בזה ולחשוש לדעות הפוסקים דמבטל בכך מ"ע דסוכה, ורק לענין ברכת לישב בסוכה אלו המברכים רק על קביעות סעודה (דלא

כהגר"א) יש להם לחוש לדעת הרא"ש שלא לברך וכנפסק בשו"ע, אך לעיקר חיוב סוכה אין להקל ובפרט בזמננו שהרבה אנשים רגילים לקבוע סעודת הצהרים בלא פת כלל ודו"ק.

בפירות אפילו אכילה מרובה לא חשיב קביעות אמנם בתפוא חשיב קביעות ובמ"ב בשעה"צ תרל"ט (ס"ק ל"ח) מביא בשם ה"חיי אדם" להחמיר גם בפירות בקביעות, וכתב "ואנוכי לא העתקתי מפני שבדרך החיים ובשע"ת מקילין בזה" ע"ש, ותמהני שלא הביא את דעת ה"משכנות יעקב" שמחמיר בפירות קבע מדינא, אבל בתפוחי אדמה ודגים וכדומה שקובעים עליהו היום ח"ו להקל שאפילו לדעות המקילין, הנה מאחר שהיום נהגו לאוכלם בקביעות אין להקל כלל.

לענין תפוא דהיום קובעים עליהם סעודה החיוב הוה מעיקר הדין ונראה שבפירות אפילו אכילה הרבה לא חשיב בזה סעודת קבע, שאינם באים להשביע אלא להתענג, אבל תפוחי אדמה עיקרם להשביע ורגילים לקבוע עליהם סעודה, אזי אם אכל עמהם סעודה בקביעות אף בלי לחם אלים מפירות, ואפילו לפוטרים פירות גם בקביעות, כה"ג ראוי לחייב בסוכה וכמ"ש.



ד"ר סימן קמ"ד

### ביאור טעם הדין דמשוכח לשתות מים בסוכה

**הרמב"ם** (פ"ו דסוכה ה"ו) כתב "ומי שמחמיר ע"ע ולא שתה חוץ



## תשובות

דיני לילה הראשון

## והנהגות

קנט

לסוכה אפי' מים ה"ז משובח", וכן פסק השו"ע (סי' תרל"ט ס"ב). ובמועדים וזמנים (ח"א סי' פ"ט) נסתפקתי האם כיון דחיוב מ"ע דסוכה הוא רק ב"תשבו כעין תדורו" והיינו על תשמיש שרגיל בשאר ימות השנה לעשותו בביתו דוקא, א"כ אין מקיימין המצוה אלא כשיושב בסוכה ישיבת קבע (שבשאר ימות השנה יושב כן בביתו דוקא), שאז הסוכה משמש אצלו כביתו, שזהו שורש המצוה "תשבו כעין תדורו" שהסוכה ליהוי כביתו כל שבעה, אבל כשיושב בסוכה ישיבת עראי כגון הנכנס לרגע לשתות מים או לאכול פרי, שמדינא פטור מסוכה, אינו מקיים מצות סוכה. והא דאמרו דהשותה מים בסוכה הרי"ז משובח, היינו שמיקרי משובח על שגדר לעצמו גדר שלא לשתות אפי' מים חוץ לסוכה כדי שלא יבוא ליכשל באכילה קבועה. או נימא דרק לענין חיוב המ"ע אמרינן דאינו מחויב אלא "תשבו כעין תדורו", אבל לענין קיום המ"ע והיינו לזכות למצוה קיומית דסוכה אינו תלוי בתשבו כעין תדורו אלא מקיים המצוה אפי' בשיבת ארעי. ולכן השותה מים הרי"ז משובח, שהרי זוכה לקיים המ"ע דסוכה.

וע"ש שהבאתי דבמאירי ובספר המכתם משמע דאפי' הנכנס לסוכה לשתיית מים הרי"ז משובח ומקיים המ"ע, אבל מדברי תניא רבתי משמע דבישיבה מועטת אינו מקיים בזה מצות סוכה, ובשם מרן הגרי"ז ס' ראיתי דביאר דהשותה מים בסוכה הרי"ז משובח היינו משום שזוכה לקיים המ"ע דסוכה.

ונלע"ד לבאר עוד טעם למה משובח לשתות מים בסוכה, דהנה בגמ' סוכה (כח ב) מב' דהטעם שצריך להכניס

כלים נאים לסוכה אי"ז רק מדין נוי למצוה וכמ"ש זה קלי ואנוהו, אלא משום שצריך שבימי החג ידור בסוכה כאילו שהסוכה היתה ביתו הקבוע לכל השנה, (דאף שבעינן שהסוכה תהא בנין עראי (וכמב' בגמ' סוכה ב א), אבל דיורו בסוכה צריך שיהא דר כאילו היה דר שם בקביעות כל השנה), ולכן מכניס שם כלים הנאים ומצעות הנאות כדי שידור בסוכה כדרך שדר בביתו הקבוע של כל ימות השנה. (עיין פיהמ"ש לרמב"ם סוף פ"ב דסוכה, ובצפנת פענח הל' סוכה פ"ו ה"ב), ובפירוש חזון יחזקאל על התוספתא פ"א דסוכה).

ולכן מה"ט משובח נמי לשתות מים בסוכה, דכשמשדל לשתות מים בסוכה (וכ"ש כשבלא"ה עומד סמוך לסוכה) מוכיח בזה יותר שהסוכה היא ביתו בקביעות, ולכן זהו הידור לשתות מים בסוכה, וכמו שמהודר להכניס כלים נאים.

ויש להטעים הדברים יותר, דהנה הצפנת פענח (הלכות סוכה פ"ו ה"ב) ביאר דמצות סוכה היינו לעשות הסוכה, אבל אין "מצוה" לישב (והיינו לעשות תשמישי דירה) בסוכה, אלא הוא "איסור" שאסור לישב חוץ לסוכה, ולכן כל שבעה כשיושב בסוכה לא עבר באיסור אבל אין לו בזה קיום מצוה. (והוסיף שם דמיהו באכילה בסוכה הוא מקיים המצוה דעשיית סוכה, דכיון דמצות עשיית הסוכה הוא לעשות סוכה שתהא כל ז' כביתו הקבוע, ואז נקרא שם סוכה, ומב' בגמ' דעיקר דירתו של האדם הוא מקום פיתא, א"כ נמצא דע"י אכילתו הוא עושה הסוכה לביתו הקבוע, ומקיים בזה מצוה דעשיית סוכה, אבל כשעושה בסוכה שאר תשמישים כשינה וכיו"ב אין בזה קיום מצוה, ורק חייב לעשותו בסוכה כדי שלא יעבור באיסור).

**ובעי"ז** ביאר האתון דאורייתא (כלל י"א) בדעת המנ"ח דס"ל דמצות התורה לישוב בסוכות ז' ימים בשעת עשיית תשמישי דירה, אי"ז משום דרצונו ית' שיעשו תשמישי דירה בסוכה, אלא שרצונו ית' שלא יעשה תשמישי דירה חוץ לסוכה, שתשמישי דירה חוץ לסוכה הוא הבלתי נרצה אצלו ית', ולכן עליו לישוב בסוכה כשעושה תשמישי דירה. והיינו שהישיבה בסוכה אי"ז "מצוה" (שאין רצונו ית' בעצם הישיבה בסוכה), אלא "היתר", שהתירה התורה לעשות תשמישי דירה רק בסוכה בלבד.

**ולענ"ד** י"ל דתרווייהו איתנהו, והיינו דהציווי "בסוכות תשבו שבעת ימים" כולל שגם יש "איסור" לעשות תשמישי דירה חוץ לסוכה כל שבעה, וגם שזהו "מצוה" לעשות תשמישי דירה בסוכה. ולפי"ז י"ל דהמצוה דבסוכות תשבו שבעת ימים, אי"ז ציווי שכל פעם שעושה תשמישי דירה (כאכילה ושינה וכו') מחויב לעשותו בסוכה, ולפי"ז נמצא שכל פעם ופעם שעושה תשמישי דירה מקיים מ"ע בפ"ע (כתפילין וציצית שכל רגע שמניח תפילין או לובש ציצית קיים מ"ע). אלא המ"ע הוא לדור בסוכה בשבעה, ומצד המצוה לא נתנה התורה גבול כמה צריך לדור בסוכה, אלא כשדר פעם אחת בסוכה כבר יצא יד"ח המצוה. (והא שבכל פעם שאוכל צריך לאכול בסוכה, היינו מצד "האיסור", שאסור לעשות תשמישי דירה במשך כל שבעה חוץ לסוכה, וכל פעם שעושה תשמישי דירה חוץ לסוכה עבר באיסור). ולכן מכל דיורו בסוכה במשך שבעה לא קיים אלא פעם אחת המ"ע, ורק

שכלל שמרבה לדור בסוכה (בין באכילה ובין בשאר תשמישים) מקיים המ"ע לדור בסוכה יותר מן המובחר.

**ולפי"ד** דביארנו שמכל דיורו בסוכה במשך שבעה מקיים פעם אחת המ"ע, וכפי שמרבה לדור בסוכה כך מקיים המ"ע מן המובחר יותר, י"ל דה"נ ע"י ששונה מים בסוכה, הרי"ז שדר יותר בסוכה (ששתייתו בסוכה מוכיח טפי על קביעות הסוכה לדירתו וכמ"ש לעיל), ומקיים המ"ע לדור בסוכה יותר מן המובחר. ולכן הרי"ז משובח לשתות מים בסוכה.

**או** י"ל באופ"א קצת דהנה הבאנו לעיל דברי הצפנת פענח, דבסוכות תשבו שבעת ימים אי"ז מצוה אלא איסור לדור חוץ לסוכה, והמצוה הוא רק עשיית הסוכה שתהא לדירתו קבע לז' ימים, ובאכילה בסוכה שעי"ז קובע הסוכה לדירתו מקיים המצוה דעשיית סוכה. ולפי"ד נמצא שעל כרחק אין זה שבכל פעם שאוכל בסוכה מקיים מ"ע בפ"ע, דהא משאכל פעם אחת כבר עשה הסוכה לדירתו קבע ויצא יד"ח המצוה דעשיית הסוכה, ותו אינו מחויב לעשות הסוכה, ועל כרחק לומר שמכל אכילתו בסוכה במשך שבעה אינו מקיים אלא פעם אחת המ"ע דעשיית סוכה, והיינו שכשאכל פעם אחת בסוכה קובע הסוכה לדירתו ומקיים מ"ע דעשיית סוכה, ושוב, בכל מה שאוכל בסוכה הרי"ז יותר קובע הסוכה לדירתו ומקיים המ"ע דעשיית סוכה (פעם אחת) מן המובחר יותר.

**ולענ"ד** י"ל דאיה"נ שעיקר קביעות דירתו היינו ע"י האכילה דמקום פיתא הוא עיקר דירתו של האדם, ולכן אינו יוצא

יד"ח המ"ע דעשיית סוכה אלא כאשר אכל בסוכה וכמ"ש הצפנת פענח, אבל כדי לקיים המ"ע מן המובחר, מועיל גם ע"י עשיית שאר תשמישים (כשינה וכו') בסוכה, דגם ע"י שעושה בסוכה שאר תשמישים ה"ה קובע

יותר הסוכה לדירתו. וא"כ י"ל דה"ט דמשובח לשתות מים בסוכה, שע"י השתיה בסוכה ה"ה קובע יותר הסוכה לדירתו ויקיים המ"ע דעשיית סוכה מן המובחר יותר.

## חובת סוכה כל שבעה

מרו סימן של (חא צ')

### ביאור במצוה לחדר לאכול כל שבעה פת בסוכה

בדברי המ"ב דנסתפק אי איכא מצוה כל שבעה לאכול פת בסוכה כמו לענין אכילת מצה ב"משנה ברורה" סי' תרל"ט (ס"ק כ"ד) מביא "נסתפקתי לפי מה שידוע דעת הגר"א שמצוה לאכול מצה כל שבעת ימי הפסח כפשטיה דקרא "שבעת ימים תאכלו מצות", אלא דמ"ע היא רק בערב, משא"כ אחר כך היא רק מצוה בעלמא, ואפשר דהוא הדין הכא מצוה לכתחילה לאכול פת כל שבעת ימים ולברך לישב בסוכה" ע"ש.

מחלק בין מצה דהמצוה דוקא באכילה משא"כ בסוכה המצוה תשבו כעין תדורו ולא דוקא באכילה

ולע"ד דבריו תמוהין, דבמצוה מצוה לילה ראשונה לבד ואחר כך אין מצוה כלל, רק רבינו הגר"א זצ"ל חידש דשבעת ימים תאכלו מצות היא נמי מצוה, רק לגבי חובה מיקרי רשות, וכן מוכח מכמה ראשונים כמו שביארנו במק"א, [עי' תשובה"נ פסח בארוכה] אבל בסוכות בין יאכל או לא יאכל, הא המצוה מתקיימת גם בשינה וטיול, וכן אם מספר עם חבירו או

לומד מקיים המצוה, ומנלן שמצוה דוקא לאכול כל שבעה, ובמצה דוקא כתיב קרא "שבעת ימים תאכלו מצות" וע"כ היא מצוה קיומית, אבל בסוכות המצוה היא "בסוכות תשבו שבעת ימים" שחייב כל שבעה לגור בסוכה, ומנלן לחדש שיש מצוה לאכול פת כל שבעה, והא אפילו יש מצוה כל שבעה מקיים בכל מילי ואין צריך פת דוקא וז"פ.

חקירה במצוות מצה כל שבעה אי הוה מצוה בפנ"ע או דנמשך קיום מצוות מצה בלילה הראשון כל שבעה

**אמנם** במצוה גופא שיש מצוה כל שבעה ראוי לחקור אי שבעת ימים תאכלו מצות היא מצוה נמשכת מלילה ראשונה וע"כ אין קיום מצוה אלא במצוה הנאפית לשמה, או היא מצוה מיוחדת ואין בזה דין לשמה, ועיין היטב בהגדה של פסח עם פירוש "מועדים וזמנים" בפיסקא "שלחן עורך" שהבאתי מזה.

חקירה לענין מצוות סוכה כל שבעה אי נמשך החיוב דלילה הראשון וע"כ המצוה דוקא באכילה וראיה מירושלמי

**וכן** בסוכה אולי ילפינן ממצוה שמצות לילה ראשונה נמשכת לכל שבעה כמו

התם, וכן משמע קצת מהירושלמי פ"ב דסוכה (הלכה ז) דאיתא התם "רבי הושעיה אמר כל שבעה חובה, רב ברכיה אמר פליגין, רב אבונא אמר לא פליגין, מה דאמר ר' יוחנן בשנתן דעתו, מה דאמר ר' הושעיה בשלא נתן דעתו", והיינו דלדיעה זו אם נתן דעתו לאכול כל שבעה לא קיים המצוה בלילה ראשונה רק בעינן שיאכל כל שבעה, ואנן לא קיימא לן כוותיה בזה, אבל בעיקר היסוד דמצות לילה ראשונה נמשכת אולי קיים גם לדידן, ושפיר פירש המ"ב שאולי יש מצוה לקיים כל שבעה מצות סוכה בפת, שמצות לילה ראשונה נמשכת כל שבעה למצוה קיומית.

בדברי הרמב"ם מבואר דלענין מצוות מצה

אינו מצוה נמשכת רק מצה בפנ"ע

**ובעיקר** הדין נלע"ד להוכיח מהרמב"ם שאינה מצוה נמשכת, שפוסק בפ"ו דהלכות מצה (ה"ה) "וכן פת סולת נקיה ביותר הרי זו מותרת ויוצא בה ידי חובתו בפסח ואין אומרים בה אין זה לחם עוני", וקשה אטו לחם שאינו עוני יש בה איסור, והלא עיקרה שאין יוצאין בה חובת מצה, וכן לעיל בפ"ה (ה"כ) פוסק "וביום ראשון איסור ללוש ולקטף אלא במים לבד לא משום חמץ אלא כדי שיהיה לחם עוני, וביום ראשון לבד הוא שצריך להיות זכרון ללחם עוני", וקשה כיון דמיירי לענין מצות מצה פשיטא דלא שייך כל שבעה דין לחם עוני, וגם למה הביא האי דינא שם דקאי לענין איסורים ולא הביאה לגבי מצות מצה. **ובספר** "חידושי מרן הגרי"ז" זצ"ל על הרמב"ם ביאר הדברים ולדעתו חובת זכרון לחם עוני היא הלכה בפני עצמו בגוף הלישה שאסור ללוש לחם שאינו עוני ולכן אם לש אינו יוצא ע"ש היטב בדבריו

הנעימים, אבל עצם היסוד שיש איסור בגוף הלישה שדייק מלשון "אין לשין" תמוה דמאחר שאין שום חשש חמץ מנלן שיש מצוה מצד לחם עוני לאסור כבר בזה גוף הלישה, וגם אפילו יש איסור אטו אין יוצאין בשביל האיסור לישא, והא בפשוטו אין יוצאין שחסר חפצא דמצה דבעינן דוקא לחם עוני.

**אמנם** האמת נלע"ד ברור בכוונת הרמב"ם שדעתו שיש מצוה קיומית לאכול כל שבעה מצה וכמו שביאר רבינו הגר"א זצ"ל, וכן משמע נמי ממה שפוסק בפ"ה דמצה (הלכה ט) דחובת ושמתם את המצות קאי נמי על מצות דכל שבעה, שאינו מפרש שאסור מפני חשש חמץ רק מבטל בזה מצות "ושמתם", ומשמע שיש מצוה באכילת מצה כל שבעה, וס"ד שהמצוה לאכול כל שבעה לחם עוני דוקא, קמ"ל הרמב"ם שבכל שבעה אין איסור ומותרין לכתחילה בלחם שאינו עוני שלא ביטל בזה מצוה, שחובת לחם עוני אינו אלא בלילה ראשונה לבד, ובסולת נקיה שרי גם בלילה ראשונה דמיקרי לחם עוני.

**שבת** וראיתי שכוונתי ב"ה אל האמת בכוונת הרמב"ם שמחדש נדפס ספר "נמוקי יוסף" לפסחים ואיתא שם (ל"ו) "אין לשין את העיסה ביין ושמן אפילו לא שם בו מים דהשתא ליכא למיחש לחימוץ אפי' הכי אסור משום דהוי מצה עשירה ואפילו בכל ימי החג דכתיב שבעת ימים תאכלו מצות לחם עוני דמשמע דכל השבעה אין לו לאכול מצה עשירה", וכוונתו נראה שיש מצוה קיומית כל שבעה ובעינן לזה מצה דלחם עוני דוקא, ולכן אין לאכול מצה שאינה עוני שמבטל בזה מצוה

זו והיינו כדברינו, שמפרש האיסור באכילה ולא בגוף הלישה, רק הרמב"ם חולק על הנמוקי יוסף שמצריך למצוה כל שבעה לחם עוני דוקא, שלדעת הרמב"ם בכל שבעה אין צריך לחם עוני שחובת זכרון לחם עוני אינה אלא ביום א' וכלשוננו (פ"ה ה"כ) "וביום ראשון בלבד הוא שצריך להיות זכרון לחם עוני" ע"ש, ואף שמקרא מלא בדברים בפרשת ראה "לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני" הרי דבעינן כל שבעה מצה דלחם עוני דוקא, נראה דהתם לכו"ע אינו אלא רשות ממש, והמצוה ילפינן מהא דכתיב בפרשת בא "שבעת ימים מצות תאכלו", שבה מבואר נמי החובה "בערב תאכלו מצות" ואמרין שרשות לגבי חובה היא מצוה, ולמצוה זו סגי בכל מצה ולא בעינן בה לחם עוני לדעת הרמב"ם והדברים עדיין צ"ע.

**ולענינינו** נראה שמצה כל שבעה לדעת הרמב"ם מוכח שאינה מצוה נמשכת וע"כ אין צריך לחם עוני וכ"ש לשמה, רק נראה שאפילו לדעת ה"נמוקי יוסף" אינה נמשכת רק מצוה בפני עצמה דמבואר בה דבעינן לחם עוני ולכן מצות לחם עוני כל שבעה, וא"כ בסוכה נמי שמצות "בסוכות תשבו" החיוב בפני עצמה אינה באכילה דוקא ולא בעינן שיאכל פת רק גר בסוכה ומקיים בזה מצותו.

### בביאור פסק המ"ב דיש מצוה באכילת פת כל שבעה

הן אמת שמצאתי טעם ליישב עיקר פסק המ"ב שיש מצוה לאכול פת דוקא כל שבעה, ע"פ מה שמצאתי דבר חדש

ב"צפנת פענח" הלכות סוכה שמחדש דאף שיש חיוב סוכה כל שבעה ואסור לגור דהיינו לאכול לישון ולטייל חוץ לסוכה, קיום המצוה אינו אלא באכילה לבד, ולכן מברכין רק על אכילה לשיטת רבינו תם, והיינו טעמא שעיקר הדירה היא באכילה דקיימא לן פיתא גורם, וא"ש הא דאמרין "מעולם לא קיימת מצות סוכה" שאם לא אכל בטל לגמרי קיום המצוה ע"ש היטב, אבל דבריו נגד הראשונים שפירשו בדעת רבינו תם שהאכילה עיקר שהיא קבע ופוטור שאר מילי דטפל, וגם המ"ב גופא לא פירש מטעם זה דרק לשיטת הגר"א מסתפק אולי בעינן בסוכה אכילה כל שבעה.

**וביותר** נלע"ד שאפילו נימא כדברי המ"ב שיש מצוה מיוחדת באכילת פת בסוכה כל שבעה, אין שום ענין לרדוף להדר לקיים הרבה מצות קיומיות, שלא מצינו הידור להיות שוחט אף שכל פעם ששוחט מבואר בתב"ש ריש הלכות שחיטה שמקיים מצוה קיומית, ורק בציצית שמביא לידי זכירה מצוה להביא עצמו לקיום המצוה והקב"ה מעניש בעידן ריתחא, וכן בציצית גופא אף שבכל בגד מקיים עוד מ"ע מאחר שיש לו אחד נתקיימה מצות זכירה וסגי ובמצה כל שבעה שמהדרין היינו מפני שאכילת מצה מיקרי אות כמבואר בראשונים שמהאי טעמא אין מצות תפילין בחוה"מ, אבל בסוכה אף אי נימא שיש מצוה קיומית באכילה, כיון שאין האות באכילה רק בסוכה ואפילו בשאר מילי, אין צריך להדר לקיים מצות אכילה, ואף אי יש בזה מצוה קיומית, אין מצוה לרדוף אחר מצוה קיומית כמ"ש ודו"ק היטב בזה.

והמצוה המיוחדת דאכילת פת בלילה ראשונה נמשכת, ומקיימין מצוה באכילת פת כל שבעה כמו במצה.



מתוך תשובת ח"ו סימן קיג

### בגדר מצות אכילת בסוכה ומצה כל שבעה

הנה ידוע בשם רבנו הגר"א, דהא דדרשינן דמצה כל שבעה רשות, היינו שאי"ז חיוב אבל עכ"פ מצוה קיומית איכא, (ועיין מועדים וזמנים ח"ג סי' רס"ז שכן הוא דעת עוד ראשונים), ונסתפקתי בגדר המצוה קיומית, האם זהו מצוה אחת על כל ימי הפסח, ואחר שאכל כזית מצה במשך החג כבר קיים המצוה, וכל מה שאוכל עוד מצה, אינו אלא ריבוי במצוה קיומית, או דהוא מצוה בפ"ע בכל יום ויום מימי חג הפסח, ואם לא אכל מצה יום אחד, לא קיים המצוה של אותו היום, וכדמשמע מלשון הפסוק "שבעת ימים תאכלו מצות, דהוא מצוה בפ"ע בכל יום ויום, וכמו במצות לולב דכתיב בקרא ושמתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים, ודרשינן דהוא חיוב בכל יום ויום ליטול לולב במקדש.

ונראה שהדבר מפורש במ"ב הלכות סוכה תרל"ט (ס"ק כ"ד) שכתב וז"ל "נסתפקתי לפי מה שידוע דעת הגר"א דמצוה לאכול מצה כל שבעת ימי הפסח, כפשטיה דקרא שבעת ימים תאכלו מצות, אלא דמ"ע הוא רק בערב משא"כ אח"כ הוא רק מצוה בעלמא, אפשר דה"ה הכא שיש מצוה לכתחילה לאכול פת כל שבעה ולברך לישב בסוכה" עכ"ל, ותמוה מה נסתפק המ"ב לגבי אכילה בסוכה, דהא

### מי דאינו אוכל בשעה דיורד גשמים ררוצה לקיים המצוה של אכילה בסוכה אי מיקרי הדיוט

ונסתפקתי בירדו גשמים ומונע מלאכול כדי לקיים מצות סוכה שיאכל בסוכה דוקא אחר שיפסקו הגשמים אי מיקרי בזה הדיוט או לא, דכיון שפטור מהמצוה אין לו שום קיבול שכר במה שמונע לאכול בשעה שפטור מהמצוה, ונראה דהדיוט לא מיקרי כיון שאינו אלא שוא"ת שנמנע לאכול, ורק בקום ועשה שיושב בסוכה בשעת גשמים מיקרי הדיוט, ולפי שיטת ה"צפנת פענח" שהבאנו דיש מצוה מיוחדת לאכול בסוכה, יש לומר שאם הגשמים עומדים ליפסק ומחכה כדי לקיים מצוה אף שפטור יש בזה איזה מידת חסידות, אבל לכל הפוסקים, הלוא אין מצוה מיוחדת באכילה דוקא ופשיטא שאין לו להמתין, אבל אם מבטל במה שמחכה לאכול הסעודה לגמרי ואינו אוכל עד סעודה אחרת, נראה פשוט שאין בזה מצוה ומבטל נמי מצות שמחת יום טוב ודו"ק היטב.

מלשון התרגום יונתן לענין מצה נראה דקיום המצוה נמשך כל שבעה וא"כ ה"ה לענין סוכה הבאנו דמצות סוכה כל שבעה זהו מצוה נמשכת, ויש להוכיח כן גם מתרגום יונתן בדברים פרשת ראה (ט"ז, ג), שפירש "שבעה יומין תיכלון לשמיה פטיר לחמא עניא", הרי מפורש שמצות מצה כל שבעה במצה שנאפית לשמה דוקא, והיינו טעמא שהמצוה נמשכת, וכשם שבלילה הראשונה צריך לשמה, כך הוא בכל שבעה שצריך לשמה, וא"כ נראה דה"ה בסוכה, דהמצוה נמשכת מלילה ראשונה כל שבעה,

## תשובות

דיני לילה הראשון

## והנהגות

קסה

פשיטא שבאכילה בסוכה מקיים מצוה, שהרי בשעה שאוכל הריהו מחויב לאכול בסוכה, (ורק לגבי אכילת מצה שאף כשאוכל אינו מחויב במצוה, לזה צריך חידוש רבנו הגר"א זצ"ל שעכ"פ איכא בזה מצוה קיומית), וע"כ מפורש בדבריו שהבין בדעת הגר"א שיש מצוה לכתחילה שבכל יום מימי הפסח יאכל מצה, וע"ז נסתפק אם ה"ה לגבי סוכה יש לו מצוה שבכל יום מימי הסוכות יאכל פת. [שוב הראוני שבחידושי חת"ס הנדמ"ח עמ"ס פסחים (דף ל"ה ע"א ד"ה שבעת) כתב שמצוה בכל יום לאכול מצה].

[ועיין במועדים וזמנים שבארתי בכוונת דברי המ"ב דהמצוה חיובית דאכילת פת בלילה ראשונה של סוכות נמשכת לכל שבעה למצוה לכתחילה, ונסתפקתי לדעת רוב הפוסקים דבלילה ראשון של סוכות סגי בכזית, דילפינן ג"ש ממצה, האם בשאר ימים מקיים המצוה אף כשאוכל רק כזית, כיון שהוא המשך של מצות לילה ראשונה, וא"כ כמו שבלילה הראשונה יוצאים בכזית ה"ה בשאר ימים, או דבעינן כביצה, דהא כבר בארו הראשונים כל מה דיצ"ח בלילה ראשונה באכילה בכזית אע"ג דאינו מחויב בסוכה אלא כשאוכל שיעור כביצה, היינו משום דכיון דיוצא בו יד"ח, הרי"ז אכילה חשובה והוי כאכילת קבע, שאסור לאוכלו חוץ לסוכה, משא"כ כשמקיים רק מצוה קיומית י"ל דאי"ז אכילה חשובה ואינו מחויב לאוכלו בסוכה פחות מכביצה, וע"כ שוב

אינו מקיים המצוה קיומית אלא בכביצה, שרק בשיעור כביצה מחויב בסוכה.

**אמנם** נסתפקתי כיון שנאמר שבעת "ימים" תאכלו מצות, אולי המצוה הוא דוקא ביום, וכדחזינן בגמ' סוכה (מג.) דאי לא רבויא דילפינן ממלואים שנוהג מצות סוכה גם בלילה, הוי אמרינן שבעת ימים תשבו בסוכות, ימים ולא לילות, וכן איתא בגמ' פסחים (דף ה' ע"א) דמצות תשבתו הוא ביום י"ד ולא באור לי"ד, כיון דכתיב ביום הראשון תשבתו, א"כ ה"ה יש לומר דהמצוה קיומית דאכילת מצה רק ביום, אבל באמת נראה שהמצוה קיומית הוי גם בלילה, דלפי מה שהוכחתי במק"א, שגדר המצוה קיומית דמצה הוא שמצוה חיובית דמצה בלילה הראשון, נמשך למצוה קיומית לכל השבעה ימים, וא"כ כמו שחיובא דמצה הוא בלילה, ה"ה גם המצוה שנמשך לכל שבעה הוא אף בלילות.

**שוב** מצאתי שבפירוש החזקוני הביא דברי המכילתא, דדריש קרא "בראשון בארבעה עשר יום לחודש בערב תאכלו מצות עד יום האחד ועשרים בערב" ודריש במכילתא "למה נאמר, והלא כבר נאמר (לעיל טו) שבעת ימים וכו', לפי שנאמר ימים, לילות מנין, תלמוד לומר עד יום האחד ועשרים בערב" ופירש החזקוני דכוונת המכילתא לדרוש דמצוה קיומית דמצה כל שבעה הוא לא רק בימים אלא אף בלילות.

## ברכת לישיב בסוכה

מתוך תשו"נ ד"ה סימן רב אות ג'

### ברכת לישיב קודם המוציא

**בשו"ע** (סי' תרמ"ג ס"ג) כתב לברך לישיב בסוכה קודם ברכת המוציא, מיהו מסיק שאין העולם נוהגין כן, וכן פסק הרמ"א, וע"ש בב"י שתמה על מנהג העולם, שהרי אין הברכה על האכילה אלא דכשאוכל מברך על הישיבה שאז היא ישיבה בקביעות, וא"כ יש להקדים לסמוך הברכה לישיבה, וכן תמה שם אמאי אינו הפסק בין ברכת המוציא לאכילה, וע"ז תירץ דכיון דצורך סעודה הוא אינו הפסק דומיא דטול בריך או גביל לתורי דל"ה הפסק [ואף דלכתחילה צ"ל טול בריך קודם ברכת המוציא, צ"ל שכאן יש צורך לברך בדוקא אחר המוציא כדבי' שם הרא"ש שראוי תחילה שיברך המוציא קודם כדי שיהא ניכר שמברך לישיב בסוכה על האכילה], ואני נוהג שכשמזדמן לי לברך בסעודה (והיינו כשאני מיסב לסעודה מיד בכניסתי לסוכה, שבלא"ה אני נוהג כדעת הגר"א לברך מיד בכניסה לסוכה ולא להמתין לסעודה) אני נוהג כדעת השו"ע שמברכים קודם לישיב בסוכה ואח"כ המוציא, כדי שלא ליכנס לחשש הפסק, ומה עוד דלשיטת רבינו הגר"א שמברכין מיד בכניסה לסוכה ולא שייך לאכילה יש חשש שאפי' בדיעבד הוי הפסק.

### המברכים לישיב במזונות צריכים להקדים ברכת לישיב למזונות

נחלקו הפוסקים האם מברכים לישיב בסוכה כשאוכל פת הבאה בכיסנין יותר מכביצה, דיש פוסקים הסוברים שפטור מסוכה וא"כ אין לברך לישיב בסוכה, ויש פוסקים הסוברים דחייב בסוכה וא"כ צריך לברך לישיב בסוכה, ולענ"ד נראה דממש"כ הרמב"ם אסור לאכול סעודה חוץ לסוכה משמע דוקא סעודה דהיינו פת (או כשקבע על מזונות או תבשיל מה' מיני דגן דהוי כסעודה) אבל מזונות פטור.

**ולענ"ד** נראה עוד דאף אי נימא דמחויב בסוכה, הרי לשי' ר"ת שפירש טעם מנהגינו שאין מברכין על השינה היינו לפי שעיקר הקבע שאדם עושה בסוכה היא האכילה, אבל שאר טיול ושינה שעושים בסוכה טפילים לגבי האכילה והיא פוטרת, א"כ לענין מזונות אף דנימא שחייב בסוכה מ"מ כיון שאינן עיקר קביעותו כסעודה הוא טפל לגבי האכילה העיקרית ונפטר במה שבירך בסעודה ולא עדיף משינה דמחויב בסוכה ומ"מ נפטר בברכה על האכילה כיון שאינו עיקר קביעותו.

**והזהרתי** את הנוהג לברך על מזונות, שיזהר להקדים לברך לישיב



## תשובות

ברכת לישוב בסוכה

## והנהגות

קסז

בסוכה ואח"כ מזונות, שלהפוטרים לישוב בסוכה הרי אם מברך לישוב בסוכה אחר מזונות הוי הפסק בברכת הנהנין שחמור טובא, וכדי שלא יכנס לפלוגתא אם הוא הפסק, יקדים לברך לישוב בסוכה, ואף בבית חבירו שלהרבה מגדולי הפוסקים מברכים אף שלא אוכל, מ"מ אם מכבדים אותו במזונות יקדים לישוב בסוכה ויברך מזונות כיון שיש פוסקים שפוטרים אפי' באוכל בבית חבירו ולדידהו כשמברך לישוב בסוכה אחר ברכת מזונות הוי הפסק מברכת מזונות לאכילה, לכן יקדים ברכת לישוב בסוכה, שוב שמעתי שהעיר בזה הגרש"ז אויערבאך זצ"ל ודעתו כמ"ש שבמזונות יש להקדים לברך לישוב בסוכה וכמ"ש"נ.



מתוך תשו"ה ח"ז סימן עו אות ה - ח

### במנהג העולם שאין מברכין לישוב בסוכה על ה' מיני דגן מיד בכניסתם לסוכה רק לאחר זמן בשעת האכילה

**במשנ"ב** סי' תרל"ט ס"ק מ"ו כ' דמנהג העולם שאין מברכין לישוב בסוכה אלא בשעת אכילה ואפי' אם יושבים במשך שעה בסוכה קודם אכילה אינם מברכים דס"ל דהברכה שמברכים אח"כ על האכילה היא פוטרת הכל, ומסיים המ"ב וכתבו האחרונים דנכון הדבר לצאת גם דעת הפוסקים הראשונים (דס"ל דמברך כל פעם שנכנס לסוכה אע"פ שאינו אוכל שם, שהרי גם הישיבה שם היא המצוה), וע"כ תיכף בבואו מביהכ"נ יברך על דבר שהוא מחמשת המינים ויאכל ממנו מעט יותר מכביצה ויברך לישוב בסוכה ולא יחזור ויברך אח"כ בשעת אכילה עכ"ד.

**ולענ"ד** דברי האחרונים הם חידוש פלא, שהנה לענין מצות ציצית מבו' בשו"ע (סי' ח סי"ט) "דאם לובש ט"ק בעוד שאין ידיו נקיות, ילבשו בלא ברכה וכשיטול ידיו ימשמש בציצית ויברך או כשילבש טלית אחר יברך עליו ויכוון לפטור גם את זה", וע"ע שם במשנ"ב שכתב דכן המנהג בזמנינו שלובשים ט"ק בלא ברכה ואח"כ כשלובשים ט"ג ומברכים עליו מכוונים לפטור בברכה גם את הט"ק שלבש מקודם עיי"ש. ומבו' מכ"ז דלא חששו ללבוש ט"ק ולברך עלה לאחר זמן, ולא אמרינן דכיון שנתחייב בברכה מתחילת לבישתו לכן כל רגע ורגע שלבוש בט"ק בלא ברכה הרי"ז שביטל חיובו לברך ועביד שלא כדין. אלא אמרינן דכיון דאין כאן הפסק בקיום המצוה, שכל הזמן הוא לבוש בט"ק, על כן מה שמברך באמצע קאי הברכה גם על למפרע וחלה הברכה על כל זמן משך קיום המצוה. וכ"כ הלבוש בסי' ח' סי"א בטעם השני ע"ש. וא"כ צ"ב למה כתבו האחרונים דאם נכנס לסוכה ואינו אוכל מיד סעודת פת רק לאחר זמן, אזי יאכל מיד מזונות כדי שיברך לישוב מיד בתחילת כניסתו לסוכה, וקשה דלגבי סוכה נמי הו"ל למימר דאף שמיד שנכנס לסוכה נתחייב בברכה (לשי' הפוסקים דס"ל דמברך על הישיבה בלבד) מ"מ כשאינו מפסיק בקיום המצוה עד שעת האכילה, אזי יכול להמתין לברך עד שעת האכילה, ומועיל הברכה דבשעת אכילה לפטור למפרע, דחלה הברכה מתחילת קיום המצוה וצ"ע.

**וכמדומני** שכן המנהג היום שאם נכנס לסוכתו זמן רב קודם אכילתו ה"ה ממתין מלברך עד שעת האכילה ולא חיישי לאכול מיד ה' מיני דגן ולברך לישוב

בסוכה, ולדברינו שהברכה חל למפרע א"ש טעם המנהג. ורק כשנכנס לבקר בסוכת חבירו ואין בדעתו לאכול שם אח"כ, אז חיישין שאם לא יברך כל משך שהייתו בסוכת חבירו הוי כביטל חובת ברכה על מצות סוכה, ולכן נוהגים לדקדק לאכול ה' מיני דגן יותר מכביצה ולברך עלה לישיב בסוכה.



### בדברי המ"ב דכשאוכל מזונות יותר מכביצה ושוהה שם אח"כ מברך לישיב הסוכה

במשנ"ב במשנ"ב סי' תרלט ס"ק ט"ז הביא פלוגתת אחרונים אם מברכים לישיב בסוכה כשאכל יותר מכביצה מפת הבאה בכסנין ולא קבע סעודתיה עלה. ומביא המשנ"ב דמנהג העולם לברך, וכדי להינצל מחשש ברכה לבטלה יראה שלא לצאת מיד אחר אכילתו רק לשבת שם איזה זמן, ויכוון בברכה על האכילה ועל הישיבה שלאחרי זה. עכ"ד.

וצ"ב מהו כוונת המשנ"ב לשבת שם "איזה" זמן אחר אכילתו, שאם כוונתו כפשוטו ישיב שם איזה שיעור זמן שיהיה ואפי' זמן מועט, א"כ תמוה אמאי לא סגי בזמן מועט ישיב שם בשעת אכילת המזונות גופא, ומאי מוסיף בכך שיושב עוד איזה זמן מועט אחר אכילתו והלוא בין כך ובין כך לא ישיב בסוכה אלא זמן מועט. ואמנם ראיתי בספרי זמנינו שהביאו בשם הגריש"א זצ"ל שאמר שצריך להישאר עד שישב ישיבה חשובה והיינו לפחות חצי שעה.

ובעיקר דברי המשנ"ב דכדי להינצל מחשש ברכה לבטלה יראה

לישיב בסוכה אחר האכילה זמן ממושך כדי שהברכה תהא גם על הישיבה, לכאור' כוונתו שאז אפי' אם מפת הבאה בכסנין אינו חייב בסוכה מ"מ חייב לברך לשי' הרי"ף והרמב"ם והגר"א דס"ל דמברכין כל אימת שיושב שמקיים מצות סוכה ואפי' בלא אכילה, ובצירוף ב' השיטות והיינו דפת הבאה בכסנין חייב בסוכה וגם שיטת הרי"ף והרמב"ם, שפיר יוכל לברך לישיב בסוכה.

והנה כבר הבאנו במק"א פלוגתת הקדמונים אם קיום מצות סוכה הוא אפי' ביושב לרגע בסוכה או רק כששוהה זמן ממושך דרך קביעות. ומדברי המשנ"ב כאן דס"ל דכדי שנוכל לצרף דעת הרי"ף והרמב"ם והגר"א יש להמשיך לישיב בסוכה אחר האכילה, ולא סגי בישיבתו בשעת האכילה, יש להוכיח דס"ל כהנהו קדמונים דקיום מצות סוכה הוא רק כשיושב זמן ממושך דרך קביעות.

### כשמברך לישיב בסוכה על מזונות להדר אחר המין שלרוב

#### הפוסקים דינו כפת

הנה יש ג' שיטות מהו פת הבאה בכסנין שי"א שזהו נילוש בדבש וכו' וי"א שזהו פת שממולא בשקדים ואגוזים וי"א שזהו כעכים יבשים שכוססין אותן. ורוב הפוסקים סוברים דפת הבאה בכסנין זהו מדברים הממולאים בפירות. והרבה אחרונים סוברים שהג' שיטות חולקים זע"ז וכל שיטה סוברת שמה ששאר השיטות מפרשים בפת הבאה בכסנין הרי"ז פת גמור וברכתו המוציא וכמ"ש בבב"ל (ס' קסח ס"א ד"ה טעונים), ולפי"ז נמצא דלרוב הפוסקים הוי נילוש בדבש או כעכים יבשים פת גמור וברכתו המוציא.

## תשובות

ברכת לישיב בסוכה

## והנהגות

קסט

**ונראה** דהמברך לישיב בסוכה על אכילת פת הבאה בכסנין, מהודר יותר שיאכל ג"כ מזונות שנילושו במי פירות או כעכים יבשים שכוססים אותם שלרוב הפוסקים דינם כפת גמור שאז יש לסמוך גם דאפי' אם פת הבאה בכסנין אינו חייב בסוכה מ"מ מינים אלו הם פת גמור וחייבים בסוכה.



חב סימן שט

### בענין אכילת מזונות בסוכה

בדברי המ"ב דמברך לישיב על מזונות יכוון גם על הישיבה בסוכה

**במ"ב** בסימן תרל"ט ס"ק ט"ז, כתב דבפת הבאה בכיסנין (מזונות) אם לא קבע סעודתיה עליו רק שאכל יותר מכביצה יש דעות בין האחרונים אם צריך לברך לישיב בסוכה ועיין בשע"ת שכתב לענין שבת ויו"ט בבוקר כשמקדש ואוכל פת כסנין במקום סעודה [אף שאח"כ הולך לחוץ וכו'] לכו"ע יכול לברך לישיב בסוכה דכיון שאוכל אותה בתורת סעודה הצריכה לקידוש שפיר דמי שיברך ברכת סוכה דמחשבתו משוי לה קבע, ובחול אין כדאי לברך דספק ברכות להקל, אכן מנהג העולם לברך אף בחול. וכדי להנצל מחשש ברכה לבטלה יראה שלא לצאת מיד אחר אכילתו רק לשבת שם זמן מה ויכוין בשעת ברכתו לישיב בסוכה של האכילה ועל הישיבה שאחר זה, עכ"ל, הרי מפורש במ"ב דכדי לינצל מחשש ברכה לבטלה על מזונות ישיב שם מעט ואז בוודאי יכול לברך.

**ולכאורה** כוונתו דמצרף לשיטות הפוסקים דעל הישיבה לחוד נמי מברך, ולא הבנתי דהרי לשיטות הפוסקים דעל מזונות אין מברכים דלא חשיב קבע לכאורה לדידהו כ"ש דעל הישיבה מעט לא נקרא קבוע ואין מברכין. **ולכאורה** יש ליישב המנהג לברך על מזונות בסוכת חבירו, דבזה כתב המ"ב בשעה"צ ס"ק צ"ג, דל"חיי אדם" בסוכת חבירו חייב גם בישיבה מועטת, דרך בסוכתו שהמנהג לקבוע שם סעודה אין מתחייב בישיבה מועטת בברכה דנפטר בברכה שמברך במשך היום על הפת אבל בסוכת חבירו שאין דרך לקבוע שם סעודה מתחייב בישיבה מועטת, וא"כ יש לפרש, דבזה דהוא סוכת חבירו מצרפינן דעת הח"א ודעת הסוברים דעל מזונות מברכין דבמזונות עם ישיבה מועטת מברכין, אכן האמת דמבואר דגם בסוכה שלו הדין כן וצ"ע.

**ולמעשה** בבא לבקר את חבירו ואוכל גם כן מזונות, נראה תרתי לטיבותא ויש לסמוך על המ"ב ולברך, אבל יש מקום לימנע מלברך על מזונות בסוכה אף בסוכת חבירו דאפשר שתיקנו לברך רק על סעודה ממש שנקרא קביעות ויש גאוני עולם שהחמירו כן, והאדמו"ר הקדוש מבעלזא רבי אהרן רוקח זצ"ל פירש להחמיר בברכה בסוכה על מזונות שלא לברך, (ולכן המנהג שם למנוע מלאכול מזונות אם עיי"ז יתחייבו בברכת לישיב בסוכה), ונהרא נהרא ופשטיה כפי המנהג לברך או לא לברך, ויש לכל אחד על מה לסמוך.



חזה סימן קצט ה'

### ברין שתיית יין שבתוך הסעודה

**בשעה"צ** (סי' תרל"ט ס"ק כ"ט) כתב דאף להסוברים דשתיית יין אפי' בקביעות א"צ סוכה, אבל שתיית יין שבתוך הסעודה כו"ע מודו דצריך סוכה, דכיון דהוא חלק מסעודת קבע חייב בסוכה, וסיים "ואפשר דאף מים בתוך הסעודה אין כדאי לשתות חוץ לסוכה וצ"ע".

**וראיתי** לחכ"א שנסתפק האם דוקא שתיית מים שבתוך הסעודה משום דלענין ברכה הוי חלק מהסעודה ואין טעון ברכה לפניו וה"נ לענין סוכה הוי חלק מהסעודה וחייב בסוכה, אבל אכילת פירות בתוך הסעודה י"ל דכמו דלענין ברכה אינו חלק מהסעודה ואינו נפטר בברכת המוציא, ה"נ לענין סוכה אינו חלק מהסעודה ואינו מחויב בסוכה, (ודוקא שתיית יין בסעודה הוי חלק מהסעודה אף דטעון ברכה לפניו, דהא מפו' בגמ' בברכות דהא דשתיית יין טעון ברכה לפניו אינו משום שאינו חלק מהסעודה אלא משום דיין חשוב דגורם ברכה לעצמו), או י"ל דכמו דלענין ברהמ"ז נחשב דאכילת פירות הוא חלק מהסעודה ונפטר בברהמ"ז (דאף דבעצם אינו מאכל ששיך לסעודה ולכן טעון ברכה לפניו, אבל אחר שאכלו בסעודה נהיה אצלו חלק מהסעודה ונפטר בברהמ"ז), ה"נ לענין סוכה הוי אכילת פירות חלק מהסעודה וחייב בסוכה.

**ומצאתי** בשו"ת "רבינו יוסף מסלוצק" (סי' כ"ב) דמסיק דאכילת פירות בסעודה חייב בסוכה, ולענ"ד יש לחלק וכמ"ש.

**והראוני** בשם מרן הגרי"ז והגר"א קוטלר זצ"ל דהא דבסעודה שלישית

בשבת מותר להמשיך הסעודה ולאכול גם לאחר שנעשה לילה משום שהכל המשך להתחלה, היינו דוקא כשממשיך לאכול פת או שאר דברים הפטורים מברכה, אבל אם אוכל פירות וכדו' שטעונים ברכה לפניו לא הותר להמשיך לאכול אחר שחשכה שזהו אכילה בפ"ע ולא שייך לסעודה, מיהו יש חולקין שיכול גם לכתחילה לאכול פירות במוצ"ש, דס"ל דכל שאוכל בתוך הסעודה נקרא המשך לסעודה, וכמדומני שכן נהגו.

**ולענ"ד** נראה דתלוי דאם אוכל הפירות באותו מקום שאכל הסעודה הוי אכילת הפירות המשך לסעודה, אבל אם משנה מקומו ואוכל הפירות במקום אחר אינו המשך לסעודה.

**ולפי"ז** אם אוכל סעודה שלישית יכול להמשיך לאכול פירות באותו מקום, אבל אם הולך לפני ברהמ"ז למקום אחר (כגון לשבע ברכות וכדו') אינו יכול לאכול שם פירות אחר שחשכה (אא"כ אוכל שם גם פת או שאר דברים המלפתים), וכן לענין סוכה, אם סוכתו בחצר הבנין מותר לצאת באמצע סעודתו בסוכה לביתו לאכול שם פירות, שכיון שאוכל הפירות במקום אחר אינו חלק מהסעודה, ומ"מ המחמיר לחשוש לדעת המחייבים בסוכה ה"ז משובח.

נמצא סוכתו במרפסת אם נחשב שינוי מקום לענין ברכת לישיב בסוכה

**ואם** סוכתו במרפסת ביתו נראה דתלוי בפלוגתא, דלדעת האחרונים דמחדר לחדר הוא שינוי מקום לענין שצריך לחזור ולברך, א"כ ה"ה שאם יצא מהסוכה לביתו הוי שינוי מקום ומותר מעיקר הדין לאכול בביתו פירות (אא"כ יכול לראות הסוכה ממקומו

## תשובות

ברכת לישיב בסוכה

## והנהגות

קעא

שאינו אינו שינוי מקום לענין ברכה וה"ה לענין סוכה), ולמנהג העולם שמחדר לחדר אינו שינוי מקום (עיי' בה"ל סי' קע"ח ד"ה בבית אחד) א"כ ה"ה כאן מהסוכה שבמרפסת לתוך הבית אינו שינוי מקום ואסור לאכול פירות בביתו.

בדברי שו"ע הרב דאפילו אוכל פירות בבית אחר הוה המשך סעודתו ובדברי מרן הגר"ז לענין שתיית מים חוץ לסוכה באמצע הסעודה והראוני שבשו"ע הגר"ז (סי' קע"ח ס"ק ד') כתב ש"אם הלך בתוך הסעודה לבית אחר ואוכל ושותה שם דברים שאינם טפלים לסעודה לענין ברכה ראשונה כמו יין ופירות כיון שהם טפלים לענין ברכה אחרונה ונפטרים בברהמ"ז, ע"ד סעודתו הראשונה הוא אוכל ושותה וא"צ לברך עליהם שם ברכה אחרונה אפי' לא אכל שם פת", ומבו' דס"ל דאפי' אם אוכל הפירות בשינוי מקום עדיין הוא המשך לסעודתו, ולענ"ד דבריו צ"ע. (ושמעתי עובדא על מרן הגר"ז ששתה מים בתוך הסעודה מחוץ לסוכה והעירו לו משעה צ"ה הנ"ל, ואמר לו אביו מרן הגר"ח דאין לחוש לזה, ואפשר דאפי' הגר"ח לא התיר אלא שתיית מים אבל אכילת דברים המלפתים כגון תפוזא בשר וכדו' מודה דהוי חלק מסעודת פת וחייב בסוכה).

חב סימן שה

### שתיה בתוך הסעודה חוץ לסוכה

בדין שתיית מים אחר הסעודה אי חשיב חלק מהסעודה

מפורש בש"ע שאוכלים ושותים בסוכה, ופירש בשעה צ"צ (תרל"ט אות כ"ט) דהיינו מה שרגילים לשתות אחר הסעודה

חייבין בסוכה דוקא, ואפשר דאפילו מים בתוך הסעודה לא כדאי לשתות חוץ לסוכה וצ"ע ע"ש. ולכאורה פשוט שאם לאחר הסעודה שייך עוד לסעודה וחייבין לשתות בסוכה כ"ש תוך הסעודה, וכן מפורש במאירי בסוכה דף כ"ו דבתוך הסעודה אסור גם לשתות חוץ לסוכה כיון דנגררת אחר האכילה והוי קבע כאכילה עצמה. ואולי מסתפק כשותה לעכל ולא ליהנות, אבל בשתיית תוך הסעודה ודאי חייבין, ולא מסתברא לחלק בין מים ליין שגם מים כיון שדרכו בכך ונהנה בסעודה דינו כמוהו.

בדין יוצא מהסוכה ונשאר מעט אוכלין בפיו ויש"ב הרה"ג רבי שמחה פינס ז"ל נסתפק בדבר שמצוי, שיוצאים מהסוכה באמצע הסעודה, ובפה נשאר עדיין שיורי אוכלין שלא בלע, ובולע בחוץ אם מותר, כיון שבתוך הסעודה אפילו מים צריכים לשתות בסוכה, הוא הדין אפילו אכילה פחות מכזית, תוך הסעודה חייבין, ואם כן מה שנמצא בפיו תוך הסעודה חייב לבלוע בסוכה דוקא, ורק שיירי אוכל בין השיניים וכדומה דלא חשיבי כלל פטור מסוכה.

מבאר דכיון דהוא דרך עראי אין שייך חיוב בזה ומינה דיש לזוהר כשאוכל בסוכה לישיב במקום דליהוי דרך קבע

ולע"ד נראה שבמשקין נמי דחייבין היינו כשיושב ואוכל ואחר כך יושב ושותה, לא יעשה כן בבית אלא בסוכה, אבל כשמפסיק ועומד, הוה בעמידה גופא דרך עראי ופטור, ומינה יזוהר גם בכל ימי הסוכות כשאוכל בסוכה ישיב דוקא, שמקיימין מצוה כעין תדורו, אבל כשעומד ואוכל, זהו דרך עראי ואינו מצוה, ולטייל

שחייבין היינו מפני שהדרך כן לאחר אכילה ושתייה, ולדברינו א"ש שבלילה הראשון מבואר בפוסקים שצריך לישוב דוקא ליהוי קביעות ולא לאכול דרך עראי שפטור [ועיין בזה ב"יד אפרים" להגאון

רבי אפרים זלמן מרגלית זצ"ל על גליוני השו"ע סימן תרל"ט סעיף ב' שמבאר הדברים ע"ש].



## חובת סוכה בכל רגע

מרו"ז סימן שכה (דלא פט)

### ביאור בהידור לישוב תמיד בסוכה כל החג

בנידון אם יש חיוב להשתדל לא לצאת מהסוכה וכגון להמנע לנסוע לטיולים וכדו' מצות סוכה היא לישוב לישון ולטייל ולעשות הסוכה כדירתו כל שבעה, וכשיושב ומדבר עם חבריו בקביעות בבית ואינו הולך לסוכה מבטל כל רגע מ"ע דסוכה, כיון שמחוייב ואינו יושב בה, רק נסתפקתי אי יש חובת הידור להביא עצמו טפי לידי קיום מצות סוכה, והיינו שימעט בימים אלו מטיולים למרחקים ונסיעות וכדומה כדי שיוכל לישוב בסוכתו ולקיים כל רגע מ"ע, או דלמא עיקר החיוב הוא תשבו כעין תדורו ואינו צריך להביא עצמו לסיבת המצוה לקיים מצוה קיומית.

וכן הבאתי במק"א שאין חיוב לחפש מצוה קיומית, ורק בציצית דכתיב בה זכירה, או תפילין אף אי אין חיוב מה"ת כל היום מיקרי אות, באלו יש הידור להתחייב עצמו בהמצוה ולזכות בה, וכן בשילוח הקן וכיבוד אב כיון שהתורה פרטה שכרה באריכות ימים, יש אומרים שאין צריך לחזור בהרים וגבעות לקיים המצוה, אבל אי נודמן לו קן צפור מהראוי לחזור ולקיים

המצוה, (עיין היטב בפ"ת ריש הלכות שילוח הקן) אבל אין מצוה לחפש אחר מצוה קיומית לקיימה תמיד, וכן כאן בסוכה גר בסוכה כביתו בכל השנה, ושמח כמו בחוה"מ פסח ואינו צריך להדר להיות כלוא בסוכתו.

מבאר דאין חיוב להדר במצוה כשפטור מכח תשבו כעין תדורו

ולע"ד נראה לכאורה להביא ראייה ברורה שאין מצוה להדר אחר מצות סוכה כשפטור מסיבת המצוה מכח תשבו כעין תדורו, דלרוב הפוסקים אם סיכך עד שאין הגשמים יורדין בה נמי הסוכה כשרה, וקשה דלדידהו לכאורה ראוי להדר ולדקדק לבנות דוקא סוכה שאין גשמים יורדין בה, ובפרט בארצות אירופא וכדומה שגשמים מצויין בחג ומבטל לפעמים ימים מהמצוה, ראוי לן לתקן שיעשה סוכה עם סכך שאין גשמים יכולים לירד בה ויקיים המצוה כל החג כדין, והיינו שיעשה הסוכה בנסרים שאין בהם ד' סמוכין זה לזה ממש באופן שאין גשמים נכנסין כלל, וע"כ מוכח שעיקר המצוה היא כדירת עראי, ואינו צריך להדר לזכות בה אפילו בשעת גשמים שפטור מן הדין, שאין הידור לזכות טפי במצות סוכה כמ"ש.

## תשובות

ברכת לישוב בסוכה

## והנהגות

קעג

בתשובות אור"ז מבואר דליכא מצוה לעשות סוכה דיוכל לצאת בה חיובו תמיד וע"כ דכיון דחייבתו תורה רק כעין תורה טפי ליכא כלל חובה

**שוב ה' את עיני ומצאתי דברים נפלאים**  
בתשובת א"ז (סימן קצ"ג) שמקשה לשיטת רבינו תם שמתיר לפרוס סדין תחת הסוכה למה יש פטור גשמים נחייבו להניח שטיח עורות על שלחנו שלא תסרח המקפה, ועוד קשה למה בני חופה פטורין מסוכה משום צערא נחייב אותם לעשות סוכה מרווחת, ועוד רבא התיר לישון חוץ לסוכה משום סירחא דגרגישתא, והיינו הקרקע לבנה שהיו מטיחין הרצפה משום נוי, והפטור בגדר מצטער, וקשה נחייבו ברצפה אחרת שיוכל לקיים המצוה כהלכתה, ותירץ כיון שהתורה התירה לעשות סוכה מפסולת גורן ויקב, ומינה ילפינן שכל גידולי קרקע כשרים לסכך בהם ד' על ד' אי לאו משום גזירת תקרה וכו', אלא שהתורה לא חייבה לעשות סוכה כמין בית להציל מן הגשמים ומן החמה ולרוחב כל בני החופה ושיהא נוח לחולה לישון כמו בבית, שהרי מגרנך ויקבך כתיב דהיינו מפסולת גורן ויקב ובאלו אי אפשר לסכך להציל מן הגשמים, הרי שהתורה התירה לעשות סוכה שלא תציל מן הגשמים ולא נראה לחכמים להכשיר דוקא פסולת ויקב שהרי דרשו להכשיר לסכך בכל דבר שגידולו מן הארץ ומעתה אין לדרוש דוקא שתציל מן הגשמים ע"ש היטב.

**ומבואר** מדברי מהר"ח א"ז שאין צריך לעשות מדינא סוכה שיוכל לקיים בה תמיד המצוה, וקשה למה לא מצינו עכ"פ שיהא הידור לעשות סוכה לצאת בה טפי המצוה, וע"כ משמע שאין

בזה אפילו הידור מצוה, רק כיון שעיקר מצות התורה בסוכת עראי אינו צריך לחייב עצמו בסוכה שיוכל לקיים בה טפי המצוה, שאין בזה הידור כלל כמ"ש.

מבאר לשון הרמ" דהנזהר לא לשנות חוץ לסוכה הרי זה משובח דאין כוונתו משום דמקיים בזה המצוה רק משום גדר לבד  
**והרמב"ם** פוסק בפ"ו דסוכה (ה"ו) "ומי שמחמיר ע"ע ולא שתה חוץ לסוכה אפילו מים הרי זה משובח" ע"ש וכן פוסק המחבר סימן תרל"ט (ס"ק ב) ע"ש, וקשה למה משובח והא מאחר שמדינא אין בזה חיוב שאינו כעין תדורו, אין שבח למחייב עצמו טפי בהמצוה, וא"כ למה אמרינן שהמחמיר הרי זה משובח וצ"ע לכאורה, רק לע"ד נראה דהא דהמחמיר משובח אינו מפני שמקיים בזה מצות סוכה טפי, דהא ודאי לשתיית מים אין מצות סוכה כלל ואינו צריך לקיים המצוה, רק מיקרי משובח שגודר לעצמו גדר שלא לשתות אפילו מים חוץ לסוכה שמא יבוא פעם לאכילה קבועה, וכן בשינה אסרינן מדינא שינת עראי גזרה שמא יישן שינת קבע, אבל אין טעם החומרא בשתיית מים לזכות טפי בהמצוה רק גדר בעלמא כמ"ש.

**והרמב"ם** פוסק עוד שם (הלכה ט) "המתפלל רצה מתפלל בסוכה או חוץ לסוכה" ופירש הב"ח שתלוי אם יכול לכוון חייב ואם לאו פטור ע"ש, אבל משמעות דבריו "רצה מתפלל בסוכה" משמע שתלוי ברצונו, ולפי הנ"ל א"ש דבתפלה אין חיוב סוכה שאין אדם מתפלל תמיד בביתו וע"כ אינו בכלל חיוב כעין

תדורו, ששוב אינו מקיים בזה מצות סוכה, ושפיר תלוי ברצונו והיינו אם נוח לו להתפלל בסוכה יתפלל שמה ואם לאו יתפלל בבית.

לדברינו דבמקום דפטור מכח תשבו כעין תדורו ליכא כלל חיוב סוכה יש להחמיר לפ"ז לענין ברכה לש"י הגר"א לא לברך במקום דאינו מבורר חיובו

**ולפי** דברינו דבמקום שפטור מדינא בסוכה כגון לשתות מים או להתפלל אין מצות סוכה, נראה דנ"מ הלכה למעשה שהנהגין כרבינו הגר"א זצ"ל לברך כל פעם שנכנס לסוכה ברכה ולא דוקא לאכילה כרבינו תם, יש לו ליזהר שאם רק אוכל או שותה דבר שפטור מסוכה, או מתפלל שמה, וכן ללמוד יש מחייבין בעיון ופטורין שלא בעיון ויש מפרשים להיפך, ולענין ברכה יש להחמיר שלא לברך אלא באכילה ושתייה קבועה וכן שינה ולשוחח בקביעות עם חבריו, שגם לדעת הגר"א אין מצוה בכל גוונא וע"כ ראוי לחוש לכו"ע ככה"ג לברכה לבטלה, רק זה עכשיו מצאתי במאירי ספ"ב דסוכה ובספר המכתם שנדפס מחדש, ושם מבואר שאם מתחייב עצמו לישוב בסוכה אפילו לשתית מים מברך, ודבריו צ"ע דמאחר שאינה בכלל מצות תשבו כעין תדורו מנלן שיש בזה קיום מצוה כלל וכן מצאתי עכשיו ראייה ברורה לדברינו מדברי הקדמון בספר "תניא רבתי" [וכן בשבלי הלקט] שמביא "הלכך אותה ישיבה מועטת אם תמצא לומר דלא גרעה מטיול אין כאן ברכה לבטלה" ע"ש דמוכח שאם אין חיוב סוכה ראוי לחוש לברכה לבטלה, משא"כ להמאירי נראה שתשבו כעין תדורו בא לאפוקי שאין חיוב

אלא בדירה אבל אם יושב מקיים מ"ע, והנהגין כרבינו הגר"א זצ"ל לברך בכל פעם שנכנס עליהם לשקול היטב אם עליהו מדינא חיוב סוכה, ולא יברכו על אכילת עראי או ללמוד במקום שפטורין וישיבת עראי בעלמא וכדומה דבמקום שאין חיוב סוכה כלל, אפילו לשיטתו שאין מברכין רק בשעת אכילת פת לבד, כה"ג י"ל שגם לדידיה אין לברך כמ"ש..

**ובסוכה** (זמ) איתא דרב הונא בר ביזנא וכל גדולי הדור איקלעו בסוכה בשמיני ספק שביעי ולא בירכו, ודילמא סבירא להו כמ"ד כיון שבירך יום טוב ראשון שוב אינו מברך, גמירי דמאפר קאתו ע"ש היטב ברש"י ותוס' שפירשו שבאו מן האפר שבהמותיהן רועות שם ולא ישבו בסוכה כל החג, וקשה למה לא הידרו הני גדולי הדור לקיים מצות סוכה ולמה פטרו עצמם ברועי צאן ולא ישבו כל הסוכות בסוכה, ומשמע שאין בזה הידור.

**ונראה** דהתם מיירי שהיה להם סיבה שלא לחזור לביתם מקושי הדרכים וכדומה, וכיון שבלאו הכי היו פטורין מכח רועי צאן לא נזדרזו. אבל הא ודאי בלי סיבה רק לרעות צאנם לא היו מבטלין כל החג מצות סוכה, וגם בכלל פירוש רש"י ותוס' בסוגיא תמוה, ובפשוטו נראה דישבו בסוכה כל החג באפר, רק חזרו לביתם לשמיני עצרת ולא בירכו, ובוה אמרינן שאי אפשר לפרש שלא בירכו מפני שס"ל כמ"ד שאין מברכין אלא ביו"ט ראשון, דהכא שממרחק מאפר קאתו, הברכה התם אינו פוטר הכא, וע"כ לא ברכו דבשמיני עצרת אין מברכין על הסוכה ודו"ק היטב בכ"ז.



## תשובות

ברכת לישב בסוכה

## והנהגות

קעה

למעשה יש מדת חסידות לא לצאת מהסוכה ומנהג מהריל"ד לא לישב בעגלה בסוכות

**ומ"מ** יש מידת חסידות בעלמא לישב בסוכה כל החג ולא לצאת באופן קבוע, וכן מסופר על רבינו הגה"ק רבי יהושע ליב דיסקין זצ"ל שלא רצה לשבת בעגלה כשהלך למרחקים בחוה"מ סוכות רק הלך ברגל, שמיאן לישב דרך קבע חוץ לסוכה אפילו רגע בימי החג.

**עיין** מש"כ בח"ו סימן סה בשם אבודרהם, שצריך לזהר לא לבטל רגע ממצות סוכה, ובמה שהקשינו עליו, ועיין בסידור בית יעקב להגאון יעב"ץ הנפוץ היום, שכתב נמי כדברי יסוד ושורש העבודה, שעל כל רגע ששוהה בביתו בלי הכרח עובר בעשה, ומאד יש לתמוה ע"ז שאין זה מדברי היעב"ץ, שלא הביא ד"ז כלל, ובדפוסים שלנו שינה המדפיס מהדפוס הראשון, ועירב הרבה דברים ממקומות אחרים עד שלא ניכר מהו מהגריעב"ץ ומה מאחרים.



מרז סימן שכו (חזו ס"ה)

### נגדר החובה להיות בסוכה כל שבעה

בד' ה"יסוד ושורש העבודה" דאם אינו נמצא בסוכה אפי' רגע אחד מבטל מ"ע דסוכה **בחייב** מצות ישיבת סוכה עד כמה מחוייב לשבת כל החג בסוכה דוקא, מצאתי דבר חדש ופלא בספר "יסוד ושורש העבודה" בשם האבודרהם שאסור לשבת

אפילו מעט בבית בסוכות מה"ת, ואם צריך לצאת מהסוכה לבית לקרוא החבירו להביא לו משקה וכדומה, ושוהה יותר מהצורך שצריך לדבר עובר במ"ע ועל כל רגע ורגע מבטל מ"ע, ושהיות מצטרפות עד שאדם עלול לתת הדין על אלפי מ"ע שביטל במשך החג, ומוכיח כן מלשון האבודרהם שמפרש שתיקנו ברכה בסוכה כל שבעה ולא במצה שע"כ יושב בסוכה משך החג, שאי אפשר שלא יעמוד בביתו מעט או ביום או בלילה וישן מעט ואותו מעט צריך סוכה, הרי מפורש שאם עומד מעט חוץ לסוכה מבטל מ"ע, וע"כ מפרש שלא הותר לשבת בבית אלא כשיעור ההכרחי ממש ובלאו הכי עבר במ"ע.

בלשון האבודרהם מבואר דאיירי לענין שינה ולענין שהיה בעלמא אין מבואר בלשונו דהוא חיוב

**ולע"ד** דבריו הם חידוש גדול, דמלשון שמביא "שע"כ צריך לעמוד בביתו וישן" נראה דהיינו שצריך לעמוד בבית לבוא לישון, דלא קאמר או לישון, וכן הלוא אינו מוכרח לעמוד בביתו כלל, רק לישון, אבל לעמוד לחוד לא קבוע ואין משמעות דבריו שיש אפילו בזה חיוב, וכן מסתברא שאפילו נימא שיש לזהר כל רגע להיות בסוכה היינו בקביעות, אבל עראי שרי אפילו באכילה וכ"ש לשהות ואין איסור כשעומד לבד, וכן שמענו על גאוני עולם זצ"ל כמו מרן הגה"ק הגרי"ל דיסקין זצ"ל שנהגו לדקדק מאד לשבת בסוכות אך ורק בסוכה, אבל אין הכרח שצריך לצמצם שהייתו בבית כשנכנס להוציא דבר לבד.

מבאר דתשבו בעין תדורו היינו כמו דבביתו  
יוצא ובא ה"ה בסוכה ואינו צריך להקפיד לא  
לצאת מהסוכה

**ולע"ד** תשבו כעין תדורו כתיב, ועיקרו  
שהסוכה תהא דירתו כל שבעה,  
ונקבע לדירה באכילת סעודותיו ושינה שם,  
ואף שבכלל המצוה לספר עם חבריו  
בסוכה, והזהירו ע"ז הפוסקים, זהו מצוה  
קיומית ומקיים בזה מ"ע, אבל עיקר החיוב  
וברכה על סעודה ושינה דוקא וכן הטיול  
לאחרי הסעודה דשייך לה, משא"כ לספר  
עם חבריו ולשבת שם תמיד מקיימן מ"ע  
אבל אינו חוב ממש.

מביא דברי שו"ע הגרש"ז דאף לדין דאין  
מברכים לישב בלא אכילה בבא לסוכת חבריו  
מברך

**שוב** מצאתי כדברינו מפורש בש"ע  
הגרש"ז שפוסק (תול"ט ס"ק ט')  
שאף לדין שאין מברכין לישב בסוכה אלא  
על סעודה, אם בא לסוכת חבריו מברך  
כשישן או מטייל, וקשה הלוא מספר עם  
חבריו בסוכה דוקא, וא"כ גם המבקר חבריו  
אף שאינו טועם ליבעי ברכה שהסיפור  
מצוה ולא נפטר בסוכתו, ולפי דברינו נחא  
שסעודה ושינה חייב בסוכה וצריך ברכה,  
אבל לספר מצוה אבל אין עלה חיוב ברכה  
לדין שאין מברכין אלא על סעודה וכמו  
שנבאר להלן.

אף דראוי לזרז עצמו להיות כל רגע בסוכה  
מ"מ אינו נחשב ביטול עשה בכל רגע דאינו  
נמצא בסוכה

**ולפי** זה הא ודאי ראוי לשבת בסוכה שכל  
רגע מקיים מ"ע, ואף שכעין תדורו  
כתיב ומותר לטייל בחוץ ולבקר, כשהוא  
בבית ראוי לישב בסוכה דוקא לקיים כל  
רגע מ"ע, אבל אין בזה ביטול מ"ע, וא"כ  
אין שום הכרח מדבריו שצריך לצמצם  
שהייתו בבית כשנכנס להוציא דבר שמבטל  
מ"ע, רק חסר כל רגע קיום מ"ע שמפסיד  
כשיושב בבית, ומהאי טעמא באמת ראוי לו  
לזרז לשבת כל רגע שאפשר בסוכה אבל  
אינו עובר כל רגע במ"ע.

מבאר דלכ"ע ליכא חיובא אלא בסעודה  
ושינה והנידון הוא רק בחובת הברכה על  
מה תקנו הברכה דסוכה

**ולפי** זה אפשר שמחלוקת הרי"ף ורמב"ם  
על רבינו תם שלדידהו מברך על כל  
פעם שנכנס, וכן פוסק הגר"א, ולרבינו תם  
אין מברכין אלא בסעודה, נראה שלכ"ע אין  
חיוב וביטול מ"ע אלא בסעודה ושינה  
וטיול, רק לרי"ף ורמב"ם מברכין בכל אופן  
אף על קיום מ"ע לספר עם חבריו, ולרבינו  
תם כאן בסוכה תיקנו על החיוב לבד  
ועיקרו בסעודה דפיתא גורם וכמש"נ.

## לימוד תורה בסוכה

ח"ה סימן רה

### לימוד בעיון חוץ לסוכה

בדברי הרמב"ם דהלימוד בעיון צריך להיות מחוץ לסוכה

**כתב** הרמב"ם פ"ו דסוכה (ה"ט) כל שבעת הימים קורא בתוך הסוכה, וכשמבין ומדקדק במה שיקרא יבין חוץ לסוכה כדי שיהא דעתו מיושבת עליו, המתפלל רצה מתפלל בסוכה או חוץ לסוכה עכ"ל, מפורש ברמב"ם שהלימוד בעיון צריך שיהיה דוקא חוץ לסוכה ואינו כמו תפלה שתלוי ברצונו. וכן בשו"ע (סי' תרל"ט ס"ק ד') העתיק את לשון הרמב"ם, אמנם הרמ"א הגיה שילמד היינו שיכול ללמוד חוץ לסוכה, אבל מלשון הרמב"ם והמחבר נראה שצריך דוקא חוץ לסוכה, וב"צפנת פענח" פירש שיש דין בסוכה שצריך שתהא דעתו מיושבת עליו כדי שיוכל לכוון למצוה או אפי' זכר לענני הכבוד, וכשלומד בעיון שמרכז מחשבתו בלימודו אין דעתו מיושבת עליו לכוון למצוה. ותמוה דנהי דלקיום המצוה בעינן שיהא דעתו מיושבת עליו כדי שיכוון למצוה, מ"מ הא פשיטא שאינו איסור לישב בסוכה כשאינו מכוון למצוה, והדר תיקשי אמאי כתב הרמב"ם דאינו רשאי ללמוד בסוכה, ועוד תמוה מ"ש מתפלה שמותר להתפלל בסוכה אף שמכוון רק לתפלה.

מבאר דעיון דכל השנה אינו קובע לימודו בעיון בביתו א"כ בלימוד בסוכה עושהו כדירת קבע ואסור

**ולע"ד** נראה שלימוד בעיון לא נהגו כל השנה ללמוד בבית אלא בבית המדרש, דהא מבואר בפרישה דהא שאין דעתו מיושב ללמוד בסוכה היינו מפני שבני ביתו מטרידים אותו עי"ש, וא"כ מה"ט גם בביתו כל השנה אין דעתו מיושבת ללמוד, והולך ללמוד בבית המדרש.

**והנה** חיוב סוכה יסודה שתהא כדירת עראי, וכמבואר להדיא בסוכה (ב:), וא"כ רק מה שנוהג לעשות במשך כל השנה בביתו יש לו לעשות בסוכה בשבעת ימי החג, (שהסוכה היא דירתו עראי ולכן אוכל וישן ומטייל בסוכה שזהו דירתו), אבל מה שלא נהגו לעשות בכל השנה בבית, אם ירצה לדחוק א"ע ולעשותו בסוכה דוקא, נמצא שנוהג קביעות בסוכה יותר מאשר בביתו והוא הסוכה כדירת קבע ואסור, שהסוכה יסודה שהיא דירת עראי דוקא.

**וכיון** שלימוד בעיון אין נוהגים לעשות כן בבית לכן אם אין דעתו מיושבת ללמוד בעיון בסוכה ורוצה לדחוק א"ע ולקבוע לימודו בסוכה, הרי בזה קובע עצמו בסוכה יותר מביתו ועושה סוכתו כקבע מדי וזה אסור, משא"כ לענין תפלה או אכילת פירות ושתיית מים שענינים אלו

רגילים לעשות גם בבית וגם מחוץ לבית, גם בסוכה יכול לנהוג כרצונו והוי בכלל דירת עראי.

**מיהו** לאלו הדברים שחייב בסוכה כגון אכילה ושינה, עליו לנהוג בסוכה כמו שנוהג כשדר בקביעות, (ולא ינהג כמו שדר כאן בעראי), וכמבואר ברמב"ם (פ"ו ה"ה) "כיצד היא מצות הישיבה בסוכה, שיהיה אוכל ושותה ודר בסוכה כל שבעת הימים בין ביום ובין בלילה כדרך שהוא גר בביתו כל השנה, וכל שבעת ימים עושה את ביתו עראי ואת סוכתו קבע שנאמר בסוכות תשב שבעת ימים, כיצד כלים הנאים ומצעים הנאות בסוכה וכלי שתיה כגון אשישות וכוסות בסוכה", מבואר בדבריו דמה שמכניס כלים נאים בסוכה אינו מפני נוי הסוכה ויופיה, רק כדי שיהא דר כמו שדר בביתו, והיינו שלענין אכילה ושינה (שחייב בסוכה) חייב שתהא כביתו הקבוע).

לפ"ז היום דלומדים בבית שאני

**ומיהו** בזמנינו שלומדים בעיון בבית, צריך ללמוד גם בסוכה בעיון, וכן מבואר בשעה"צ (ס"ק נ"ג) כמ"ש, ושפיר בזה"ז אינו ראוי שיהיה חוץ לסוכה, רק בסוכה שזהו דירתו עראי, ואין להקל במצות סוכה שהיא מצוה דאורייתא כל שבעה.



דג סימן קצט ג'

### אם אינו לומד בסוכה בעיון הראוי אם נחשב לביטול תורה

בדברי הרמ" מבואר חידוש דאם אינו לומד בעיון הראוי נחשב כמו דמבטל חובת תלמוד תורה בידים ואסור

**הרמב"ם** פוסק בפ"ו דסוכה (ה"ט) כל שבעת הימים קורא בתוך

הסוכה, וכשמבין ומדקדק במה שיקרא יבין חוץ לסוכה כדי שתהא דעתו מיושבת עליו, דייק הרמב"ם ולא כתב דכשמבין ומדקדק פטור מסוכה, אלא כתב יבין חוץ לסוכה, והיינו שחייב לעשות כן דוקא חוץ לסוכה ולא בסוכה, משא"כ בתפלה שפטור מסוכה פוסק שם שהמתפלל רצה מתפלל בסוכה או חוץ לסוכה.

**ונראה** מזה דבר פלא שאם יכול ללמוד בעיון ואינו לומד, מבטל את חובתו בידים ואסור, שהעיון הוא חיוב בתלמוד תורה, ובסוכה צריך לזהר לקיים בה כל מצוה כהלכתה, ולכן אם אינו מעיין בזמן שצריך עיון, צריך דוקא לצאת חוץ לסוכה. ובמק"א ביארנו עוד בזה, [עי' להלן "לימוד בעיון חוץ לסוכה"].



דג סימן רי

### לימוד התורה בסוכה

חידוש בלשון הרמב"ם דאיכא חובה ללמוד דוקא בביתו

**ברמב"ם** (פ"ו דסוכה ה"ט) נראה דבר חדש, שלימוד תורה בעיון אינו רק פטור ממצות ישיבת סוכה אלא שחובה איכא ללמוד בבית דוקא (או בבית המדרש) ז"ל "כל שבעת הימים קורא בתוך הסוכה, וכשמבין ומדקדק במה שיקרא יבין חוץ לסוכה כדי שתהיה דעתו מיושבת עליו, המתפלל רצה מתפלל בסוכה או חוץ לסוכה". מדקדוק לשון הרמב"ם משמע שחובה היא ללמוד בעיון חוץ לסוכה, ולא רק פטור בסוכה, שכתב "יבין חוץ לסוכה",

## תשובות

לימוד תורה בסוכה

## והנהגות

קעט

ולא כתב כמו בתפלה "רצה מתפלל בסוכה או חוץ לסוכה", הרי שדקדק שילמד חוץ לסוכה דוקא שהלימוד בעיון.

מבאר גדר הדין בזה ע"פ יסוד הרמב"ם דאיכא ב' דינים דאיכא דין ירדו גשמים דאין לזה שם סוכה ויש דין דהוא עצמו מצטער דאי שיך שם לימוד בסוכה

**והנה** במצטער שפטור מן הסוכה מבואר ברמב"ם שם ה"ב וז"ל "מצטער שפטור מן הסוכה הוא ולא משמשיו, ואיזה הוא מצטער זה שאינו יכול לישן בסוכה מפני הרוח או מפני הזבובים והפרעושים וכיוצא בהם או מפני הריח". משמע שהסוכה ראויה לכל אחד שיש אנשים שישנים בה, ורק לו אינה ראויה, ולא דמי לירדו גשמים בסוכה עד שהאוכל מתקלקל, שאינה ראויה לכל אדם, וכ"ש שאי אפשר כלל לישון, בזה לא כתב הלשון שפטור, אלא כתב (בה"י) "ירדו גשמים הרי זה נכנס לתוך הבית", והיינו שזה אינו פטור אלא שאין שם מצות סוכה כלל לדבר זה. וזהו הגדר בהדין שהבאנו שלומד בעיון דקורא ומבין ואין הדעת בסוכה מיושבת כלל, דכה"ג אין זה המקום ללמוד לכל אחד, ולכן כה"ג אינו ראוי לו לשבת בסוכה, ואולי הטעם דבמקום שהתורה פטרה לכל אחד ורוצה לשבת לשם מצות סוכה אין לו לישב ולהמציא בזה מצוה, שכה"ג הוא הדיוט דאסור, וכן מצאתי ב"צפנת פענח" שמדייק ברמב"ם כמ"ש שאסור ללמוד בעיון בסוכה ע"ש, ולדברינו נקרא הדיוט

שהוא פטור ומחמיר ומפסיד במצות תלמוד תורה ובזה אסור והוא הדיוט.

בנידון פטור מן הסוכה ומתכוון למצוות סוכה אי עובר בבל תוסיף

**ובמק"א** דנתי בגוונא שפטור ויושב בסוכה ומתכוין למצוה אמאי אינו עובר בבל תוסיף, הלוא גם שלא בזמנה אם הוא מתכוין למצוה עובר בבל תוסיף, ולמה לא נימא כשיושב בסוכה לשם מצוה בשעת הגשמים עובר על בל תוסיף, ונראה דבל תוסיף שיך רק כשאומר שכן מפורש בתורה כגון שצריך ה' טוטפות בתפילין, אבל כאן שמודה שצער הוא לו לשבת בסוכה, רק שחביבה עליו ישיבת בסוכה, א"ש דאין עליו איסור בל תוסיף. ומ"מ נראה דלא לכל אחד ראוי ליטול את השם שאינו מצטער ואין עליו פטור דגשמים.

יושב בסוכה בשעת גשמים צריך להתנות דמתכוון למצוה רק אם יש לו חיוב

**אכן** נראה שהיושב בסוכה בשעת הגשמים ראוי לו להתנות שמכוין למצוה רק אם יש בזה מצוה, ובכה"ג יוצא מחשש בל תוסיף דאורייתא. (אף שעדיין יש לחשוש דמיחזי כבל תוסיף, מ"מ היינו דוקא בגשמים שכל אחד פטור מיחזי כבל תוסיף, אבל במצטער וטוען שהוא אינו מצטער מותר לו לשבת בסוכה, ואין לו לחשוש למש"כ הרמ"א בסימן תרל"ט ס"ז דנקרא הדיוט, כיון דטוען שאינו מצטער, והאיסור הוא רק כשמצטער עצמו כ"ט וכמ"ש הביאור"ל שם בשם העולת שמואל, וכמ"ש. וע"ע בכ"ז בסי' ר"ט).

## נשים בסוכה

חנה סימן רח

### בביאור פטור נשים מסוכה

בביאור גדר פטור נשים מסוכה אף דהיו באותו הנס

**התוס'** בפסחים (קח: ד"ה היו) תמהו אמאי נשים פטורות מסוכה והלוא סוכה היא זכר לענני הכבוד, וכשם שבד' כוסות וחנוכה ופורים נשים חייבות משום שהיו באותו נס, גם בסוכה נימא כן, ועיי"ש שתירצו דמשום האי טעמא לא מחייבי אלא מדרבנן.

**ונראה** לתרץ לו"ד דכשאפשר היה להציל את האנשים בלבד, והקב"ה הציל גם נשים, עליהן להודות ולהלל, ולכן בפורים וחנוכה ופסח שהיה אפשר שיחזיקו הגוים תח"י את הנשים וינצלו האנשים בלבד והקב"ה הציל גם את הנשים, עליהם להודות ולהלל ולקיים המצוה שזכר לנס, אבל בנס דענני הכבוד דבלאו הכי היה צריך את ענני הכבוד להקל על האנשים לבד, לא הרגישו הנשים שנעשה להן נס במיוחד שיצטרכו לחוג בסוכה.

לפ"ז יש מעלה לנשים לקיים המצוה בסוכה אגב בעליהן

**והנה** הרמ"א (סי' תרל"ט ס"ב) כתב שהטעם שלא נהגו לישון בסוכה היום הוא מפני שאין הנשים ישנות בסוכה ואין זה תשבו כעין תדורו, ובמק"א (מוע"ז ח"א סי' פ"ח) נסתפקתי אם ראוי לאשה לדחוק עצמה לישון בסוכה כדי שבעלה יקיים

המצוה, וכמו שמצינו לענין פריה ורביה שמבואר בר"ן (רפ"ב דקידושין) שאע"פ שפטורה מ"מ כיון שהמצוה מתקיימת על ידה יש לה מצוה כהכשר מצוה, וכן ב"ספר חרדים" כתב שזר מקיים מצוה בנשיאת כפים דכהנים, כיון שע"י מתקיימת המצוה, ולפי דברינו שפיר יש לצדד שכאן שעיקר הטעם דסוכה הוא דוגמת ענני הכבוד וכמבואר בפסוק, ראוי לה להדר שתקיים המצוה אגב בעלה כמו אז בענני הכבוד שנהנית מענן הכבוד אגב בעלה, ותהא בעצם הסוכה דוגמת ענני הכבוד שהקיפו על כולם.

**[והא]** דלענין מצה בעינן ילפותא מיוחדת (פסחים מג:) דנשים חייבות, וכן מקשינן בגמ' (קידושין לה.) למה איצטריך קראי למיפטר נשים מאכילת פת בלילה ראשונה דסוכות וממצות ראייה, תיפו"ל דהמה מ"ע שהזמ"ג ופשיטא דנשים פטורות ולא תירצה הגמ' בפשיטות דס"ד דנשים חייבות במצה ובסוכה ובמצות ראייה דהרי נשים חייבות בכל המ"ע דיו"ט, (וכן דעת אב"י (שם) נשים פטורות משמחה כיון שזהו מ"ע דהזמ"ג, ומבו' דלא ס"ל דנשים חייבות בכל המ"ע דיו"ט). י"ל דהא דילפינן יו"ט משבת דנשים חייבות בכל המ"ע דיו"ט, היינו דוקא במ"ע דמאי למ"ע דשבת, והיינו דכמו דמ"ע דשבת קדושת השבת גורם למ"ע (ולכן מצותו כל משך זמן השבת), ה"נ נשים חייבות במ"ע דקדושת היו"ט גורם למ"ע. ומ"ע דמצה וליל א' דסוכות אינו מצד היו"ט גופא בלבד, שהרי אין זמן מצותו במשך כל

## תשובות

נשים בסוכה

## והנהגות

קפא

זמן קדושת היו"ט אלא רק בליל יו"ט בלבד, וכן מצות ראייה ושמחה אינו מחמת קדושת היו"ט גופא, שהרי מצות ראייה ושמחה נוהגת בכל שבעה ולא דוקא ביו"ט בלבד. אבל מצות סה"ע שבזה יסוד חיובו רק משום דקדושת היו"ט ראשון גורם שלמחרתו יביאו מנחת העומר, בזה יש לצדד דנשים חייבות).



מתוך תשוה"נ ח"ב סימן שו אות ו'

### אם נשים מברכות לישב בסוכה

מבאר דרך בלילה הראשון נשים יכולות לברך וכל שבעה ראוי דלא יברכו

**נשים** נהגו לברך לישב בסוכה כל שבעה, ולדעתי רק בלילה ראשונה שהוא מצוה כמצה אף שפטורה מסוכה יכולה לברך כמו לכל מ"ע שהזמן גרמא, אבל כל שבעה שאין חיוב, שאם מהלך כל שבעה בדרך, פטור, רק אם קובע עצמו לאכילה או שינה שנתחייב, נתחייב בסוכה וע"ז מברך, א"כ הלוא האשה בלאו הכי פטורה כל שבעה וחסר בעיקר החפצא דמצוה לא תברך על המצוה. ומצאתי סברא זאת במפרשים, (עיין בספר אתוון דאורייתא, ועיין באריכות בזה בס' דברי ישראל או"ח סימן קצ"ז ל ידידי הגר"י וועלץ זצ"ל ושכן ה' המנהג אצל החת"ס שנשים לא בירכו ע"ש, וע"ע בדברינו במועדים וזמנים ח"ח סימן ס"ה ע"ש), ולדעתי ראוי לנהוג כן, שהברכה לנשים היא חידוש והבו דלא להוסיף עלה, ולכן כל שבעה לא תברך רק בלילה ראשונה יוצאת בקידוש ודי בכך.



מתוך מר"ו סימן שכו (ח"ו ס"ה)

### ברין נשים בסוכה

בדברי החת"ס דהקפיד דנשים לא ישנו בסוכה **ומצאתי** בשו"ת מי יהודה (א"ח ס"ס ה') מביא בשם מרן הגאון בעל "חתם סופר" זצ"ל, שהקפיד על נשים שלא יישבו בסוכה ונראה טעמו שחשש דעיקר המ"ע כל שבעה הוא בגדר רשות וכמ"ש, וע"כ לא שייך בנשים שבלאו הכי מותר להן לאכול חוץ לסוכה ואם יברכו הרי זה ברכה לבטלה, ולפי זה מה שפירשו התוס' בחולין (ק"י: ד"ה טלית) שנשים מברכות על סוכה, היינו בלילה ראשונה דוקא דאיכא אז מצוה.

מביא דמצוות סוכה לא קיבלו נשים עליהו כחובה

**וידידי** הגאון רבי ישראל וועלץ זצ"ל פירש סברת החת"ס בדרך אחר, שדוקא מצות לולב ושופר שהנשים קיבלו על עצמן ונהגו כן, מותר להן לברך כיון שנהגו כמצוה, משא"כ סוכה שתלוי ברצונן, דאם יש להן פנאי אוכלות בסוכה, וכשאין להן פנאי לא מקפידות ואוכלות בבית, ע"כ לא מברכות, כיון שלא קיבלו עליהו כמצוה כלל.

**ולפי** זה יש לדון גבי ספירת העומר, שהמ"א (תפ"ט ס"ק א') מביא שנשים פטורות אבל כבר קיבלו עליהו חובה, ובמ"ב כתב שבמדינותינו לא נהגו הנשים כלל לספור, ובפר"ח וחיי אדם השמיטו המנהג, ומביא בשם ספר שולחן שלמה דעכ"פ לא יברכו דהא בודאי יטעו ביום אחד ע"ש, ולפי סברא הנ"ל יש לומר

שאפילו רצונן לברך לא מתירין להו לברך, דרק במצוה שנהגו כן רוב הנשים הוא דמברכין, אבל כשיחידים לבד נוהגין לא מברכין, אבל יש לחלק דשאני סוכה שאפילו אלו שנהגו לישב בסוכה לא מקפידות תמיד, ולכן אין להן לברך משא"כ בספירת העומר.



מתוך מורו סימן שכו (דא פ"ח)

### אם האשה צריכה לישון בסוכה כדי דיוכל בעלה לקיים מצוות סוכה

אם אמרינן מאי חזית במקום דהוא צער בשבילו

**ברמ"א** סימן תרל"ט (ס"ק ג) מביא דמה שנוהגין עכשיו להקל בשינה שאין ישנים בסוכה אלא המדקדקין במצות היא מפני שלא יוכל לישון עם אשתו אין לו לזה סוכה מיוחדת ע"ש, ומסיק הרמ"א שטוב להחמיר להיות עם אשתו כמו שהוא דר כל השנה אם אפשר להיות לו סוכה מיוחדת, וע"ש בביאור הגר"א דפליג על הרמ"א ומסיק דאפילו אי אפשר עם אשתו לא נפטר בזה ממצות סוכה.

בנידון אם אשתו צריכה לישון בסוכה כדי דיוכל בעלה לקיים המצוה של שינה בסוכה

**ונסתפקתי** לדעת הרמ"א שאם אין אשתו עמו אינו כעין תדורו ופטור מהסוכה, אם מצוה על אשתו לישון בסוכה שהבעל יוכל לקיים מצותו, או האשה פטורה ממצות סוכה וממילא בעלה נמי פטור, ואינה מחוייבת לישון בסוכה כדי שתעלה יוכל לקיים מצוה, ומצאתי בר"ן ריש פ"ב דקידושין שפירש דאשה אינה

מצווה על פריה ורביה ומ"מ יש לה מצוה שמסייעה לבעל לקיים מצותו, הרי במקום שעל ידי אחר מקיים המצוה אם האחר עוזר מקיים בזה מצוה, וכן מבואר בגמרא בקדושין (לד.) "אשה בעלה משמחה" והיינו כיון שהבעל מצווה לשמח אשתו, ע"כ היא מצווה לעלות כדי שישמחה כמבואר בראשונים שם, ובראב"ד פ"א דחגיגה שפירש "לא בקרבן אלא בשמחה שתשמח עם בעלה שתעלה עמו והוא ישמח אותה" ע"ש, וא"כ בנידון דידן נמי אף שפטורה מסוכה צריכה לישב עמו שיקיים בזה מצותו.

**אמנם** האמת שאינו דומה כלל, שמצות פריה ורביה היא חובה המוטלת אקרקפתא דגברא דכל אחד, וע"כ מצוה עליה לעזור לו לקיים מצותו שבלי אשה לא יוכל לקיימה וכן בשמחה נמי מצוה עליה לעלות שחובה מיוחדת על בעל לשמח אשתו וב"ב וע"כ מצוה עליהם לעלות שיוכל לקיים מצותו, אבל בסוכה המצוה היא כעין תדורו, ואינו מחויב לדור הרבה זמן בסוכה שיוכל לקיים טפי המצוה, ואם אין רצונה לישון בסוכה הוא פטור מסיבת החיוב שאינו כעין תדורו, ואין חיוב עליה להביאו לסיבת החיוב ודו"ק היטב בזה.

בנידון איך מותר לאשה הפטורה ממצות סוכה לישב בסוכה הרי עצי סוכה אסורין בהנאה

**והאחרונים** נסתפקו היאך שריגן לאשה לשבת בסוכה, והא עצי הסוכה אסורין בהנאה וא"כ היא נהנה ואין לה מצוה, ואי נימא דאשת איש או השרויה אצלו מקיימת מצוה שעזרת לו לקיים מצותו כעין תדורו א"ש שמקיימת מצוה, ואפילו נימא שאין מצוה מ"מ כיון שעזרת



## תשובות

נשים בסוכה

## והנהגות

קפג

לו לקיים מצותו כעין תדורו אין איסור הנאה בעצי סוכה ולפי זה אשתו ובנותיו או השרויים אצלו שרי להו לאכול עמו בסוכה, אבל אלמנה, הגרה בפני עצמה אסור לה לשבת לבד בסוכה שנתייחדה לישיבת איש שאסור בהנאה.

**ואמרתי** בזה דרך דרוש דבר נאה ליישב לשון הגמרא בסוכה (ב.) גבי הילני המלכה שישבה בסוכה למעלה מעשרים אמה, והכריח מזה רבי יהודה שסוכה למעלה מעשרים אמה כשרה, וחכמים השיבו "משם ראיא אשה היתה ופטורה מן הסוכה" ע"ש, וקשה לדעת חכמים למה עשתה סוכה פסולה יותר מעשרים אמה, כיון שישבה בסוכה הוה לה לשבת בסוכה כשרה פחות מעשרים אמה כנהוג, ולפי הנ"ל א"ש ומיושב כמין חומר דאשה אסורה לשבת בסוכה כשרה דנהנית מעצי הסוכה, וע"כ עשתה סמוך לבניה סוכה פסולה, ושפיר ישבה אצל בניה שבסוכתם אסור לה לשבת מכח כעין תדורו שחיובם רק דרבנן ולא שרינן על ידי חיובם לה לעבור איסור בנהנה מעצי הסוכה, וכן מבואר ברש"י להלן (מו.) דאתרוג של קטן שרי בהנאה אחר שיצא שאין זה מצוה גמורה ע"ש.

**ומדויק** מעכשיו לשון חכמים "משם ראייה אשה היתה ופטורה מן הסוכה", ואינו לשון בתמיה והיינו שמתמה היאך זה ראייה, רק אדרבה בניחותא משם ראייה דפסולה שאשה היתה ופטורה מן הסוכה וע"כ עשתה למעלה מעשרים דוקא, ומוכח שלמעלה מעשרים הסוכה פסולה.

**וא"ש** נמי הא דאיתא במשנה ריש פ"ב דסוכה שטבי עבדו של ר"ג דפטור

מסוכה ישב תחת השלחן שאין בזה קיום מצוה, ולדברינו א"ש שדייק לשבת כה"ג שאסור לו ליהנות מהסוכה כיון שפטור מהמצוה, אבל בתוס' שם הביאו מירושלמי שהמקום דחוק ולא רצה לדחוק חכמים ע"ש, ומשמע שמן הדין שרי לו לשבת ולא מיקרי נהנה מעצי הסוכה, אבל אינו ראייה שעבדו מב"ב ופשיטא דשרי דהוה כעין תדורו, וגם עומד לשמש לאדונו, אבל בפני עצמו אולי באמת אסור כמו באשה.

בשיטת הרשב"א דסוכת גנב"ך אינה נאסרת בהנאה אם הוא הדין סוכת נשים

**ואף** שלדעת הרשב"א בביצה (ל.) סוכת גנב"ך לא נאסרה בהנאה וא"כ יכולה לעשות סוכה כשרה וכיון שהיא של נשים אין עלה איסור הנאה, נראה שידעה דכשאינה בסוכה ישבו בה משמשיה ונאסרה ע"כ עשתה סוכה פסולה ולפי זה סוכת קטן נאסר בהנאה בישיבתו דמהאי טעמא עשתה לעצמה סוכה פסולה שלא תהנה מסוכתם שנאסר בע"כ, ודו"ק היטב אף שאמרתי הדברים לחידודא.

**ונראה** דלפי מה שפירשו האחרונים דשרי לשבת בשעת לאשה לשבת, שעיקר האסור ליהנות מעצי הסוכה היא רק כשמבטלה מקדושתה וכמבואר בט"ז תרל"ח (ס"ק ג), היינו דוקא באיסור הנאה אבל איסור הוקצה למצותה שייך בכל גוונא וכמבואר בסוכה (לז:) ואפילו להריח הדס אסור שהוקצה למצותה אף שאינה מבטלה ע"ש היטב ברש"י, אבל לאסור הוקצה למצותה מהני תנאי, וא"ש דשרי לאשה ובשעת גשמים דהוה כהתנה לכך, ואולי

לדעת חכמים לכן ישבה בסוכה פסולה ובניה בכשרה להורות הוראה שהסוכה פסולה, וא"ש נמי הלשון "משם ראייה" ודו"ק היטב.

מבאר דדברי הרמ"א לפטור במקום דאין אשתו עמו היינו רק לענין שינה ולא לענין אכילה אפילו בשבת

**ובעיקר הדין אי אשתו וב"ב צריכים לשבת אצלו בסוכה, במקום שכמה משפחות יחד בסוכה אחת המנהג שאין הנשים וכ"ש בתולות יושבות משום פריצותא, וסומכין על רבינו הגר"א זצ"ל שלא נפטר אם אין אשתו עמו, ונראה שגם הרמ"א מודה באכילה שלא נפטר, ורק בשינה פוטר משום מצטער, ואפילו בשעת נדחה פטור כמבואר שם בט"ז, אבל באכילה אפילו בשבת ויום טוב לא נפטר גם לדידיה כשאין אשתו עמו וצ"ע בזה.**

חייב לבנות סוכה גדולה לקיים המצוות שמחה ברגל עם ב"ב

**אבל** הא ודאי מצוה לבנות סוכה שיוכל לקיים המצוה עם ב"ב והשרויים אצלו כמנהגו בכל רגל, ויקיים בזה בהידור מצות סוכה ושמחת הרגל.



זה סימן קסה

### חובת סוכה במקום דאשתו מפחדת להיות לבד

חיוב הבעל בשינה בסוכה כאשר אשתו פוחדת ואינה מסכימה שישן בסוכה

**אשה** שאין לה מקום בסוכה למטה או שאינה רוצה ולא יכולה להיות בסוכה, ודורשת שבעלה יישאר אצלה, שמעתי הוראה כיון שאין אצלה שום סיבה

רצינית לפחד אין לו לבטל משום כך מצות סוכה.

**אבל** לע"ד נראה שפטור, ודינו הוא כמו במשמי חולה שפטור, ולא מיבעיא אי נימא דפטור משמשי חולה הוא מדין דתשבו כעין תדורו, וגם בביתו היה עוזב דירתו כשצריכים אותו לשמש לחולה ולכן פטור, עי' שע"ת סי' תר"מ סק"ב, כ"ש כאן שאם אשתו בצער ועצבנות היה עוזב את דירתו ובלבד שתירגע, גם כאן עביד הכי. וגם אי נימא כמש"כ המ"ב שם סק"ז בשם הלבוש שהפטור במשמי חולה הוא מדין עוסק במצוה, נראה שגם כאן העצבים ואי השינה של אשתו הוי כחולה להצריך ליווי ומצותו בכך ופטור מסוכה, וכל זה באשה דידועת שמבטלת אותו ממצות סוכה, ומ"מ מרגישה שאי אפשר לה בלעדיו מרוב פחד אזי גם הוא פטור, אבל אם לפעמים נותנת לו רשות לצורך גדול, צורך זה לא גרע וטוב להשפיע עליה שתסכים כשאין מקום לפחד ושוב יש לו לקיים מצות סוכה.

**ועיין** ברמ"א תרל"ט (סעיף ב) דמה שנוהגין להקל עכשיו בשינה שאין ישנים בסוכה רק המדקדקין, משום דמצות סוכה איש וביתו איש ואשתו כדרך שהוא דר כל השנה, ובמקום שלא יוכל לישון עם אשתו שאין לו סוכה מיוחדת פטור ע"ש היטב. ואם כן הכא דאשתו עצבנית ומפחדת ודאי פטור, ונראה דגם לדעת הגר"א החולק וס"ל שאין פטור כשאשתו אינה יכולה לישון עמו, יש לומר דאמנם לפטור לגמרי לא סגי בהכי, אבל בנידון דידן כשמפריע לה ולא תוכל לישון, חסר בכעין תדורו גם לשיטתו (מיהו אם האשה מסכימה שישן לבד בסוכה ולא תהא עצבנית כדי שיקיים מצות סוכה בשינה, ראוי לעשות כן).

## תשובות

נשים בסוכה

## והנהגות

קפה

**ודברי הרמ"א צ"ב** שמביא כיון שמצות סוכה איש וביתו פטור, ומסיים "וטוב להחמיר ולהיות שם עם אשתו, כמו שהוא דר כל השנה אם אפשר וכו'", ותמהני כיון שקיום המצוה הוא עם אשתו דוקא, א"כ למה רק "טוב להחמיר", והלא לכאורה חייב להחמיר לעשות סוכה שראוי לו לקיים המצוה בשינה, ואפ"ל דהרמ"א אתי עלה מצד ב' הטעמים, דבתחילה הביא שם טעם דאין ישנים משום צינה, ואח"כ כתב הטעם מפני אשתו ובצירוף שני הטעמים יחד מתיר, וע"כ בזה טוב להחמיר, ועכ"פ בארץ ישראל שאין פטור צינה אין להתיר לכתחילה, וחייב להחמיר לעשות לו סוכה שיוכל לישן שם כעין תדורו.

**ובמק"א** (מועו"ז ח"א סימן פ"ח) נסתפקתי אם האשה שפטורה ממצות סוכה חייבת לישון בסוכה כדי שיוכל בעלה לקיים מצות סוכה, [ומה שכופה אותה לגור בא"י (ע' כתובות ק"י ע"ב) היינו שמשועבדת לצרכיו אבל לא משום המצוה], והבאתי להוכיח מדברי הר"ן ריש פ"ב דקידושין שאשה פטורה ממצות פו"ר אבל מפני שהוא יקיים יש לה מצוה שמסייע לו, וע"ש בחידושי אנשי שם שחולק עליו שלא מצינו מצוה כזאת, ולכאורה תליא בהך פלוגתא, אבל באמת גם לדעת הר"ן יש לחלק דהתם הוא דחייב בפו"ר מצוה עליה לסייע לו, אבל כאן דאם היא לא תישן בסוכה אזי גם הבעל פטור מגלן שחייבת להביא אותו לידי חיוב, הואיל וכרגע הוא פטור. ומ"מ נראה שודאי יש לה בזה מדת חסידות, וביותר נראה שתקיים בזה מצות גמילות חסד לעזור ולסייע לו ולזכותו במצוה.



מתוך תשוה"נ ח"ו סימן קמז

**אם יש לו רק מקום אחד פנוי בסוכה אם עדיף ליתן לאשתו או לבנו קטן**

**אודות** מה שדן דלפי"מ שכתב הרמ"א (תרלט ס"ב) דמצות סוכה הוא לישן בסוכה ואשתו, כדרך שהוא דר כל השנה, ובמקום שלא יוכל לישן עם אשתו פטור. (ועיי"ש באחרונים שחלקו על הרמ"א וס"ל דמשו"ה דלא מיפטר), ודן לפי"ז היאך הדין במי שיש לו בן קטן שחייב בסוכה, ויש לו רק עוד מקום אחד בסוכה, האם יעדיף ליתן המקום הנוסף לאשתו, דהרי לרמ"א רק בכה"ג הוא עצמו מקיים מצות סוכה. או שיתן המקום הנוסף לבנו הקטן שחייב בסוכה מדרבנן.

**הנה** נראה דכיון שהמנהג הפשוט כאן בכל א"י שלא חיישי' להחמיר למש"כ הרמ"א ונוהגים לישן בסוכה בלא אשתו, א"כ אינו אלא הידור להחמיר כשיטת הרמ"א [ועוד נראה דאפי' לרמ"א אינו אלא דאינו מחויב לישן בסוכה בלא אשתו אבל מודה דאם ישן בלא אשתו עכ"פ קיים מצוה, (ואינו כ"כ חסרון ב"כעין תדורו". עד דנימא דלא קיים כלל מצות סוכה ואכמ"ל)] וא"כ יש להעדיף ליתן לבנו קטן שחייב מדרבנן, מאשר שהוא עצמו רק יקיים הידור במצות סוכה. וכמ"ש במ"ב (תרע"א ס"ק ו') לענין נרות חנוכה שאם יש לאחד כדי להדליק כמספר הימים ולחבירו אין כלום, מוטב שידליק בכל לילה רק אחד שיוצא בזה עיקר המצוה, ויתן גם לחבירו להדליק, מאשר שהוא עצמו יקיים מצות נ"ח למהדרין ולחבירו לא יקיים אפי' עיקר המצוה.

## קטן בסוכה

ה"ג סימן ריא

### להאכיל קטן חוץ לסוכה

בחידוש המ"ב דשי"ך בזה איסור לא תאכילום ותמיה דאין זה איסור בגופו

**כתב** במ"ב תר"מ (ס"ק ה) שלכ"ע אסור להאכיל קטן חוץ לסוכה אפילו לאדם אחר, דהיינו ליתן לתוך פיו או לתת לו לאכול, והיינו מפני איסור לא תאכילום שאיסור תורה הוא כמו שאסור להאכילו נבלה. ודבריו תמוהין דאף דמבואר כן במ"א הלוא כבר כתב בלבושי שרד שע"כ הוא ט"ס. וצ"ל שאין איסור לא תאכילום, דהאי איסור אינו אלא במאכיל דבר שגופו אסור, אבל כאן בסוכה אין איסור וכמ"ש בפמ"ג כאן, וכן מוכח מהא דאיתא בסוכה (כה). העוסק במצוה פטור מסוכה, ואי נימא דאיכא איסור דלא תאכילום אמאי פטור, הא משום עוסק במצוה לא שרינן איסורים, אלא מוכח דאיכא רק מצוה ואין איסור דלא תאכילום, שאינו דומה לנבלה, וכן מסיק המ"א גופא לעיל (תרט"ז) שבסוכה אין איסור ומסתמא לא חזר בו, ואין יסוד לומר שבביטול מ"ע לחוד יש איסור תורה דלא תאכילום, ומה עוד שבפמ"ג גופא שהוכיח ממנו המ"ב, מעורר כמ"ש דלא דמי לנבילה ואין איסור, ונשאר בצ"ע.

**סוף** דבר דברי המ"ב ופסקו תמוהים מאד דמסיק דאסור לצוות לו לאכול וכמ"א, וביותר דהמג"א גופא סותר דבריו,

ודומה לכל המצוות שלא מצינו לא תאכילום, ואמנם גם בחיי"א כלל ס"ו ס"י פסק לאיסור, ובמחצית השקל ס"י תרט"ז כתב דלפי מסקנת המג"א בר"ס רס"ט דאף באיסור עשה איכא איסור, אף בסוכה הדין כן דאסור, אך העיקר נראה כדברי הפמ"ג דלא שייך בזה איסור, וכמ"ש בלבוש.

**ונראה** פשוט שאפילו למ"ב היינו דוקא כשהבן הוא בן ה' או ו' שנים שאינו צריך לאמו דחייב בחינוך, אבל בקטן דצריך לאמו פטור שהוא מצטער ושוב אין לא תאכילום שאין הפטור שלו מדין קטן אלא מדין מצטער, ושמאי שהחמיר ופחתת המעזיבה על כלתו שילדה בן היינו מדין תשבו כעין תדורו, שייך דרך חומרא ענין סוכה גם בתינוק, אבל חינוך לא שייך בילד כזה שלא שייך להמצוה בשעה שצריך לאמו, ולפ"ז שוב אין איסור דלא תאכילום שפטורו אינו כקטן, דבלאו הכי פטור.

**ואמנם** למעשה נוהגים לא להאכיל לקטן חוץ לסוכה, אבל נפ"מ שאם הוא חלש כיון שחיובו רק מדין חינוך מקילין טובא, אבל בבריא להמ"ב יש על המאכיל איסור תורה ויש לחשוש טפי ולהחמיר, אבל לפי דברינו נראה שאין לחשוש בביטול מ"ע לאיסור תורה דלא תאכילום, ויש להקל בקטן שהחיוב קיל וכמ"ש, ודברי המ"ב ופסקו צל"ע.



ח"ג סימן ריב

## חובת קמן באכילה בסוכה

אם מותר לאחרים להניח לפניו אוכל

**קמן** שאינו צריך לאמו שהוא כבן חמש או שש חייב בסוכה מדברי סופרים (שו"ע תר"מ סעיף ב), ובמ"ב שם הביא שאסור לאחר להאכילו חוץ לסוכה בידים או לצוות לו לאכול, אבל להניח לפניו אוכל חוץ לסוכה אף שיודע שאוכל מותר, ורק אביו שמצווה על חינוכו אסור גם בזה.

**ולע"ד** נראה שגם לאחר אסור מדינא, ואף אם אין איסור לא תאכילום יש לחשוש גם לאיסור תורה דלפני עור, והיינו טעמא שיש מצוות שחייבו גם את הילד עצמו, כמו סוכה כשאינו צריך לאמו, עיין לחם משנה פ"ו דחמץ ומצה שבמצה אביו חייב לחנכו, אבל כאן נאמר להדיא שהוא בעצמו חייב, וכלישנא דמתני' קטן שא"צ לאמו "חייב בסוכה", וע"כ כיון ששייך למצות סוכה איסור תורה להכשיל קטן, והטעם נראה שהאחרונים הביאו מדברי התוס' סוף פ"ק דע"ז שהמכשיל באיסור דרבנן עובר על לפני עור מה"ת, דלא גרע

מעצה שאינה הוגנת לו, ואם כן בנותן לפניו לאכול ויודע שיאכל נמצא מכשילו, ולע"ד אסור מדינא ושמא אפילו איסור מה"ת איכא כשמכשילו בחובתו מדרבנן להתחנך.



מתוך תשו"ת ח"ב סימן שו ב'

## איסור לא תאכילום להאכיל קמן חוץ לסוכה

**במ"א** תר"מ ס"ק ג' שאם מאכיל קטן חוץ לסוכה עובר איסור דלא תאכילום, וקשה הלוא אין איסור לאכול חוץ לסוכה רק ביטול מצות סוכה ובוזה ל"ש לא תאכילום, ולדעתי נראה מכאן הוכחה, כשם שבמצה דרשינן שבעת ימים תאכלו מצות לאיסור עשה לאפוקי חמץ, גם בסוכה דרשינן בסוכה ולא בבית ויש איסור לקבוע חוץ לסוכה, וכן במנ"ח (מצוה שכ"ה) משמע דס"ל כן. אמנם עיין בלבו"ש שם שהגיה בדברי המ"א שמותר להאכילו כמש"כ המ"א להדיא בסימן תרט"ז סק"ב, דבעשה אין איסור לא תאכילום ומותר להאכיל בידים קטן חוץ לסוכה ע"ש, אך במ"ב העתיק המ"א כגירסתנו לאסור להאכיל בידים קטן חוץ לסוכה ולמ"ש נ"חא.

## כבוד הסוכה

ח"ב סימן שו ג'

## חובת הכנסת כלים נאים מדין

## דירת קבע

**בש"ע** ר"ס תרל"ט איתא שמביא כלים נאים לסוכה, ולכאורה זהו מדין הידור מצוה, אבל ב"צפנת פענח" ראיתי

חידוש שזהו לקבוע אותו שבימים אלו אפילו שהוא עראי זהו דירתו ממש, וצריך לקבוע אותה לימים אלו לדירה בכל דבר כמו בדירתו אף שאינו שמה אלא עראי ודבריו חידוש פלא. (ועיין פיהמ"ש להרמב"ם ספ"ב דסוכה דמשמע כן). וזהו הלכתא רבתי

שכלים נאים בסוכה אינו רק מדין הידור מצוה אלא שבזה מוכיח שזהו דירתו לשבעה ימים.

חה סימן קצט ב'

### בנידון אם מותר להכניס הקדירה לתוך הסוכה בשעת הסעודה

**בסוכה** (כט.) אמרו מנא דמיכלא בר ממטלתא, ופי' שם רש"י שהקערות לאחר שאכלו בהן צריך להוציאם משום בזיון, ובתוס' שם (בשם הבה"ג) פירשו שזהו קדירות ואגני דלישה, וטעמא דכעין תדורו בעינן והני אין רגילין להיות בבית דירה, וכן נראה מהרמב"ם שכתב פ"ו דסוכה (ה"ה) וכל שבעת ימים עושה אדם את ביתו עראי ואת סוכתו קבע, שנאמר בסוכות תשבו שבעת ימים, כיצד כלים הנאים ומצעות הנאות בסוכה וכלי שתיה כגון אשישות וכוסות בסוכה, אבל כלי אכילה כגון קדרות וקערות חוץ לסוכה, משמע מלשונו שכל זה הוא מדין תשבו כעין תדורו.

**ונראה** דנ"מ אם מותר להכניס הקדירה לסוכה בשעת אכילה להוריק האוכל מתוך הקדירה לקערה, דלשי' הבה"ג ור"ת והרמב"ם מותר, דכיון שלפעמים גם בביתו מכניס הקדירה לסלון כדי להערום ממנה לקערה ולהניחה על השולחן, אין חסר כאן בתשבו כעין תדורו, ורק להשאירם אח"כ על השולחן שאין הדרך כן בביתו אסור שאי"ז תשבו כעין תדורו, משא"כ לשי' רש"י שהאיסור הוא משום בזיון לסוכה, אפילו אם מכניס בשעת אכילה להוציא האוכל מתוך הקדירה אסור. (מיהו בשעה"צ סי' תרל"ט סק"י כתב להיפך דרק לשי' הבה"ג ור"ת אסור להכניס הקדירה לסוכה ע"ש, ודבריו צ"ב).

**ולמעשה** נראה שראוי ליהזר בסוכה שלא להכניס הקדירה כלל לסוכה וכמש"כ המ"ב (סי' תרל"ט ס"ק ה') שהעולם נזהרין בזה, (ושמעתי שהאדמו"ר הקדוש רבי חיים מצאנז זצ"ל נזהר מאד להוציא הקערה עצמה מיד כשגמר לאכול ולא להשהותו כלל בסוכה).



## מצטער פטור מן הסוכה

מרז סימן שלב (דב קז)

### בגדר הדין דמצטער פטור מן הסוכה

ביאור המח' אב"י ורבא בטעם פטור שומרי גינות

**בסוכה** (כו.) איתא "שומרי גינות ופרדסים פטורין בין ביום ובין בלילה" ומקשינן "וליעבדו סוכה התם וליתבו, אמר אב"י תשבו כעין תדורו, ופירש רש"י כדרך שהוא דר כל השנה בביתו הזקיקתו תורה להניח דירתו ולדור כאן בסוכה עם מטותיו וכל תשמישו ומצעותיו וזה אינו יכול להביאם שם מפני הטורח", ורבא מתרץ "פירצה קוראת לגנב" ופירש רש"י משל הדיוט הוא ואף כאן הגנב רואה אותו יושב בסוכה בלילה והוא נכנס וגונב פירות לרוח אחרת" מאי בינייהו, דקא מינטר כריא דפירי, ופירש רש"י כרי של פירות שהוא תמיד לפניו ויכול לשומרן ואין כאן פירצה קוראת לגנב ע"ש, וצ"ע מהו הסבר מחלוקת אב"י ורבא כאן ובמה נחלקו (עיין כאן בתוס' ד"ה פירצה).

חקירה בגדר מצטער אי היינו צער מחמת הישיבה בסוכה או דהיינו צער בגוף קיום המצוה

**ונראה** להקדים חקירה מהו גדר פטור מצטער, אי מיירי דוקא כשגוף הישיבה צער לו מריח או מזובובים וכדומה, אבל מה שמצטער לילך למרחק או להביא

לסוכה כלי תשמישו בזה לא מיקרי מצטער לפטור מסוכה, דבשעת הישיבה שמקיים מצוה אינו מצטער כלל והוה כעין תדורו, וכיון שבקיום המצוה אינו מצטער דין סוכה כשאר מצות שחייבין גם במקום צער, ונראה שבזה נחלקו אב"י ורבא, דלדעת אב"י הלוא מפורש בדבריו שאפילו מצטער להביא מטתו וכלי תשמישו נמי פטור, משא"כ לרבא אין פטור אלא כשעצם הישיבה קשה לו דפירצה קוראת לגנב, ובכרי של פירות דליכא האי טעמא אין הכי נמי חייבין בסוכה, ולפי זה לכאורה קיימא לן כרבא נגד אב"י ואין פטור מצטער בסוכה אלא כשמצטער בעצם הישיבה, וכו' מפורש בש"ע (תרל"ט ס"ק י) כרבא ע"ש.

פטור הולכי דרכים אינו משום מצטער רק משום דאיז תשבו כעין תדורו

**אמנם** לכאורה קשה שא"כ למה הולכי דרכים פטורין מסוכה מכח תשבו כעין תדורו, והא כשנכנס לסוכה או עשה סוכה אינו מצטער בגוף הישיבה, ומנלן שיש בזה פטור, אבל פשוט שבהולכי דרכים אין הפטור בגדר מצטער, והא דאינו מחוייב להשיג סוכה לסעודתו בדרך היינו מפני שהחויב היא תשבו כעין תדורו, וכשם שאין אדם מדקדק לחפש דירה לאכול סעודתו בדרך כך אין צריך לחפש סוכה, אבל כשנמצא בביתו שחייב לאכול ולישון בסוכתו, אף שמצטער להביא שמה כלי תשמישו לא נפטר בכך.

מקשה על זה מהא דלענין ירד לדירתו וישן  
אין מטריחיו אותו לעלות אף דאינו מצטער  
מחמת גוף הישיבה בסוכה

**ועדיין** קשה דברייתא מפורשת בסוף פ"ב  
היה אוכל בסוכה וירדו גשמים  
וירד אין מטריחין אותו לעלות עד שיגמור  
סעודתו" וכן בישן "היה ישן תחת הסוכה  
(כן גירסתינו בגמרא וצ"ע דלכאורה יש לגרוס היה  
ישן בסוכה וכן מפורש בתוספתא) וירד אין  
מטריחין אותו לעלות עד שיאור" וקשה  
דבגוף הישיבה אין מצטער רק מצטער  
לעלות ולהגיע לסוכה והיה לו לומר כה"ג  
דחייב בסוכה לפי דברינו, וע"כ משמע  
שאפילו אינו מצטער בישיבה גופא נמי  
פטור מן הסוכה.

מבאר דהבא הגדר דבאכילה גופא מצטער  
דאין נוח לו לילך באמצע אכילתו ושינתו  
ממקום למקום

**ונראה** ליישב דהא דפטור לעלות באמצע  
אכילה היינו טעמא שלא ערב לו  
אכילה גופא כשמוכרח לנווד אנה ואנה  
באמצע אכילה, וכן האמת שלפעמים אדם  
מוכן לוותר על גמר אכילתו ובלבד שלא  
יופרע להעתיק מקומו, וכיון שמפריע  
אכילתו במנוחה ומצטער שפיר הוי בכלל  
הפטור דמצטער פטור מן הסוכה וכן בשינה  
לאחר ששכב במיטה ובפרט כשהתחילו  
אצלו חבלי שינה מצטער לקום ולשכוב  
מחדש ומיקרי מצטער בשינה גופא, אבל  
כשאינו מצטער כלל בדירה גופא יש לומר  
שאינו בכלל פטור מצטער וחייב וכן מבואר  
בלשון הרמב"ם שפירש דהפטור עד  
שיגמור סעודתו לבד, שאכילתו לא ערב לו  
כ"כ בזה אחר כך בסוכה כמ"ש.

מבאר בזה שיטת הרמב"ם דמעירים אותו  
בעמוד השחר ומבאר דהיינו משום דאז כבר  
אינו נחשב מצטער

**ולפי** דברינו תתייבב קצת שיטת הרמב"ם  
שפוסק בפ"ו דסוכה (הלכה י) שאם  
נכנס לבית לישון אין מעירים אותו עד  
עמוד השחר, ומשמע דבעמוד השחר  
מתחייבין להעירו, והדבר תמוה דלכאורה  
אין מצטער יותר מזה, שבאמצע שינתו  
מעירים אותו בעמוד השחר לישון בסוכה,  
וע"כ נראה שהרמב"ם מיירי כשדרכו לקום  
בעמוד השחר, וכן באמת בזמן חז"ל רובם  
ככולם קמו כשהאיר היום, וכה"ג אם  
מעירים אותו לא ימשיך לישון רק קם ונכנס  
לסוכה לצרכי היום, ולכן לדעתו מעירים  
אותו לקום ולעלות לסוכה כיון שבישיבתו  
לא מופרע בזה, ובמה שמצטער שמעירים  
אותו אין פטור שאין פטור מצטער חוץ  
לסוכה, אבל מי שצריך או רוצה עוד לישון  
ויופרע שיתעייף בסוכה במה שמעירים  
אותו עכשיו, נראה שאין חילוק אי הגיע יום  
או באמצע הלילה, רק כיון שמצטער אחר  
כך בסוכה פטור וכלע"ד ברור לדינא גם  
לרמב"ם.

מבאר דבהיות דנחלקו הראשונים בגדר  
מצטער אי היינו במצטער בגוף הסוכה או  
דמצטער בישיבה בסוכה וכיון דאינו מפורש  
בגמ' יש להחמיר בזה בספיקות

**ולפי** דברינו לדידן קיימא לן כרבא שאין  
פטור מצטער אלא כשמצטער בסוכה  
גופא, ואף שהר"ן מפרש דרבא פליג דס"ל  
דבכל השנה נמי מטריח בזה ע"ש, ולא  
פירש שאין בזה פטור מצטער שאינו  
מצטער בסוכה גופא כדברינו, ומבואר  
דפטורין בכל גוונא אף שאינו מצטער



## תשובות

מצטער פטור מן הסוכה

## והנהגות

קצא

בישיבה גופא, מ"מ כיון שאינו מבואר בגמרא לפטור גם בכה"ג נראה שיש מקום להחמיר בספיקא דאורייתא, ועיין ב"פאר עץ חיים" סימן כ"ט מה שהאריך בענין מצטער בסוכה, רק בפוסקים לא משמע כדברינו רק נראה דפטרין בכל גוונא וצ"ב.

בדברי המ"א דלומד בסוכה דאם הוא טורח להעלות הספרים לסוכה פטור מללמוד בסוכה **ומצאתי** במ"א סימן תרל"ט (ס"ק י"ג) גבי הלומד בסוכה דמפרש שאם טורח להעלות ספרים לסוכה פטור ללמוד בסוכה, ומביא משומרי גנות ופרדסים שפטורין מהאי טעמא וכן מבואר בר"ן ע"ש, וכפי הנראה כוונתו להוכיח שרבי מודה לאב"י בעיקר היסוד שיש פטור מצטער אף שלא מצטער בישיבה גופא וזה מוכח מהר"ן כמ"ש, ולבסוף מכריח שפטורין גם בכה"ג מדברי התה"ד מובא ברמ"א להלן (תר"מ ס"ק ד) שפוטר לילך לסוכת חבירו כשיש טורח גדול בדבר והיינו בכלי תשמישו ע"ש, ודבריו תמוהין דלא דמי דהתם מפורש בתה"ד הטעם דלא ערב לאדם אלא בשלו הרי שמצטער בישיבה גופא, ואולי כאן נמי מאחר שלא יביא כל ספריו יצטער בישיבה גופא וע"כ פטורין.

**אמנם** האמת נראה דאף שיש פטור מצטער גם כשלא מצטער בישיבה גופא, כמבואר בפוסקים שהבאנו, שאני פטור מצטער בישיבה גופא דפטרין טפי. ולכן איתא בלבוש שאם נכנס לבית בשעת גשמים והפסיק חייב שאין פטור אלא כשהתחיל לאכול כבר, וכן מבואר ברבינו ירוחם וכלבו. וכן בשינה מבואר במ"א

שאינן להקל אלא בגוונא דמפורש בפוסקים דמיקרי מצטער ועיין היטב בש"ע ובאחרונים סימן תרל"ט (ס"ק ו' וז').



### מצטער בסוכה מחמת קור האם צריך להכניס מערכת חימום

**יש** להעיר בענין פטור מצטער מחמת קור שנהגו לא לישון בסוכה, ותמהני הלא אפשר להכניס שם מערכת חימום, כמו בבית שאם קר לו ה"ה מכניס חימום מאלקטרי ("חשמל"), א"כ בסוכה למה פטור, יכניס שם חימום ויכול לישון בסוכה אפילו אם קר.

**ונראה** כמו שביארנו במועדים וזמנים ח"א סימן פ"ט בשם האו"ז, דאף שאפשר לסכך בסכך עבה עד שאין גשמים יורדים לתוכו דכשר לרוב הפוסקים, או לרבינו תם אפשר לפרוס סדין כשיש סכך כשר וא"כ יכול הוא לקיים מצות סוכה גם בשעת ירידת גשמים, ומ"מ פטור, חזינן שהתורה הכשירה לסכך בפסולת גורן ויקב, ואין צורך לפעולות אלו, ודי בצורת עראי, וא"כ יש לומר דהוא הדין שאינו חייב לתקן חימום חשמלי לדירת עראי, שאין הדרך לסדר כן לדירת עראי לבד.

קור אינו פוטר דצריך להכניס תנור לסוכתו אם שייך

**ולפי** זה אם נמצא מערכת חשמל בסמוך לסוכה, שיכול להכניס המחמם בנקל, באופן שאפילו בדירת עראי היה מכניס כה"ג, שוב אין יסוד לפוטרו מלעשות כן בסוכה, ואף שפטור מלסדר מערכת חימום חשמלית לסוכות לבד, כיון שלדירת עראי לא עביד כן, מ"מ במקום

שהסוכה סמוך ממש לביתו, ויכול לקבוע החימום לסוכתו בנקל, מסברא חייב לתקן סוכתו גם לשינה, ויחמם הסוכה כמו דעבד לדירת עראי כה"ג, וד"ז עדיין צ"ב ולהעיר לבד באתי.



חב סימן שו ה'

### בחור ישיבה השרוי בפחד לישון בסוכה מפני שחורים אי מקיים מצוות סוכה

**נשאלתי** מבחור ישיבה כאן ששרוי בפחד בזמן שישן בסוכה מפני השחורים אם יוצא כיון שאינו ראוי לשינה, וברמ"א תר"מ (סעיף ה') שאין יוצאין גם באכילה אם מפחד מלסטים לישון שמה, ומסתפק אולי צריך לצאת בסוכה אחרת שבפנים הבית שהיא משומרת, ולע"ד נראה לצדד דגם לחומרא דבעינן סוכה ראויה לאכילה ושינה, אין דנין עליו לעצמו אלא לפי העולם אם מפחדים, ואף שהוא פחדן ואינו מוכן לישון שמה, כיון שרוב אנשים מוכנים לישון ולא מפחדים נקרא ראוי לשינה וגם הוא יוצא שמה, ובפרט שעיקר הדין שצריך סוכה ראויה לאכילה ושינה דוקא הוא דבר חידוש עיין בפוסקים. ולפי זה צ"ל שהרמ"א מיירי באופן שלא רק הוא מפחד אלא רוב בני אדם מפחדים. [ועיין בעיקר דין זה במועדים וזמנים ח"א סימן פ"ז].



מתוך תשובות בכת"י

### דין תשבו כעין תדורו כשאין בסוכתו מזגן

**נראה** דאף שהיום נתפשט מאוד שמתקנים מזגן בבית לקרר

(ובפרט בערים החמים), מ"מ א"א לומר שמדין תשבו כעין תדורו אזי אינו חייב בסוכה אלא כשיכול להתקין מזגן ואם אין לו אפשרות להתקין מזגן בסוכה ה"ה פטור מסוכה, דכיון שגם היום מחשיבים מזגן כמותרות ששייך להסתדר בלעדיו או עם מאורר בלבד, ורק שזהו לוקסוס שהורגלו בו, (שאדם שאין לו מזגן בביתו אין מסתכלים עליו שדר בלי מינימום של תנאים אנושיים) ולכן אין זה מועיל לפטור מסוכה.



ד"ו סימן קמו

### לצאת לטייל בחג הסוכות

היוצא לטייל בחג הסוכות אם הוא בכלל הולכי דרכים

**בשו"ת** אגרות משה (או"ח ח"ג סי' צ"ג) כתב דהא דאיתא בגמ' דהולכי דרכים ביום פטורין מן הסוכה ביום, הולכי דרכים בלילה פטורים מן הסוכה בלילה, מיירי כשהוא הולך בדרך לצורך גמור כגון לצורך פרנסה, אבל ההולך לטייל כיון שאי"ז צורך, אין לו פטור דהולכי דרכים ואסור לאכול חוץ לסוכה סעודת קבע. וכן דעת הגרש"ז אויערבאך זצ"ל (הובא בספר הסוכה), והוכיח כן ממש"כ המג"א בשם הגהות אשר"י דהמק"ז דם חייב בסוכה אף אם הוא מצטער לישב בסוכה, מפני שהיה יכול להק"ז דם לפני החג או לאחריו, ובמג"א (סי' תר"מ סק"ד) הביא דבריו ולמד מזה דה"ה מי ששותה סם המשלשל אע"פ שמצטער הרבה, חייב בסוכה דהו"ל לעשותו קודם החג או לאחריו. ומסיק הגרש"ז אויערבאך דא"כ ה"ה המטייל לא נפטר מלאכול בסוכה משום הולכי דרכים, דהו"ל לטייל קודם החג או לאחריו, וא"צ לטייל בחג עצמו.

## תשובות

מצטער פטור מן הסוכה

## והנהגות

קצג

**ולענ"ד** נראה דלמש"כ היראים (תכ"ז) שמקיימין מצות שמחת החג בכל דבר שהיא שמחה וקורת רוח אצלו, א"כ כיון שנהנה מטיוול, מקיים בזה מצות שמחת יו"ט. ולכן מותר לטייל בחג ולהיפטר מסוכה, שאין יכול לדחות הטיוול לפני החג או לאחריו, אלא זהו צורך לו לטייל בחג דוקא, כדי לקיים מצותו לשמח ברגל. וכ"ש במה שמצוי שאשתו וב"ב הקטנים משתוקקים לטייל עמו, שמצוה שיצא לטייל עמם (שזוכה גם לקיים מצותו לשמח אשתו וב"ב, שזהו מעיקר חובת שמחת יו"ט שישמח אשתו וב"ב וכמו דאיתא בגמ' פסחים (קט.) וברמב"ם פ"ו דיו"ט).

**ועוד** י"ל דהנה ראיתי מובא שהיה אחד שנהג שלא לצאת כלל מהסוכה, ורבינו החזו"א פקפק ע"ז דאי"ז כעין תדורו, שהרי"ז כבר כמו בית הסוהר. וכ"כ בספר נפש דוד להגאון האדרת וז"ל "מצות סוכה היתה חביבה עלי מאוד, כל קור וכל רוח לא הרפוני ולא גרשוני מן הסוכה וכו', עד כי בכל פעם עלה במחשבה לפני אולי ג"כ אינו על פי הדין דתשבו כעין תדורו כתיב, וחלילה לדירת כל השנה שתהא כ"כ בהכרח שלא לזוז ממנה כלל".

**ועל** דרך זה י"ל דרשאי לצאת מהסוכה כדי לטייל ולהיפטר מהסוכה כדין הולכי דרכים, ולא אמרינן דכיון דיכול לטייל קודם החג או לאחריו, עליו להימנע מלהיות הולכי דרכים הפטורים מסוכה, אלא כיון שטבע האדם שבימי חוה"מ שהוא פנוי מעסקיו חושק ביותר עם ב"ב לצאת ולטייל, אם נימא דעליו להימנע מלטייל, אינו מרגיש בסוכה כבביתו, רק מרגיש שהוא בסוכה כעין אסיר בבית

הסוהר שאינו רשאי לצאת משם לטייל כרצונו, וזהו נגד רצון התורה שרצתה שהסוכה יהא כעין דירתו דוקא, ולא שיהא בה כבבית הסוהר, וכמ"ש לעיל מרבינו החזו"א והגאון האדר"ת.

**ומש"כ** המג"א דעליו להימנע בחג מלהקיז דם או לשתות משקה המשלשל כדי שלא יהא מצטער הפטור מסוכה, (ולכן אם הקיז או שתה אינו נפטור מהסוכה), היינו דוקא בכגון הקזת דם או שתיית משקה המשלשל, שאם נמנע מכך בחג לא איכפ"ל ליה כ"כ, ואינו מרגיש עי"ז שהוא כבול לסוכה כמו אסיר בבית הסוהר.

**מיהו** אי"ז דרך הראוי שיבלה כל החוה"מ בטיול ויבטל מצות סוכה, רק כמו שאמרו ביו"ט חציו לה' וחציו לכם כך בחוה"מ ישתדל בכל יום לזכות למצות סוכה, ולכן יקפיד לאכול כל יום סעודת היום בסוכה, וקודם הסעודה או לאחריה יצא לטיל עם אשתו ובניו.

**אמנם** יש צדיקים ואנשי מעשה שמדקדקים לא ליבטל ממצות סוכה בכל משך החג, וזהו שמחתם שזוכים לקיים במשך כל היום מ"ע דסוכה, והנשים יוצאות עם הילדים לטייל, וכל הלבבות דורשים את ה'.



מתוך תשובות בכת"י

**מצטער בסוכה אם מותר לומר  
לנכרי לעשות איסור דרבנן**

**בנידון** שאילתו באדם המצטער לישב בסוכה שפטור מסוכה, האם

מרוז סימן שכו (חזו פח)

### מצות הכנסת אורחים במצטער בסוכה

בחידוש ה"אחיעזר" דמצטער פטור מן הסוכה  
ולא מהכנסת אורחים

**שמעתי** על הגאון רבי חיים עוזר זצ"ל  
שנודמן לו אורח בסוכות,  
ובשעת אכילה הסתכל הגר"ע זצ"ל בחוץ  
והיה קר מאד, ובמצב בריאותו הסכים  
שפטור מכח מצטער, אבל האורח השיב  
שלו אין פטור ומוכרח לרדת, וע"כ ציוה  
הגר"ע זצ"ל להכין לאורחו סעודה  
בסוכה, אחר רגעים מספר הופיע הגר"ע  
זצ"ל בסוכה לאכול, והאורח תמה הלוא  
בעצמו החליט שפטור מכח מצטער ולמה  
שינה דעתו, אבל הגר"ע זצ"ל פירש  
שפטור מצטער מפני גשמים היא רק  
ממצות סוכה אבל לא משאר מצות, וכאן  
לפניו מצות הכנסת אורחים להנעים לאורחו  
ובזה אין פטור מצטער, ולכן גם בקור ירד  
לקיים מצוה זו ע"כ שמעתי. (מעשה זה עם  
הגאון רבי חיים עוזר זצ"ל, סיפר לי הגאון רבי  
יחיאל ויינברג ז"ל ובדידיה הוה העובדא).

### בחובת הכנסת אורחים במקום צער

בגדר חובת הכנסת אורחים בכה"ג דהוא  
טירחא אם חייב יותר ממה דעושה לעצמו  
**ובעיקר** האי דינא דפטור מסוכה, אם חייב  
מדין הכנסת אורחים לשבת עם  
האורח בסוכה אף שהוא בעצמו מצטער,  
הנה לכאורה מבואר בפסוק "וחי אחיך  
עמך", משמע דאינו מחוייב להתחסד  
באחיו יותר מלעצמו, וכיון שהוא בעצמו  
פטור אינו מחוייב להצטער להנעים  
לחבירו.

מותר ביו"ט או שבת לומר לגוי לעשות  
איסור דרבנן שע"ז יסתלק ממנו הצער  
ויוכל לישב בסוכה, דהא מותר אמירה  
לעכו"ם באיסור דרבנן לצורך מצוה (וכמ"ש  
השו"ע סי' ש"ז ס"ה). או נימא דלא הותר  
אמירה לעכו"ם באיסור דרבנן במקום מצוה  
אלא כדי שלא יבטל ממצוה שמחוייב בה  
(וכגון שאומר לגוי לעלות לאילן להביא לו שופר  
לתקוע תקיעת מצוה שמחוייב בה), וא"כ מצטער  
לישב בסוכה, שאינו מחוייב בסוכה כלל  
דתשבו כעין תדורו כתיב, לא הותר לו  
אמירה לעכו"ם באיסור דרבנן כדי שיתלק  
הצער ויתחייב בסוכה.

**הנה** הא דמתירין אמירה לעכו"ם באיסור  
דרבנן לצורך מצוה, אינו רק משום  
שלא יעבור על מצוה המחוייב בה, אלא  
אפי' כדי לזכות לקיום מצוה, ולכן מותר  
לומר לעכו"ם לעשות איסור דרבנן שע"ז  
לא יהא מצטער לישב בסוכה.



ח"ה סי' ריב א'

### בנידון האם צריך לשכור שומר דיוכל לישון

מבאר דאין זה כעין תדורו ופטור

**מי** שמפחד לישון בסוכה בלילה דעתו שיש  
חיוב לשכור שומר אם מוצא בתשלום  
לא גדול כדי שיוכל לישון בסוכה, ולע"ד  
מדין "תשבו כעין תדורו" צריך שתהיה  
דירה רגילה ללילה, ולא באופן שהלינה  
תהיה בפחד ועם שומר בשכר תמידי, שאין  
זה דרך דירה רגילה כל השנה ולכן פטור  
לישון בסוכה.



## תשובות

מצטער פטור מן הסוכה

## והנהגות

קצה

מביא ד' הגרנט דגדר הדין דנותן לעבדו הכר ולא אמרינן חייך קודמין דדין חייך קודמין היינו דגם חבירו מחויב להחיות משא"כ בעבד **אמנם** בתוס' קידושין כ. (ד"ה כל) מיייתי הירושלמי שאם יש לו רק כר אחד והוא שוכב עליו בעצמו אינו מקיים כי טוב לו עמך, ואם אינו שוכב עליו וגם אינו מוסרו לעבדו זו מדת סדום, ולכן צריך לתת לעבדו, ותמה המ"ח (מצוה מ"ב) הלא זהו נגד גמרא דילן בב"מ גבי קיתון של מים, שהוא קודם שנאמר וחי אחיך עמך, ותירץ הגאון רבי אברהם טרופ זצ"ל דל"ק, דהתם הוא חייב להחיות את חבירו, ואם יתן לחבירו הלא חבירו חייב להחיותו, ובזה שפיר אמרינן שהוא קודם, אבל בעבד החיוב עליו לתת לעבדו, אבל עבדו אינו חייב לתת לו, ולכן ע"כ נותן לעבדו דוקא וא"ש, ומעתה באורח שמתארח בביתו החיוב הוא על בעה"ב דוקא, ולכן חייב אף שהוא מצטער, דהוי ככל מ"ע שחייבין גם במצטער, וחבירו שמתארח אצלו אינו מחויב עתה במצות הכנסת אורחים, כשהוא אורח אצל בעה"ב, ושפיר יש לקיים הדברים כמו שהבאנו.

בעיקר דין חובת הכנסת אורחים במקום צער אי אמרינן בזה סברת מאי חזית **ולדינא** יש לפלפל אי יש חיוב הכנסת אורחים במקום צער, שאולי כיון ששורש המצוה להנעים לחבירו אינו מחויב במקום שמצטער דאמרינן מאי חזית, ומדינא י"ל להנעים גופו עדיף, וע"כ אין חיוב הכנסת אורחים במקום צער, או אולי היא חובת הגוף כשאר מצות שמחויבין גם במקום צער וצ"ע בדבר זה, ותלוי במידת הצער שמוכרח לסבול

והנעימות שחבירו יזכה על ידו, ולת"ח נראה שודאי מחויבין גם במקום צער, וכאן בלאו הכי החמיר במצוה זו שבין אדם לחברו לעצמו ולא שקל כפי חיוב הלכה לבד וז"פ.

אם אמרינן מאי חזית במקום דהוא צער בשבילו **והטעמתי** הדברים שהבאתי דברי הרמ"א סימן תרל"ט (ס"ק ג) שמביא דמה שנוהגין עכשיו להקל בשינה שאין ישנים בסוכה אלא המדקדקין במצות היא מפני שלא יוכל לישון עם אשתו שאין לו לזה סוכה מיוחדת ע"ש, ומסיק הרמ"א שטוב להחמיר להיות עם אשתו כמו שהוא דר כל השנה אם אפשר להיות לו סוכה מיוחדת, וע"ש בביאור הגר"א דפליג על הרמ"א ומסיק דאפילו אי אפשר עם אשתו לא נפטר בזה ממצות סוכה.



זה סימן רא

### מצות סוכה בצבא כשצריך שמירה

**נתבקשתי** להשיב לפלוגת חיילים שרוצים לישון בסוכה, והמפקד שלהם הסכים רק בתנאי שאחד מהם יהיה ער כל הלילה כדי לשמור על הפלוגה, וזהו צער רב להיות ער כל הלילה ושוב לעבוד ביום, ואם כן נוכל לפטור אותם מדין מצטער, ואף דבעצם ישיבת סוכה אינם מצטערים, ורק שצריך להצטער כדי להשיג סוכה, מ"מ גם בזה יש פטור דמצטער, וכמב' במג"א (סי' תרל"ט ס"ק י"ג) דאף שחייב ללמוד בסוכה אבל אם יש לו טירחא רבה להביא את הספרים לסוכה

פטור, ומבו' דיש פטור מצטער אף שאינו מצטער בישיבה עצמה (עיין בדברינו במוע"ז ח"ב סי' ק"ז מה שהארכנו בזה).

**מיהו** אף דיש פטור מצטער גם אם אינו מצטער בעצם הישיבה רק מצטער להשיג סוכה וכמבואר בפוסקים, מ"מ ודאי שאינו דומה למצטער בעצם הישיבה שפטור מהסוכה אפי' כשהוא צער מועט, אבל מצטער להשיג סוכה אינו נפטור בצער מועט וכמבו' במג"א להדיא דפטור רק אם יש לו טורח רב להביא ספריו לסוכה.

**ונראה** דע"כ י"ל כן, שהרי ודאי כל אדם חייב לבנות סוכה לפני סוכות כדי שתשמש לו כדירה, אף שטירחא היא לו לבנות סוכה, ועיין היטב במ"ב ובבה"ל (סי' תר"מ ס"ח) שהולכי דרכים ביום אי חייבים בסוכה בלילה, תלוי בשיעור הטירחא, דאם טירחא גדולה היא לו שצריך לעמול כמה שעות או רוב הלילה לבנות סוכה ללינת לילה אחד פטור, אבל אם לן במקום ישוב מחויב לחפש אולי יש שם סוכה, ומבו' שאם אינו מצטער בישיבת הסוכה גופא אלא שמצטער להשיג סוכה חייב בצער מועט, וא"כ כמו"כ כאן כיון שבסוכה גופא אינו מצטער ואינו הפרזת טירחא להיות ער לילה אחד כדי שיוכל לישון שאר הימים בסוכה, וכמו שבעסקיו לפעמים ניעור לילה אחד כדי שירוויח בשאר ימים, חייב בסוכה. (עיין במ"ב דהולכי דרכים ששוהה בכפר אחד ג' או ד' ימים חייב מדינא לטרוח לעשות סוכה).

**וכשנשאלתי** שאלה זאת השבתי שדעתי נוטה לחייב מהטעם שהבאתי, אבל לא יכולתי לקבוע בזה דבר ברור, כי באמת כל אחד לעצמו אינו יכול

לישון כלל בסוכה כיון שאין נותנים לו רשות לזה, רק שיכול לסדר שינה בהסכם כולם, וכיון שמצד עצמו אינו יכול לישון כלל בסוכה אולי פטור שאין חיוב להחליף ביניהם.

**אמנם** חיילים שנמצאים במקומות שיורים בהם ממרחקים ויש יותר סכנה בישיבה בסוכה, כיון שלדירה במקום כזה מחפש מקום מוגן דוקא, אין סוכה זו כעין תדורו, ואף בסכנה רחוקה דעתי נוטה שאין עליו חיוב מדינא, ואין לברך לישב בסוכה, וצריך לברר היטב את המצב כיון שמשתנה מפעם לפעם.

הנהגת מרן הגרי"ז לא לברך לישב בסוכה בכה"ג דחשש דאינו מחוייב מדינא דחשש דיצטנן

**ובן** יודע אני שמרן הגאון דבריסק זצ"ל הרגיש הרבה פעמים שהוא פטור מדינא מסוכה כיון שעלול להצטנן ולא רצה לברך ברכת לישב בסוכה וביקש שיוציאו אותו, ולא יכולתי להשיב להם דבר ברור עד כמה חייבין מדינא וצ"ב.



**דא סימן שעט**

**שוחט עופות בחוה"מ, והוא כל היום במשחטה, אם חייב לאכול בסוכה**

בשוחט ליכא פטור עוסק במצוה דעושה כן לפרנסתו לבד

**נראה** דשוחט אין לו דין שלוח מצוה הפטור מסוכה, כיון שעובד לפרנסתו ואין בזה דין עוסק במצוה, וכן מבואר בבה"ל תר"מ (ד"ה שלוחי מצוה) בשם

## תשובות

מצטער פטור מן הסוכה

## והנהגות

קצו

החת"ס ס' קי"ט (הוא ט"ס במ"ב וצ"ל כתב סופר בתשו' סי' קי"ט) שאין פטור לשלוחי מצוה אלא אם עוסק כולו לה' ואין בה הנאה לעצמו ולא בהולך בשכר וכ"כ במ"ב סי' ל"ח סקכ"ב בשם המג"א ע"ש.

בק' המ"ב מדינא דמלואה צריך למשכון ופוחת עליו דאף דנהנה חשיב עוסק במצוה  
**הן** אמת שבסימן ל"ח תמה הבה"ל (בד"ה הם) מב"מ (פב א) במלואה צריך למשכון ופוחת עליו דנהנה ומ"מ נקרא עוסק במצוה ופטור ממצוה ולכן חשוב כשומר שכר, ונדחק לחלק בין עוסק במצוה או בהכשר מצוה ע"ש היטב.

מבאר דחלוק דהתם אף דנהנה לא היה מלוא בשביל זה משא"כ שוחט אינו שוחט למצוה אלא בשביל פרנסתו  
**ונראה** החילוק דהתם צריך הוא למשכון אבל לא היה מלוא בשביל כך אלא למצוה ולכן דינו כעוסק במצוה, אבל שוחט או סופר אף אם נהנה מהעבודה מ"מ עיקר כוונתו הוא בשביל שכרו ולא למצוה, ע"כ לא חשיב עוסק במצוה, ודומה לקבלן הבונה בית כנסת או ישיבה בשכר או מתקן שם דלא נקרא עוסק במצוה שמתכוין בעיקר לשכרו, וכ"ה למסקנת המ"ב וביאור הלכה שם שתלוי מה עיקר כוונתו.

בנידון אי מעשה שחיטה נחשב מעשה מצוה **ויש** לדון לענין עוסק במצוה אי שחיטה נקרא מצוה, ולכאורה תלוי זה אי שחיטה מ"ע כרמב"ם או לא, ועיין בהגהות רע"א ליו"ד (סימן י') שמביא דברי הפלתי דאמרינן בשחיטה מצוות לאו ליהנות ניתנו, ותמה הגרע"א שמפורש בעירובין (לא א) שאי מערבין לדבר הרשות לא אמרינן לאו

ליהנות ניתנו, ולפ"ז שחיטה שהיא לדבר הרשות, לא אמרינן לאו ליהנות ניתנו, ולדברינו בשחיטה המעשה גופא הוא מצוה משא"כ בעירוב, ובעירוב לכ"ע הברכה היא על ההיתר.

**ומיהו** לשאר ראשונים נראה שאין בשחיטה גופא מצוה (עיין תוס' שבועות כד א) ואינו שוחט אלא להכשר למצות אכילה ביום טוב, אבל מ"מ גם לדידהו יש לומר דאף אם אין בו דין עוסק במצוה, מ"מ הוא שליח מצוה לדאוג שיהיה לישראל בשר לשמוח בו ביום טוב, שעל כרחק שוחט הוא לכבוד החג, דאילו לצורך אחר אחר החג לא הותר שחיטה לכמה פוסקים גם בחוה"מ, מאחר ואין בו צורך כלל, וכיון ששוחטין כדי שיהיה בשר ליום טוב הני שוחטים שלוחי מצוה הם וטרידי וראוי לפוטרים ודו"ק היטב בזה.

בנידון אי יכול לברך לישב בסוכה **(וצע"ג)** אצלי אם שרי לברך לישב בסוכה, דאם הם כשלוחי מצוה הם ופטורין בין ביום ובין בלילה, שטרודים הם גם בלילה לצורך שחיטה דלמחר יש לצדד דאי אפשר לברך וכמבואר במ"ב סימן תר"מ ס"ק ל"ג ובשעה"צ סימן תע"ה ס"ק ל"ט ע"ש. ומיהו אם נשאר שמה משך יומיים נעשה אצלו כדירת עראי וחייב בסוכה).

למעשה נראה דהוא תלוי אם נמצא שם כל יום צריך להקים לבד סוכה ואם נמצא שם רק באקראי יכול להקל  
**ולמעשה** לענין סוכה נראה דתלוי אם שוחט כל יום בחוה"מ ואוכל סעודות קבע צריך לבנות לעצמו סוכה לימי

חוה"מ, אכן אם בא רק ליום אחד נראה דלא חייבו אותו חז"ל לבנות סוכה, וכמסקנת הבה"ל שם (תר"מ) שהולכי דרכים ביום שחייבין בלילה היינו לענין לטרוח אחר סוכה אם יש סוכה בסביבה, אבל אין חייב לבנות לכך סוכה ע"ש.

ולפי זה בשוחט שרוצה לאכול סעודה בחוה"מ במקום עבודתו, אם מיירי רק באכילה חד פעמית או אולי אפילו פעמיים נראה להקל בשלוחי מצוה וכהולכי

דרכים, אבל יותר מזה ראוי לו לדאוג לסוכה סמוך למשחטה כדי שיוכל לאכול שמה בסוכות. ועיין בעמק ברכה שמביא שיטות הפוסקים אם הולכי דרכים ביום חייבים לבנות סוכה בלילה ומסיק שספיקא דאורייתא היא, ולכן ראוי כיום למנוע מללכת בדרכים בחג הסוכות, ולא מהני להחמיר ולבנות שם סוכה במקום חנייתו, דבזה נכנס הוא לחשש מלאכה בחוה"מ ע"ש.

## סוכה בשעת גשמים

חזו סימן קמא

### אם יש חיוב לעשות סוכה שיוכלו לישב בה בשעת הגשמים

לכבוד הרבנים לומדי הכוללים בקרית  
יואל

יהי נועם ה' עליכם!

שלא יכנס גשם כלל וכלל לסוכה (שיש פוסקים שפוסלין סוכה שאין הגשמים יכולים ליכנס לתוכה), אלא רק מונע חוזק שטף מי הגשמים ולא יכנסו גשמים לסוכה בשיעור שתסרח המקפה שזהו השיעור שפוטר לישב בסוכה בשעת הגשמים.

אם מהודר לעשות כן ואם יש חיוב לעשות כן  
הסוכה

**ותוכן שאלתכם אם יש חיוב או הידור לעשות כן כדי שיוכלו לישב בסוכה בשעת הגשמים.** ועוד אתם דנים שם אם יש בזה פסול לפי מש"כ השו"ע הרב (ריש סי' תרכ"ו) "אין אדם יוצא יד"ח אלא בסוכה שאינה עשויה אלא לצל בלבד דוגמת ענני הכבוד אבל אם היא עשויה וכו' או שעשויה גם למחסה ולמסתור מזרם וממטר כל שאינה עשויה לצל בלבד אי"ז סוכה אלא בית", ומרהיטת לשונו נראה שסובר שלא יהא שום תועלת לסכך אלא אך ורק לשמש לצל, וא"כ בנד"ד שבשעת

בנידון המצאה לעשות הסכך באופן של שיפוע  
דלא יכנס הגשם

**קיבלתי מה שכתבתם שמצאתם עיצה שיוכלו לשבת בסוכה בשעת הגשמים, והוא שישככו כל הסוכה בסכך "פלאקע בעמבאס" ונניח בעמבאס אחת סמוך ממש לחברתה, ובשעת הגשמים יגביהו ע"י חבל צידו אחד של הסכך כדי שהסכך יהיה בשיפוע ואז יפול הגשמים בדרך כלל בשיפוע ולא יכנס לסוכה, וגם מחמת דקות החרכים בין הקנים לא ירד גשמים מרובים בין הקנים, ואין הסכך מונע**



## תשובות

סוכה בשעת גשמים

## והנהגות

קצט

הגשמים הסכך עומד בשיפוע ומשמש לאיזה הצלה פורתא מגשמים פסולה הסוכה, עכת"ד השאלה.

**במועדים** וזמנים הבאנו מדברי מהר"ח או"ז דלא חייבה התורה אותו לעשות כעין בית דלא יכנסו גשמים

**והנה** בנידון שאלתכם אם יש חיוב או הידור לעשות שיוכלו לשבת בסוכה בשעת הגשמים, תעיינו נא בספרי מועדים וזמנים ח"א סי' פ"ט מה שהבאתי תשו' מהר"ח או"ז שהקשה לשי' ר"ת דמתיר לפרוס סדין תחת הסכך, א"כ למה נפטר מסוכה כשגשמים יורדים, נחייבו להניח שטיח מעור מעל שולחנו שלא תסרח המקפה, ותירץ שהתורה לא חייבה לעשות סוכה כמין בית להציל מן הגשמים, שהרי מגרנך ומיקבך כתיב דהיינו מפסולת גורן ויקב, ובאלו אי אפשר לסכך להציל מגשמים, הרי שהתורה התירה לעשות סוכה שלא תציל מן הגשמים, ולכן אין לנו לדרוש שיעשה דוקא באופן שתציל מגשמים, עכ"ד. הרי מפורש בדבריו דעכ"פ אין חיוב לעשות שיוכל לשבת בסוכה בשעת הגשמים. ובספרי שם ביארתי דלא רק דאינו חיוב אלא גם אין הידור לעשות כן. והוכחתי כן דאל"כ עדיין יקשה לנו לשי' ר"ת דמתיר לפרוס סדין תחת הסכך למה לא מצאנו שזהו הידור לפרוס סדין תחת הסכך בשעת הגשמים כדי לקיים גם אז מצות סוכה. ועוד הקשיתי דלרוב הקדמונים דחולקים על ר"ת הפוסל סוכה שאין הגשמים יכולים לירד בתוכה, א"כ לדידהו הו"ל לומר דראוי להדר לדקדק לסכך דוקא עד שאין הגשמים יורדין בתוכה והיינו שיעשה הסוכה בנסרים (שאין

בהם ד') סמוכין זה לזה ממש באופן שאין גשמים נכנסים כלל כדי שיקיים המצוה בשעת הגשמים, ובפרט בארצות אירופא שגשמים מצוים בחג ומבטלים לפעמים כמה ימים להמצוה, הו"ל להזהיר לסכך בשיעור שהגשמים לא יוכלו לירד לתוכה, ולא מצאנו שהזהירו על כך. ועל כרחק מוכח שכיון שמצד חיובו מן הדין סגי לעשות סוכה דירת ארעי שהגשמים נכנסים בתוכה, ויפטר מהסוכה בשעת הגשמים, אין הידור שיחפש לקיים מצות סוכה יותר מחיובו מדינא, שאין הידור לחפש לקיים מצוה שאינו מחויב בה. ורק מצות ציצית שמביא לידי זכירת כל המצוות זהו הידור שיחפש להתחייב במצוה כדי שיבוא לזכירה, וכן עוד מצוות כיו"ב, אבל בסתם מצוה קיומית אין הידור שיחפש לקיים המצוה שאינו מחויב בה, וכמו שאין הידור להיות שוחט אף שמקיים מצוה בכל פעם ששוחט.

מבאר הגדר בזה דסוכה צריך להיות באופן של עראי ואף דכשר בסדין התורה לא חייבתו כן

**ואולי** יש לבאר בכוונת המהר"ח או"ז, דכוונתו דכיון דסוכה מצוה שתהא דירת ארעי וכדאיתא סוכה ב: א"כ אף דלשי' ר"ת המכשיר לפרוס סדין תחת הסכך, אזי אם פורס סדין מעל שולחנו בשעת הגשמים עדיין אי"ז דירת קבע וכשירה, (או להפוסקים המכשירים כשסיכך בנסרים שאין בהם ד' באופן שאין גשמים יכולים ליכנס לסוכה דס"ל דגם בכה"ג אין זה דירת קבע), מ"מ כיון שהתורה התירה לעשות סוכה שלא תציל מגשמים, מעתה אין לנו לדקדק לעשות בדוקא שיוכל לישב בסוכה בשעת

הגשמים, דאמרינן דלכתחילה עיקר מצותה שתהא סוכה שאין יכולים לישב בה בשעת הגשמים, שזה מוכיח שזהו דירת ארעי ממש.

מביא ד' האתוון דאורייתא וצפנת פענח דהתורה לא רצתה עצם האכילה בסוכה רק דלא יאכל חוץ לסוכה

**ויש** להוסיף עוד דהנה באתוון דאורייתא ביאר בדברי המנ"ח דס"ל שאילו רצתה תורה עצם האכילה בסוכה היתה מוטלת חובה לאכול בסוכה, וכיון דהאכילה היא רשות והמצוה היא רק שאם אוכל מרצונו מחויב לאכול בסוכה, א"כ על כרחך שאין האכילה בסוכה נרצית ומבוקשת בעצמותה, רק שכוונת המצוה הוא בשלילה, והיינו שכשיאכל האדם לא יאכל חוץ לסוכה, והאכילה חוץ לסוכה הוא הבלתי נרצית עיין שם, והיינו דהאכילה ושינה בסוכה אי"ז "מצוה", שאין רצונו ית' בעצם האכילה בסוכה, רק הוא "היתר" שרצונו ית' שלא יאכלו חוץ לסוכה ולא התירה התורה לאכול ולישן אלא בסוכה. ועד"ז כתב ג"כ הצפנת פענח הל' סוכה (פ"ו ה"ב) דמה שדר בסוכה בכל שבעה אין בזה קיום מצוה, ד"בסוכות תשבו שבעת ימים" לא אתא לאשמועין מצוה לדור בסוכה אלא שזהו איסור לדור חוץ לסוכה עיין שם.

בביאור ד' החת"ס דהנשים ברכו על נטילת לולב ולא על הישיבה בסוכה

**ובמק"א** (ח"ב סי' ש"ו אות ו') ביארתי עפ"י מנהג החתם סופר שנהגו בביתו שהנשים בירכו על נטילת לולב אבל לא בירכו על הישיבה בסוכה, ותמוה מהו

החילוק ביניהם, וביארתי דס"ל להחת"ס דאף דנשים מברכות על קיום מצוה שאינו מחויבות בה מ"מ אינן מברכות על הישיבה בסוכה, דהישיבה בסוכה אי"ז "מצוה" אלא "היתר" וכנ"ל, וא"כ הברכה דישיבת סוכה היינו ברכה על ההיתר לאכול בסוכה, ולכן בנשים שהותר להם לאכול גם חוץ לסוכה לא שייך אצלם הברכה, שלא הותר להם כלום בישיבת הסוכה.

מבאר בזה המח' אי מברכים על הכניסה לסוכה או רק על אכילה

**ובמק"א** צידדתי דיש לבאר עפ"י מחלו' הקדמונים אם מברכין רק על האכילה בסוכה, דלדעת הגאונים והרי"ף והרמב"ם ועוד מברכין בכל פעם שנכנסים לסוכה וכן פסק הגר"א, ולדעת ר"ת כיון שעיקר הקביעות שאדם עושה בסוכה זהו האכילה, מברך על האכילה שזה העיקר והיא פוטרת השינה והטיול והלימוד שכולם טפילין לה. וביארתי דאם הישיבה בסוכה זהו מצוה א"כ עליו לברך בכל פעם שנכנס לישב בסוכה וכמו שאר כל המצוות בעלמא שמברך כל פעם שמקיים המצוה, (וכגון תפילין שמברך עליהן כל פעם שמניחן), אבל אם אי"ז מצוה אלא "היתר" א"צ לברך כל פעם שעושה דבר שהותר לו רק בסוכה, אלא סגי שמברך על מה שהותר לו האכילה בסוכה שזהו עיקר קביעותו בסוכה והיא פוטרת השינה והטיול שכולם טפילים לה.

**ולשיטה** זו דהישיבה בסוכה אינו "מצוה" אלא "היתר", אין שום ענין להשתדל לא להיפטר מחיוב סוכה בשעת הגשמים, כיון שלא יקיים "מצוה" במה

## תשובות

סוכה בשעת גשמים

## והנהגות

רא

שיושב בסוכה וזהו רק היתר, ואם בשעת הגשמים הותר לו לאכול בבית למה ידקדק להדר שלא יותר לו לאכול רק בסוכה.

אמנם מחודש לומר כן ובפשטות סוכה היא מצוה קיומית כל פעם דנמצא בסוכה

**אבל** שיטה זו דהישיבה בסוכה הוא רק היתר וזה שיטה מחודשת, והפשטות הוא דמקיימין מצוה בכל פעם שנכנס לסוכה, וא"כ אם ידקדק שלא ליפטר מסוכה בשעת הגשמים הרויח לקיים מצוה. [ומה עוד דבמק"א (מוע"ז בסוף ח"ח בהשמטות) הבאתי דברי חכ"א שחידש דלדעת הרמ"א (סי' תרל"ט ס"ה) דפוסק דבלילה ראשונה מחויב בסוכה אפי' בשעת הגשמים, א"כ המצוה חיובית דלילה ראשונה אפי' בשעת הגשמים נמשכת להיותה כל שבעה כמצוה קיומית לאכול בסוכה אפי' בשעת הגשמים (עיין בדברינו שם שהבאנו המקור לחידוש הנ"ל), וביאר עפ"י מנהג הצדיקים שנהגו לישב בסוכה אפי' בשעת הגשמים].

**אמנם** אף אם דהישיבה בסוכה זהו מצוה, מ"מ כבר הוכחתי לעיל דאין צריך להדר להשתדל לא ליפטר מהסוכה וכנ"ל.

בד' השו"ע אין כוונתו דלא יהא לשום ענין חוץ מצל רק כוונתו דיהא עיקר הסוכה למצוה

**ומה** שדנתם עוד אם יש לפסול הסוכה לפמ"ש"כ השו"ע הגר"ז דבעינן שלא תהא שום תועלת מהסוכה אלא אך ורק לשמש ולצל. הנה כבר ביארתי בספרי מוע"ז ח"א סי' פ' בהג"ה דכוונת השו"ע הרב הוא שאם גם בלא מצות סוכה היה עושה הסכך כדי למנוע מגשמים, אז פסולה הסוכה, אבל אם לא עשה הסוכה אלא לשם

מצות סוכה ובלאו מצות סוכה לא היה בונה כלל הסוכה, ורק מאחר שעושה סכך למצות סוכה רצונו שהסכך ישמש גם להצלה מגשמים, כיון שעיקר כוונתו הוא לעשות הסכך למצות סוכה שבלאו מצות סוכה לא היה עושה כלל הסכך, אין בזה חשש פסול כלל. וא"כ בנידון שאלתכם אין כלל לחשוש לפסול לשיטת השו"ע הרב.

למעשה הסוכה כשירה רק אין מקום לחייב כן הרבים

**ולמעשה** נמצא שאודות הצעתכם לעשות סוכה באופן שיוכלו לשפע הסכך בשעת הגשמים ולא יכנס בתוכה גשמים מרובין, בכה"ג הסוכה כשירה אפי' בשעת הגשמים ויכולים אפי' לברך עליה, אבל אין לדרוש לרבים לעשות כן, כיון שאבותינו גרו במקום גשמים והם לא דקדקו להשתדל לעשות סוכה שיוכלו לישב בה בשעת הגשמים, ואין לנו למצוא עצה להתחייב יותר מהם, ועוד חזון למועד להסביר יותר.

**והקב"ה** ירחם עלינו וימהר ויחיש גאולתנו ונשוב ברנה לארצינו במהרה בקרוב.



חב סימן שי

**בענין סוכת עראי שהמציאו  
שהסכך מנסרים דקים באופן  
שאינן גשמים יורדים**

**תשובה** (במכתב). שמעתי דברך בענין סוכת עראי שהמציאו באנטוורפן (עשוי כמין מרזבים דקים קטנים זע"ז

עם חללים מהצד לראות הכוכבים), רק אין גשמים יורדים בתוכה, ולדבריו כמה גאוני הוראה, מכשירים גם לכתחילה הסוכה, ותמחה שבשמי פורסם שאסור.

**והנה** לא לדידי ולדכוותי להכריע, רק אבאר שורש הדברים, שיש להסתפק בסברת רבינו תם שפוסל סוכה שאין גשמים יורדים בתוכה, דאם טעמו לפסול משום דהוה כעין בית, א"כ בסוכה זו יש להכשיר. דכי האי גוונא אינו "כעין בית", דמה שאין גשמים יורדים אינו משום שהסכך מעובה "כעין בית", אלא עשוי מנסרים דקים אלא שעומדים באופן שמונע ירידת גשמים, וכן אם טעם הפסול לר"ת דהוי כקבע משום דמעובה כעין בית עושה קבע, א"כ בזה שאינו כעין בית לא חשיב קבע, אבל אי נימא דהגדר שסוכה משמעותה עראי שנאמר מפסולת גורן ויקב דעראי, וכ"מ בשו"ת מהר"ח א"ז (סימן קצ"ג), וקבע רבינו תם שיעור עראי עד שאפילו גשמים יורדים. ובלאו הכי חסר בשיעור עראי שצריך לסוכה, ואם כן כאן לא מספיק עראי, שאין גשמים יורדים וחסר בעראי ופסול, ולדעתי קשה להכריע בספק זה ואם כי יש לשונות בפוסקים שהפסול משום שאינו כעין בית, ברובם לא מוכח שנתכוונו להסביר כן עד כדי להקל ולכן למעשה הספק במקומו עומד, ולכן אין אני סומך ידי להקל, והמשנה צריך ראיות ברורות, ואני אף שלא אסרתי אין בידי להצטרף למיקילין שסמכו שאינו כבית ולדעתי אף אם אינו כבית מ"מ אינו מספיק עראי, ולכן לא הצטרפתי להקל.

**אמנם** כעת אני שומע מכת"ר דבר חדש, שגשמים יורדים לסוכה באלכסון

לעתים, וכה"ג פשיטא דכשר גם לכתחילה, ואדרבה גאונים וצדיקים נהגו להקפיד לסכך בהרבה מאד סכך ואף שאין גשמים יורדים מהר, מ"מ בזעף שמצוי הגשמים מגיעים ודי בכך, וגם כאן אם בזעף יגיעו ומצוי לעתים זעף כזה כשר לכתחילה, ונקרא כעראי לכ"ע, ואם כי יש לחלק שבסכך מרובה אחרי גשמים מרובים יורדים הגשמים להדיא וכאן רק דרך אלכסון וכעין כניסת גשמים ע"י חלונות, מ"מ לע"ד נראה דכיון דאדרבה אין מניעה לגשמים כלל ליכנס דרך אלכסון ודרכם בכך בגשמים מרובים ונכנסים דרך הסכך, חשיב כעראי לכו"ע, וכשר. (אבל גם בזה לדעתי מותר רק כשמי שמקים סוכה כזאת יודע שאפשר שיגיעו גשמים, אבל אם הוא סובר שלא יגיעו לעולם, וע"כ כוונתו כשמסכך גם כעין בית, כיון שלא סיכך לצל לבד אלא גם כעין בית יש כאן פקפוקים בכשרותו, ואכמ"ל לברר עיקר הדין בזה שאפשר לתקן ע"י שיפרסמו שיוודא אף שאינו מצוי כ"כ וא"ש).

**ומאידך** גיסא יש גם לצדד אם לצרף את מה שנהגו בכמה מקומות לא לסכך כלל בנסרים, כמבואר בשו"ע סימן תרכ"ט סעיף י"ח, אבל בעיה"ק נהגו להקל בנסרים דקים, ויש להסתפק בכה"ג אם יש נהגו לאסור, שלא דמי בכה"ג כלל לבית, שדוקא בנסרים דקים הסמוכים זה לזה דומים לנסר של ד"ט, אבל כאן יש ריוח בין נסר לנסר מלמעלה למטה. ולא דמי לנסר דד"ט, ומאידך כיון שעשוי כעין רעפים דומה לבית. וכן במ"ב הביא טעם המנהג שמא יסכך כ"כ שלא יהיו גשמים יורדים לתוכה וזה שייך גם בסכך זה שתלוי האריך מסדרים אותו, ומ"מ במקומות הללו שמצוי גשמים מרובים כיון שריווחו בזה לשבת ולקיים המ"ע גם בזמן ירידת גשמים אינו

מרו"ז סימן שח (ח"א סימן צו)

### סוכה שאין גשמים יורדין בתוכה

**בסוכה (ב.)** איתא דסוכה גבוה מעשרים אמה פסולה ומפרש רבא הטעם שנעשית בזה דירת קבע, ומקשינן "אלא מעתה עשה מחיצות של ברזל וסיכך על גבן הכא נמי דלא הוי סוכה" א"ל "עד כ' אמה דאדם עושה דירתו דירת עראי כי עביד קבע נמי נפיק למעלה מכ' אמה דאדם עושה דירת קבע כי עביד לה דירת עראי נמי לא נפיק" ע"ש, ובתוס' הקשו אי לא היישינן אלא שתהא ראויה לעשותה עראי א"כ למה גשמים בחג סימן קללה והא יכול לסכך בנסרים בצורה שלא ירדו בה הגשמים, ותירצו שרק בדפנות מכשרינן בפחות מעשרים אף בקבע, אבל בסכך אם אין גשמים יורדים בה דהוה קבע פסול ע"ש, ובהגה"מ הכריח שע"כ סוכה שאין גשמים יורדין בתוכה פסול שאי כשר למה לא נחייבו לעשות סוכה כזאת ע"ש, ובאמת תיקשי על רוב הפוסקים שמכשרין סוכה שאין גשמים יורדין בתוכה נחייבו לכתחילה לעשות סוכה שאין גשמים יורדין בה לצאת בכל גוונא.

**ונראה** לחקור בעיקר פטור סוכה בשעת גשמים, אי הפטור רק מפני שמצטער מהגשמים, או התורה לא חייבה אלא סוכה בגדר דירת עראי דסגי בצילתה מרובה מחמתה דלא מהני בשעת גשמים, וא"כ לא חייבה התורה סוכה שיועיל גם לשעת גשמים, וא"ש הא דאין חיוב כלל בשעת גשמים, ול"ק כלל קושיית הגה"מ אי כשרה כשאין גשמים יורדין נחייבו בכך, דלהאי שיטה עיקר מצות סוכה לצל לבד

ראוי לקבוע איסור בזה שתחלתו להחמיר וסופו להקל שיבטלו המ"ע בעת הגשמים, וכה"ג שעיקר הדין בספק חשש מנהג שנהגו בכמה מקומות שלא לסכך כלל בנסרים לא צריכים להחמיר, ומיהו ד"ז צ"ע.

**סוף** דבר אני לא נמנה על האוסרים, רק אני לא הייתי מוכן להכריע להקל, ובלאו הכי לדברי רבינו תם שפוסל לא הסכימו כל הפוסקים, ולא הובא בש"ע ורמ"א, [ויעיין מ"ב סימן תרל"א סק"ה שבדיעבד יש לסמוך על המכשירים ע"ש] והרוצה לסמוך על אותם מגדולי דורינו, שלדבריו הכשירו כה"ג הרשות בידו, אבל אני בעניי לא אוכל לקבוע בזה אם אינו עראי.

**שוב** מצאתי בספר "קנה בשם" (ח"ב סימן כ"ז) שפוסל, והסכים לו בעהמ"ס "מנחת יצחק" זצ"ל ע"ש היטב, ושורש דבריהם שכיון שעכ"פ הגשם המצוי לא ייכנס ראוי לפסול, ולדעתי אם באנו לפסול כה"ג, נראה שגם סוכה מסוככת בענפים הרבה ראוי לפעמים לחשוש שגשמים רגילים לא ייכנסו וזה פוסל, והעיקר נראה שאפילו לא מצוי כ"כ שגשמים ייכנסו כיון שגשמים היורדים בזעף ייכנסו, לא דמי לבית דכל שבבית צריך לתקן דוקא, ואף דבענינינו עיקר צורת עשיית הסכך אינו כצורת עראי ולכתחלה אין כדאי לעשות כן, מ"מ כשנעשה במקומות שמצויים גשמים הרבה כדי שלא להתבטל ממצות סוכה נראה לצדד שמדינא אינו פסול, וכמ"ש.



ולא לגשמים ואינו חייב לתקן סוכתו שתהא ראויה לגשמים שאין בזה מצות התורה כלל.

**וברמ"א** (תרל"ט ס"ק ה) מסיק כשיטת הראשונים שבליילה ראשונה חייבין בסוכה גם בירדו גשמים, ולדברינו נראה דהיינו דוקא אי הפטור בגדר מצטער שעיקרה מכת הא דכתיב תשבו כעין תדורו, שפיר אמרינן דבשעת גשמים שיוצא מדירה שלו יוצא נמי מהסוכה, אבל בליילה ראשונה אין החיוב מכת תשבו כעין תדורו רק מגז"ש ט"ו ט"ו, כיון שבשעת גשמים נמי שם סוכה עלה אין בזה פטור, אבל לשיטת הפוסקים דבשעה שגשמים יורדים אינה סוכה כלל ולכתחילה לא חייבו לא לצל ולא לגשמים, גם בליילה ראשונה אין לחייב לישב בסוכה בשעת גשמים שאינה אז אפילו דירת עראי וכן באמת דעת הגר"א שם ע"ש.

**ונלע"ד** ראייה נכונה שגם הרמב"ם ס"ל שאין חיוב בשעת גשמים אפילו בליילה הראשונה, שבפיהמ"ש [סוף פ"ב דסוכה] פירש בהא דאמרינן שהגשמים סימן קללה בחג וז"ל "וירידת הגשמים בתחילת החג רמז כי השם אינו מקבל מעשיהם ברצון" ע"ש, הרי דייק בלשונו שהגשמים סימן קללה רק בליילה ראשונה ולא בכל החג וצ"ע בטעם הדבר. ונראה דבכל הסוכות עיקר המצוה שתהא כדירתו ובמקום שגם מדירתו יוצא בטלה אצלו סיבת המצוה ולא שייך לומר שזהו סימן קללה, אבל בליילה ראשונה שחייבין מה"ת לאכול בסוכה דוקא וסיבת החיוב דילפינן ט"ו ט"ו ממצה, כשאנו יכול לקיים מצותו ע"כ הטעם מפני שהשם אינו מקבל מעשינו

ברצון, ובזה לבד אמרינן שהוא סימן קללה, ויפה פירש הרמב"ם שאינו סימן קללה אלא בליילה ראשונה לבד, ומוכח דס"ל שאי אפשר לקיים המצוה בשעת גשמים אפילו בליילה ראשונה.

**אמנם** המפרשים תמהו מאד על שיטת התוס' דסוכה שאין גשמים יורדין בתוכה פסולה, דלהלן (ח.) איתא דסוכת גנב"ד כשרה ובלבד שתהא מסוככת כהלכתה והיינו שעשאה לצל ע"ש, ופירש הרא"ש בשם רבינו תם שהכוונה שלא תהא מעובה כמין בית, ותמהו המפרשים דלמה דוקא בסוכת גנב"ד אמרינן שלא תהא מעובה כמין בית והא לשיטתו גם אם נעשית כדן על ידי ישראל פסול כה"ג.

בנידון סוכה דגשמים נכנסין בתוכה אמנם לא באופן דתסרח המקפה בתוך סוכות אלא אחר סוכות

**ונראה** להקדים חקירה בגדר הפסול דסוכה שאין גשמים יורדין בתוכה, היאך הדין אי סיכך בשיעור שברור דבגשמים שירדו בסוכות לא ירד כשיעור שתסרח המקפה לפסול הסוכה, אבל אחר סוכות ירדו בתוכה וא"כ אינו בר קיימא כדירה אי כה"ג פסול לשיטת רבינו תם, ולע"ד נראה שהסוכה כשרה שאין הפסול לרבינו תם בגוף הסוכה או בסכך רק לשיטתו החסרון דנעשית בזה כדירת קבע, ובמקום שבלאו הכי אינה ראויה לגור בה כל השנה רק בסוכות לבד מיקרי דירת עראי והסוכה כשרה אף שבסוכות לבד אי אפשר לגשמים לירד בתוכה.

**ומעתה** נוכל ליישב הקושיא לרבינו תם מהגמרא, דישראל כשהוא עושה

## תשובות

סוכה בשעת גשמים

## והנהגות

רה

סוכה למצוה בסתמא תלינן שהסוכה כשרה דתלינן שלא עשאה מעובה כ"כ כבית, והא ודאי אינה ראויה לכל השנה לדירה, אבל בסוכת גנב"ך אדרבה לא נתכוונו למצוה ומסתמא נתכוונו לסוכה לכל השנה, ולכן שפיר אמרינן שצריך לברר אם מעובה כמין בית, דאז כיון שהיא קבועה לכל השנה אינה דירת עראי והסוכה פסולה.

וה"משנה ברורה" (תרל"א) מסיק כהפמ"ג דהשיעור סכך דפסול כשאין גשמים יורדין בתוכה היא ד' טפחים כשאר סכך פסול ע"ש, ולדעתי דבריו צ"ע דכשמסכך באופן שאין גשמים יורדין בתוכה אין הפסול בסכך שהוא סכך פסול רק המקום שהוא כבית ולא עראי, ואם כן נראה שאפילו בכל הסוכה יש רק מקום אחד שגשמים יורדין סגי דהא ודאי לא ידור כאן בקביעות והיא רק דירת עראי וא"כ כשר, ומגלן לומר שהשיעור כאן ד' טפחים כסכך פסול ודבריו לכאורה צ"ע.

**שוב** האיר ה' את עיני ומצאתי את שאהבה נפשי דבספר "פאר עץ חיים" מביא שמועה בשם מופת הדור הגאון רבי חיים מוולוז'ין זצ"ל, דמי שרוצה להדר לקיים כל חג מצות סוכה אפילו בשעת הגשמים, יניח סמוך לפתח במקום שגשמים לא יזיקו לו שבלאו הכי אין משתמשין שמה, חור גדול שיכולים לראות כוכבים וגשמים יכולים לירד בתוכה וממילא יכול לסכך היטב הסוכה שגשמים אין יכולים לירד, ויוצא שיש היכר על ידי חור דלא דמי לבית ע"ש שלא נתברר לו אם השמועה נכונה,

ולדבריו ראוי ליחידי סגולה לתקן הסוכה כן, שאז יכולים לקיים מצות

סוכה גם בגשמים, אבל לפרסם בריבים לא כדאי, שמדינא צריך סוכת עראי דוקא, ולכן גשמים בחג הוי סימן קללה לבית ישראל שרובם ככולם נוהגין כעיקר הדין ובסכך עראי, לכן הוה להו סימן קללה, וע"ש דמאריך לבאר הדברים ע"פ סוד.

**ולפי** דברינו הדברים מאירים שאם גשמים יורדין במקום אחד תו לא דמי לבית והסוכה כשרה, רק במק"א הבאנו מה"אור זרוע" שאין צורך להדר בזה, אבל ביסוד דברינו שאי במקום אחד יורדין גשמים לא דמי לבית וסגי נראה שיש לנו אילן גדול לתלות עליו.

**והגר"ש** זצ"ל בש"ע (ר"ס תרכ"ו) חידש שאם סיכך ונתכוון לצל כדין אי נתכוון נמי שלא ירדו גשמים הסוכה פסולה, ודבריו תמוהין דלפי זה מה שנהגו אצלינו להרבות בסכך קצת שלא ירדו גשמים תיכף פוסל הסוכה שאינו מתכוון לצל לבד רק מתכוון נמי לגשמים וצ"ע לכאורה, ולדברינו נראה ברור דמירי שמתכוון לצל וגם שלא ירדו גשמים בכל השנה שישמש לו כדירה ממש, אבל אי מתכוון לדירת עראי לסוכות לבד כמנהגינו, אפילו מתכוון שלא ירדו אז גשמים לא איכפת לן כיון שאינה אלא לסוכות לבד מיקרי דירת עראי כמ"ש.



מח' סימן שכב (דא ק')

### סוכה בשעת גשמים אם נאסר בהנאה

**בסוכה** ט. איתא "מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה ת"ל חג

הסוכות שבעת ימים לה' ותנינא כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה וכו' וע"ש בתוס' שהקשו מסוגיא דשבת וביצה ומשמע שהאיסור רק מכח הוקצה למצותה, ותירצו דהא דאסור מדאורייתא היינו בעודה קיימת אבל בנפלה אין האיסור אלא מדרבנן מכח הוקצה למצותה, ועוד תירצו בשם רבנו תם שמדאורייתא רק כשיעור הכשר סוכה יש בה איסור, והיינו ב' דפנות עם טפח, ומדרבנן כולהו אסירי ע"ש היטב.

**והנה** עיקר סברת רבינו תם צריך הסבר, דלכאורה אף דסגי בסוכה בב' דפנות וטפח אם עשה יותר כולהו שם דפנות סוכה עלייהו ומנלן לחלק בין מה שעשה בראשונה ומה שהוסיף אח"כ, ובמחבר ר"ס תרל"ח איתא "ואם אחר שעשה השיעור הצריך מן הדפנות ונשלם הכשר הסוכה הוסיף דופן לא מתסרא אבל אם עשה ארבעתן סתם כולהו אסורות ומוקצות" ע"ש, ובבה"ל שם מפרש הדברים דהוה דומיא דמילה דבפירש אסור לחזור בשבת על ציצין שאינן מעכבין, אבל אם לא פירש הוה עדיין כעוסק בהמצוה וחזור, הכא נמי בדפנות הסוכה בלא פירש כל הד' דפנות בכלל המצוה ורק בפירש והוסיף אין בזה מצוה, ודבריו תמוהין לע"ד, דבסוכה לא שנא פירש או לא פירש כל זמן שלא הניח הסכך אין כאן מצוה, ולא דמי למילה דבפירש יצא מצותו ושפיר מה שהוסיף אין בה מצוה.

**וע"כ** נראה לכאורה דכל זמן שלא הניח הסכך כל מה שמוסיף בדפנות שם מצוה עלייהו ונאסרו, ורבינו תם ע"כ מיירי שעשה רק כשיעור וסיכך שיש כאן כבר

עשיית סוכה, ובזה אם הוסיף לא נאסר, אבל אם לא סיכך הדפנות כולם בכלל האיסור, ומה שפי' הר"ן שאם עשה סתם נאסרו כוונתו שבנה כדרכה הדפנות כולן ואח"כ הניח הסכך נאסרו ואם שינה והניח הסכך אחר שיעור דפנות לבד מה שהוסיף אחר כך בדפנות לא נאסרו, וכן מדויק בלשון הש"ע "ואם אחר שעשה השיעור הצריך מן הדפנות ונשלם הכשר סוכה הוסיף דופן לא מתסרא" הרי דייק דמיירי שעשה שיעור הדפנות וגם נשלם הכשר הסוכה, ונראה דהכשר הסוכה היינו שהניח ג"כ הסכך ובזה אם הוסיף דופן אחר כך לא מתסרא, אבל לפני שהניח הסכך הדפנות כולן בכלל האיסור שנתקיימה בכולהו מצות סוכה ואין מדקדקין איזה הניח ראשונה ומה הניח אחר כך.

**ובתוס'** ראש השנה (כ"ט:) הקשו היאך שרי לנו לעשות סוכה עם ד' דפנות נימא כיון שמן התורה המצוה רק בשתיים וטפח אם הוסיף וקיים המצוה ביותר יש בזה איסור בל תוסיף ותירצו כיון שיש כאן תשבו כעין תדורו שרי ע"ש, ולכאורה הכוונה דמהאי טעמא כל מה שמוסיף אפילו אחר כך בכלל המצוה והיינו דלא כדבריהם כאן, אבל נראה דל"ק שהתוס' לא נתכוונו לומר שבכולהו מקיימין המצוה, רק כוותם שאין כאן בל תוסיף, דכשם שאמרין בד' מינים כל שלנאותו אם מוסיף אין בזה בל תוסיף ולכן שרי להוסיף הדסים, הוא הדין אם מוסיף טפי כדי שתהא בדירתו אף אי אינו מקיים בזה שמוסיף מצוה כיון דקעביד שתהא בדירתו אין בזה. בל תוסיף.

**ונסתפקתי** היאך הדין בסכך אם עשה כבר שיעור סכך שצילתה



מרובה ומוסיף, אי נימא דדמי לדפנות דמאחר שיש בלאו הכי שיעור מה שהוסיף אחר כך אינו בכלל המצוה כלל, או בסכך הכל אסור בכל גוונא, ולע"ד נראה שבספק לא מחלקינן ואפילו מה שהוסיף נאסר, וטעם הדבר נראה שעיקר הדבר שבדפנות אסרינן להו בהנאה מה"ת, אף שכל דיני סוכה כגון צילתה מרובה מחמתה, ומה דבעינן דוקא פסולת גורן ויקב, כל הני ליתנהו אלא בסכך שהיא הסוכה, וביאר בזה הגר"ח מבריסק זצ"ל בספרו סוף הלכות סוכה, שאיסור הנאה תלוי בקיום המצוה, וכיון שגם בדפנות מתקיים המצוה הם גם בכלל האיסור הנאה, ומעתה נראה שנוכל לחלק, שבדפנות שעיקר דין איסור הנאה עליהו היינו מפני דבעינן אותן לקיום המצוה, שפיר פירשו התוס' שרק שיעור הצריך למצוה אסרינן בהנאה אבל יותר משיעור כיון דלא בעינן לה למצוה אינה בכלל האיסור הנאה, אבל בסכך זהו עיקר הסוכה, וכל מה שמוסיף שם סכך עלה והיא בכלל הסוכה וע"כ נאסרה בהנאה כנלע"ד.

**והאחרונים** הקשו היאך שרי לישב בסוכה בשעת גשמים והא נהנה מעצי סוכה ואינו מקיים מצוה, ובחידושי הקדוש הגר"א ווסרמן זצ"ל פירש דבשעת גשמים אינה ראויה למצוה והוה כנפלה שאין בה איסור הנאה, ודבריו תמוהין שבנפלה בטלה מינה שם סוכה, אבל בשעת גשמים כיון שהיא סוכה אף שאין הגברא מקיים אז מצוה מנלן שנפקע בזה האיסור הנאה, רק האחרונים תירצו ע"פ הט"ז סימן תרל"ח (ס"ק ג) שאין איסור הנאה בסוכה אלא כשמבטלה מייחודה אבל

לסמוך עליה או להניח עליה דבר אם אינו מבטלה מייחודה שרי ע"ש, והכא נמי בשעת גשמים שרי שאינו מבטלה בזה מייחודה וא"ש.

**אמנם** תמה אני הא גופא מנלן, ולמה לא נימא כיון דילפינן מחגיגה איסור"נ תיהוי כמו התם ממש, וכיון שנתייחדה לה' אין ליהנות מסוכה אלא לקיום מצוה לה' כמו התם ולא בשעת הגשמים, אבל נראה שסוכה אין בה קדושה ממש דמהאי טעמא מבואר בש"ע ר"ס תרל"ח דהזמנה לאו מלתא היא, ואף שבגוף הקדושה קיימא לן מלתא היא הכא אין בה קדושה ממש כמבואר במ"א שם, רק עיקר הגדר שנתייחדה למצוה ואין לבטלה מייחודה, ולכן אם אינו מבטל אותה מייחודה שרי.

**ונוכל** להבין הדברים דאנן ילפינן איסור הנאה דסוכה מחגיגה, וקשה הא חגיגה היא שלמים שהיא קדשים קלים ואין בה דין מעילה כלל, ואף שיש איסור הנאה פירשו בשיטה מנחות (ה.) דהיינו משום בל יחל דלא שייך בסוכה, וא"כ מנלן שיש כאן בסוכה איסור הנאה, ולע"ד נראה דבשלמים נמי אי מבטלה מייחודה אסור מה"ת כמו בתשמישי קדושה שהפוסקים אסרו מה"ת, ומה שאוסר בשיטה רק מכח בל יחל מיירי כשאינו מבטלה מייחודה, אבל כשמבטלה מייחודה כיון שנתייחדה לקדושתה אסור מה"ת, ובזה ילפינן מינה סוכה שג"כ אסור מה"ת, ואף שאין בה קדושה ממש, יש בזה האיסור כמו בייחד לקדושה וא"ש דברי הגמרא ופסק הט"ז.

**ונראה** דהא דשרינן בשעת גשמים ולא קאסרינן מטעם הוקצה למצותה,

דבשלמא באיסור הנאה מה"ת שפיר ביארנו כדברי הט"ז דמאחר שאינו מבטלה אין בזה איסור, אבל קשה הא מכח הוקצה למצוה אסרינן בכל גוונא דאסרינן להריח בהדס בסוכה (לז). אף שאינו מבטלה, וא"כ הכא בסוכה בשעת הגשמים הוה לן לאסור מכח הוקצה למצוה אף שאינו מבטלה, אבל נראה שלא הוקצה לכך שלא אקצייה לכך ותנאי כזה מהני דמהאי טעמא שרינן להריח באתרוג כמבואר התם בסוגיא, וא"ש שאין בשעת הגשמים איסור תורה שאינו מבטלה מייחודה, ואין איסור הוקצה למצוה שלא הוקצה לכך כמ"ש.



מתוך תשובת ח"י סימן ע' אות ד'

### ב' גוררים בקיום מצות סוכה בירדו גשמים

**במועדים** וזמנים (ח"א סי' פו) הבאנו חקירה מהו הפטור מסוכה בשעה שירדו גשמים, האם הפטור הוא מדין מצטער, או נימא דפטורו הוא משום שאז אין הסוכה ראויה לדירת עראי ולא שם סוכה עלה כלל. וביארתי דהרמ"א (תול"ט ס"ה) דס"ל דבלילה ראשונה חייב לאכול כזית בסוכה אף אם ירדו גשמים, סובר דטעם הפטור בירדו גשמים הוא משום מצטער, ופטור מצטער הוא רק בשאר ימי החג אבל בלילה ראשונה ילפינן ט"ו ט"ו מחג המצות מה התם חייב אף מצטער, אף בסוכות כן. אבל הגר"א דפוטר אפי' בלילה ראשונה ס"ל דסיבת הפטור בירדו גשמים הוא משום דא"א לקיים אז המצוה שאין עלה שם סוכה כלל שאינה ראויה אפי' לדירת עראי, וא"כ אין נפק"מ בין לילה ראשונה לשאר ימי החג. וע"ע

בדברינו בתשובה"נ ח"ב סי' ש"ד שביארנו דאם נימא שבשעת גשמים אין עלה שם סוכה כלל א"כ י"ל דאם יושב בסוכה בשעת הגשמים ומכוון למצוה עובר בבל תוסיף דהוי כיושב בבית ומכוין למצוה עיי"ש.

**ונראה** להוסיף עוד דיש לדייק משינוי לשון הרמב"ם דיש שני אופנים דירדו גשמים, יש אופן שאז אין עלה שם סוכה כלל ויש אופן דהוי סוכה רק שפטורו מדין מצטער. דהנה הרמב"ם כתב בפרק בפ"ו מסוכה ה"י "ירדו גשמים הרי זה נכנס לתוך הבית מאימתי מותר לפנות משתסרח המקפה" וצ"ב שינוי לשונו שבתחילה כתב "נכנס" לתוך הבית ולא כתב "מותר" להיכנס לתוך הבית, ואילו אח"כ כתב מאימתי "מותר" לפנות וכו'. וע"כ נראה לבאר דאיכא שני דינים בירדו גשמים, דאם מזלף זרם גשמים בתוך הסוכה עד שא"א לעמוד שם, אזי גם אם ירחוק עצמו להישאר בסוכה לא קיים מצוה כלל שאז אין הסוכה ראויה אפי' לדירת עראי ולא שם סוכה עלה, (ואולי אפי' עובר בבל תוסיף, דהוי כיושב בבית ומכוין לשם סוכה), ולכן בכה"ג הוא נכנס מיד לתוך הבית, שאין לו אז שום ענין משיבתו בסוכה, וגם אם ישאר בסוכה כיושב בבית דמיא שהסוכה לאו שם סוכה עלה כלל, וזהו מש"כ הרמב"ם ירדו גשמים הרי"ז "נכנס" לתוך הבית.

**אבל** אם רק מזלפים טיפות גשמים בתוך הסוכה, שעדיין שייך לשהות שם ורק שמטפטף טיפות לתוך הסוכה (בשיעור שאם יפלו לתוך המקפה תפסל), בזה הסוכה עדיין ראויה לדירת עראי והוי שם סוכה עלה ואם

ישאר בסוכה מקיים מצות סוכה, ורק שאינו "מחויב" לקיים מצות סוכה דהוי מצטער, ולזה נתכוין הרמב"ם בלשונו מאימתי "מותר" לפנות משתסרח המקפה, והיינו שבשיעור זה רק אינו "מחויב" לשהות בסוכה אבל אם דוחק עצמו לשהות בסוכה אע"פ שפטור קיים מצוה (ולא עבר בבל תוסיף).

**ונפק"מ** מדברינו בלילה ראשונה שאנו נוהגים כרמ"א דחייב בסוכה אף בירדו גשמים, ולפמשנ"ת נמצא דאם בלילה ראשונה יורדים גשמים בחוזק ומזלף זרם גשמים בתוך הסוכה ואינו ראוי לשהות שם כלל, ומידי זמן מפסיק ירידת הגשם לזמן קצר ואז אין זרם גשמים המזלף בתוך הסוכה ורק מטפטף טיפות לתוך הסוכה מהמים שנשארו על הסכך (בשיעור שמקלקל המקפה). יש לדקדק להמתין לאכול כזית עד זמן שפוסק ירידת הגשמים ויש רק טפטוף לתוך הסוכה, וירויח בזה שאז יקיים מצות סוכה גם לשי' הרמב"ם דס"ל שא"א לקיים מצות סוכה בשעת הגשמים אא"כ מטפטף גשמים בלבד וכמ"ש.



ח"ה סימן ריא ו'

### יושב בסוכה בשעת גשמים עם מטריה אי מקיים מצוה

**נסתפקתי** ביושב בסוכה כשיוורד גשמים ואוחז מטריה מעל ראשו, האם מקיים מצות סוכה, ונראה דלא מבעיא אם הפטור בירדו גשמים הוא משום שאין שם סוכה עלה מפני שאינו ראוי אפי' לדירת עראי, בודאי דאפי' כשיושב תחת מטריה אינו מקיים מצות סוכה שהרי אין כאן סוכה

כלל, אלא אפי' אם נימא דהפטור הוא בגבירא שהוא מצטער, מ"מ נראה דאף דהמטריה שאוחז בידו אינו אהל לחצוץ לסכך מ"מ אי"ז תשבו כעין תדורו.



ח"ב סימן דש

### בנידון האם אסור לשבת בסוכה בשעת גשמים משום כל תוסיף

תמיה גדולה מדוע היושבים בסוכה בשעת הגשמים אינם עוברים בכל תוסיף **תמהני** על מה סומכין לשבת בסוכה בשעת גשמים, אף שאין עלה אז שם סוכה, שאינה ראויה אפילו לדירת עראי, ולכן אין אז מצוה כלל, וראוי לומר שהיושב אז עובר באיסור תורה דכל תוסיף כמו היושב בשמיני שאין מצוה שעובר, וכאן גם כן יושב לשם מצוה כאלו אז מצות התורה, בשעה שאינה סוכה כלל וכמו בבית ומכוון למצוה.

מבאר דתלי במח' הרמ"א והגר"א בלילה הראשון אי חייב בסוכה כשירדו גשמים **ונראה** לכאורה דתלוי במחלוקת הרמ"א והגר"א בלילה ראשונה אם חייבין בסוכה כשגשמים יורדים, שהרמ"א מחייב בסוכה, שלדעתו רק בכל שבעה שסיבת החיוב היא משום "תשבו כעין תדורו" לכן אין חיוב בגשם, אבל בליל ט"ו דהחיוב הוא מדדרשינן ט"ו ט"ו מחג המצות לכן חייבין בסוכה אף בגשמים יורדים, ולהגר"א ועוד פוסקים גם בלילה ראשונה כשיש גשמים פטורין כיון שאין עלה שם סוכה, שאינה ראויה אפילו לדירת עראי, ולדידהו הפטור משום דלא נקרא סוכה כלל, ובמק"א במועו"ז ח"א סימן פ"ו

הוכחתי כהגר"א זצ"ל שבמשנה מפורש שירדו גשמים פטור, ורבא מוסיף (סוכה כה ב) שמצטער פטור מסוכה, וקשה הלוא זה מפורש במשנה שאם יורדין גשמים דהיינו מצטער פטור, ומשמע שירדו גשמים הוא פטור אחר משום שאין עלה אז שם סוכה שאינה דירה כלל אפילו עראי, ומיהו אינו מוכרח דאפשר שרבא מחדש שאפילו מצטער פורתא נמי פטור וכמו שביארנו שם.

מבאר דתלי אם הוא פטור בגברא או פסול בשם סוכה

ולפי זה יש לומר דבשלמא להרמ"א שזהו סוכה והפטור הוא רק בגברא שמצטער, א"כ אם מוותר ורוצה לשבת מותר, [וע"ע בדברינו במועו"ז ח"א סימן ק'], אבל להגר"א ועוד גדולי פוסקים שאין עלה שם של סוכה וכמו בבית, אם יושב לשם מצוה עובר באיסור תורה דכל תוסיף, ולכן הרמ"א לשיטתו מפרש שהיושב בשעת גשמים הדיוט והיינו בלי שיקבל שכר, ולשיטת הגר"א וסיעתו נראה שאם מכון לשם מצוה ראוי לחשוש לאיסור תורה, ולכן הרמב"ם דייק בירדו גשמים דנכנס לתוך הבית (פ"ו מהל' סוכה הלכה י') ולא פירש דפטור, דלמבואר כוונתו דחייב ליכנס לבית דוקא ולא לישב בסוכה שיש לחשוש לאיסור כל תוסיף.

מבאר דראוי לעשות תנאי דאם אינו מקיים מצוה אינו מכין לקיים מצוה

ולכן נהגתי אם אני יושב בסוכה בשעה שפטורין כשעת גשמים, (ראיתי כמה צדיקים וקדושים שנהגו לשבת אף בשעת גשמים ואוכלים בסוכה), לומר בפה "אם עכשיו יש

בזה איזה קיום מצוה אני מתכוון לשם מצוה, אבל אם אין בישיבתי מצוה אז אני מכון להדיא לא לצאת מצוה סוכה", וכיון שאין אז חיוב, מועיל לכ"ע כוונה לא לצאת כדי לא לעבור מה"ת באיסור כל תוסיף ויוצאין בזה מחשש כל תוסיף, ונראה נכון לנהוג כן אף שלא מצאתי הדבר מבואר בספרים שתחת ידי כאן.

בנידון אם יש בזה חשש משום דמחזי ככל תוסיף

ואף שיוצאין בזה מחשש איסור תורה שאין איסור כשמתכוון לא לצאת, אבל חז"ל אסרו אפילו מיחזי ככל תוסיף, ולכן בשמיני נזהרין לא לברך וכמבואר בגמרא, ויש נזהרין במקומות שקר לא לשבת בשמיני דמיחזי ככל תוסיף, [ועיין ב"קרבן נתנאל" פ"ד דסוכה (סימן ה' אות ז') שאם יש צינה או רוחות אין לישב בסוכה בשמיני עצרת, וע"ז סמכו באירופא כמה אנשים שלא יושבים בשמיני עצרת ואכמ"ל].

מבאר דכיון דהאיסור רק מדרבנן לא גזרו אלא בזמנה

עכ"ז נראה דכיון דאיסור זה הלוא עיקרה רק מדרבנן, יש לומר שלא גזרו אלא שלא בזמנה ולא בעידן זמן המצוה אף שאין בו מצוה.

בגדר הדין להוריד הכלים בשמיני אי הוה משום היכר דלא ליחזי ככל תוסיף או בשביל להראות דעד עכשיו ישב רק בשביל לקיים מצוה

והנה במשנה בסוכה מח. תנן גמר מלאכול לא יתיר את סוכתו אבל מוריד הוא את הכלים מהמנחה ולמעלה מפני כבוד יום

## תשובות

סוכה בשעת גשמים

## והנהגות

ריא

טוב האחרון של חג, ובגמרא שם אמרו דאם אין לו מקום להוריד כליו עושה היכר שאינו יושב לשם מצוה בשמיני ע"ש, ופירשו הראשונים ז"ל דהיינו כדי דלא ליחזי כבל תוסיף בישיבתו בסוכה בשמיני, וע"ע במ"ב ר"ס תרס"ו. וברם יש שמועה בשם הגר"ח שדייק מהרמב"ם דהורדת הכלים הוא כדי להראות דישיבתו בסוכה עד עכשיו היתה בשביל המצוה, ולכן תיכף שגמר הישיבה של מצוה אינו יושב יותר בסוכה, וכעין זה נהג הגר"א שבמוצאי פסח הבדיל על שכר (חמץ) להראות שנמנע עד כה בשביל המצוה, ולשמועה הנ"ל הגר"ח נהג כה"ג ודקדק למעשה בחו"ל שבשמיני הסיר המפה בגמר היום אף שלא ישב אז בסוכה להראות דישיבתו בסוכה היתה בשביל מצות סוכה. (מהגר"מ שורקין ששמע כן בשמו).

**והראייה** לביאור זה הוא ממש"כ הרמב"ם גמר מלאכול ביום השמיני מוריד כליו ומפנה אותה ומסיים אין לו מקום להוריד כליו וכו' מכניס בה קדירות וקערות וכיוצא בהן, כדי להזכיר שהיא פסולה ו"שכבר נגמרה מצותה" ומפני שהוא יום טוב אינו יכול לפחות בה ולפוסלה, עכ"ל. ומשמע דמה שאין יושבין בשמיני אינו משום מיחזי כבל תוסיף, אלא ענינו להראות שכבר נגמרה מצותה ואינו יושב בסוכה כשרה אלא פסולה והיה פוסלה ממש אם היה יכול והיינו משום כבוד המצוה דסוכה דאילו מדין מיחזי כבל תוסיף הו"ל להרמב"ם למימר דהוא כדי להראות שאינו יושב לשם מצוה, ולא ליחזי כבל תוסיף, וצ"ב.

**ולפי** זה בארץ ישראל בגמר היום דשביעי אף שאינו יושב בשמיני עצרת בסוכה, או בחו"ל בגמר שמיני עצרת, ראוי להראות שהסוכה למצוה דוקא ולהוריד ממנה כלים נאים, ואף שדעת השו"ע שרק ברוצה לאכול בבית הדין דמהמנחה ולמעלה יכול להוריד כליו לביתו, מ"מ מדעת הרמב"ם נראה שמצוה להוכיח שסוכתו היתה רק למצוה.



מ"ז סימן שכב (ח"ז ס"ז)

### בקדושת הסוכה בשעה דהנג סגור

בגדר ההיתר לישב בסוכה בשעה דיורד גשם וסוגר הגג

**בסוכה** (ט.) שסוכה אסורה בהנאה כל שבעה וילפינן כן מקרא וא"כ האסור מן התורה, רק נחלקו הראשונים אי מועיל תנאי שיוכל לסתור בחוה"מ הסוכה ולהשתמש בהעצים, שדעת הרשב"א ורא"ש דבעצי סוכה דאסורין מה"ת לא מועיל תנאי ורק בנוי מועיל, ולשיטת הר"ף ורמב"ן מועיל תנאי ע"ש, וקשה היאך מצינו שתנאי יועיל שלא נאסר, והלוא רק בהזמנה שפיר אמרינן שאם התנה לא נאסר, אבל בגוף המצוה לא מצינו שתנאי מועיל וצ"ע היאך מועיל כאן.

**ונראה** דסוכה שאני שאין קדושתה לעולמים אלא לסוכות לבד, ולא דמי לתפילין או ציצית שקדושתן לעולם אינו מועיל תנאי, אבל סוכה קדושתה נפקע לאחר החג יכול להתנות שקדושתה רק לזמן, אבל בעודו קיים שלא תיאסר נראה

ש"לכ"ע לא מועיל, שהאסור הנאה דין תורה כקדושת סוכה ולא מועיל בזה תנאי וכמש"נ.

**והנה** הרשב"א בביצה (ל). תמה היאך מכשרין סוכת גנב"ך ורבק"ש והלוא אין בזה איסור הנאה, דאטו הנכנס שם ואכל או ישן פעם נאסר בהנאה, ומסיק שאולי גנב"ך ורבק"ש לא נאסרו ע"ש.

**ולא** הבנתי כלל קושיית הרשב"א, שגנב"ך ורבק"ש שכשרים מיירי שנעשו שלא בכוונת מצוה, אבל ישב וייחדם למצווה וכשרים דלא בעינן עשייה למצוה, אבל בעינן שיחול עלה מעכשיו איסור הנאה, ומנליה לרשב"א שלא צריך קדושה כלל בסוכה וצ"ב, ומיהו שיטתו נראה שלענין איסור הנאה כשנעשית לשם מצוה אפילו ישב בה באקראי נאסר, וכשלא נעשית למצוה לא נאסרה באקראי עיין במ"ב תרל"ט ס"ק ט וצ"ע.

**ולכאורה** תמה אני על הרמ"א (תרל"ח ס"ק ב) שפוסק שאם בנה סוכה לא נאסרה עד שישב שם שהזמנה לאו מלתא היא, ותמה המ"א הלוא סוכה קדושה ובזה הזמנה מלתא, ותירץ שתשמישי מצוה קילא ע"ש, ולא הביא דברי הרשב"א שם שמדמה לקרבן בקדושה ממש.

**ועיקר** קושייתו נראה דל"ק, דאימת אמרינן הזמנה בגוף הקדושה מלתא היא בזמן שראוי לקדושה והיינו בזמן המצוה אבל קודם החג אינה ראויה למצוה לא נאסרה, אבל בנה לחוד בחג יש לומר שבזה הזמנה מלתא היא ונאסרה, וא"כ לדבריו בזה לא נאסרה קודם החג אבל בחג לרשב"א שקדושה חל עלה נאסרה בהזמנה.

**ובעונג** יום טוב (מ"ט) נתקשה טובא היאך שרינן לישב בסוכה בשעת הגשמים ודעתו נוטה שם לאסור, וכן לנשים מתיר באשת איש דוקא דהוה כעין תדורו לבעלה ע"ש, ולא הבנתי שאפילו להמקדש גופא לא אסרינן ליכנס שנהנה ממנה אלא כשמקיים מצוה, דמסתברא שכניסה דשרי למצוה, לא אסרה תורה כלל ואפילו שלא למצוה שרי, ובסוכה נמי לא אסרינן כניסה אף שאינו מקיים מצוה שכניסה אינה בכלל האסור הנאה אפילו דינה כהקדש, והא דמיייתנן בפסחים (כו.) מריב"ז שדרש בצל ההיכל היינו שדרש בחוץ ונהנה מצל ההיכל.

**ובעונג** יום טוב [שם] מפרש שאם סגר הגג ודאי שרי ליהנות שאין אז איסור הנאה מה"ת דהוה כנפלה ע"ש, ולע"ד לא דמי שבנפלה בטלה מינה שם סוכה והוה עכשיו עצים וע"כ אין איסור הנאה, אבל בעודו קיים אף שסגר בגג שם סוכה עלה רק אינו תחת השמים, שאם נפקיע מינה שם סוכה, אפילו כשפתח הגג פסול משום תעשה ולא מן העשוי לכמה פוסקים, אלא שם סוכה עלה תמיד, וכן יש אוסרים משום ביזוי מצוה לבטל מצוה מייחודה וא"כ נימא שאסור לסגור כלל, רק שם סוכה עלה תמיד ולא דמי לנפלה ולכן באיסורו קיים לא ליהנות ממנו.

מבאר בזה המנהג להשאיר בסוכה כשיוורדים גשמים וסוגרין הגג דקדושת הסוכה קיימת **ובזה** הטעמתי מנהג אנשי מעשה שאפילו גשמים זולפים ואי אפשר לאכול בסוכה סוגרים הגג בזכוית ואוכלים,

## תשובות

סוכה בשעת גשמים

## והנהגות

ריג

ומעדיפים לאכול בסוכה עם גג מלאכול בבית, ולדברינו א"ש שבקדושתה קיימא גם כשסגור בגג ועדיפא, שהרגישו קדושת סוכה גם כשסגור שדין סוכה עלה וכמ"ש.

**בשו"ע** סימן רס"ג (ס"ק י') מביא מחלוקת הראשונים אם מועיל תנאי לפני הדלקת נר שבת שלא ליאסר בעשיית מלאכה, וכתב שם בביאורי הגר"א דמחלוקת זאת תלויה אם תנאי מועיל בסוכה שלא יחול עליו קדושה, דלראשונים דס"ל דמועיל בסוכה ה"ה דמועיל בשבת, ולראשונים דס"ל דלא מועיל בסוכה גם לשבת לא מועיל ע"ש.

**ובעניי** לא זכיתי להבין דברי רבינו הגדול הגר"א זצ"ל, שהטעם שבסוכה לא מועיל תנאי הוא, שיסוד המצוה דסוכה הוא סוכה עם קדושה, אבל נר שבת שתיקנו רק לעונג או כבוד, ודאי דמועיל הדלקתו סמוך לשבת אף שלא קיבל שבת, וכן יש לדחות איפכא דהא דבסוכה מועיל תנאי, שאין הקדושה תנאי מהמצוה, אבל בשבת תיקנו הדלקת הנר בסוף היום דוקא, שמאז יקבלו שבת וייאסרו במלאכה, ולא ידעתי למה תולה זה בזה וצע"ג.



מתוך מועדים וזמנים ודח' ו' קצ

### בנידון יושב בסוכה בשעת גשמים ואוכל פת אי לא מיקרי הדיוט

**הבאנו** דברי המ"ב שמצוה לאכול בסוכה כל שבעה סעודה עם פת דומיא דמצה כל שבעה, והסברנו כוונתו דכשם שבמצה בלילה ראשונה כזית ראשון הוא

חובה, ואחר כך נמשכת מצות אכילת מצה כמצוה קיומית, כן בסוכה אף שיש איסור לאכול כל שבעה מחוץ לסוכה, ילפינן ממצה שיש עוד מצוה קיומית מיוחדת, שנמשכת מלילה ראשונה לכל שבעת ימי החג, לאכול סעודה עם פת כל שבעה בסוכה.

בנידון אי מקיים מצוה קיומית באוכל בסוכה בשעת ירידת גשמים

**וע"פ** דברי המ"ב אלו כתב ת"ח מופלג אחד חידוש, דאף שהיושב בסוכה בשעת ירידת גשמים נקרא הדיוט, מ"מ אם אוכל סעודת פת בסוכה לא נקרא הדיוט, וגם מקיים מ"ע בכך, דאמנם פטור ממצות סוכה דשבעת ימים ומיקרי הדיוט, אבל בלילה ראשונה, הלוא דעת הרמ"א (תרל"ט) דחייבין לאכול כזית בסוכה אף אם גשמים יורדין ומברכין לישב בסוכה, ואם כן האי מצוה דחייבין גם בירדו גשמים, נמשכת כל שבעה באכילת פת גם אם גשמים יורדין, דהפטור הוא רק ממצות "בסוכות תשבו שבעת ימים", אבל בהאי מצוה קיומית שנמשכת מלילה ראשונה איכא מצוה בכל גוונא, דהא נוהגת גם בגשמים יורדין, ודבר זה הוא חידוש פלא.

**ומצא** בדברי המ"ב אלו שורש ע"פ הלכה, למה שנהגו אדמורי"ם וכמה אנשי מעשה לאכול סעודת פת בסוכה כל שבעה גם אם גשמים יורדים, דלמ"ב נמצא שיש בזה אפילו מ"ע קיומית, ומסתפק שם שאולי יכול אפילו לברך כל שבעה על האי סעודה בשעת ירידת הגשמים, כיון שיש בזה קיום מ"ע כמ"ש, רק לענין ברכה מסיק שאין לנטות מדברי הפוסקים.

ולע"ד נראה דאין כאן קיום מצוה כלל, כיון שבשעת ירידת גשמים לא השיב הסוכה אפילו דירת עראי, ורק בלילה ראשונה שהאכילה בסוכה חובה, חשיב דירת עראי בזה, שאפילו לדירת עראי נכנס אדם בגשמים ולכן חייב, אבל למצוה קיומית כל שבעה, לא ראוייה אפילו כדירת עראי, ולכן אם אוכל שם בשעת ירידת גשמים נקרא הדיוט, (עיין ט"ז תרל"ט ס"ק י"א).

**אמנם** בלאו הכי ביארנו שם, שעיקר דברי המ"ב שבסוכה מצות לילה ראשונה נמשכת, צ"ע טובא, והפוסקים הסכימו שאין מצוה לשבת בשעת גשמים, והבאנו דברים אלו כהערה לבד. (ומיהו ראוי להזהיר דאף בשעה שגשמים יורדין שנפטר ממצות סוכה, היינו דוקא כשיורדים כבר לתוך סוכתו ממש, עליו או על שלחנו, בשיעור שהיה יוצא מביתו, אבל אם יוצא מהסוכה או ממנה מיד להוריד הגג, קודם שיעור זה, ואוכל סעודתו בביתו, ראוי לחוש שמבטל בזה מ"ע דסוכה, (עיין מ"ב סימן תרל"ט ס"ק ל"ג).



הל' סימן רט

### מצטער פטור מן הסוכה

מבאר דלשיטת הרמ"א דבלילה הראשון אין פטור מצטער י"ל דכל שבעה נמי נמשך קיום מצוה זו אף דאינו חיוב

**הלכה** היא שמצטער פטור מן הסוכה, ומהלשון "פטור" משמע דאם רוצה רשאי לשבת בסוכה. וכן נהגו רבים שאפילו במקום צער לישב בסוכה אין מותרים ויושבים בסוכה, ואפילו חולים אוכלים בסוכה, ועי' ברמ"א ס"ס תרל"ט

דהוא בכלל פטור מדבר ועשהו שנקרא הדיוט. ואני תמה כיון דיושב לשם מצוה אמאי אינו עובר בבל תוסיף, שמוסיף לקיים מצוה מה"ת שאלקינו ית"ש לא ציוהו כלל, וכבר הערתי כעין זה בירדו גשמים שיש הרבה אדמו"רים וחסידיהם שנוהגין לאכול אף שיש גשמים, ואני תמה למה דנו רק אם נקרא הדיוט, והלוא לכאורה מוסיף על מצוות התורה, ותמוה הדבר ופלא לומר על צדיקים אלו שעברו ח"ו באיסור לאו דבל תוסיף, לייצר מצוה שאלקינו לא ציוה. וע"ע בסימן הבא.

**וביארתי** דהנה לרמ"א בלילה ראשונה חייבין לאכול בסוכה אף בירדו גשמים ואין פטור מצטער, ודוקא בכל שבעה שהחיוב הוא מדין תשבו כעין תדורו אין חיוב בירדו גשמים או שאר מצטער, ולפי"ז י"ל דכשם שבמצוה יש מצוה קיומית כל ז', והיינו שמצות ליל א' יש בה מצוה קיומית כל ז', כך בסוכה מצות לילה ראשונה נמשכת ליהוי קיומית כל שבעה כמו במצה, וכן משמע בירושלמי פ"ג דסוכה שהמצוה דלילה ראשונה נמשכת, וא"ש דמקיימין המצות סוכה כל ז' כמו בליל א' שחייבין גם במקום גשמים שאין בו פטור מצטער, אבל להגר"א שגם בלילה ראשונה אם ירדו גשמים פטור שאין זו סוכה ורק שחייבין להמתין שיפסקו הגשמים, א"כ אף כל שבעה אין מצוה ויש לומר דאסור, וכלשון הרמב"ם ירדו גשמים הרי זה נכנס לתוך הבית ולא כתב הלשון "פטור", אלא נכנס לתוך הבית היינו שמחייבין אותו לכך לפי שאסור לשבת כשהתורה פטרה, ולפי זה במצטער שגם להגר"א חייב בלילה ראשונה (שרק בגשמים



סימן ק') שכתבנו טעם שאין ליושב בסוכה איסור הנאה, אלא כשמבטלה מייחודה שלוקחו, אבל בשעת גשם או מצטער נשאר בייחודו וכה"ג אין איסור, והבאנו כן בשם הט"ז (תרל"ח ס"ק ג').

**שוב** ראיתי ב"משנת בצלאל" (ס"ז) שמביא לשון הרמב"ם פ"ו דסוכה ה"ח, "מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושלחנו תוך ביתו וכו' ואוכל" הרי זה אסור וכאלו לא אכל בסוכה" עד שיהיה שלחנו בתוך הסוכה גזירה שמא ימשך אחר שלחנו ואפילו בסוכה גדולה ע"ש, ותמה מה כוונת הרמב"ם במה שכ' שזה אסור והלוא פירש להדיא כאלו לא אכל בסוכה, אלא מפרש שאיסורו הוא משום שנהנה מעצי הסוכה, שהסוכה כשרה רק הוא לא מקיים מצוה, וכה"ג הוה נהנה דאסור ע"ש, ולפי"ז לרמב"ם אף שאינו מבטלה מייחודה אסור לישב בה כשאינו מקיים מצות סוכה. אכן נראה לבאר בפשיטות דכוונת הרמב"ם שמלבד שאסרו חכמים לאכול כי האי גוונא, הוסיפו דאף בעבר לא קיים מצות סוכה, שחז"ל חששו שיסמוך ויאמר אני אוכל ולא אמשך אחר השלחן, עיין סוכה ג. בסוד"ה דאמר, וע"כ גם באופן שא"א לו בענין אחר לא יישב כה"ג, (משא"כ בשאר פסולי סוכה דרבנן), ולפי"ז אין הוכחה כלל שהרמב"ם פליג בזה.

בגדר מצטער כה"ג דאומר דמחמת חביבות המצוה אין לו צער

**ויש** לדון עוד במצטער שיושב בסוכה ואומר שאין לו צער מפני חביבות המצוה, ואדרבה אם ישב בבית יצטער יותר, אי מקיים גוף המצוה כה"ג, ותלוי הדבר אי דנין הצער באדם, והיינו בכל אחד

פוטר שאין עלה תואר דירת עראי, שפיר יכול לשבת כל שבעה בסוכה אף שפטור ומקיים מצוה קיומית, וכן חולה אף שפטור, אם יושב מקיים מ"ע, אכן חולה שלדעת הרופאים אם ישב בסוכה יכבד עליו חליו נראה דפטור מכל מ"ע ואפילו כמצוה קיומית שבזה המ"ע דונשמרתם עדיף, ולענין סוכה יהא אסור לו לשבת בה, ואפילו בלילה ראשונה פטור, (ומה שדנו האחרונים על חולה דלמא חייב בלילה ראשונה היינו באופן שלא יכבד עליו חליו בזה, אבל אם מחלתו עלולה להכביד ודאי פטור בלילה ראשונה).

**ולפי** זה בירדו גשמים, לרמ"א מותר ולהגר"א אסור, ובמצטער לכ"ע יכול לשבת ומקיים מצוה, ואם לרופאים עלול להכביד עליו חליו אסור לו לשבת שאין מצוה ואין לו לייצר מצוה, ועי' בביה"ל ס"ס תרל"ט. ולפי"ז ניחא הא דאין בישיבה זו איסור דבל תוסיף.

**ואכתי** ידועה קושית העונג יום טוב שהלוא ילפינן מקרא שאסור ליהנות מעצי סוכה מה"ת (בסוכה ט א) ורק למצוה מותר, ובמצטער אם לא מקיים מצוה היה ראוי לאסור שנהנה מעצי הסוכה שלא במקום מצוה, ובשלמא בשעת גשמים אינו ראוי לקיום המצוה (אף ששמו עלה, והראיה שאל"כ היה ראוי לחוש אח"כ על הסוכה דהוה תעשה ולא מן העשוי) והיינו בשעת ירידת גשם הסוכה גופא לא ראוי, א"ש דאין איסור, אבל היכא דהסוכה ראוי ורק הגביר מצטער, למה מותר לו ליהנות מהצל כשאין קיום המצוה, ואפילו ויתור אסרינן באיסור הנאה, כ"ש כאן אף שיכול לישב בבית מ"מ כשיושב בסוכה נהנה מאויר והצל, ועיין במועדים וזמנים (ח"א

נמצא למעשה:

**נמצא** למעשה: בשעת ירידת גשמים, לרמ"א יכול לשבת (ובלבד שאין חשש שיזיק לבריאותו) ומקיים גם מצוה, ולגר"א לא מקיים מצוה ואין לו לשבת שאינה סוכה כלל. ובמצטער אי נכנס בשמחה ולא מרגיש צער אמנם פטור אבל מקיים המצוה, ואם מרגיש בצער ואעפ"כ יושב פטור, ולא מקיים המצוה גמורה רק כהמשך ללילה ראשונה וכמ"ש לעיל.

אי מצטער, ולפ"ז הכא שבמציאות אינו מצטער מקיום המצוה חייב, או שדנין מצטער בישיבה עצמה, שישיבה כזו המצערותו פטור, שאין זה כביתו ששם אינו מצער, וע"כ אפילו אם מוותר עלה ואינו מרגיש מפני חביבות המצוה ג"כ פטור. ונראה לענ"ד שכה"ג שיש צער רק הוא מתגבר עלה ואינו מרגיש יש לו רק קיום המצוה ולא החיוב, שהתורה לא חייבה אותו להתגבר ולשבת.

## עוסק במצוה פטור מסוכה

מרז סימן שלג (ח"א צג)

### העוסק במצוה פטור מסוכה ושאר מצות

**במשנה** בסוכה (כה). מבואר דשלוחי מצוה פטורין מן הסוכה מפני שעסוקין במצוה והעוסק במצוה פטור מן המצוה, ופה מקום אתי להעיר שנבוכך אני בעיקר הפטור דעוסק במצוה, שבאמת נחלקו התוס' ורא"ש עם הר"ן בגדר הפטור, שלדעת התוס' אם יכול לקיים שניהם אין פטור עוסק במצוה, ולדעת הר"ן אפילו יכול לקיים שניהם אם עוסק במצוה ממש שטרוד בה מיפטר מאחרת, וכן פוסק הרמ"א באו"ח (סימן ל"ה) שאפילו אפשר לקיים שניהם כיון שעוסק במצוה ממש פטור ע"ש היטב במ"ב ובכה"ל, ואני תמה דלכאורה לא מצאנו ידינו ורגלינו בקיום מצות הבורא ית"ש, הגע בעצמך ההולך

לדבר מצוה שעוסק לאסוף כסף לפדיון שבויים, להכנסת כלה, להחזקת תורה וכדומה, לכאורה מדינא פטור ממצוה אחרת, ומה עוד דכשעוסק במצותו אסור להפסיק באמצע, וכן מפורש בחידושי הריטב"א כאן שאם מפסיק ממצותו לאחרת כיון שפטור הוה כעוסק בדבר הרשות ואיסורא קעביד, וא"כ ההולך ועוסק במצות הנ"ל שהוא שליח מצוה ומפסיק באמצע להתפלל מנחה או מעריב וכדומה, לכאורה לא קעביד שום מצוה שמדינא פטור והוה דבר הרשות, עד שראוי לחוש כשמתפלל כשפטור דעביד איסורא והוה ככרכה לבטלה ממש, ותמהני שהמפרשים לא נתעוררו לבאר גדרי פטור עוסק במצוה א.

**ונראה** להוסיף, שלשיטת הריטב"א אם עונה והוא אינו מצווה הוה כרשות, ונראה ליישב עוד שאם כולם עונים

ב. ומעולם אני תמה ברא דמבואר בש"ע שמפסיקין באמצע ק"ש לענות קדושה וברכו ויהא שמיא רבא, ואפילו באמצע שמונה עשרה קיימא לן דשותק ושומע ויוצא דשומע כעונה, ותמהני למה לא אמרינן בזה העוסק במצוה

והוא ממשיך להתפלל ואינו עונה, זהו בגדר איסור שכל העם מקדשים שם שמים והוא אינו משתתף עמהם, ולכן אין בזה פטור אף שעוסק במצוה, וע"כ צריך ליזהר לענות או לשתוק ששומע כעונה.

מבאר דדוקא דעוסק במצוה באופן דאינו מפסיק גם לצרכי עצמו כה"ג אינו מפסיק גם לצרכי שמים

**ולע"ד** נראה דהא דשליח מצוה פטור משאר מצות, היינו כשהתחיל בהמצוה כדי לגמרה ולא להפסיק באמצע לצרכי עצמו, כה"ג גם לחפצי שמים לא יפסיק דעוסק במצוה פטור מן המצוה, אבל בדין שמפסיק באמצע לצרכי גבוה לחפצי שמים מפסיק דלא גרע צרכי גבוה מצרכי עצמו, וא"כ אף דעוסק בשליחות מצוה פטור ממצוה אחרת היינו דוקא כשהתחיל ע"מ לגמור, אבל אם מתחילה נתכוון להפסיק כדי צרכו, לא מיקרי שליחות לדבר מצוה לפטור מכל המצות בשעה שאינו מתבטל משליחותו, רק מפסיק לצרכי גבוה כשם שהיה מפסיק לצרכי עצמו, ועיין בשבת (י.) דבזה"ז מפסיקין לתפלה מהאי טעמא ע"ש ברש"י, וא"ש בנידון דידן לענין שליחות מצוה דמאחר שמפסיק באמצע לצרכי עצמו אין בהשליחות דין עוסק במצוה לפטור

ממצוה אחרת בשעה שאינו מתבטל ממצותו, כיון שמתחילה עיקר השליחות כה"ג, אבל במקום דחוק שהשעה עוברת כגון לפדיון שבויים וכדומה שלא היה מפסיק לצרכיו כלל באמצע שליחותו, נראה דהוא הדין שאין להפסיק למצוה אחרת שהעוסק במצוה פטור מכל המצות וכמש"נ.

משמש חולה דרוצה לילך לאכול ויש לו מישוהו אחר לשמש החולה אי מתחייב במצוות סוכה

**ונתעוררתי** עוד במשמש חולה שפטור ממצות סוכה מפני שעוסק במצוה וכמבואר באחרונים ובמ"ב הלכות סוכה (סימן תר"מ), היאך הדין כשמשמש לחולה ורוצה לאכול וע"כ רצונו לילך לסוכה דוקא ומבקש אחר לשמש בינתיים במקומו, שלכאורה מפורש בראשונים בקידושין (לב.) שאפילו במצוה שאפשר לקיימה על ידי אחרים שלא נפטר בזה מכיבוד אב, מ"מ אם כבר התחיל בהמצוה אף שאפשר באחרים נפטר מכיבוד אב דהוה עוסק במצוה דפטור ממצוה אחרת, ומוכח שאפילו אפשר באחר לא צריך להפסיק ממצותו, והכא נמי המשמש לחולה פטור אף שאחר מוכן לשמש במקומו, וא"כ כשהפסיק לקיים מצות סוכה

פטור מן המצוה, וכשעומד באמצע ק"ש או שמונה עשרה למה צריך להפסיק, והא פטור דעוסק במצוה פטור מכל המצות, ואסור להפסיק דהוה כדבר הרשות וכמבואר בריטב"א שהבאנו, ולמה כאן מחייבין אותו להפסיק ממצותו לענות קדושה וברכו וכדומה, וכמדומני שבכך העירו בהקושיא ב"אשל אברהם ובי"ד אליהו אבל לא מצאתי בדבריהם תירוץ מספיק, ולכאורה אמינא דעוסק במצוה פטור ממצוה אחרת דוקא, אבל מאותה מצוה לא נפטר, וא"כ בכלל מצות תפלה היא השבח והודאה לבורא ית"ש וכמבואר ברמב"ם ריש הלכות תפלה, ולכן העוסק בתפלה אינו פטור לענות שתריידו בגדר תפלה, אבל אפילו נימא כן לא תתיישב דק"ש היא מצוה בפני עצמה ולמה מפסיק בה לכל אלו, וע"כ נלע"ד דעוסק במצוה פטור ממצוה אחרת ילפינן מקרא, והיינו מצוה דיחיד פטור ממצוה אחרת דיחיד, אבל אלו יסודם חיוב ציבור, ומצוה דיחיד אינו פטור חיובי ציבור, ולפי זה לענות אמן לברכת יחיד פטור מדין עוסק במצוה וכנלע"ד וצ"ע בכ"ז בפוסקים. [וע"ע בתשוה"נ במה דנתבאר מענינים אלו].

שפטור ממנה הוה כעוסק בדבר הרשות ולא קעביד מצוה כלל כמבואר בריטב"א שהבאנו, ולפי הנ"ל נוכל לומר דמאחר שמפסיק לצרכי עצמו לא נפטר כמ"ש, אבל לא דמי דהתם מיירי בשליחות מצוה ביארנו דכשהולך לדבר מצוה בכוונה להפסיק באמצע לא נפטר ממצוה בשליחותו, אבל בעוסק במצוה ממש כגון המשמש חולה, אפלו עוזב לצרכי עצמו נראה שפטור ממצוה אחרת.

**ולכאורה** נלע"ד דמה שפירשו הראשונים דאפילו במצוה שאפשר לעשות באחרים אם עוסק בה פטור מכיבוד אב, היינו כשאננם לפניו רק אפשר בהו לאחר זמן ולא תתבטל המצוה, אבל באחר שלפניו ממש אולי לא נפטר, וכן נראה קצת ראייה מברכות (יח.) גבי שנים משמרין המת שזה משמר וזה קורא, ואחר כך זה משמר וזה קורא וכמבואר בש"ע סימן ע"א (ס"ק ג), ומשמע שאם אחר לפניו והמצוה לא תתבטל אפילו לרגע לא נפטר, ואולי כיון ששנים שומרים לא מיקרי מצוה גמורה לכל אחד כיון שהאחר ג"כ שומר, אבל יותר נראה שהטעם מפני שאחר לפניו ממש לא נפטר, וא"ש הערה דילן במשמש לחולה דכשאחר עומד לפניו לשמש לא נפטר ומ"מ צ"ע למעשה.

**והנאון** הקדוש רבי אלחנן ווסרמן זצ"ל הי"ד העיר דבר נפלא בהא דמשמשי חולה אפילו רק חש בראשו פטור מן הסוכה, ומפורש בלבוש (תר"מ) דהיינו טעמא שעוסק במצוה ובן מסיק ב"משנה ברורה" שם (ס"ק ז) האי טעמא, ומוכיח הגאון הנ"ל נמי כן מתשובת הגאונים (סימן נ"ד) שפירשו דחולה ומשמשיו פטורים

להתפלל דילפינן מסוכה וקשה הא התם הפטור דתשבו כעין תדורו ולא שייך אלא במצות סוכה לבד, וע"כ משמע שהטעם דעוסק במצוה פטור ממצוה אחרת ולכן פטור נמי מתפלה, ותמה דאי המשמש למי שחש בעיניו פטור מפני שעוסק במצוה, נימא דק"ו החולה עצמו ודאי פטור דעוסק במצוה להחזיר אבדת גופו ולא ניתן למחילה כממון, וא"כ נימא דחולה המצטער קצת פטור מכל המצות שהוא טרוד במצוה להברות גופו, וע"כ נימא דפטור מכל המצות דלא גרע ממשמשו והיא הערה נכונה.

**אמנם** האמת נראה דאין הכי נמי אם אין לו מי שימש לו כל צרכיו עד שטרוד בעצמו להברות גופו, פטור הוא מכל המצות, אבל אם יש לו מי שימש אותו כיון דלא קעביד מעשה ולא טריד אין בזה פטור עוסק במצוה וא"ש, ובכלל נראה שמשמש פטור דתשבו כעין תדורו, וכן מצאתי להדיא ב"קריית ספר" כאן, וא"ש שאין החולה פטור מכל המצות רק מסוכה לבד, ואולי גם תשובות הגאונים ס"ל הכי, והפטור תשבו כעין תדורו כאן היא כשם שאינו יוצא מביתו ומפסיק כשטרוד בשימוש החולה, הכא נמי אינו חייב ללכת לסוכה, וכיון ששורש הפטור דטריד, א"ש הא דפטור מתפלה ודו"ק היטב בזה.

בביאור המח' לענין עוסק במצוה באפשר לקיים שניהם

**ובעיקר** המחלוקת בין התוס' ור"ן, דעת התוס' שאין פטור עוסק במצוה כשאפשר לקיים שניהם, והר"ן הקשה ע"ז כמה קושיות.

## תשובות

עוסק במצוה פטור מסוכה

## והנהגות

ריט

**ראשית,** קשה ממשמר המת שפטור מפני שעוסק במצוה, אף שאפשר לקיים שניהם ולחזור למצותו, וכן חופר קבר יכול לעזוב לזמן ק"ש ולא יתבטל בזה ממצותו, וכן חתן יכול לכוון אם ירצה, ושלוחי מצוה פטורין אף שלא יתבטלו ממצותן, וע"כ מסיק הר"ן שהעיקר תלוי אם עוסק בהמצוה או לא, שאם עוסק ממש ואינו מקיים המצוה בשוא"ת אז פטור ממצוה אחרת אף שיכול לקיים שניהם, וא"ש דחופר קבר פטור שעוסק וכן משמר טרוד ועוסק בשמירתו, והוא הדין שליח מצוה עוסק בשליחותו, ובכל הני פטור אף שיכול לקיים שניהם כיון שעוסק בהמצוה, משא"כ בתפילין בראשו וזרועו או מזוזה בפתחו דמקיים מצוה בשוא"ת לא נפטר ממצוה אחרת.

**ולע"ד** נראה שגם התוס' מודו לעיקר סברת הר"ן דכשעוסק פטור אפי' אפשר לקיים שניהם, רק בזה פליגי שלדעת הר"ן אין פטור עוסק במצוה אלא כשעוסק ממש, משא"כ לשיטת התוס' אין לחלק ואפילו מקיים מצוה בשוא"ת נמי פטור ממצוה אחרת.

**ובזה** מחלקי דמיירי כשאי אפשר לקיים שניהם, אבל בשאפשר לקיים שניהם לא מיפטר מפני קיום מצוה בשוא"ת, אבל כשעוסק ממש אולי גם לדידהו פטור בכל גונא כמו שיבואר, וא"ש בזה פסק הרמ"א (סימן ל"ח) שפטר בעוסק במצוה אחרת אם הדבר טורח לו לקיים תרוייהו, והיינו שפטור אפילו אפשר לקיים שניהם ע"ש במ"א וביאור הגר"א, ותמוה למה פוסק כהר"ן נגד דעת התוס', רא"ש, רבינו ירוחם וכו' וצ"ע לכאורה.

**ולפי** דברינו נחא שגם התוס' מודו שאם עוסק ממש במצוה גומרה ואינו מפסיק אף שאפשר לקיימה לאחר זמן, ופסק הרמ"א א"ש לכ"ע, ולא צויין בזה דברי הר"ן אלא מפני שבדבריו מפורש דהעוסק פטור בכל גוונא, אבל באמת גם לדעת התוס' אין הכרח דפליגי על האי דינא.

**ואמרת** להביא קצת ראיה לדברינו בשיטת התוס', דמהסוגיא משמע דשלוחי מצוה פטורין גם בשעת חנייתן כמו שהוכיחו התוס' (כה. ד"ה שלוחי), ולדעת הר"ן תיקשי דבחנייתן למה פטורין והא אינם עוסקים אז במצוה, וצריך לאוקמי דבטריד דוקא, משא"כ לשיטת התוס' מיירי בגוונא שאם יחזור יתבטלו ממצותן דפטור עוסק במצוה בכל גוונא אפילו לא טריד אם אי אפשר לקיים שניהם כמ"ש (ופטור טרוד נראה שהיא גדר אחר ומרבין לה מקרא וכמבואר נמי ברש"י סוכה כה. ד"ה ובלכתך).

**ולכאורה** קשה לי למה בעינן קרא לעוסק במצוה שפטור ממצוה אחרת, והא בלאו הכי אין מעבירין על המצות, וא"כ אי עוסק במצוה אחת אין להעביר למצוה אחרת מדין אין מעבירין על המצות, ולשיטת הריטב"א א"ש שמדין אין מעבירין יש כאן אסור, ומדין עוסק במצוה פטור מן המצוה יש כאן פטור, ובלאו הכי יש לומר שמדין עוסק במצוה פטורין אפילו טרוד במחשבתו בטירדא דמצוה ולא דוקא שכבר עסוק במעשה המצוה, או בא לידו המקום או זמן שאין מעבירין, ושפיר בעינן בזה קרא ודו"ק היטב.



מתוך תשובת ח"ו סימן קמז ד'

### אי אמרינן עוסק במצוה פטור מן המצוה במצות סוכה

**בנידון** שאילתו האם בשעה שעוסק לילך לסוכה בימי החג, כיון שהוא עוסק בלקיים מצות סוכה, נפטר מלקיים מצוות אחרות, וכדין העוסק במצוה פטור מהמצוה. ולשיטת התוס' (ב"ק נו:): דלא רק "העוסק" במצוה פטור מהמצוה, אלא גם המקיים מצוה בשוא"ת ג"כ אמרינן דנפטר ממצוה שצריך מחמתה להפסיק בקיום המצוה, (וכמב' בתוס' שם דהלבוש בתפילין וציצית שמקיים מצות בשוא"ת הוי נפטר מלקיים מצוות אחרות אילולי דיכול לקיים שניהם), א"כ גם היושב בסוכה אף שעכשיו שהוא כבר בסוכה אינו עוסק אלא רק מקיים מצוה בשוא"ת, מ"מ נפטר מלקיים מצוות שצריך בשבילם לצאת מהסוכה, וכגון לצאת מהסוכה כדי ליתן צדקה לעני.

**חנה** לענ"ד נראה דבמצוות שלא חיפשה התורה שיקיים המצוה ליכא פטורא דעוסק במצוה, שלא אמרה התורה שכיון שעוסק במצוה נפטר מלקיים מצוות אחרות, שהרי אין ענין לתורה שיקיים המצוה שעוסק בה. (וכגון מי שלבוש בטלית עם ציצית, והולך ומלביש עצמו בעוד טלית עם ציצית, אף שמקיים מצוה בפ"ע בכל ט"ק שלובש, מ"מ כיון דאין ענין לתורה שילבש כמה טליתות עם ציצית, דרצון התורה שיקיים מצות ציצית כדי שיהא "וראיתם אותו וזכרתם את כל מצוות ה'" מתקיים כשלוש כבר טלית אחת, לכן כשלבוש טלית אחת ועוסק להלביש עצמו בעוד טליתות

ליכא לפטורא דעוסק במצוה). וא"כ כיון שאין ענין שישתדל האדם בכל משך ימי הסוכות לקיים כל רגע מצות סוכה (ודברי היסוד ושורש העבודה שחייב בכל רגע לקיים מצות סוכה, חידוש גדול הוא עיין מש"כ במועדים וזמנים ח"ו סי' פ"ה), רק מדינא רשאי לכתחילה לצאת מהסוכה כשאינו עושה תשמישי דירה, וגם אין ענין לתורה שיעשה תשמישי דירה ויתחייב בסוכה, רק מדינא רשאי לכתחילה שלא לעשות תשמישי דירה ולצאת מהסוכה. ולכן להעוסק או המקיים מצות סוכה ליכא לפטורא דעוסק במצוה, אפי' בשעה שאוכל פת וכדו' שאז הוא מחויב בסוכה, שהרי לא חיפשה התורה שיאכל פת ויתחייב בסוכה, רק רשאי לכתחילה להפסיק מלאכול ולצאת מהסוכה.

**וביותר**, שהרי אם אינו יוצא מסוכתו כדי לקיים מצוות, נמצא שדר בסוכה יותר מכפי מה שדר בביתו במשך כל ימות השנה, שהרי בכל ימות השנה שדר בביתו הוא יוצא מביתו כדי לקיים מצוות. והנה כל הסיבה שציוותה התורה בסוכה, הוא משום שרצון התורה שיהא "תשבו כעין תדורו" והיינו שידור בסוכה כמו שדר בביתו, אבל שידור בסוכה יותר ממה שדר בביתו, זה לא היה סיבת הציווי דסוכה. וא"כ כשנשאר בסוכה בשעה שמזדמן לפניו לקיים מצוות אחרות ליכא לפטורא דעוסק במצוה, כיון שאין שום ענין לתורה שיקיים אז מצות סוכה, שהרי באותה שעה אי"ז "תשבו כעין תדורו" - שזהו כל סיבת המצוה.



ח"ה ריב ד'

### עוסק במצוה אי יש לו מצוה קיומית במקיים המצוה

**בש"ע** תר"מ (סעיף ג) מפורש שחולה ומשמשו פטורין מהסוכה. ומפרש במ"ב (ס"ק ז) הטעם שעוסק במצוה פטור מן המצוה, ונשאלתי שבריטב"א בסוכה (כה). מפורש שבעוסק במצוה דפטור ממצוה אחרת הוה כדבר הרשות ולכן אין רשות בידו לעזוב, ומשמע דהוי כדבר הרשות ואין בזה מצוה כלל, ולכן עלה ונסתפק בכל משמש חולה אם כדאי לו ליכנס לסוכה, כיון שאינו אלא רשות ולא מצוה, ואפשר שאין מקיים בזה מצוה כלל, וגם הוא איסור לריטב"א, ודברי הריטב"א הובאו במ"ב סי' ל"ח (ס"ק כ"ט) ע"ש.

**אמנם** אני תמה שבשעה"צ סי' תע"ה (אות ל"ט) מביא במשמר מת או שומר אבידה והגיע זמן אכילת מצה שפטור דעוסק במצוה פטור ממצוה אחרת, שאם עזב וקיים מצוה אחרת קיים המצוה, רק מסתפק אם יברך כיון שאינו מצווה ע"ש, ולכאורה דבריו סותרים זה את זה שאם הוא כרשות אזי לא קיים מצוה וצ"ע. ונראה מזה שודאי מקיים המצוה אם עבר ועזב לקיימה, רק כיון שאינו חיוב אסור לו לעזוב באמצע מצוה לקיימה, אבל בעבר ועשה קיים מצות קיומית, ומספקא ליה למ"ב רק לענין הברכה אם תיקנו "וצונו" כשאינה אלא מצוה קיומית, ונראה שלדין דנשים מברכות "וצונו" על מ"ע שהז"ג, והיינו טעמא דהברכה היא על החיוב דכלל ישראל, הוא הדין הכא דיכול לברך על המצוה קיומית.

**ולפ"ז** נחא הסתירה במ"ב, דשפיר נקטינן כהריטב"א שאינו חייב לקיים מצוה אחרת ואינו אלא רשות, אבל רשות לגבי חובה מצוה מיהא הוה, אלא שאין לעזוב מצוה שעוסק בה למצוה קיומית אף שמקיים מצוה, אבל אם עזב המצוה ועוסק בשנייה יש כאן מצוה קיומית ומברך עלה וקיימה.

**ולפי** זה ה"ה לענין חולה, אם החולה צריך אותו כל רגע אסור לו לעזבו למצות סוכה לריטב"א, וכן בלילה לא יישן בסוכה אם החולה בבית ועלול להזדקק לעזרתו, ועסקו ומצותו לכתחילה כפי צורך החולה, וכיון שעוסק גם קודם חייב לעסוק ולא יעזוב, מיהו אם עבר וביטל מצוה שעוסק בה ונכנס לסוכה יש לו מצוה קיומית כמ"ש.



### עוסק במצוה בשכר

**בבה"ל** (ס"ס תר"מ) מביא ספק בשלוחי מצוה בשכר אם פטור ממצוה אחרת, ואני תמה הגע בעצמך העוסק בפדיון שבויים או מצוה אחרת ומקבל שכר, הלוא סוף כל סוף במצוה קעסיק ואם לא ימשיך בקיום המצוה דפדיון שבויים תתבטל המצוה, ואיך יתכן לצוותו להעביר ממצוה זו למצוה אחרת. ונראה פשוט דאף שבשכר אין דין העוסק במצוה פטור ממצוה אחרת, מ"מ נשאר הדין הכללי דמצוה שהיא חמורה יותר דוחה קלה יעסוק בה, ואפילו התחיל במצוה הקלה אינו נפטר משום כן ממצוה אחרת החמורה [שלא כבדין עוסק במצוה], ואם נזדמן חמור יותר יפסיק מהקל ויעסוק בחמור, ואף במצוה

קלה קיומית אם התחיל בה ואין לפניו מצוה אחרת יגמור המצוה שעוסק בה כבר ולא יבטל ממנה. ומה שפירשו שבשכר לא נפטר היינו שאם בא לפניו מצוה חמורה צריך לעזוב מצוה דעכשיו ולעסוק בה, אבל כשבא לידו מצוה דקיל אינו עוזב מה שעוסק.



חה סימן רו

### ברין פטורא דעוסק במצוה במצות ת"ת

ה"אור שמח" הל' ת"ת (פ"א ה"ב) תמה על מה שפי' רש"י במשנה בסוכה דקתני שלוחי מצוה פטורין מסוכה, ופירש רש"י הולכי בדרך מצוה כגון ללמוד תורה, ותמוה שאפילו הלימוד גופא אינו פוטר ממצוה אחרת כיון שעיקר לימוד התורה הוא ע"מ לקיימה ואפילו ממצוה דרבנן אינו נפטר (ע"י ירו' שבת פ"א ה"ב), והיאך ההליכה בדרך ללמוד תורה פוטרת.

ועי' ש' שתירץ ע"פ דברי התוס' בכתובות (יז.) בשם הר"י מקורביל שפירש ששימוש ת"ח גדול יותר מתלמוד תורה, ושימוש היינו להבין טעמי המשנה וסברותיה שזה צריך שימוש ת"ח ועדיף מתלמוד תורה, וי"ל דרך כשלומד תורה אינו נפטר ממצוות אחרות, אבל כשעוסק בשימוש דהיינו ללמוד בעיון מרבו נפטר מלקיים מצוות אחרות, ולכן גם ההולך ללמוד מרבו בעיון פטור ע"ש, ותמוה ופלא הדבר לומר שאם לומד בעיון פטור מכל מ"ע משום שתלמוד תורה בעיון עדיף.

ונראה לבאר הדברים דודאי ת"ת בעיון לא עדיף ממצוה, ואם לומד

לעצמו בעיון צריך להפסיק למצוה, מיהו כשלומד מרבו בעיון פטור דכשמבטל מללמוד מרבו לא הפסיד רק אותם הרגעים בלבד, אלא בזה שלא למד מרבו חסר לו שלא ידע השרשים היאך ללמוד בעיון, וכה"ג שנוגע לכל עתידו עדיף מתלמוד תורה לבד ודוחה כל המצות, כדי שלא יפסיד לעתיד הכל.

ונראה שהרמב"ם רמז לסברתו זו בפ"ג דת"ת (ה"ד) "היה לפניו עשיית מצוה ותלמוד תורה, אם אפשר למצוה להעשות על ידי אחרים לא יפסיק תלמודו, ואם לאו יעשה המצוה ויחזור לתלמודו", והמפרשים דייקו למה הוסיף "ויחזור לתלמודו" והלוא פשיטא, ולפי דרך הנ"ל א"ש שמפסיק למצוה רק אם חוזר לתלמודו כמקודם, אבל אם לא יכול לחזור לתלמודו כמקודם לא כדאי לו לעסוק אפילו במצוה עוברת, (ובדרשה כאן לבעלי בתים הסברתי כמה נחוץ להם לא לחסר יום בשיעורים, שאינו מחסר בזה רק ת"ת דשעתו אלא גם אחר כך מפסיד הקשר בגמרא או פוסקים, עד שכה"ג ת"ת עדיפא אפילו ממצוה עוברת).

ונבין בזה דבריו בפ"ב (ה"ה) "היה עוסק בתלמוד תורה והגיע זמן קריאת שמע פוסק וקורא ומברך לפניה ולאחריה, היה עוסק בצרכי רבים לא יפסוק אלא יגמור עסקיהם ויקרא אם נשאר עת לקרוא", ותמה עליו בכס"מ שם דהא בירו' איתא העוסק בצרכי רבים כעוסק בתורה, והרי העוסק בתורה לא נפטר מק"ש ע"ש, ולדברינו א"ש דאף דלעסוק בצרכי רבים הוא כת"ת, מ"מ כיון דכשעוסק בצרכי



## תשובות

עוסק במצוה פטור מסוכה

## והנהגות

רכג

ציבור ומפסיק למצוה הפסיד לציבור לעתיד פטור מק"ש, דהרי בכה"ג גם בת"ת אם בהפסק למצוה מפסיד ללימודו לעתיד פטור מק"ש.

**ונראה** שעיקר הדין לבטל מצוה לשימוש תורה, מיירי בזמנם שלא היה להם בכתב רק הכל במסירה בע"פ, (או שלא היה מצוי אצלם ספרים והיו זקוקים לרב), וכשמבטל ללמוד מרבו יחסר לו לגמרי וזהו מעוות שלא יוכל לתקון ובכה"ג ת"ת עדיף, אבל בזמנינו שמוצאים הכל בספרים, נראה ששימוש התורה מרבו לא חשוב כ"כ לבטל ממצוה עוברת, [ועיין ב"י (ס"י ע') שהטור השמיט הדין שמלמד תורה לרבים שפטור מק"ש, וחייב רק בפסוק ראשון, שהפטור הוא דוקא באופן שאם לא ילמדו עכשיו יתבטלו אחר כך ללמוד וזה לא מצוי בזמנינו ע"ש], (אבל מ"מ למדנו מזה חשיבות שימוש התורה ללמוד בעיון ולהבין, שרק בזה אפשר לדמות הלכה להלכה, שמצות לימוד כי היא עדיף כ"כ לבטל ממצוה עוברת).

**ועוד** נוכל לתרץ ע"פ ביאור ה"חזון יחזקאל" (פ"ו דשבת) שמצות ת"ת אינו פוטרת מפני שכל רגע ורגע מתחדשת מצוה אחרת, ועוסק במצוה דפטור היינו כ"ז שעוסק באותה מצוה, ולכן ת"ת אינו פוטר כיון שכל רגע מתחיל במצוה חדשה, ולפי זה כשהפטור הוא משום שליחות מצוה ולא הלימוד גופא, כולה מצוה חדא ושפיר פוטר.

**אמנם** בירושלמי (הביאו התוס' במ"ק ט: ד"ה כאן) מפורש דהטעם שעוסק בת"ת

חייב להפסיק למצוה היינו דכיון שת"ת הוא ע"מ לקיים אי אפשר ללמוד ולהפטר ממצוה.

**ולע"ד** נראה לחדש, דהנה בסוכה (כה). ילפינן מקרא ד"בשבתך בביתך" פטורא לעוסק במצוה ומקרא ד"ובלכתך בדרך" פטורא לטרוד בטירדא במצוה כגון חתן בלילה ראשונה (שהוא יושב ובטל ואינו עוסק במצוה אלא שטרוד במחשבת בעילה), ונראה דרק פטורא דעוסק במצוה, ששורש הפטור הוא משום קיום המצוה, בזה אמרינן דבת"ת ליכא האי פטורא, שאין קיום מצות ת"ת פוטר מלקיים מצוות אחרות שהרי עיקר מצות ת"ת הוא ע"מ לקיים, אבל טרוד בטירדא דמצוה, ששורש הפטור הוא משום הטירדא שאינו יכול ליתובי דעתיה, א"כ אין לנו נפק"מ איזה מצוה (שהרי בלא"ה אין הפטור משום המצוה רק משום הטירדא) רק בכל טירדא דמצוה אפי' טירדא דמצות ת"ת ג"כ פטור (ורק בטירדא דרשות אמרינן דאיבעי ליה ליתובי דעתיה).

**ולפי"ז** א"ש שהלומד תורה חייב להפסיק לקיים מצוות, שפטורו הוא רק מדין עוסק במצוה, אבל שליח מצוה לתורה שטרוד להגיע למחוז חפצו מהר ככל האפשר, (וכמב' ברש"י סוכה כו. ד"ה הולכים לדבר מצוה), שפטורו מדין טרוד בטירדא דמצוה פטור מלהפסיק לקיים מצוות.

**ובמק"א** הבאתי דברי מו"ר הגאון וצדיק רבי משה שניידער זצ"ל, שאם בהפסק למצוה מבטל ת"ת דרבים וכמו הלומד בישיבה שביטולו למצוה גורם רפיון לרבים, פטור מלהפסיק למצוה ועליו להמשיך ללמוד דוקא.

**ונהנית** כשראיתי בש"ס "מתיבתא" שמביא שהגירסא ישנה ברש"י בסוכה שם הוא "ללמד תורה" (ולא ללמוד), ולפי"ז א"ש שהרי העוסק בללמד לאחרים פטור ממצוה אחרת וכמ"ש.

**ובספר** "חפץ חיים" על התורה (פר' ראה) מביא הגר"ש גריינמן זצ"ל עובדא שהיה פעם באסיפה בהשתתפות קרוב לג' מאות רבנים, והח"ח נאם שם יותר מד' שעות רצופות, וסמוך לשקיעה עורר אחד מהרבנים שצריכים להפסיק כדי להתפלל מנחה, והח"ח התרעם "אנו עסוקים היאך להרים כבוד שמים ע"י החזקת הישיבות והמה רוצים להתפלל מנחה", וסוף דבר היה שנצחו אלו שאמרו להפסיק, והפסיקו לתפלת מנחה, ואחר התפלה אמר הגר"ח ע' שדין מפורש הוא שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, ומה עוד מצות לימוד התורה והחזקתה, [ונראה דכוונתו דאף שאדרכה בת"ת ליכא פטורא דעסוק במצוה, אבל בת"ת דרבים איכא פטורא דעסוק במצוה וכמ"ש לעיל, וכ"ש קיום הישיבות שהוא יסוד קיום הדת בודאי דאיכא פטורא דעסוק במצוה], אלא במה דברים אמורים אם עוסקים במצוה כהלכתה כמו הח"ח שהיה שקוע ראשו ורובו בענין שאנו עסוקים בו, אבל אלו שהקפידו על תפלת מנחה משמע שהשאירו מקום בראש לענינים אחרים, המה הלוא באמת חייבים בתפלת המנחה עכ"ד.

**ובמוע"ז** (ח"א סי' צ"ג) הערתי על המנהג בזמנינו שעוסקים בדבר מצוה

לאסוף כסף להכנסת כלה וכדו' ומפסיקים לתפלת מנחה, וכן בחתונה יש שמפסיקים באמצע הריקודים לילך להתפלל מעריב, ותמוה דהעוסק במצוה פטור מהמצוה, ולדברי הריטב"א (סוכה כה:) הוי אפי' איסור להפסיק. [ושמעתי שהגר"ד פוברסקי זצ"ל ר"מ דשיבת פוניבז' הורה לבחורים שהתפללו מעריב באמצע חתונה שיחזרו ויקראו ק"ש, שחשש שלא יצאו ידי חובת ק"ש כראוי, כיון שהפסיקו שלא כדין. (מיהו במ"ב סי' ע' ס"ק י"ח הביא מהפמ"ג דהעוסק במצוה והפסיק לקרוא ק"ש יצא יד"ח, ובמק"א ביארתי שתלוי במחלוקת הט"ז והש"ך ביו"ד סי' שמ"א אם העוסק במצוה וביטל מתפלה אם דינו כאנוס וצריך להתפלל תשלומין או שהוא פטור לגמרי וא"צ להתפלל תשלומין)].

**וביארתי** דהא דהעוסק במצוה פטור היינו דוקא כשהתחיל במצוה כדי לגמרה ולא להפסיק באמצע לצרכי עצמו וכה"ג פטור להפסיק למצוה, אבל אנו שמפסיקין באמצע לדבר הרשות כגון לשוחח וכדו' למה יגרע מצות אלקינו ית"ש שלא נפסיק לזה (ובאמת אם לא היה מפסיק לדבר הרשות כגון שהזמן עובר ודחוק לאסוף כסף, אז באמת לא יפסיק להתפלל), שו"מ שבמקו"ח סי' ק"ו רמז לסברא זו.

**ושמעתי** מצדיק אחד זצ"ל שאפי' לדידן שאנו מפסיקים לדבר הרשות ואין לנו פטור דעוסק במצוה וכמ"ש, מ"מ פטור מלהפסיק כדי להתפלל בציבור ואולי אפי' אסור להפסיק לזה.



## שינה בסוכה

מרוז סימן שלב (דא פו)

### ברין אי בעי שלחן בסוכה בשעת שינה

בהנהגת הח"ח להשאיר השלחן בסוכה בשעת

שינה דבעינן סוכה הראויה לכל מילי

**הנה** אביא כאן מה שציינתי בדבר הנוגע למעשה, והיינו ששמעתי מת"ח אחד שזכה להיות בחג הסוכות במקום אחד עם הקדוש ה"חפץ חיים" זצ"ל, ולפי דבריו ראה היאך הנ"ל מדקדק בלילה כשישן בסוכה שהשלחן יישאר שמה ופירש לו ה"חפץ חיים" זצ"ל טעמו, שברמ"א (סימן תר"מ) איתא שאם מצטער בסוכה משינה אינו יוצא גם באכילה, דבעינן סוכה הראויה לכל מילי ואם לא לא יצא, וא"כ הכא שהשלחן חוץ לסוכה אינה ראויה לקיים בה מצות אכילה, וע"כ אינו יוצא נמי בשינה, וצריך להחזיק בלילה השלחן בסוכה עכ"ד.

מפורש כן במ"ב דצריך להשאיר הסוכה בשעת

השינה

**שוב** מצאתי שלכאורה פוסק נמי כן להלכה ב"משנה ברורה" סימן תר"מ (ס"ק כ"ז) שמסיק "בפושט רגליו חוץ לסוכה לכ"ע לא מיקרי מצטער בכך וחייב לישן שם, ואך שצריך לזהר שיהיה השלחן ג"כ בתוך הסוכה דאי לאו הכי חיישינן שמא ימשך אחר שלחנו וכדאיתא לעיל בסימן תרל"ד" ע"ש, הרי מפורש שגם

בשינה בעינן שהשלחן יהא בסוכה, ואם לא אז גזרינן שמא ימשך לענין אכילה ולא יצא בשינה, הרי מפורש כמנהגו הנ"ל.

מבואר כן בגמ' דבשלחנו בתוך הבית לא קיים כלל מצוות סוכה והיינו אך בשעת שינה

**ואני** כשמעתי ממנו האי הלכה הטעמתי דבריו והבאתי סמך לפסקו מהמשנה פ"ב דסוכה (כח). דאיתא "מעשה שהלכו זקני בית שמאי וזקני בית הלל לבקר את יוחנן בן החורני ומצאוהו ראשו ורובו בסוכה ושלחנו בתוך הבית, אמרו להן בית שמאי משם ראייה אף הן אמרו לו אם כן היית נוהג לא קיימת מצות סוכה מימך" ע"ש, וקשה למה לא קיים מעולם מצות סוכה, והא בשלחן חוץ לסוכה אין מקיימין מצוה באכילה לבד, אבל בשינה ושאר מילי מקיימין מצוה, וא"כ למה קאמר שמעולם לא קיים מצות סוכה, ולפי הנ"ל ניחא שאם אין הסוכה ראויה לאכילה אין מקיימין מצוה כלל גם בשאר מילי, ושפיר קאמר "מעולם לא קיימת מצות סוכה מימך" וא"ש, אבל יש לדחות שלא קיים מעולם מצות סוכה היינו כהלכתה לגור בה, שרק בשינה לבד קיים המצוה אבל באינך ביטל המ"ע, אבל הא ודאי דשינה וכדומה קיים המצוה, וגם דעת הר"ן וריטב"א שמעולם לא קיים מצות סוכה היינו מן המוכרח, וא"כ אין ראייה מוכרחת מהגמ'.

תמיהה דא"כ מדוע לא ניבעי נמי מטה בסוכה  
דליהוי ראוי נמי לשינה

**ולכאורה** נראה לתמוה דכשם שבעינן  
שלחן בסוכה דבלאו הכי אינה  
ראויה לאכילה, נימא דבעינן נמי תמיד מטה  
שמה דבלאו הכי אינו ראוי עכשיו לשינה,  
דהא ודאי בזמנינו מצטער לישון בלילה  
שינת קבע שלא ע"ג מטתו, רק ע"כ כיון  
שראוי להביא מטה ולישון מיקרי ראוי  
לשינה, א"כ תיקשי כשאין שלחן לאכול  
נימא נמי שיצא דראוי להביא שמה שלחן,  
ומגלן דבעינן בלילה שהשלחן יישאר שמה,  
ומוכח שאין צריך שלחן בשעת שינה.

מבאר דדין זה דשלחן אינו פסלות בגוף  
הסוכה רק רבנן פסלו הסוכה בכה"ג

**ונראה** פשוט דשלחן חוץ לסוכה שאני  
דרבנן פסלי הסוכה כשהשלחן  
בחוץ, ולכן פסול נמי לענין שינה, משא"כ  
כשאין המטה בפנים אין זה פסול בסוכה,  
אבל נראה שגם באכילה אין פסול בגוף  
הסוכה רק דין הוא שלא יצא, וכן מוכח  
מלשון הרמב"ם פ"ו דסוכה (ה"ה) "מי  
שהיה ראשו ורובו ושלחנו בתוך ביתו או  
חוץ לסוכה ואוכל הרי זה אסור וכאילו לא  
אכל בסוכה" ע"ש, הרי שאינו פסול רק דין  
הוא שלא יצא, והיינו דוקא באכילה ולא  
בשינה, שגוף הסוכה כשרה לאכול, ובשינה  
שלא גזרו כשר.

דברי הפוסקים דלא בעי סוכה

**שוב** מצאתי שבפוסקים נמי מבואר להדיא  
שאין צריך שלחן בסוכה בשעת  
שינה, שהמ"א וביאור הגר"א (סימן תר"מ)  
הוכיחו משיעור סוכה שהיא ז' טפחים  
שאפילו צריך לכפוף בשעת שינה לא מיקרי  
מצטער, דגופו של אדם לבד היא ג' אמות

דהיינו י"ח טפחים, וא"כ אפלו שוכב  
באלכסון שיש לכל טפח שני חומשין, נמצא  
שיש כאן עשרה טפחים פחות חומש,  
ובעירובין (מח.) מבואר דגופו בלי ראשו  
היא ג' אמות דהיינו י"ח טפחים, או מיירי  
עם ראשו לשיטת התוס' שם, וא"כ ברובו  
לבד צריך לכפוף, והיינו שמוציא שלחנו  
חוץ לסוכה וישן כמבואר שם להדיא במ"א,  
הרי מפורש במ"א שאין צריך שלחן בשעת  
שינה, וכן מוכח מביאור הגר"א שם ע"ש,  
ולדעתי לזה רמז הרמב"ם שפירש "מי  
שהיה ראשו ורובו בסוכה ושלחנו בתוך  
ביתו או חוץ לסוכה ואוכל הרי זה אסור  
וכו' הרי דייק דמיירי באכל דוקא, הא בישב  
ולא אכל או בשינה אין צריך השלחן שמה.

**ואלולא** דמסתפינא אמינא לדחוק הרבה  
ולומר דמה שפירש המ"ב דבעינן  
שהשלחן נמי יהא בסוכה, היינו שמא ירצה  
לאכול בלילה, אבל מצד השינה אין צריך  
שלחן שמה, וכן המנהג פשוט שמוציאין  
השלחן בלילה וישנים, וכן ברור לע"ד שאם  
המ"ב מתכוון לחדש שצריך מעיקר הדין  
שלחן בשעת שינה נגד המנהג היה מוכיח  
הדבר בראיות או מדברי הפוסקים כדרכו,  
והמספר מפה קדשו אולי לא שמע כל  
דבריו דהא ודאי לא נתכוון שיהא לדבר זה  
שורש מדינא או דחויי קמדחי ליה, אבל  
לע"ד נראה כהמנהג לישון בלי שלחן  
כמבואר להדיא במ"א וסתימת הפוסקים,  
ואין לשנות ולהחמיר בדבר זה כל זמן שלא  
נמצא בפוסקים להדיא להחמיר כנלע"ד.

**ובעיקר** מה דהוכחנו מלשון המ"ב  
להחמיר שצריך שיהא השלחן  
בסוכה בשעת שינה, ויש שדחו הראיה,  
והבאנו שם ראיות שאין הדין כן, אבל הרב

## תשובות

שינה בסוכה

## והנהגות

רכז

הגאון רבי שמואל גרינימן זצ"ל שהיה מקורב להקדוש בעל חפץ חיים זצ"ל, סיפר לי שבדידיה הוה עובדא ואמר לו החפץ חיים זצ"ל שכדאי להשאיר השלחן ליהוי סוכה הראויה לאכילה, וצ"ל שא"ל כן כדי לצאת המצוה כהלכתה לכתחילה, אבל בדיעבד יוצאין גם בלאו הכי וא"ש.

### בענין עשיית סוכה לכהנים בעזרה

איך עשו סוכה בשביל הכהנים הרי אסור להוסיף בעזרה שלא ע"פ נביא ואביא כאן מה שפלפלו השנה בסוכות בהשאלה היאך אכלו כהנים מנחות בעזרה בחוה"מ סוכות והא אסור להוסיף על העזרה לבנות סוכה, ולכאורה יש לומר דבנין עראי שרי ואין בזה משום "הכל בכתב", וכן משמע מסוטה (מא.) שלפי ההו"א בנו הבימה של עץ בעזרה, ולא מקשינן דהוה מוסיף אעזרה אף שאינו חייב גמור וכמבואר בתוס' שם (מא. ד"ה כתב) ע"ש, וע"כ היינו טעמא דבנין עראי שרי, וא"ש בזה הפסוק בנחמיה (ח) "ויצאו העם ויביאו ויעשו להם סוכות איש על גגו בחצרותיהם ובחצרות בית אלקים וברחוב שער המים וברחוב שער אפרים" ע"ש, ונוכל לומר דחצרות בית אלקים היינו נמי בעזרה ממש וא"ש.

**שוב** שמעתי שבשו"ת "בית יצחק" מהגאון רבי יצחק שמעלקיש זצ"ל העיר מזה, ותירץ דאכילת קדשים עבודה ולא צריך סוכה, (וצ"ע בחולין שאוכלין עמה וכמבואר בתמורה כג. שהיא צורך אבל נראה שאינה עבודה), וכן תירץ שבנו סוכה בלשכה הבנויה בחול ופתוחה לקודש שבזה אין

אסור הכל בכתב (וצ"ע דבתוספתא פ"ב דמעש"ש מובא בר"ש פ"ג שאין מקיימין לשכה הבנויה לחול ופתוחה לקודש, ולכאורה היינו טעמא שמוסיף ויש בזה משום "הכל בכתב", וגם אי אין מקיימין ע"ב לא בנו שמה סוכה) ואינו תח"י לעיין בו.

ולע"ד נראה דאף שכהנים חייבין בסוכה ולא נפטרו במקדש משום הולכי דרכים וכמבואר בערכין ג: ובתוס' שם (ד"ה ובני) יש לומר דהיינו בהר הבית שראוי לאכול לשתות ולגור שמה, אבל בעזרה אין לחייב לבנות שמה סוכה שאינו גם בכל השנה בית דירה כיון שאינו ראוי לאכול שמה רק אכילת קדשים לבד, ובסוכה שראוי לאכילה ולא לשינה נחלקו הפוסקים, אבל אי אינה ראויה אפילו לאכילה אלא לקדשי עזרה לבד אינו בית דירה ואין בזה מצות סוכה, וא"כ יש לומר דבאכילת מנחות בעזרה פטורין מסוכה, דדבר שאינו ראוי לאכול ואין אוכלין בכל השנה בבית דירה, גם בסוכות שרי כדרכו, ואין עלה חיוב לאכול בסוכה שהיא דירת עראי ודו"ק היטב.



### פשט ועין ברכות ס"פ שלשה שאכלו

ברכת המזון בעזרה בישיבה או בעמידה, וסוכה אי"צ עמידה

**האחרונים** מביאים קושיא כשהכהנים אכלו קדשים שחייבין בברכת המזון, היאך ישבו בברהמ"ז הלא אסור להם לשבת בעזרה ואם כן היו צריכים לצאת מהעזרה, ונראה שהטעם שברכת המזון בישיבה הוא שיכרך בקביעות ובכוונה כדרך אכילה שבקביעות דהיינו

בישיבה, אבל בעזרה אכלו גם בקביעות מעומד דווקא, ושפיר ברהמ"ז שם מעומד ולא צריך מיושב כיון דכך דרך קביעות שם, שפיר יכול לכוון היטב בעמידה. אמנם עיין תוס' יומא (כה. ד"ה אין) שישבו באכילת קדשים, ולדבריהם י"ל שהותר לשבת גם בבהמ"ז על אכילה זו.

**ובעין** זה נראה ליישב מה שתמהו שקדשים צריך אכילה בעזרה ואסור להוסיף על העזרות ולבנות שם סוכה, והיאך יצאו מצות סוכה כשאכלו מנחות בחג, ויש לומר שלא צריך סוכה כיון שאסור לאוכלו בביתו אלא דווקא בעזרה הוי כהולכי דרכים שאינו כביתו ופטור מסוכה, ועיין ערכין ג: לגבי שינה דס"ד שכהנים פטורין מסוכה.



מתוך תשובת חו" סימן קמג אות א'

### עשיית סוכה בשביל בנו לבר שהגיע לחינוך

נידון מי דיש לו בן שהגיע לחינוך ובנו אינו יכול לישון בסוכה משום דמתאחרים שם האם צריך לעשות סוכה נוספת

**נשאלתי** מאחד שיש לו בן בגיל שבע, דמחויב האב לדאוג שיוכל לישון ולאכול בסוכה, והאב רגיל ללמוד ולקבל אורחים בסוכה עד מאוחר בלילה, וע"כ הילד אינו יכול לישון בסוכה, ופטור מן הסוכה מדין מצטער, ואמר לי ששמע בשם חכ"א שהורה דכיון שפסק השו"ע (סי' תר"מ ס"ד); דאין לעשות סוכה לכתחילה במקום שמצטער, ה"ה דחובה על האב מדין מצות חינוך לדאוג לסוכה לבנו במקום שאינו מצטער, וע"כ בניד"ד צריך

לעשות לעצמו עוד סוכה אחרת (למטה בחצר), בכדי שיוכל בנו לישון בסוכה, אף שהדבר קשה מאד.

**אמנם** נראה לענ"ד דכל שיש לילד סוכה לאכול, וכן אפשרות לישון בסוכה כגון כשאין אורחים בלילה, או כשהולך בנו לישון מאוחר, ומודיעו לילד שאם יהיה לו אפשרות לישון בסוכה, יהיה חייב לישון בסוכה, סגי בכך שבזה יצא האב יד"ח חינוך, אף שבדרך כלל מצטער הקטן לישון בסוכה זו, דלא חייבו חכמים כ"כ. (ודע דלא דמי למש"כ הרמ"א (סי' תר"מ ס"ד) שאם עשה סוכה במקום שאינו ראוי לשינה לא יצא אף באכילה דלא הוי כעין דירה שיוכל לעשות בו כל צרכיו עי"ש, דהכא ראוי מצד עצמו גם לשינה אלא שהבעה"ב גמר בדעתו ללמוד או לארח בלילה).



מתוך תשובת חו" סימן קמה

### מי שהלך לישון בסוכה עם גג סגור מעליה, אם יש ענין לפתוח לו הגג באמצע השינה

**נשאלתי** במי שהלך לישון בסוכה וראה גשם מטפטף וסגר הגג והלך לישון, ולאחר זמן נסתלקו העננים ואין חשש לגשם, האם ראוי שאחרים יפתחו את גגו כדי לזכותו שיקיים המצוה של שינה בסוכה, או נימא דאף אם יפתחו את גגו אינו מקיים המצוה כלל, כיון שעתה הוא ישן ואינו יודע כלל שהוא בסוכה, וע"כ אין ענין לפתוח את גגו.

**ושמעתי** מחכ"א דיש לתלות שאלה זו במה שנחלקו הפוסקים אי ישן מותר להוציאו מן הסוכה, דלדעת הגרש"ז

## תשובות

שינה בסוכה

## והנהגות

רכט

אויערבך זצ"ל היכא שאין מקום לישון לכולם בסוכה מותר להוציא את הישן, דס"ל דאחר שישן כבר לא מקיים מצוה דאינו בר דעה, הוא הדין בנידון דידן אין הידור לפתוח את גגו מאחר שכבר ישן. אבל בשדי חמד (מערכת י' כלל ל"ד) כתב שהישן מקיים מצוה, ואסור להוציאו דמבטלו ממצות סוכה, וכן הוכחתי במק"א (ח"ד סי' קס"ד), ולפי"ז ה"ה בנידון דידן שפיר ראוי לפתוח גגו כדי לזכותו שיקיים מצות סוכה.

**אך** לענ"ד נראה דאף אם נימא דישן מקיים מצוה אף שהוא בלי דעת, היינו דוקא אם בשעה שהולך לישון היה דעתו לישון בסוכה, דאז מקיים מצוה גם כאשר הוא ישן כיון שהיה דעתו מתחילה לקיים מצות סוכה בזמן שהוא ישן, אבל כשאין דעתו לישון בסוכה וכגון בנידון דידן, בזה ודאי אין מקיים מצוה במה שישן עתה בסוכה שהרי כל קיומו של מצוה זו היא בלא דעת והוי מתעסק. (ויש להסתפק האם כשהלך לישון תחת הגג הסגור היה בדעתו שכשיפסיק הגשם יסירו הגג כדי שישן בסוכה, האם מועיל מה שהיה לו דעת מעיקרא שרצונו לקיים לאחר זמן מצות סוכה ונחשב כישן בסוכה בדעת לקיים המצוה, או נימא דלא מועיל דעת מעיקרא על לאחר זמן, ורק אם התחיל הפעולה לשם מצוה אז נחשב שכל משך תוצאת הפעולה הוא לשם מצוה, והיינו כשהולך לישן בסוכה כשירה לשם מצוה אז מועיל דנחשב כל משך הזמן שישן שזהו לשם מצוה).

**מיהו** הנה הרמב"ם (פ"ו מהל' חמץ ומצה ה"ג) פסק דאכל מצה בלא כוונה יצא וכן פסק השו"ע, והקשה הר"ן דמ"ש מתקיעת שופר שפסק הרמב"ם (הל' שופר פ"ב ה"ד)

דכשתקע שלא בכונה לא יצא, ותירץ דכמו דמצינו בגמ' כריתות (דף י"ט) דהמתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה, ה"ה במצה כיון שנהנה לא בעי כוונה (ובכס"מ הביא דבריו). ובעולם הישיבות ביארו דבריו דס"ל להרמב"ם דהא דמצוות צריכות כוונה היינו טעמא משום דבלא כוונה אין מתייחס להעושה "שעשה ציווי יתברך", כיון שלא נתכוון לכך והרי"ז כנעשה מאיליו, וע"כ ס"ל דבמקום שקיום המצוה אינה עשיית פעולה (דלא בעי עשיה שלו שיאכל המצה) אלא עצם מציאות האכילה הוא המצוה וכגון מצה, בזה שפיר מהני אף בלא כוונה, וכמו דמצינו דהמתעסק בחלבים ועריות חייב, והטעם משום דיסוד הפטור במתעסק כיון שעשאו שלא מדעתו אין המעשה מתייחס אליו ולא חשיב מעשה ידיה, וע"כ לא שייך הפטור דמתעסק אלא במקום דסיבת האיסור הוא משום פעולת המעשה (וכגון איסורי שבת), אבל בחלבים ועריות דסיבת האיסור הוא משום עצם המציאות שגופו נהנה (ולא בעי עשיה שלו שיהנה גופו) לא שייך פטור מתעסק (עיין קוב"ש ח"ב סי' כ"ג אות ו').

**ולפי"ז** נמצא דה"ה לגבי מצות סוכה שאין המצוה במה שעשה שידור בסוכה, אלא דעצם המציאות שדר בסוכה בזה מקיים המצוה, (שהרי גם אם נכנס לסוכתו כבר מערב החג ג"כ מקיים המצוה כשדר בסוכה אף שלא עשה מעשה), א"כ לדעת הרמב"ם והשו"ע מקיים המצוה גם בלא כוונה וכמצה וכנ"ל. (מיהו להמפרשים שביארו הא דחלבים ועריות ליכא פטור מתעסק, היינו דכיון שנהנה על כרחך מתייחס המעשה אליו, ולפי"ז בארו שיטת הרמב"ם דאכילת מצה בלא כוונה יצא יד"ח אכילת מצה, דהיינו נמי משום שנהנה וע"כ

מתייחס המעשה אליו, א"כ בנידון דידן גבי שינה בסוכה כיון שלא נהנה מסוכתו לא שייך כלל לומר שמקיים מצות סוכה בלא דעתו).

**ולכאורה** לשיטת הרמב"ם דמדמה מצה לחלבים ועריות דלא בעי כוונה, א"כ גם מתעסק במצה יצא יד"ח כחלבים ועריות. וא"כ לפמשנ"ת דסוכה דמיא למצה, ה"ה אף אם הוא מתעסק והיינו שאינו יודע שישן בסוכה מקיים מצוה, וע"כ בנידון דידן ראוי לאחרים לפתוח לו גגו כדי לזכותו במצות סוכה.

**מיהו** כתב הר"ן דאף לשיטת הרמב"ם דס"ל דקיום מצות מצה לא בעי כוונה, מ"מ היכא שסבור שהוא חול, או שאין זה מצה לא מהני לצאת יד"ח, וכן פסק השו"ע. (ועיין מוע"ז ח"א סי' כ"ה מה שביארנו בטעמו של הר"ן). ולפי"ז ה"ה בנידון דידן כיון שאינו יודע שהוא ישן בסוכה לא קיים כלל המצוה, ולכן אין ענין לפתוח לו גגו בכדי שישן בסוכה. [אמנם בב"י הביא דעת רבינו ירוחם דס"ל דאף מתעסק שלא ידע כלל שזהו מעשה מצוה וכגון שאכל מצה וסבור היה שהוא חמץ ג"כ מקיים מצוה, ולשיטתו ה"ה בנידון דידן שאף שלא יודע שישן בסוכה, מ"מ מקיים מצות שינה בסוכה, ועיין עוד בביה"ל שם שכתב דאפשר שכל דברי רבינו ירוחם הוא רק אי נימא דמצוות אין צריכות כוונה, אמנם לשיטת הרמב"ם דקיי"ל מצוות צריכות כוונה, ורק במצה לא צריך כוונה אין לנו לחדש דאף בכ"ג שסבור שהוא חמץ יצא המצוה].



מתוך תשובת ח"ו סימן ע"א אות ט'

### אי שרי להוציא אדם ישן מחוץ לסוכה

**בספר** הסוכה הביא מהגרשז"א זצ"ל דאיסור שינה חוץ לסוכה לא נאמר אלא בעת שהולך לישן, אולם מי שישן כבר הרי בהיותו ישן לית ליה דעת ופטור מן המצוות, ולכן יש לדון שמותר להוציא אותו באמצע שינתו מהסוכה. מיהו הביא שם שבספר שדי חמד (מע' יד כלל ל"ב) האריך בזה וכתב להוכיח מזה שחילקו הפוסקים בין הלך בלילה בטליתו שצריך לחזור ולברך כיון דלא קיים מצוה בלילה לבין הישן ביום בציצית שלכו"ע אינו חוזר ומברך, חזינן דגם הישן בר קיום מצוה הוא עכ"ד.

**ולענ"ד** מהא דהישן ביום בציצית שאינו חוזר ומברך ליכא להוכיח מינה דגם בשעת שינה יש קיום מצוה, דשפיר י"ל דליכא "קיום" מצוה בשעת השינה כיון דל"ל דעת ואינו בר חיובא, אבל "מעשה" המצוה שייך גם בהיותו ישן, שהרי גם בשינתו עשה מעשה המצוה ללבוש ט"ק. ולכן כשלא פשט מעליו הט"ק בשינתו ביום, כיון דלא הפסיק מעשיית מעשה המצוה אזי כשניעור משינתו אינו כמתחיל מחדש לקיים המצוה אלא זהו המשך של קיום המצוה קודם השינה ולכן אינו חוזר ומברך.

**אמנם** בעיקר פסק הגרשז"א כבר ביארנו במק"א (ח"ד סי' קסד) דלענ"ד זה אינו, דודאי גם בשעת שינה איכא קיום מצוה, ואף שבהיותו ישן אינו בר דעת, מ"מ בנד"ד בהכי חייביה רחמנא, דבזה



## תשובות

שינה בסוכה

## והנהגות

רלא

דאמרה תורה תשבו כעין תדורו שזהו שתשמישי הדיור שעושה בביתו וכאכילה ושינה חייב לעשותם בסוכה, גילתה תורה שמצותו לישן בסוכה אף שאז הוא אינו בר דעת.

**אמנם** אם עבר והוציא אדם ישן בסוכה, כדי שיוכל הוא עצמו לישן בסוכה, לא נימא דכבר זכה חבירו להשתמש בסוכה לישן בה וכשהוציאו משם ה"ה גזלן והוי מצהב"ע ולא קיים מצוה, שהרי מפור' להדיא בגמ' סוכה לא. דהגוזל סוכת חבירו קיים מצות סוכה. (וכבר ביארו שם המפרשים הטעם דליכא בזה פסולא דמצהב"ע יע"ש).



חד סימן קסד

### קיום מצות סוכה בשעת השינה

בפסק הגרשז"א דיין בסוכה מותר להוציאו **בספר** הסוכה מביא פסק הגרשז"א זצ"ל דמי שישן בסוכה אפשר דמותר לאחרים להוציאו מהסוכה בעודו ישן, כיון שהוא ישן ואין בו דעת פטור מן המצוות. דעיקר החיוב דגברא הוא כשהוא ער וחפץ לישון, לילך ולישון בסוכה דוקא ע"ש. ודבריו תמוהין ומרפסין איגרא. שכאן המצוה היא גם בשוא"ת שישן בסוכה ועיקר מצותה לישון שמה, ודומה למלאכת יום טוב שאם שובת ביו"ט מקיים מ"ע, כמפורש ברמב"ם פ"א משביתת יום טוב (ה"ב) שכל השובת ממלאכת עבודה הרי קיים מ"ע, והיינו שעיקר מצותה לשבות ממלאכה, וכל דשובת מקיים המצוה בשוא"ת, אף כאן עיקר המצוה כעין תדורו לישון בסוכה, ובהכי מקיימא מצותו.

**ונראה** שתלוי בשתי גירסאות ברמב"ם פ"ו דסוכה (ה"י) בירדו גשמים ונכנס לבית לישון, שברמב"ם מבואר שישן בביתו עד עמוד השחר ואז מעירים אותו, אבל ברמ"מ מביא גירסא ב' שאין מעירים אותו בעמוד השחר אלא רק אם ער אז חייב.

**ונראה** שלגירסא ראשונה, עצם השינה היא ג"כ מצוה, רק דאם ישן בחוץ אין מעירים אותו ותשבו כעין תדורו, אבל לאחר עמוד השחר שהיה אז הזמן לקום שוב אין פטור, ולכן כיון שחייב גם בשינה מצוה להקיצו. אבל הגירסא השנייה ס"ל דכאשר ישן הוא פטור, שוב אין צריך להקיצו על כך.

**אמנם** נראה דאף שמקיים מ"ע בשוא"ת, מ"מ היושב בסוכה כשהוא ער ומכוין למצוה עדיף טפי, שעביד מצוה מדעת ובכוונה וביותר במצות סוכה שנאמר בה למען ידעו דורותיכם. ולפי זה יש לקיים במקצת פסק הגרשז"א זצ"ל, והיינו אם הישן הלך לישון בסוכה שאיננה שלו, ודאי אין זכות לגזול מבעה"ב את מצותו ואם רוצה לשבת בסוכה ולקיים המצוה דאכילה או דישיבה, ודאי מצותו עדיף ומגיע להבעה"ב המצוה יותר מחבירו ויכול ליטלו ולהוציאו כדי לקיים מצותו דעדיף.

**והנה** לדברינו דבשינה מקיים מ"ע בשוא"ת, אם אדם נאנס ונרדם חוץ לסוכה שמבטל קיום המצוה, נראה כיון שמבטל המצוה באונס שהרי לא נתכוין לישון ואין עליו איסור לישון חוץ לסוכה, צ"ע אי חייבין לעוררו כדי לזכות בהמצוה. ולגבי ק"ש נראה שאדם ישן אף

שנרדם באונס דחייבין להעירו כדי לקרוא ק"ש, דודאי אין רצונו לבטל המ"ע וחייבין לזכותו מדין ערבות שיזכה לא לבטל מ"ע דק"ש, אבל כאן בסוכה שאין עליו איסור שהרי נאנס, ורק מזכין אותו במצוה קיומית דסוכה, הלוא כמה שעות אנו מבטלים סוכה בימי הסוכות ולא חוששין לזכות בהמצוה, ואם כן כאן שישן שלא ברצונו ואין עליו איסור רק אנו באים לזכותו, צריך לאמוד אם רצונו בכך להקיצו.

וכל זה בסוכה שרצונו ית"ש שנשב בסוכה גם כשישן. אבל בתפילין אם נפרש כמבואר בכמה מפרשים (עי' שד"ח מערכת י' כלל ל"ד ד"ה והנה באו"ח) שאין איסור היסח הדעת בשינה שאינו בר חיובא כשישן, היינו טעמא דהתם כשישן לא מקיים מצוה כלל, אבל בסוכה הא מצותו בשינה ומקיים בזה מצותו. ולפ"ז מה שדנו האחרונים בישן אם מקיים מצוה לא דמי לסוכה שהמצוה היא השינה ולכ"ע מקיים מצותו. (וע"ע שד"ח שם ד"ה עוד כתב).

**העולה** לדברינו, אם הסוכה אינה של הישן אלא של שניהם, ואחד

רוצה לאכול ולשבת שמה, נראה שיכול להוציאו לקיים מצותו, אבל לענין שינה - אם רוצה לישון בסוכה ולהוציא חבירו, שבהתחלה אצלו הוי מצוה ממש שהולך לישון, אבל אח"כ גם אצלו רק מצוה כישן, צ"ב אי כדי לקיים המצוה גם כן במקצת יכול לבטל חבירו מהמשך קיום המצוה בשוא"ת, ונראה דשוא"ת עדיף ולא יפריע לחבירו להעירו ולהוציאו מהסוכה שזכה קודם.

**ועיין** תוס' ברכות (יא: ד"ה שכבר) דמבואר שיש מצות סוכה כשישן, [מהא דהקשו אמאי אין מברכין על שינה בסוכה], ועיין עוד סוכה כח: שאוכל ושותה ומטייל בסוכה ולא נזכר שינה, ואולי אגב רישא נקיט שמביא כליו הנאים שמה וזהו רק לאכילה ושתייה וטיול ולא לשינה וא"ש.

**(וע"ע** בענין ישן אי חשיב כשוטה, בתוספות שאנץ סנהדרין מ"ז, פר"ח או"ח נה, אמבואה דספרי פ' קרח, דהכהנים קיימו מצות שמירה בשנתם, ולפמ"ש דמי זה לסוכה שמקיימין בה בשוא"ת).

## עשיית הסוכה

מרז סימן רצג (דא פ')

### פרטי מצות עשיית סוכה

בענין אם יש מצווה להתעסק בבניית הסוכה והיינו דיש מצוה בעשיית הסוכה

**מצות** עשיית סוכה לכאורה אינה אלא הכנה לשיבה, אבל אין העשייה גופא מצוה, ואף שבישיבה לחוד מקיימין

המצוה ואין צריך שהוא יעשה, מ"מ אם עשה קיים נמי בעשייה מצוה, ונ"מ שמצוה לכל אחד לעסוק ג"כ בעצמו בעשיית הסוכה דמצוה בו יותר מבשלוחו, ואף שמצינו בפ"ב דקידושין אפי' בהכנה לסעודת שבת שייך דין מצוה בו יותר מבשלוחו, התם עצם ההכנה במיוחד לשבת

## תשובות

עשיית הסוכה

## והנהגות

רלג

היא בכלל מצות כבוד שבת שזהו כבודה שמכינין במיוחד עבורה, ושפיר שייך בזה דין מצוה בו יותר מבשלוחו, אבל בהכנה כמכשירין בעלמא ודאי אין דין מצוה בו יותר מבשלוחו, שהכשר לא מיקרי לזה מצוה, וא"כ הכא בעשיית סוכה תלוי אי העשייה מצוה או לא.

בדברי השאלות דיש מצוה בעצם מעשה הסוכה ומצוה נוספת והישיבה בסוכה

**ומצאתי** בהעמק שאלה (קס"ט) שמדייק מהשאלות שפי' "מחוייבין כל בית ישראל למעבד מטללתא ומיתב בה", ומוכח שיש תרי מצוות העשייה והישיבה, וע"ש היטב שהאריך וביאר הדברים, וכן מפורש ברש"י מכות (ח.) דחטיבת עצים לסוכה אינה מצוה, ומשמע דהעשייה עצמה מצוה.

בדברי הרמ"א נראה שהוא מצוה בעשיית הסוכה וכ"כ רבינו הגר"א דאין מחמיצים מצוות עשיית הסוכה

**וכן** הרמ"א [ס"ס תרכ"ד] מביא "והמדקדקין מתחילין מיד במוצאי יום הכיפורים בעשיית הסוכה כדי לצאת ממצוה אל מצוה" ומשמע שהעשייה ג"כ מצוה, וכן רבינו הגר"א זצ"ל ציין הרבה מקורות שאין מחמיצין מצוה, ומבואר שדעתו דדמי לכל המצוות שאין מחמיצין, דבמכשירין בעלמא נראה שאין דין שאין מחמיצין מצוה, כשם שלא מצינו במצה שיהא מצוה להקדים לאפות שאין מחמיצין מצוה כמו בסוכה. וע"כ היינו טעמא שהאפייה אינה מצוה, ורק בעשיית סוכה אין מחמיצין שהעשייה גופא מצוה דכתיב וחג הסוכות תעשה לך כמ"ש (והא דאחר

יוה"כ דוקא מדקדקין תיכף לבנות, ולכאורה כיון שמצוה הבאה לידך אל תחמיצנה, כבר שלשים יום לפני החג מחוייבין שלא להחמיץ וצריכים לבנות הסוכה, וצ"ל דבימי התשובה עסוק בהכנות למצוה דתשובה שהם ימי רחמים וסליחות ולא בא לידי מצות סוכה עד אחר יוה"כ, ואז דעת הרמ"א דתיכף שבא לידו אין להחמיצה וצריכים לעסוק בהמצוה מיד).

גדר הפסלות של סוכה ישנה וגנב"ך משום דאיכא מצוה בעשיית הסוכה

**ומעכשיו** נראה דהא דהחמירו חז"ל בסוכה ישנה וכן בסוכת גנב"ך שיחדש איזה דבר ואפילו טפח על טפח במקום אחד סגי ע"ש, היינו מפני דבעינן שיקיימו בהסוכה מצוות עשייה, ואין זה מעכב אפילו מדרבנן לרוב הפוסקים רק מצוה בעלמא לכתחילה, ויסודה לקיים נמי בסוכה מצוות עשייה כמ"ש, ואין מברכין על העשייה לבד דלש"ס דילן במנחות (מב.) כללא היא שאין מברכין על מצוה שאין עשייתה גמר מצוה, אבל מצוה איכא בעשייה, ולכן החמירו שצריך לעשות משהו לשם מצוה, והרמב"ם השמיט הירושלמי שצריך לחדש דבר גם בסוכה ישנה דכשרה (מובא בתוס' סוכה ט. ד"ה סוכה), ונראה דהיינו טעמא שלדידיה הירושלמי דס"ל דבעינן עשייה אזיל בזה לשיטתיה שהעשייה בסוכה מצוה ומברכין עלה (מובא בתוס' להלן מו. ד"ה העושה), אבל לש"ס דילן אינו מצוה כלל ואין צריך חידוש לכן השמיט הירושלמי, אבל שאר פוסקים ס"ל שלכ"ע מצוה איכא והיינו טעמא שיש מצוה בעשייה כמ"ש, רק לש"ס דילן אין מברכין שאין עשייתה גמר מצוה.

בביאור דברי המ"ב דאף בסוכה העומדת משנה לשנה ראוי לחדש בה דבר

**ואמרתי** בזה דבר נאה ליישב פסק תמוה של ה"משנה ברורה" (סימן

תרל"ו) במי שיש לו סוכה העומדת משנה לשנה, דאף שנעשית מתחילה לשם חג, מ"מ בכל שנה צריך איזה עשייה מחדש,

ומדמה לה לדברי המ"א (סימן תרל"ח) גבי איסור הנאה דסוכה שחל רק בישיבה שצריך לישב בכל שנה, הכא נמי כאן צריך עשייה כל שנה ושנה ע"ש, וגדול אחד זצ"ל דחה דבריו שאין הדמיון עולה יפה דלענין איסור הנאה אם ישב נתקדשה לימות החג, וכשעבר החג הלוא בטלה לגמרי האיסור הנאה ושרי עכשיו ליהנות מהסוכה, ובשנה הבאה שפיר אמרינן שלא

נאסרה אלא אם ישב עוד פעם, אבל עשייה משהו לשם חג היא הלכה בעשיית סוכה לבד, ונוכל לומר כיון שנעשית למצוה סגי לכל שנה ושנה. ומנליה שצריך עשייה מחדש כל שנה, ועוד הביא ראייה מוכרחת דלא כמ"ב מדברי הירושלמי מובא בתוס' סוכה (ט). שתולין הדין במצה ישנה אי כשרה או לא בפלוגתא דבית שמאי ובית הלל בסוכה ישנה, ומסקינן "א"ר אילא דברי הכל היא מכיון שלא עשאה לשם פסח דבר ברי הוא שלא דקדק בה"ע"ש, והיינו שבמצה לא שייך פלוגתא בית שמאי ובית הלל רק לכ"ע ע"כ צריך לכוון שאופה לשם מצוה, וקשה למה במצה לא שייך הפלוגתא, והלוא אי נימא כדעת המ"ב דאפילו נעשית לשמה בשנה שעברה לא מהני לשנה זו, הלוא נ"מ בפלוגתתם גם לענין מצה כשנעשית לשמה בשנה שעברה אי מהני לשנה זו או לא, דלביית שמאי אף

שדקדק לא מהני שצריך עשייה כל שנה כמו בסוכה, ולבית הלל שלא צריך לשמה מהני, אלא ודאי דלכ"ע מהני לענין לשמה משנה לשנה וכיון שנעשית לשמה סגי.

מבאר דאף אי ליכא מצוות עשייה בסוכה יש הלכה של עשייה מעשה כל דהו דבזה הוא מיוחדו לשמה

**ולע"ד** נראה להצדיק את הצדיק בעל מ"ב זצ"ל ודבריו ברורים, דהא ודאי גם איהו מודה דהיכא דבעינן עשייה לשמה מהני משנה לשנה, ולהכי במצה וכן בסוכה לבית שמאי דבעי לשמה פשיטא דסגי משנה לשנה, רק בירושלמי מבואר עוד דבר שאפילו לבית הלל דלא בעי לשמה צריך שיחדש בסוכה איזה דבר.

**ומעבשיו** נראה דלא מיבעיא לדברינו שטעם החידוש היא דבעינן שיקיימו בהסוכה מצות עשייה, הלוא מצוה זו חל כל שנה מחדש, וא"כ הא ודאי צריך כל שנה עשייה, רק אפילו נימא שאין עיקרה כדי לקיים בה מצות עשייה, רק יש הלכה מיוחדת דבעינן בסוכה עשייה כל שהו לשמה שמייחדה בזה במעשה לסוכת מצוה, א"ש דברי המ"ב דמדמה לה לאיסור הנאה דסוכה שחל בכל שנה, דהתם לא מיקרי סוכת מצוה בייחוד בעלמא אלא במעשה הישיבה, וצריך כל שנה ושנה ישיבה שבלא זה לא נאסרה, והכא נמי מצות חז"ל לעשות משהו לשמה יסודה כדי לייחדה במעשה שהיא סוכת מצוה, בעינן הייחוד כל שנה ושנה, אבל במקום דבעינן רק עשייה לשמה כמו במצה וסוכה לבית שמאי כיון שנעשית סגי ואין צריך לעשות מחדש כל שנה ושנה וז"ב.

## תשובות

עשיית הסוכה

## והנהגות

רלה

אף דמצוותו בגוף העשיה מ"מ מהני בזה  
שליחות

**אמנם** נראה דאף אי יש מצוה בגוף  
העשייה מ"מ מהני בזה שליחות,  
וכ"ש בשכר הוה כפועל וכאלו עסק בגופו  
ממש, רק ראוי לספוקי היאך הדין אם  
עכו"ם בונה לו סוכתו שלכאורה אין בזה  
שליחות וביטל המצוה בגוף העשייה,  
ואפילו בדפנות מבואר בריטב"א סוכה (מו).  
דמהני בהו חידוש, וע"כ היינו טעמא שהם  
ג"כ בכלל קיום מצות סוכה, ולכן אם  
העכו"ם בנה אף שהסוכה כשרה מכל מקום  
הישראל לא יקיים בזה מצוה בגוף העשייה,  
ואם העכו"ם גמר הסוכה עם הסכך הוה  
סוכת גנב"ך שג"כ כשרה, ומ"מ אז מדינא  
מצוה לישראל לחדש דבר בטפח ע"פ כולו  
כמבואר בש"ע ופוסקים (סימן תרל"ה) ע"ש.

בגדר הדין דסוכת גנב"ך כשרה וצריך לחדש  
בה דבר

**אמנם** ספק אצלי בסוכת גנב"ך דכשרה  
ובעי חידוש, אולי מיירי בסוכה  
שעשה העכו"ם לעצמו לצל בעלמא,  
ועכשיו הישראל רוצה לצאת בה למצוה  
צריך לחדש לעשות לשם מצוה משהו  
דוקא, אבל אם מתחילה עשה העכו"ם  
לישראל שיקיים בה מצותו מהני ואין צריך  
בזה חידוש, והיינו טעמא דמאחר שהעכו"ם  
עושה הסוכה משל ישראל ועבורו ע"פ  
צויו סגי והוה כאלו הישראל עשה, ואין  
צריך להמצוה מעשה בגופו דוקא, רק  
מקיים המצוה בהא דנעשית על ידו, ועיקר  
הדין דישראל צריך לחדש מיירי כשעשה

העכו"ם לעצמו לצל דוקא וכן מצינו  
במעקה שעכו"ם בונה וישראל מברך  
כמבואר ב"מחנה אפרים", ולדינא צ"ע.



מתוך תשובת ח"ו סימן עו א'

### המכשיר הסכך בהגבהת אם צריך להגביה כל אחד ואחד בפני עצמו

**איתא** בגמ' סוכה (יג.) שאם סיכך בענפי  
אילן בעודן מחוברין לאילן,  
שפסול לסיכוך, אזי לא סגי בקציצת ענפי  
האילן אלא בעינן שאחר שיקצצו מהאילן  
עליו להגביהן ולחזור להניחן שלא יהא  
פסול תולמ"ה. וכתב ע"ז רש"י (ד"ה ויתבי)  
"שמגביה כל אחד לבדו ומניחו וחזור  
ומגביה את חבירו ומניחו". וראיתי בשבט  
הלוי (ח"ח סי' קמ) שדייק מלשונו של רש"י  
שכתב "שמגביה כל אחד לבדו" דהיכא  
דהסכך הונח בפסול וצריך להגביהו ולחזור  
ולהניחו, אזי לא מועיל להגביה כמה ענפי  
סכך יחדיו ויחזור ויניחם בכשרות, אלא  
עליו להגביה כל ענף סכך בפנ"ע.

**ולענ"ד** פשוט וברור דכיון שאין שום  
טעם וסברא לחלק בין אם  
מגביה כמה ענפים לבין כשמגביה ענף אחד  
על כרחך לומר שרש"י לא נתכוון בדוקא  
להגביה כל אחד לבדו, אלא מש"כ  
"שיגביה כל אחד לבדו ומניחו וחזור  
ומגביה את חבירו ומניחו" עיקר כוונתו  
לומר שכשמכשיר הסוכה ע"י הגבהת הסכך  
לא סגי בהגבהת מקצת הסכך אלא צריך  
להגביה כל ענף וענף מהסכך. (ואי"ז כהא  
דמבו' בגמ' להלן (טו.) לענין תקרה שאין עליה

מעזיבה דסגי בנטילת אחת מבנתים להכשיר שאר הסכך, אלא כשמכשירן ע"י הגבהה עליו להגביה כל הסכך וכמפ' בגמ' שם). ומה דנקט רש"י דאופן הגבהה הוא שמגביה כ"א לבדו, דבר ההוא נקט, שאין ביכולת האדם להגביה הרבה סכך בב"א, וכיון שאין שיעור קבוע כמה יכול להגביה בב"א (שזה תלוי בכל פעם כמה הוא אורך ועובי ענפי האילן), לכן נקט רש"י מילתא פסיקא שיגביה כל אחד לבדו שזה בודאי ביכלתו לעשות, (דכשאנו דנים להכשיר הסוכה ע"י הגבהת הסכך על כרחך דעכ"פ יכול להרים כל ענף בפנ"ע, דאל"כ הא לא יוכל כלל להכשיר הסוכה ע"י הגבהת הסכך), אבל ודאי שלא נתכוון רש"י שצריך להגביה כל ענף וענף של הסכך בפנ"ע, וז"פ וברור.



מר"ז סימן רצג (ד"א פ')

### בנידון בחור דאין סימני זקן אי כשר להניח הסכך

**אביא** כאן דבר חדש שנסתפקתי הלכה למעשה בעשיית סוכה, אם מהני מה שבחור שאין לו עוד סימני זקן מניח הסכך, ושורש הספק היא דבסוכה בעינן כוונה לשמה לשם צל וכמבואר בש"ע ר"ס תרל"ה "סוכה אף על פי שלא נעשית לשם מצוה, כשרה והוא שתהא עשויה לצל" ע"ש, וקטן אין לו מחשבה והוא כמתעסק וכמבואר בתוס' זבחים (ב.) ועיין היטב בדברינו לעיל סימן ב' בהגה"ה, וא"כ כאן אין לקטן כוונה לצל דבעינן מה"ת בסוכה, ושוב אי אפשר לסמוך אפילו בגדול כל זמן שאין לו סימני גדלות, על חזקה דרבא דמשהגיע לכלל שנים יש לו סימנים, דבדאורייתא לא סמכינן על האי חזקה ולא

מהני וא"כ אין להתיר לסכך אלא למי שיש לו כבר סימני גדלות, ואפילו גדול עומד על גביו לא מהני בדאורייתא להרבה מפרשים.

מבאר דעיקר גדר דין לשמה אינו כוונת לשמה רק הוא פסלות במכוון לשם דבר אחר **ובפוסקים** לא מצאתי שאם סיכך קטן פסול מה"ת מפני שאין לו כוונה לשם צל, ועל כן נלע"ד שעיקר הדין דבעינן לשם צל אינה כוונה חיובית כמו לשמה, רק עיקרה שלא יעשה לדבר אחר דהיינו לצניעות או לאוצר וכדומה, וא"ש דמהני נמי בקטן שאין לו כוונה שאין כאן לדידן דין כוונה חיובית רק עיקרה שלילית לאפוקי שלא יתכוון לדבר אחר, וע"כ מהני כאן גם בקטן וא"ש סתימת הפוסקים שאין לדידן בעשיית סוכה כוונה מיוחדת כמ"ש, וכן משמע להדיא בר"ן שהכוונה לשם צל היינו לאפוקי לשם דירה ואוצר ע"ש (ת.).

מחדש דלא בעינן כוונת המניח את הסכך וסגי בכוונת בעל הסוכה

**וביותר** אמינא בזה עוד סברא, שהכוונה אי בעי הסכך לשם צל או כוונה אחרת אינו תלוי בהעושה רק בבעל הסוכה, ואם קטן מסכך עבורו אף שאינו מכוון מ"מ בעל הסוכה שהסכך וסוכה שלו מכוון לשם צל וע"כ מיקרי לשם צל וכונת הקטן לדבר אחר לא מהני שאינו תלוי בדידיה רק בבעל הסוכה, שאין זה כוונה לשמה דבית שמאי, רק הכוונה לאיזה מטרה הסוכה עומד תלוי בייחוד בבעל הסוכה לבד, וא"ש דמהני נמי בקטן ואף שאין סברות אלו מוכרחין שאין מבוארין להדיא, הפוסקים לא ביארו בכלל הכוונה לשם צל, ומשמעות הדברים שאין זה גדר כוונה לשמה ממש או אינו תלוי בכוונת המסכך לבד כמ"ש, וכן

## תשובות

עשיית הסוכה

## והנהגות

רלו

מוכרח דהא לא העירו להחמיר בקטן או דבעינן דוקא גדול עם שערות ואם לא חסר בלשמה לשם צל והסוכה פסולה מן התורה, ועל כרחך צריך לומר כדברינו הנ"ל ואם סיכך קטן אולי צריך לחדש דבר, או אפילו זה אין צריך כיון שנעשית עבורו כמו שנסתפקתי לעיל, וכ"ש שהחידוש בעינן רק מדרבנן, ובדרבנן מחשבתו ניכרת תוך מעשיו מהני וע"כ בסוכה אין צריך לחדש מיד.

**ולדברינו** יוצא שלמעשה ודאי שרי לכתחילה לסכך אם הגיע לכלל שנים ואינו צריך לחוש מדי, וכן משמע מסתימת הפוסקים שלא פירשו שיש להחמיר בדבר, ג"כ להקל בדבר, וע"כ צ"ל כהטעמים שביארנו לעיל, וכלע"ד לכאורה לדינא, וצ"ע בהפוסקים אם העירו בזה ומהו דעתם ודו"ק היטב בכ"ז.

בנידון המ"ב והנצי"ב אי בלשמה בציצית בעינן אמירה בפה

**במשנה** ברורה הלכות ציצית סימן י"ד (ס"ק ח) כתב, שלפני שתוחב הציצית בנקב יקדים ויוציא בשפתיו בפירוש שתולה כל אלו הציצית לשם ציצית, ואף שבדיעבד מצדד בכה"ל שיכול לברך על הטלית, אפילו אם רק חשב במחשבתו לשמה, היינו בצירוף דעת הרמב"ם שאין צריך לשמה כלל בתלייה בבגד, אבל לכתחילה צריך לומר לשמה בפיו וכמ"ש.

**אמנם** הגאון הנצי"ב זצ"ל במכתב להקדוש ה"חפץ חיים" זצ"ל (בשו"ת משיב דבר סימן ג'), חולק וסובר שאין צריך כלל לומר בפיו, גם לכתחילה, שזהו רק בגט או בדבר שבקדושה, אבל בתליית

הציצית כיון שסתמא לשמה אין צריך לומר לשמה בפיו גם לכתחילה, ומביא שאבותינו ואבות אבותינו לא נהגו לומר לשמה בפה לפני התלייה בבגד, (ולא ידעתי מנא ליה שלא נהגו כן, ואולי היום אכשור דרא).

לכתחילה בסוכה בעינן אמירה לשם סוכה ולא בעינן דוקא לשם צל סוכה  
**ולפי** מנהגינו לדקדק לומר בפה לשם מצות ציצית, א"כ בסוכה שיש בה דיני קדושה שאסורה בהנאה, מסתברא דודאי ראוי לכתחילה לומר בפה, ובזה גם היום לא נוהגים לומר בפה דוקא לפני שמסכך, שהסיכוך לשם צל או לשם מצות סוכה, (ונראה שאם אומר לשם מצות סוכה" סגי בכך ולא צריך שיאמר שעושה לשם צל, כיון שהמצות סוכה היא לשם צל ובודאי נתכוין לשם כך כד"ן), ורק יחידי סגולה מחמירים לומר בפה לפני שמסככים, ולסברא דילן שאין צריך לשם צל דוקא אלא לאפוקי לדבר אחר, א"ש שלא צריך לשמה דוקא בסוכה, ולכן אין צריך כלל לומר בפיו כן.

יסוד דברינו דכיון דתלוי בכוונת בעל הסוכה ולא בעושה הסוכה מבואר במקור ברוך לענין לשמה במצה

**ומה** שהטעמנו עוד שלא תלוי בעושה אלא בבעל הסוכה, וכיון שהוא מתכוין לצל מועיל, מצאתי בשו"ת מנחת ברוך (סימן ע"ב) שמחמיר במצה לומר בפיו דוקא, אבל מסיים שתלוי בבעל הקמח ולא בעובדים, שלהם סגי כוונת לשמה במחשבה ע"ש, ושפיר יש לומר שלדין דלית לן כבית שמאי שצריך לשמה בעשיית סוכה, שצריך רק לשם צל, דתלוי במחשבת בעל הסוכה, ולא דמי לכל לשמה שעיקרה במעשה.

בקטנים יש להחמיר לכתחילה  
**ובמדומני** שלא נהגו להקפיד בסכך  
 שקטנים לא יסככו, וכ"ש  
 שלא מקפידים להצריך סימני גדלות, וע"כ  
 ס"ל כסברותינו הנ"ל, ומ"מ בקטנים נראה  
 דיש להחמיר לכתחילה.



מתוך תשובת ח"ו סימן קמג אות ב'

### בנידון סוכה דחייבים לפרקה תוך שבעה מחמת אונס

עובדא בימי המלחמה דעשו סוכה וקיימו  
 המצוה בלילה ופרקו אותה מהר אם חשיב  
 אינה ראויה לשבעה

**ופה** מקום איתי לציין עובדא ששמעתי מה  
 שאירע באחת ממחנות העבודה בימי  
 השואה האיומה, שהנאצים ימ"ש ידעו זמן  
 חגי ישראל, ורצו להכריחם לעקור דת  
 ישראל, ולכן דוקא ביום כ"ש שהוא יום צום,  
 מסרו לאנשי המחנה יותר אוכל, אבל לא  
 נשבר רוחם של אנשי המחנה ורבים צמו  
 במסירות נפש, ובהגיע חג הסוכות הכריזו  
 הנאצים ימ"ש כי אין לשבת בסוכה, אבל  
 היו קבוצה שמיאנו לקבל הגזירה, ורצו  
 לקיים מצות אכילה בסוכה, ובעיו"ט סמוך  
 לשקיעה אחר שחזרו מהעבודה עשו סוכה  
 כשרה עם לבוד ודופן עקומה, ונכנסו  
 בלילה עם חתיכת לחם ובירכו לישב  
 בסוכה, ופירקו מהר כל הסוכה בליל יו"ט,  
 כדי שבבוקר סמוך לעמוד השחר כשיבואו  
 הנאצים ואנשי ה"קאפוס" לבדוק, לא  
 ימצאו זכר מה שהיה, ושמחו מאד שעלה  
 בידם לקיים מצות אכילה בסוכה.

**וחכ"א** כששמע עובדא זו טען דכיון  
 שהוצרכו לפרק הסוכה מיד, לא  
 הוי סוכה הראויה לשבעה ופסולה, וזה

אינו, דכיון דמצד עצם הבנין של הסוכה  
 הוא ראוי לשבעה אלא שמחמת דבר חיצוני  
 והיינו מפני הסכנה א"א להשאיר הסוכה,  
 שפיר מיקרי סוכה ראויה לשבעה.

מותר להכניס את עצמו לאונס דרבנן במקום  
 מצוה לאונס דיצטרכו אח"כ לפרק הסוכה  
**והא** דהותר להם להכניס עצמם לאונס,  
 שהרי הוצרכו ע"י כך לעבור על  
 איסור סותר ביו"ט שפרקו הסוכה ביו"ט  
 מחשש שמא יתפסום ויהרגום, היינו משום  
 דהוא איסור דרבנן שהרי הוא סותר שלא  
 ע"מ לבנות, ובמקום מצוה מותר להכניס  
 עצמו למצב שלבסוף יעבור איסור דרבנן  
 מפני פיקו"נ כמבואר בס' רמ"ח (עין שם  
 ביה"ל ד"ה ופוסק).

מבאר דבמקום קידוש ה' כמו דהותר למסור  
 נפשו מותר להכניס עצמו לאונס חילול יו"ט  
**והעיקר** נראה דהא דהותר להם להכניס  
 עצמו לאונס היינו משום דאיתא  
 בנמוקי יוסף (מביאו בכ"מ פ"ה דיסודי התורה  
 ה"ד), שאדם גדול מותר למסור נפשו אפילו  
 מצוה קלה, כדי שילמדו העם ליראה ה'  
 ולאהבו עי"ש, ומכיון דחזינן דמותר למסור  
 נפשו ממש כדי שילמדו העם ליראה את ה',  
 כ"ש דמהאי טעמא יהא מותר להכניס עצמו  
 לאונס, ולכן בזמן השואה שהנאצים ימ"ש  
 היו לועגים ליהודים שהאלוקים אינו יכול  
 להצילם מידם, ואמונתם שקר עפ"ל, והיו  
 יהודים שנתייאשו מאמונתם, לכן היה צורך  
 להראות מסירות נפש, בכדי שיתחזקו  
 באמונת ה', ולכן היה מותר להכניס עצמם  
 לאונס.

**ובאמת** גבורת עמינו במשך כל ימי הזעם  
 מעולם לא נודע, שבסוף רובם



ככולם נהרגו ונשרפו, אבל במסירות נפשם השפיע הקב"ה רוח תשובה לרבבות ישראל וכוחות הטומאה נעצרו, ומקובל שבשעה ששרפו הגר צדק צ"ל על קידוש ה' בימי רבנו הגר"א אמר רבנו הגר"א שכוחות הטומאה קיבלו בזה מפלה גדולה, ומעתה קל יותר לעבוד את ה', וכן בזמנינו אחרי מסירות נפש ושמדות פתח הקב"ה שער לדופקי בתשובה. וה' יעזור שנזכה לראות בפאר והדר כבודו בשוב ה' לציון ברינה, ולעובדו בהר ה' בירושלים אמן.



מתוך תשובתו ח"ו סימן קמ"ב

### סוכה בבנין בקומה גבוה שאינו יכול לעמוד ברוח מצויה ויכולה לעמוד ביבשה

מה שמביא מהא דאיתא גמ' סוכה (כג.) דאם עשה סוכה בספינה בים, באופן שאין יכולה לעמוד ברוח מצויה דים, אבל יכולה היא לעמוד ברוח מצויה דיבשה, דהדין הוא דהסוכה כשרה. ושואל היאך הדין בכח"ג ביבשה, וכגון שעשה סוכה בראש ההר באופן שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דהר, אבל יכולה לעמוד ברוח מצויה דמישור או עמק, או אם עשה סוכה בקומה גבוהה, שמחמת גובה מקום הסוכה אינה יכולה לעמוד ברוח מצויה, אבל אילו היה עושה הסוכה באותו בנין בקומה נמוכה, היתה עומדת ברוח מצויה.

הנה לענ"ד נראה פשוט, שצריך שתהא הסוכה יכולה לעמוד ברוח שמצויה באותו מקום ממש שעשה הסוכה ובלא"ה הסוכה פסולה. ודוקא לגבי סוכה בים אמרינן דהאי דין דאיכא שיעור לחוזק

המחיצות, ומחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה לאו שם מחיצה עלה, לא בעינן שתוכל לעמוד ברוח שמצויה בים, אלא סגי שעומד ברוח מצויה דיבשה. והטעם, משום שבים אינו מקום יישוב בני אדם, וסוכה שם הוא רק דרך מקרה וארעי, ולכן אמרינן דאם כבר המחיצה חזקה כ"כ באופן שתוכל לעמוד ביבשה, שהוא מקום יישוב בני אדם והדרך לעשות שם מחיצות, סגי בכך לשיעור חוזק המחיצות. [וע"ע בשפ"א (שם) שבי' הטעם, דכיון דודאי דירתו של כל השנה ארעי טפי מיבשה, להכי כל דכשהיא ביבשה הוי דירת ארעי, אע"ג דכשהוא בים הוי פחותה מארעי, ל"ל בה, דדירתו של כל השנה ג"כ פחותה מים מיבשה עי"ש. וא"כ הרי האי טעמא ל"ש אלא לגבי סוכה בים, אבל כשהסוכה ביבשה ל"ש האי טעמא, ובעינן שתוכל לעמוד ברוח מצויה דאותו מקום שעשה הסוכה. ומסתבר דכשסוכתו בים בעינן שתהא יכול לעמוד ברוח מצויה במישור, ולא תלינן ברוח מצויה דהר או עמק, דא"כ נתת דברך לשיעורין ואין לדבר סוף, דלא נדע באיזה גובה הר או עמק משערין, וע"כ מסתבר שתלוי כפי מישור].



מ"ז סימן רצ"ט (ח"ו ע"ה)

### סוכה בבית האם צריך לחוש דבית מקבל טומאה

שמעתי קושיא נאה בהא דעושין סוכה בבית וכמבואר במשנה בסוכה (יז.) בית שנפחת וסיכך על גביו, וכן תנן מעשה בכלתו של שמאי שילדה ופחתו המעזיבה ע"ש, וקשה הלוא אין מסככין בדבר המקבל טומאה אפילו טומאת נגעים

וכמבואר בסוכה (יב:) שהמסכך באניצי פשתן פסול ופירש רש"י שראוי ליטמא בנגעים, וא"כ סוכה תוך הבית הלא מקבל ג"כ טומאת נגעים דנגעי בית והוה לן לומר שפסולה שהסוכה מקבלת טומאה, וכעת מצאתי הקושיא בחידושי הגאון רבי חיים הלוי זצ"ל בסטנציל ע"ש.

**ולע"ד** נראה ליישב בפשיטות ול"ק כלל, שאניצי פשתן אינהו גופא מטמאין בנגעים ולכן פסולין לסכך בהו, אבל כשמסכך בבית שהטומאה אינה בחומר הסכך גופא רק מקבל טומאה כחלק מהבית, יסודה טומאת בית ולא טומאה בחלקי הסכך וכה"ג לא נתמעט, שפסולת גורן ויקב דבעינן דלא מקבל טומאה היינו מצד עצמה גופא ולא כשמטמא רק כחלק מהבית וכמ"ש"נ.

**(ובספר** קהלות יעקב למרן הגר"י קניבסקי [שליט"א] זצ"ל עמ"ס סוכה, כתב דאפילו פסולת גורן ויקב מקבל טומאה כשמסכך בבית, וע"כ דלא קפדינן

ע"ז, ולסכך באוכלין שלא הוכשרו מביא שם שפסול מה"ת, ורק לענין הויה על ידי טהרה מסתפק שם, וע"ש).

**ומתיישב** בזה הא דאסרינן במקוה דבר המקבל טומאה ומ"מ עושין מקוה בבית אף שמתמא טומאת נגעי בית אין זה מצד המקוה גופא רק כחלק מהבית ובזה לא איכפת לן.

**ונראה** ליישב קושיית הגר"ח זצ"ל בדרך אחר, דמאחר שהטומאה במחובר דוקא בבית והיינו לאחר שסיכך לא איכפת לן בזה, שפסולת גורן ויקב למעוטי אם מקבל טומאה לפני שמסכך, עיין היטב בסוכה (יג: ד"ה אם) באוכל מרובה על הפסולת שמקבל טומאה ובבת אחת נסתפקו שם, אבל כשהטומאה להיפך אחר שסיכך דוקא אבל לפני שסיכך אינו בר קבלת טומאה, נראה דלא איכפת לן כיון שאינו מקבל טומאה בשעה שמסכך ודו"ק היטב בכ"ז.

## לכם בסוכה ובסכך

שיעור שנמסר בהיכל הישיבה

### סוכה שנבנית ע"ג קרקע גזולה

בדין מצווה הבאה בעבירה בסוכה שנבנית ע"ג קרקע גזולה אליבא דרבנן

**סוכה** ל"א ע"א "ת"ר סוכה גזולה והמסכך ברשות הרבים רבי אליעזר פוסל וחכמים מכשירין, אמר רב נחמן מחלוקת

בשתוקף את חבירו והוציאו מסוכתו וכו', אבל גזל עצים וסיכך בהן, דברי הכל אין לו אלא דמי עצים", ע"כ.

**וצ"ב** מ"ט לרבנן יצא והלא הוי מצווה הבאה בעבירה, ואה"נ דקרקע אינה נגזלת ולא גזל את הסוכה עצמה, אבל יש כאן גזילה מצד השימושים שמשתמש בסוכה של חבירו והוי שואל שלא מדעת,

## תשובות

לכם בסוכה ובסכך

## והנהגות

רמא

וכיון שבכל רגע שהוא יושב בסוכה הוי עבירה, לכאורה יש לו להיפסל מדין מצהב"ע.

**והנראה** ליישב בזה, דמצהב"ע הוא פסול בהחפצא דמצווה דווקא, וזה שייך רק בקרבן או בלולב שהם החפצא דמצווה, והפסול נתפס בגופם שאינם ראויים לקיום מצוותם, אבל בתוקף את חבירו והוציאו מסוכתו, כיון שהסוכה עצמה אינה סוכה פסולה שהרי קרקע אינה נגזלת ואין כאן "סוכה גזולה", אלא שהגברא עובר איסור על ידי ישיבתו בסוכה שאין לו רשות להשתמש בה, בזה לא שייך פסול מצהב"ע, דהא לא שייך להתפס פסול בחפצא דמצווה – והיינו בסוכה, וכמוש"נ שהסוכה עצמה אינה גזולה, וממילא כיון שהחפצא דמצווה אין בה פסול, אין כאן חיסרון דמצהב"ע, דיסוד דין מצהב"ע הוא שהחפצא דמצווה פסולה לקיום המצווה.

מצהב"ע בקול שופר

**ובדומה** לזה אמר הגר"ח לבאר את מש"כ הרמב"ם (פ"א מהלכות שופר ה"ג) וז"ל "שופר הגזול שתקע בו יצא שאין המצוה אלא בשמיעת הקול, ואין בקול דין גזול", והקשה הגר"ח דמ"מ הלא השופר שעל ידו יצא הקול הוא גזול, ומ"ט ל"ח מצהב"ע, וביאר הגר"ח דכיון דאין המצווה אלא בשמיעת הקול, ממילא החפצא דמצווה אינו אלא הקול בלבד, אבל השופר אינו החפצא דמצווה, ולכן ליכא דין מצהב"ע בשופר כיון שאינו החפצא דמצווה.

מצהב"ע במצת טבל

**ולפי"ז** נראה ליישב את קושיית התוס' (ל' ע"א ד"ה משום) דמ"ט האוכל מצת טבל אינו נפסל מקיום מצוות מצה מדין מצהב"ע, והתוס' הניחו בקושיא, אמנם לדברינו יתיישב היטב, דהנה מצה לא חשיבא חפצא דמצווה כיון דלאכילה קיימא, [וכ"כ רש"י בשבת (קל"ג ע"ב ד"ה דלא) דליכא דין הידור מצווה באכילת בשר קדשים לאכול בשר יפה דווקא, וביאור דבריו הוא דכיון דלאכילה קיימא אין הידור בייפוי הדבר, שהרי אינו עומד להתקיים אלא להתכלות, ומעתה לדעת רש"י, גם במצה אין דין הידור במצוות אכילת מצה לאכול מצה יפה כיון דלאכילה קיימא, והרי מבואר בזה דמצה אינו החפצא דמצווה אלא רק מקיימים מצוות אכילה על ידה], ולכן לא שייך להתפס בגופה פסול מצהב"ע, דהיכא דהעבירה נעשית בדבר שאינו החפצא דמצווה ליכא פסול מצהב"ע וכמוש"נ שיסוד דין מצהב"ע הוא שהחפצא נפסל ואינו ראוי לקיום המצווה.

דחיית ההוכחה מסוגיין דהיה נראה לכאורה דקרקע הסוכה היא מעיקר הסוכה

**והנה** מבואר בסוגיין דהעושה סוכתו ברשות הרבים, לדעת ר"א הוי סוכה גזולה ומשום שגזל את הקרקע מבני רשות הרבים, ולכאורה מוכח מזה דקרקע הסוכה היא בכלל מצוות סוכה ולא רק הסכך והדפנות, דהא בעושה סוכתו ברה"ר לא גזל את הסכך והדפנות אלא רק את הקרקע בלבד, ומ"מ פסל ר"א מדין סוכה גזולה, והרי מבואר בזה חידוש רב שקרקע הסוכה הוא בכלל מצוות סוכה, ולכן פסול סוכה גזולה זהו גם על קרקע גזולה [וכמו

כן יהא הדין דהבונה קרקע בקרקע חבירו, דפסול אליבא דר"א מדין סוכה גזולה אע"פ שרק הקרקע גזולה.

**אמנם** נראה לדחות הראיה, דלעולם י"ל דהקרקע אינה בכלל עיקר הסוכה ואין בה פסול סוכה גזולה, והא דלר"א אם גזול קרקע חשיב סוכה גזולה, היינו משום דכיון דס"ל לר"א דבסוכה נאמר דין "לכם" [דהא ס"ל דגם סוכה שאולה פסולה], ממילא אם בנה את סוכתו במקום גזול, יש כאן חיסרון דלכם גם כלפי הדפנות והסכך, דכיון שעפ"י דין אפשר לסלקו ממקום הסוכה, ממילא אין לו אחיזת בעלים גם בדפנות ובסכך דסוכה זו, [והיינו דאע"פ דהם שלו, אבל כיון שהם בנויים במקום שאין לבעלים זכות להניחם, ואפשר עפ"י דין להוציאו משם, ממילא כבר לא חשיב לכם גם כלפי הדפנות והסכך], ואה"נ דאי אפשר להחשיב את הדפנות והסכך ל"סוכה גזולה" שהרי הם שלו, אבל מ"מ מאידך גם אי אפשר להחשיבו בכלל "לכם", שהרי שאפשר לסלקו משם ואין לו בהם אחיזת בעלים.

**ולפי"ז**, אליבא דרבנן דס"ל דאי"צ לכם ודווקא סוכה גזולה פסולה אבל סוכה שאולה כשרה, יהא הדין דסוכה גזולה אינה פסולה אלא אם גזול גם את הדפנות, אבל אם יגזול את מקום קרקע הסוכה לחוד [א.ה. וכגון שגזול ספינה ובנה עליה סוכה מדפנות וסכך שלו], יהא כשר, דכיון דהקרקע אינו מעיקר הסוכה, ממילא ליכא פסול סוכה גזולה בקרקע גזולה, ואע"פ שאפשר להוציאו מסוכתו, מ"מ טעם זה לא מהני להחשיב את הדפנות והסכך לגזולים, אלא מהני רק להוציאו מכלל לכם

וכמוש"נ, ולכן לרבנן דלא בעינן לכם יהא כשר אם גזול רק את הקרקע, דלעולם ל"ה סוכה גזולה עד שיגזול את הסכך או הדפנות, וכן נקט הגר"ח בפשיטות דקרקע ומקום הסוכה אינו בכלל עיקר גוף הסוכה.

אבתי יש לדון אם יהא איסור הנאה מקרקע הסוכה אע"פ שאינו מעיקר הסוכה  
**אמנם** כלפי הא דקיי"ל (סוכה ט' ע"א) דעצי סוכה אסורים בהנאה כל שבעה, יל"ד אם גם הקרקע בכלל איסור זה, דבפשוטו י"ל דאע"פ דהקרקע אינו בכלל עיקר הסוכה וכמוש"נ, מ"מ איסור הנאה יש בה, דהא מבואר ברמב"ם (פ"ו מהל' סוכה ה"ט) דהדפנות של הסוכה אסורים בהנאה, וביאר הגר"ח (פ"ו מהלכות סוכה ה"ט) דאע"פ שהדפנות אינם מעיקר הסוכה (וכדק"ל לעיל ז' ע"ב דדפנות לאו סכך נינהו) וכל שאר הפסולים ותנאי הכשרות שנאמרו בסוכה [וכגון הא דאינו כשר אלא מפסולת גורן ויקב וכו'] לא נאמרו אלא בסכך ולא בדפנות, מ"מ לגבי איסור הנאה גם הדפנות בכלל, ומשום שאיסור הנאה אינו מה"חפצא" דסוכה אלא ממה שמקיימים על ידו "מצוות" סוכה, [דהמצווה היא האוסרת בהנאה ולכן כל מה שמקיימים על ידו מצוות סוכה הרי הוא גם אוסר בהנאה עיי"ש], ולכן דפנות אע"פ שאינם בכלל עיקר הסוכה אבל וודאי על ידם מתקיים מצוות סוכה, דהא כן הוא הדין דבלא דפנות אין שם סוכה כלל על הסכך לחוד, ולכן הם אסורים בהנאה מכח המצוות סוכה שבהם.

**ולכאורה** לדברי הגר"ח יהא הדין דגם קרקע הסוכה אסורה בהנאה, ומשום דאע"פ דאינה מעיקר הסוכה, אבל

## תשובות

לכם בסוכה ובסכך

## והנהגות

רמז

כמו שהדפנות אסורים אע"פ שאינם מעיקר הסוכה ומשום שמ"מ מתקיים בהם מצוות סוכה, כמו כן גם קרקע הסוכה היא אסור מה"ט – דהא מתקיים על ידו מצוות סוכה.

**אולם** נראה דיש לדחות הראיה מדפנות, דדפנות עדיפי טפי משום דהם בכלל "עשיית" הסוכה, והם נכללים במצוות חג הסוכות "תעשה" לך, אבל קרקע שאינה מעשיית האדם אלא ממילא היא נמצאת כאן, אפשר דאינה בכלל מצוות חג הסוכות "תעשה" לך, וממילא אינה אסורה בהנאה, ובאמת נחלקו האחרונים בעניין זה אם המקום הוא בכלל המצווה, ואכמ"ל.

דחייה נוספת להוכחה מסוגיין דקרקע היא מעיקר הסוכה

**ובעיקר** הנידון שפתחנו בו להוכיח מסוגיין דקרקע היא מעיקר הסוכה, נראה לדחות הראיה באופן נוסף, דהנה בפשוטו היה נראה דנידון זה אם קרקע הסוכה הוא בכלל מצוות סוכה, תלוי במחלוקת ר"א ור"ע בטעמא דמצוות סוכה, דהנה בגמ' לעיל (י"א ע"ב) איתא "כי בסכות הושבתי את בני ישראל - ענני כבוד היו דברי רבי אליעזר, רבי עקיבא אומר סוכות ממש עשו להם", ומסברא נראה, דאליבא דר"א שהוא זכר לענני כבוד, גם הקרקע היא בכלל המצווה שהרי הקב"ה הקיפם בענני כבוד מכל צדדיהם וגם מהקרקע, אבל לדעת ר"ע דהוא סוכות ממש [שעשו כן כדי להגן עליהם מהשמש וכמוש"כ רש"י שם], רק הדפנות והסכך הם בכלל הסוכה.

**ומעתה** היה אפ"ל דמחלוקת ר"א ורבנן בסוגיין זהו בנידון זה גופא,

דר"א לשיטתו דס"ל דמצוות סוכה הוא זכר לענני כבוד, וממילא גם הקרקע היא בכלל הסוכה, לכן בגזל קרקע הוי סוכה גזולה, אבל דעת רבנן הוא כר"ע [דר"א שמותי הוא והלכה כר"ע מחבירו בכ"ד], ולדידהו ל"ה בכלל סוכה גזולה משום דגזילת קרקע לחד אינו פוסל את הסוכה מדין סוכה גזולה, ומעתה אין שום הוכחה מסוגיין אלא לדעת ר"א הקרקע היא מעיקר הסוכה, אבל אליבא דרבנן אין שום הוכחה.

**אולם** ז"א, דהא אנן קיי"ל להלכה כר"א דמצוות סוכה הוא זכר לענני כבוד וכמו שפסק השו"ע (או"ח תרכ"ה א'), ומאידך גם קיי"ל להלכה כרבנן דר"א דהתוקף את חבירו והוציאו מסוכתו יצא, והרי מבואר בזה דאין שני הדברים תלויים זב"ז, אלא אע"פ דקיי"ל כר"א דמצוות סוכה הוא זכר לענני הכבוד, מ"מ הלכה כרבנן דגזילת קרקע אינה פוסלת בסוכה, וע"כ שאינו תלוי זב"ז, אלא גם אליבא דר"א שהוא זכר ענני הכבוד, מ"מ הוא זכר רק לסכך ולא לדפנות.

בהא דפסק השו"ע כר"א דסוכה הוא זכר לענני כבוד

**[ובעיקר** מה שפסק השו"ע הלכה כר"א, באמת זה דבר פלא, דהא ר"א שמותי הוא ואין הלכה כוותיה, ואדרבה הכלל הוא שהלכה כר"ע מחבירו, ואכמ"ל, ובאמת ישנם פוסקים שהביאו את דברי ר"ע, ונראה מדבריהם שהלכה כר"ע.

**ונידון** זה הוא נפק"מ למעשה, שהרי כתב הב"ח (או"ח תרכ"א א') דכיון דכתיב בתורה למען ידעו דורותיכם, צריך לכוין את הטעם ובלא זה אינו מקיים את המצווה

כתיקונה, וא"כ יש כאן נפק"מ למעשה איזה טעם צריך לכוין בשעת קיום מצוות סוכה].



חזו סימן קמ

### לבנות סוכה במקום שאסור לבנות לפי חוקי הרשות

**ראיתי** בירחון מוריה (שנ"ח - ש"ס) מאמר מידידי הרב צבי רייזמן שליט"א אודות סוכות בעיר שלפי חוקי הרשות שם אסור לבנות סוכה במרפסת או בחצר ללא אישור מהסמכות המתאימה, או כשבונה סוכה על מדריגות חירום המיועדות למילוט בשעת השריפה, שכן עפ"י החוק בארצה"ב דרך מילוט זאת חייבת להיות פנויה למקרה חירום. ודן בזה האם כיון שלפי חוקי השלטון אסור לבנות הסוכה א"כ דינו כבונה סוכה בקרקע שאינו שלו, שלדעת המג"א (סי' תרל"ז ס"ק ג) אף דבדיעבד הסוכה כשירה מ"מ אין לברך עליה ואם בירך הוי ברכה לבטלה, (ועיין בביה"ל (שם ד"ה וכן בקרקע) שהביא שכמה אחרונים חלקו על המג"א וס"ל דלא הוי ברכה לבטלה). ומביא שדעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל שהבונה סוכה במקומות אלו יש בזה חשש גזל, וכ"כ בשו"ת אוהל יוסף. אבל הגאב"ד דדרבעצין בעמחת"ס שו"ת באר משה וכן בשו"ת ישכיל עבדי ורבבות אפרים דעתם שאי"ז כבונה סוכה בקרקע גזולה.

**ולענ"ד** נראה לחלק דאם בונה סוכה במרפסת או בחצר שהשלטון מתנגד לכך משום שמכער פני העיר, נראה פשוט שאין מקום לחשוש שהרי"ז כקרקע גזולה, כיון שבמקום שהשלטון מתנגד מטעם שמכער פני העיר נראה פשוט שגם

לפי החוק אי"ז מוגדר שהשלטון מקפיד כ"כ על כיעור פני העיר עד שהשלטון מפקיע זכותו של הבעלים להשתמש בחצירו לדבר שמכער פני העיר, ואם יעבור וישתמש לכך הרי הוא כגזלן שנשתמש לדבר שאין לו זכות בו, אלא הגדר הוא שאף שמצד בעלותו יש לו זכות לעשות בחצירו ככל שיחפוץ, מ"מ החוק אסור עליו לעשות כן כיון שמכער פני העיר, ואם עבר ועשה מתייחסים אליו כעובר על החוק ולא כגזלן.

**ומה** עוד שלא נאמר בפירוש בחוק שאסור לבנות אפי' לתשעה ימים, ורק מי שעושה כן יביאו אותו לערכאות שידונו בדבר אם נכלל בחוק אפי' לבנות לזמן קצר לצורך החג, ועד שהערכאות לא יכריעו בזה זכותו לישיב שם. ואולי אפי' אם כבר הכריעו פעם הערכאות במקרה דומה שאסור לבנות אפי' לחג הסוכות, מ"מ עדיין אי"ז נקרא שהוכרע שלפי החוק אסור לבנות אפי' לחג הסוכות בלבד, רק בכל פעם יש להביא הדבר לערכאות שידונו בזה שאולי העו"ד יוכל למצוא טענה שלא להקיש ממקרה אחר למקרה שלו.

**מיהו** אם בנה על מדריגות חירום שבזה שלטון המדינה מקפידים מאוד שישאר תמיד פנוי כדי שאם יקרה שריפה יוכלו להימלט דרך המדריגות, בזה י"ל שכיון שמקפידים מאוד מאוד ע"ז מחמת הסכנה, ואדם שאינו נזהר להשאיר המדריגות פנוי אינו רק מסכן עצמו אלא גם מסכן משפחתו וכל דיירי הבנין, לכן לחוקיהם מוגדר הדבר שאין לשום אדם זכות להשתמש במדריגות חירום, שאין לאדם זכות לסכן חיי אחרים. ועוד דבזה

## תשובות

לכם בסוכה ובסכך

## והנהגות

רמה

בודאי לפי החוק אסור אפי' אם בונה לזמן קצר ואין צריך לזה הכרעת הערכאות. לכן אם בנה סוכה על מדריגות חירום דינו כבונה על קרקע שאין לו זכות להשתמש בו לבניית סוכה, ולדעת המג"א אסור לברך עליה ואם בירך זהו ברכה לבטלה.

**והנה** במג"א שם דן היאך מותר לעשות סוכה ברה"ר והרי גם לעכו"ם יש חלק ברה"ר והעכו"ם לא מחלי על כך. ולכאור' יש לדון דה"נ בזמנינו כאן בארץ ישראל אסור לעשות סוכה ברה"ר כיון דגם לחפשים יש חלק ברה"ר והם לא מחלי על זכותם לצורך בניית סוכה. מיהו כיון דישראל ועכו"ם שבאו לדין ולדיני העכו"ם העכו"ם חייב, אמרינן לעכו"ם כך דינכם ומזכים ישראל (וישראל מומר דינו כעכו"ם אפי' שהוא תינוק שנשבה עיין ח"א סי' תשצ"ה), א"כ במקום שרוב בני המקום הם מוקירי דת ומחלי על זכותם לבניית סוכה, אף שיש מיעוט פורקי עול בעיר שלא מחלי על זכותם, מ"מ כיון שלפי חוקיהם אין זכות למיעוט להתנגד למה שהרוב מסכימים, א"כ א"צ לחשוש למיעוט שמתנגדים. ומה עוד דמסתבר דגם לפי דיני ישראל השימוש ברה"ר תלוי לפי הסכמת הרוב ואין זכות למיעוט להתנגד.



חזו סימן עו ב'

### המשתמש במסמרים גזולים לדפנות הסוכה אם פסול כשהם מעמידים הדפנות

**בגמ'** סוכה (לא.) איתא דקרא דדרשינן חג סוכות תעשה לך משלך - [ולרבי אליעזר קרא אתי למיעוטי בין גזולה ובין

שאולה ולרבנן קרא ממעט גזולה בלבד] - קאי גם על קרקע הסוכה. ולכן ס"ל לר"א דאם עשה סוכה ברה"ר שקרקע הסוכה הוא גזל הרבים, הסוכה פסולה (וחכמים מכשירין משום דס"ל דקרקע אינה נגזלת וקרא דסוכות תעשה לך לא מיעט אלא סוכה גזולה בלבד). והק' בשו"ת אג"מ (או"ח ח"א סי' קפ"א) היאך אמרינן דקרא חג סוכות תעשה לך משלך, קאי נמי על הקרקע הסוכה והרי קרקע הסוכה אינה בכלל מצות הסוכה, ורק שמצד המציאות צריך קרקע לסוכה שא"א לבנות סוכה אלא ע"ג קרקע, ואין לומר דאיה"נ קרקע הסוכה הוא בכלל מצות סוכה, דא"כ לשיטת הרמב"ם דס"ל דדפנות הסוכה אסורין בהנאה ה"נ הו"ל לאסור בהנאה קרקע הסוכה, ומהא דקרקע לא נאסר בהנאה חזינן דקרקע הסוכה אינו בכלל מצות הסוכה. ותי' דכיון דעיקר עשיית הסוכה היא במעמיד ולכן ודאי דקרא דדרשינן חג סוכות "תעשה" לך משלך קאי גם על מעמידי הסוכה שזהו מהעשיה, ואין לך מעמיד יותר מהקרקע שבלי הקרקע לא שייך מציאות הסוכה כלל ולהכי קרקע גזולה פסולה ולפי"ז מסיק שם דאם א"א להעמיד דפנות הסוכה בלא מסמרים והמסמרים הם גזולים הרי"ז סוכה פסולה, דכל שהמסמרים מעמידים הסוכה הרי"ז שעשיית הסוכה גם במסמרים, ובעינן תעשה לך משלך.

ודבריו אלו דמיעוטא דתעשה לך קאי על מעמידי הסוכה ולפי"ז סוכה שעומדת ע"י מסמרים גזולים הסוכה פסולה הוא חידוש גדול. והפשטות הוא דמיעוטא דסוכה גזולה קאי על קיום מצות הסוכה והיינו דכל מה שמקיים בזה מצות סוכה

בעינין שלא תהיה גזולה. [ולכן מסמרי הסוכה שאין בהם קיום המצוה ליכא בהו מיעוט דקרא תעשה לך משלך]. ומה דדרשינן קרא דתעשה לך משלך גם על קרקע הסוכה היינו משום שקיום המצוה הוא גם בקרקע הסוכה.

**ומה שהקשה בשו"ת אג"מ שם דא"כ לשי' הרמב"ם הו"ל לאסור הנאה מקרקע הסוכה, הנה באבנ"ז (או"ח סי' תנ"ט ס"ק ט"ו) כתב דאיה"נ דגם קרקע הסוכה אסור בהנאה. ובשו"ת חלקת יואב (או"ח סי' כז) חילק בין אם הסוכה היא קרקע לעולם שאז לא נאסר בהנאה שלא שייך לאסור קרקע עולם לבין אם אינה קרקע עולם שאז נאסר בהנאה. וע"ע בדברינו מוע"ז ח"ו סי' ע"ב. וכן מצאתי בחידושי הגר"ח (סטנסיל סוכה ט.) שכתב להדיא כמ"ש דמיעוטא דסוכה גזולה קאי על קיום המצוה דסוכה, (וביאר שם דהא דהרמב"ם ס"ל דדפנות הסוכה אסורין בהנאה, והו משום דהרמב"ם מדמה דין איסור הנאה דסוכה למיעוטא דגזול דתעשה לך משלך, דכמו דהאי קרא קאי על כל מה שמקיים בו מצות סוכה ה"נ איסור הנאה דסוכה הוא, מכל מה שמקיים בו מצות סוכה).**



מרז סימן שטז (חז"ל)

### מצות סוכה אי צריך לכם

בחידוש האחרונים דאף דשאל מהני בסוכה היינו משום דנחשב לכם אבל בשותפים דקפדי אהדדי לא מהני

**בסוכה דלא צריך "לכם" שיוצאין גם בשאל [וכמבואר בסוכה כז:] ומ"מ נחלקו גדולי עולם מהו הדין בסוכה דשותפין דקפדי אהדדי, שהריב"ש (שמ"ז)**

מביא בזה פלוגתא, ודעתו שיוצאין, ובברכי יוסף (תרל"ז) בשם הרשב"ץ ועוד ראשונים שאין יוצאין, ואף שאינו גזול דהוה נמי שלו, מ"מ גרע משאול דקנויה לו כשאול לגמרי, וכאן כשותף הותר לו אף בשל חבירו אף דקפדי מכח זכותו, אבל אין לו שום זכות בשל חבירו ולכן אין יוצאין ע"ש היטב.

בדין סוכה דהפקר אי יוצא יד"ח **וא"כ** בסוכה דהפקר שאין לאף אחד שום קנין בו גרע משותפין, ויש לומר דלא יצא.

זכה בחפץ מדין המע"ה דאינו נחשב לכם לענין סוכה

**ואם** כנים הדברים לשיטה זאת לבד, יוצא חומרא גדולה במצות סוכה, שבמק"א ביארנו במוע"ז ח"ב (סימן ק"כ) דבאתרוג ספק אם שלו, זוכה בו דהמוציא מחבירו עליו הראייה, אבל אינו "לכם" שלא הקנו לו, וא"כ לדברינו גם במצות סוכה בסכך או דפנות, כשספק אם שלו או של חבירו מותר להשתמש בו מספק, דהמוציא מחבירו עליו הראייה אבל בעצם אין לו בה שום קנין וגרע משאול רק דומה להפקר, וא"כ אף שמותר לו להשתמש ואי אפשר להוציא מידו, אם גם בסוכה צריך איזה קנין או בעלים, מספק אין לו, ואף שמותר אינו לכם אם לא הקנו לו, ולא מועיל ספק לצאת חובתו בסוכות).

דברי התוס' דדימו דין לכם בסוכה לדין לכם בלולב ומבואר דאף בסוכה איכא דין לכם **ונראה** להביא ראייה מדברי התוס' שאין יוצאין בשל הפקר, שבסוכה (ל). הקשו בתוס' שם (ד"ה שני החזור) דאף



## תשובות

לכם בסוכה ובסכך

## והנהגות

רמז

דקונה מדרבנן כיון שאינו קונה מדאורייתא לא נפיק, והיינו דקנין דרבנן לא מועיל לדאורייתא, רק הקשו מההיא סבתא דנפיק אף שאינו אלא מדרבנן, ותירצו דבתקנת מריש תקנת השבים ולכן יוצאין, אבל באגודת לולב בעלמא לא שייך תקנת השבים ע"ש.

**ודבריהם** תמוהין מאחר שקנין דרבנן לא מהני לדאורייתא, ולכן שינוי החוזר מפורש בסוגיא דלא מועיל שאינו אלא מדרבנן, היאך מועיל מכח תקנת השבים שאינו אלא מדרבנן, רק נראה ביאור דבריהם שקנין דרבנן לא מועיל לדאורייתא מפני שחז"ל לא הפקיעו דין תורה ולא הקנו לשני שאין להם צורך לכך, רק הרשו לו בשל חבירו, ונשאר של חבירו כדין תורה, אבל כשיש תקנת השבים וצריך להפקיר אז הפקירו וזוכה מה"ת, ולכן בתקנת השבים שרצו למונעו לא לחזור בתשובה תיקנו שיוצא ושפיר נפיק, משא"כ בשאר תקנה דרבנן כמו שינוי החוזר תיקנו דמותר בשל חבירו לחוד ולא סגי לסוכה וכמו שיתבאר.

**אמנם** אני תמה על התוס' איזה דמיון הוא זה ומהו קושייתם, דהא בסוגיין מיירי בלולב שצריך "לכם", ובזה שפיר מבואר שקנין דרבנן לא מהני לדאורייתא שאינו לכם מה"ת, שאינו שלו רק זכות להשתמש בו וכמ"ש, אבל בההיא סבתא מיירי בסוכה דלא צריך "לכם" ורק גזל ממעטינן, וא"כ אף דקנין דרבנן לא מהני לדאורייתא היינו לקנות מה"ת, אבל אינו גזל ושרי להשתמש בו כשאלה, וא"כ שפיר כשר בסוכה דסגי בשאלה ומהו דמיון התוס' ללולב דבעי לכם וצ"ע, שוב

מצאתי במהר"ץ חיות כאן שתירץ באמת כן קושיית התוס', ועיין שו"ת הגרע"א [סימן רכ"א], ותמוה שהתוס' לא עמדו בחילוק זה דפשוט טובא.

**ולפי** דברינו דברי התוס' מאירים, שבלולב דעתם דלא מועיל לדאורייתא שאינו כהפקר, שאז שפיר זוכה בו בחצרו רק חז"ל הרשו לו כמ"ש, וכשם דלא סגי למצות לולב, גם לסוכה נראה דלא סגי, שאין לאף אחד בזה אפילו קנין שאלה, רק היתר גרידא כהפקר, וזה לא סגי לקיום מצות סוכה, ומוכח שפיר מדבריהם כיסוד דברינו שאין יוצאין בעצים או סכך דהפקר מצות סוכה שצריך בעלים, ואז יוצא גם בשאול, אבל כשאין בעלים כלל אין יוצאין וכמ"ש.

**והאחרונים** העלו שקנין דרבנן לא מהני לדאורייתא שמועיל להפקיר ולא להקנות, ולדבריהם תיקשי בשינוי החוזר יועיל מדאורייתא שחז"ל מפקירים והגזלן זוכה בחצרו, רק נראה שאינו אלא זכות בשל חבירו שלא הצריכו לתקנתם יותר, ומיהו יש לדחות דהפקר בית דין מועיל כהפקר ממש, אבל בגזלן הנגזל אינו יכול להפקיר שאינו ברשותו, וגם חז"ל אין כחם להפקיר דלא אלים מהפקר, ושפיר כה"ג אינו אלא זכות בשל חבירו, אבל בעלמא הפקירו ממש וא"ש, אבל עיקר היסוד מהתוס' דלא סגי לצאת בקנין דרבנן אף שמותר להשתמש בו מוכיח כמ"ש, שהיתר לא סגי למצות סוכה, רק צריך קנין כשאלה, וא"כ אין יוצאין בהפקר וזהו חידוש גדול.

**שוב** מצאתי ראייה ברורה כמ"ש, שבמ"א [ר"ס תרל"ז] דן אי מותר לצאת

בסוכה שברשות הרבים, ומביא שאפילו שרי מבואר ברא"ם בלולב שאין יוצאין שאינו לכם, וא"כ כאן נמי אין יוצאין ע"ש, ודברי המ"א מרפסן איגרי שבלולב דוקא צריך לכם ודעת הרא"ם שגזל עכו"ם אף שמותר אינו "לכם", אבל בסוכה אי שרי דומה לשאולה דלא צריך לכם, וע"כ כמ"ש שבסוכה אין צריך לכם דיוצאין בשאולה שבזכות שאלה, אבל היתר גרידא כשאין לו שום זכות לא מועיל ולכן בגזל עכו"ם אף דמותר גם בסוכה לא יצא וא"ש, וע"ש שאולי נדחוק דקאי בלולב וצ"ב ותתיישב בפשיטות קושיית התוס' (ט.) למה צריך קרא לפסול סוכה גזולה, ת"ל דהוה מצוה הבאה בעבירה, וחידשו שמצוה הבאה בעבירה רק מדרבנן אין יוצאין, וצריך קרא לפסול מה"ת, ולפי דברינו צריך קרא להוציא הפקר, דלאו דוקא גזולה בקניני גזילה ממעטינן, אלא כשאין לאף אחד קנין בו לא יצא, ושפיר צריך קרא שבזה אין דין מצוה הבאה בעבירה.

בדין סוכה ברשות הרבים דבודאי אינו לכם ואיך מהני לחכמים

**אמנם** תמהני שגמרא מפורשת (לא.) במסכת ברשות הרבים שלר"א פסול דבעי גם בסוכה לכם ולחכמים כשר ע"ש, וקשה הא ברשות הרבים אין לאף אחד בעלות ודומה להפקר והוה לן לומר גם לרבנן שאין יוצאין, וצ"ב.

מבאר גדר הדין לחכמים דקרקע אינה נגזלת היינו דליכא כלל דין לכם כלפי דין קרקע **אמנם** העיקר נראה שר"א וחכמים פליגי ביסוד המיעוט דגזל מהו, שלר"א דקרקע נגזלת מפרשינן המיעוט גם בקרקע, ולכן צריך בסוכה לכם ופסול ברשות

הרבים, אבל לחכמים קרקע אינה נגזלת והמיעוט בסוכה גופא שנגזלת בספינה או לתוס' בסוגיין כשגירשו מסוכתו, ולדידהו ברשות הרבים כשר שבקרקע לא איכפת לן כלל בדפנות וסכך.

ביאור נפלא בסוגיא דמעשה דרבי נחמן

**ואעתיק** כאן דבר נפלא מזקני הגאון רבי שלמה זלמן פינס זצ"ל בסוגיין, שהמשכילים ובראשם הסופר הרשע גרין (שר"י) פירסמו בזמנו בעתונים דברי בלע על חכמינו ז"ל, והעיקר טענו ואמרו שבסוגיין (לא.) מבואר עובדא שסבתא באה לרב נחמן וסיפרה לו שריש גלותא וכל רבנן יושבים בסוכה גזולה, שהעצים גזלו ממנה, ולא אשגח בה רב נחמן, ובכתה שהיא בת אברהם אבינו, ודחה אותה שהיא קולנית, וע"ז טענו רשעים הנ"ל ופירסמו, היאך חכמינו ז"ל אכזריים, שדחו ענייה זקנה שדרשה בחזרה עצים שגזלו ממנה, ודהו אותה שהיא קולנית, והיה כאן משוא פנים מצד רב נחמן לרבנן שיחזיקו בגזל, ולגדולי ישראל וריש גלותא ובאכזריות גזלו ענייה זאת לטובת רבנן, והוכיחו מזה שחכמינו ז"ל דרשו תמיד לטובת עצמם וחבריהם, ודבריו עשו רושם רב להבאיש ריח חכמינו ז"ל וזו כוונתם.

**והשיב** להם זקני הרב שלמה זלמן פינס זצ"ל שאדרבה בזה רואים צדקת רב נחמן וחכמת חז"ל, שברשב"א בסוגיין (הריטב"א) מבואר שאם הנגזל תובע בחזרה העצים בחג יש תקנת השבים, ולכן חייב רק בדמים, וגם לאחר החג חיובו רק דמים, אבל אם תובע לאחר החג אין תקנת השבים וחייבים להחזיר גוף העצים, ומעתה אדרבה רב נחמן רצה שהסבתא תקבל בחזרה

## תשובות

לכם בסוכה ובסכך

## והנהגות

רמט

העצים שלה כבקשתה, וע"כ השתמט ודחה תביעתה לאחר החג ואז תקבל בחזרה העצים גופא כרצונה וכמ"ש, ולכן צווחה ולא אשגח בה רב נחמן בחג. שאם ישגיחו בה ויתבע עכשיו מריש גלותא העצים שעבדיהם גנבו ממנה יש תקנת השבים ולא תקבלם לעולם רק דמים, ושפיר התחכם רב נחמן לטובתה דוקא ודחה אותה שהיא קולנית ואין לתבוע חכמים עכשיו, וא"כ אין כאן ח"ו אכזריות ומשום פנים רק אדרבה התחשבות בדבריה ורצונה, והבל בפי הכופרים ומלעיגים בחז"ל, וחכמי דורו שיבחו אותו על דברים אלו.

וכן שמעתי מפי הגאון רבי יחזקאל אברמסקי זצ"ל, שהמשכילים ברוסיה תפסו בהוכחת גרעץ (שר"י) שלגלג על חז"ל ורצה להוכיח אכזריות חכמינו ז"ל כביכול, ודברי א"ז זצ"ל הגיעו לחכמי התורה כמים לנפש עייפה, שדברי חז"ל כמוסים והסתירו כוונתם, ואין לנו מושג בעומק כוונתם.



מרז סימן שכ (דז ע"ב)

### הסכך ודפנות הסוכה

**ראיתי** דבר חדש מהגאון רבי חיים מבריסק זצ"ל בגדר פסול גזל בסוכה ולולב, שמביא קושיית הרא"ש על הרמב"ם (פ"ו דסוכה הלכה ט"ו) שפוסק שעצי דפנות אסורין בהנאה, ותמה הרא"ש הלוא כל דיני סוכה כגון פסולת גורן ויקב בסכך דוקא, ומנלן שגזל פוסל גם בדפנות, והסביר הגר"ח זצ"ל שבסוכה מפורש בסוגיא (לא) שאם קרקע נגזלת, אפילו הקרקע גזולה פסלינן בסוכה, ולא אמרינן שהפסול רק בסכך, והיינו טעמא שגזל אינה

פסול בסוכה גופא רק בקיום המצוה שאין יוצאין בגזל, וע"כ זהו החילוק בדבר המקבל טומאה פסול בסוכה, ולכן אינו אלא בסכך, משא"כ גזול עיקרה בקיום מצות סוכה, וכיון שמקיימין המצוה גם בדפנות יש בזה פסול גזל, וכן האסור הנאה דילפינן מחגיגה היינו במה שמקיימין מצות סוכה ושייך פסול גם בדפנות ול"ק קושיית הרא"ש.

**ומביא** ראייה שגזל פסול במצוה ולא בחפצא, שבמקדש מבואר ברמב"ן במלחמות (רפ"ג) שאין צריך לכם כל שבעה, והיינו טעמא שמצות ושמחתם כל שבעה ומצות לקחתם לכם שתי מצות, ובמקדש בעינן ד' מינים, וכל הפוסל בד' מינים פוסל במקדש כל שבעה, אבל גזל עיקרה בקיום המצוה דלקחתם לכם ולא בגוף החפצא, וא"כ כל שבעה שמצוה אחרת שפיר אין פסול בגזל ודבריו נעימים.

מתבאר מדברי הגר"ח חידוש פלא דשייך תורת גזול בקרקע הסוכה

**ולפי** דבריו לכאורה יוצא חידוש פלא לדינא, שקרקע הסוכה יש בזה פסול גזל אי נגזלה וכמבואר בגמרא שלר"א אם סיכך ברשות הרבים נמי פסלינן והיינו טעמא שמתקיים גם בקרקע הסוכה המצוה, והוא הדין לענין אסורי הנאה, כיון שיסודה בקיום המצוה, אסור להשתמש בקרקע הסוכה לאוצר וכדומה אלא לצרכי דירתו כל שבעה לבד, וזהו חידוש גדול והאחרונים העירו בדין זה.

**ומיהו** בט"ז (תרל"ה ס"ק ג) שאין אסור הנאה בסוכה אלא כשמבטלה מקדושתה, אבל כשמשתמשים בה גרידא

אין אסור, וא"כ כאן שאינו מבטלה אין אסור, אבל דבריו אינם לכ"ע ע"ש גופא, וצ"ל שתנאי אינו מועיל בסכך ודפנות דוקא שמבטלה מקדושתה, אבל בקרקע כשאינו מבטלה מקדושתה התנאה מועיל, וסתמא כהתנה דמי וד"ז חידוש הוא, וא"כ למעשה בלאו הכי אין אסור שימוש בקרקע הסוכה בחג.

סכך כשר דיש שם גם סכך גזול אי פוסל את הסכך הכשר

**וביותר** נלע"ד עוד לענין מה שנסתפקנו, בסכך כשר כשיעור צילתה מרובה ושם ג"כ קנים דגול בשיעור צילתה מרובה מהו הדין, שלגבי אילן שצילתה מרובה אף שהסכך כשר צילתה מרובה מפורש בפוסקים דפסול ולענין גזל לא נתבאר.

**ולפי** דרך הגר"ח זצ"ל שגזל אינו פסול בחפצא דסוכה רק בקיום המצוה שאין לקיימה בגזל, כיון שבעצם גם הגזול סכך כשר, ויש שיעור לסוכה בה לקיים בה המצוה יוצא, ולא הוה נמי מצוה הבאה בעבירה שאין המצוה העבירה וכמבואר בראשונים רפ"ג ודו"ק היטב בכ"ז.

**והגר"ח** מבריסק זצ"ל הוסיף להביא מסוכה כ"ז: "תניא ר' אליעזר אומר כשם שאין אדם יוצא ידי חובתו ביו"ט הראשון של חג כלולכו של חבירו וכו', כך אין אדם יוצא ידי חובתו בסוכה של חבירו וכו'", מוכח מהכא שפסול שאינו שלו אין זה הלכה בחפצא דסוכה אלא בקיום המצוה דסוכה, דלכן מדמינן סוכה ללולב שהחסרון בקיום המצוה שאינו נוהג במקדש וכמ"ש, והואיל ושורש הפסול גזל בסוכה הוא בקיום המצוה, ע"כ שייך בדפנות כמו בסוכה.

**ויש** לעיין דהנה הדין שאם עשה ד' דפנות לסוכה, דמצות סוכה מתקיימת בכל הד' דפנות, עיין בבה"ל ר"ס תרל"ח שבעבד כולם ולא הפסיק ביניהם מסתמא כולם למצוה ואסור ליהנות מכולם ע"ש. ולדברי הגר"ח זצ"ל דיש גזל בדפנות, א"כ בגוונא דדופן הרביעית גזולה, אף שיש שיעור בלעדי הגזל, מ"מ הואיל והמצוה מתקיימת גם בגזולה צ"ל הדין דהסוכה פסולה, וי"ל.



דג סימן רה

### ברין סכך בלי רשות

**עובדא** הוה בגוי שמכר לנו סכך, ואח"כ נודע שתלשו בלי רשות הבעלים, ושורש השאלה שבשעת הגזילה לא ידע הנגזל אלא רק לאחר שהיה ביד ישראל נתייאר, ולכאורה הוי יאוש שלא מדעת, ועכשיו השאלה אם יוצאין יד"ח סוכה, כיון שייאוש כדי לא קני א"כ הוי בגזל אצלו, שהרי לא קנאו ביאוש (עיין בבה"ל תרל"ז ד"ה אלא), ואף שבישראל קונה עכ"פ בדיעבד מתקנת השבים, אולי בגזלן גוי לא תיקנוהו וצ"ב.

**ונראה** לענ"ד שבסכך הרגיל היום דהיינו ענפי עצים, לא חל מתחילה מצות השבה, שבזמננו אין לנגזל שום תועלת וענין בענפים, ואם יחזירום לבעלים ישליכום לאשפה, ע"כ אין על החפצא תואר איסור, ועיקר האיסור והקפידא של העכו"ם היא רק מפני שמזיק האילן ליקח ענפיו, אבל באופן שכבר גזל את ענפיו הואיל ואינם שוים בעיניו לא חשיב כגזילה, ולכן אם קיים בזה המצוה לא מיקרי מצוה הבאה בעבירה. ואף אי פסלינן כה"ג

במצוה הבאה בעבירה, היינו דוקא דומיא דאתרוג שהוא חפצא דמצוה, אבל סכך לא נקרא חפצא דמצוה, שעיקר המצוה היא הצל, ולכן לא פסלינן משום שפעם עבר עבירה בזה. ומש"כ האחרונים שיש בסכך איסור גזל, מייירי בענפים שחשובים לבעה"ב, כגון שהצניען הנגזל לעצמו או שמסכך בנסרים שיש בזה גזילה, אבל בקציצת ענפים גרידא דאינן שוין כלל, ועיקר הקפידא רק משום מזיק, אזי כשיהודי זכה מעכו"ם מותר שאין עליו חיוב השבה. ואפילו קצץ בעצמו יש כאן רק איסור מזיק ולא גזילה, וע"כ לא נפסל הסכך כמו קרבן או לולב ע"ז אחרי ביטול, דפסלינן במצוות אלו משום מצוה הבאה בעבירה או גזל. ובבה"ל תרל"ז דן בקצץ מיער אם אסור משום דקונה ע"י השינוי רשות דאצלו יעו"ש. ולפי דברינו לכאורה אין בזה איסור גזילה אלא מזיק, ולא נפסל כשעבר פעם העבירה בסכך, שאינו חפצא דמצוה כקרבן ולולב.

**אכן** כל ענין זה תלוי במציאות, שהרי לפעמים רואה שלפני סוכות היהודים קונים סכך והיה יכול למוכרם, א"כ בכה"ג כשמקפיד לא לקצוץ הוי מזיק וגם גזילה, שהיה יכול למוכרו, ושפיר שייך החשש של המ"ב, אבל בנידון דידן שנסע למרחק וקצץ שם והגוי מקפיד רק על מעשה הקציצה כמזיק ולא על הגזילה, דעתי שאין לחשוש לפסול הסוכה (ואולי י"ל דשרי בכל גווני ואפילו במקום קרוב, דרוב הגויים לא דורשים כסף עבור זה וגם מרשים לקצוץ, והקפידא היא רק על מזיק גופא ולא גזילה).

**ועיין** "אור שמח" פ"ה סוכה הכ"ה שכתב לתרץ קושיית התוס' אמאי בעי קרא

לפסול סוכה גזולה תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה, דמייירי בגזל מעכו"ם שאין בו חיוב השבה, ולהכי לא נקרא מצוה הבאה בעבירה, ומ"מ פסול משום לכם שהעכו"ם גופא יכול ליטלנו. ותמהני הלוא ברמב"ם (פ"א דגזילה ה"ב) מפורש בגזל מעכו"ם שחייב להחזירו, ואמנם בנתה"מ ר"ס שמ"ח נוטה דבגזל עכו"ם אף דעבר איסורא אינו מחוייב להשיב, דקרא ד"והשיב" בישראל נאמר ע"ש, הוא תימה וכנראה נעלם ממנו לפי שעה דברי הרמב"ם הנ"ל, עוד יש לתמוה על דברי האו"ש שבסוכה הא לא צריך "לכם" ששאלה ג"כ כשר בו, כדאיתא בסוכה כו: דיוצאין כל ישראל בסוכה אחת, רק נתמעט גזילה דוקא, וי"ל דהיינו כשאסור להחזיקו כגזל, אבל כשמותר להחזיקו ולהשתמש בו כשלו שרי, וכן הוא בגזל מעכו"ם אף שאינו לכם כשר ולא נתמעט כגזילה בסוכה. (וכן יש לתמוה על דברי המ"א ר"ס תרל"ז שמביא דברי הרא"ם גבי סוכה שגזל עכו"ם אף למ"ד מותר מ"מ לא נקרא לכם, דהלוא הרא"ם מייירי בלולב דוקא שצריך לכם ממש ואפילו שאול פסול, ולכן גם בגזל עכו"ם אינו יוצא, אבל לא בסוכה שאם מותר לו להשתמש לא נפסל כגזל, וכבר תמהו עליו בזה).

**ובאחרונים** דנו בלקח סכך מעכו"ם בלי רשות, והעכו"ם יתייאש לכשיידע, אבל בשעה שסיכך הישראל עדיין לא התייאש הגוי, אם מיפסל משום תעשה ולא מן העשוי, שגם בגזל פסלינן משום תעשה ולא מן העשוי, (עיין בפמ"ג ר"ס תרל"ז שנסתפק בזה, ובבכורי יעקב שם סק"ח, ועיין בספרנו מוע"ז ח"ב סימן ק"ג וח"ו סימן ע"ו), ונראה לענ"ד דכה"ג שממילא עומד להיות

ראוי כשידע ויחייאש יש לדון דמועיל העשייה לכשיתייאש ונקרא שפיר עשייה לכו"ע וצ"ב, וראה בתהלה לדוד סי' י"א מש"כ בזה.

סימן שכא ח"ז (סימן ע"ז)

### סכך בלי רשות בעל השדה

**כותב** אני בספר מה שרשום בזכרוני כשלפני שנים רבות ביקרתי אצל הגאון וצדיק רבי מרדכי פוגרמנסקי זצ"ל, וסיפרו לי דכשנכנס בליל סוכות לסוכה חקר ושאל על הסכך, ונודע לו שלקחו משכן גוי בלי לשאול ממנו להדיא רשות, ואף שברור להו שהגוי יסכים, דעתו שזהו ייאוש שלא מדעת, ובלי הסכמה להדיא לא מועיל ויש בזה איסור גזל, וכשהלכו לגוי והסכים מיד, לא נח דעתו מחשש דאף שעכשיו כשר, יש בזה דין תעשה ולא מן העשוי, ונמנע לצאת ביום טוב חובת סוכה שמה (ועיין בדברינו במוע"ז סימן שיח (ח"ב ק"א) אי יש פסול תעשה ולא מן העשוי כשסיכך גזל ואחר כך הנגזל הסכים ע"ש) ובמוצאי יום טוב שני נענעו הסכך כדין ואז נכנס לסוכה.

**ולע"ד** נראה דלא מיבעיא לש"ך (בח"מ ר"ס שנ"ח) שמתיר ליקח מישראל כשיודע שחבירו אינו מקפיד דשרי, רק בלאו הכי דעתי שאין בזה מן הדין שום חשש, דשונה איסור גזל מעכו"ם מהאסור מישראל מעצם יסודם, שמעכו"ם האסור רק במעשה הגזילה, אבל להטעותו שרי, וכ"ש אם טעה מעצמו לכ"ע שרי, שאין אסור מעכו"ם אלא במכוון לגזול ממש, אבל כשלא מתכוון לגזול ויכול לתלות שהעכו"ם גופא מסכים, כה"ג אין איסור גזל בעכו"ם, שאסורו בגזל במזיד ממש ובכוונה דוקא וכמ"ש, וא"כ מועיל בסוכה

דלא צריך לכם, ואין בזה עבירה ולכן אין לחוש כלל, וכ"ש שאין בזה חשש דתעשה ולא מן העשוי, וכיון שתלה שהעכו"ם יסכים ויש מקום לכך וכן הוכיח נמי סופו על תחילתו, אין לחוש בעכו"ם לאסור גזל בייאוש שלא מדעת, וא"כ נראה דמדינא יכול לצאת בלי פקפוק שלעכו"ם לא נקרא כה"ג גזל וכמ"ש.

**ולפי** זה מה שתמהו בתוס' בסוכה (ל: ד"ה כי) גבי סוגיא דאוונכרי ליהוי ייאוש שלא מדעת, היינו מפני דמיירי בגזל מישראל וכמבואר ברש"י שם, אבל אי נימא דמיירי מעכו"ם לא איכפת לן בייאוש שלא מדעת דשרי, אבל האמת שהסוגיא התם מיירי בלולב שצריך לכם, וא"כ אפילו שרי, לכם מיהת אינו בייאוש שלא מדעת וא"ש.

**ועיין** באור שמח (פ"ה דסוכה הלכה כ"ה) שמתרץ קושיית התוס' למה צריך קרא לפסול סוכה גזולה ת"ל משום מצוה הבאה בעבירה, ומתרץ שצריך קרא בגזל עכו"ם שאין חיוב השבה ובזה אינו מצוה הבאה בעבירה, ומ"מ נתמעט מדין לכם שאינו שלו, והעכו"ם גופא שגזל ממנו יכול ליקחנו כשירצה ולכן אף דשרי לא נקרא לכם ופסול ע"ש דצריך לזה קרא דלכם.

**ולכאורה** זה אינו תירוץ כלל, שבסוכה שאול כשר וגזל דוקא פסול, ורק באתרוג יש לומר דאף דשרי לא נקרא לכם וכמבואר ברא"ם שגזל עכו"ם שרי ומ"מ לא נקרא לכם, אבל בסוכה לא צריך לכם דשאול כשר, וכיון שמותר לא נקרא גזל וכשר בסוכה דלא צריך לכם ונתמעט רק גזל ממש, וא"כ בסוכה דלא צריך לכם דשאול כשר גם מעכו"ם כשר ולא נתמעט בזה בסוכה כלל ותירוץו צ"ע.

## תשובות

לכם בסוכה ובסכך

## והנהגות

רג

**אמנם** אפשר לחלק וליישב סברת האור שמח (וכתירו צו מבואר בשאג"א סימן צ"ט), דממעטינן מדכתיב חג הסוכות תעשה לך, שגזל אין עלה דין סוכת מצוה אבל שאול כשר שאין עלה שם גזול, וכן בתקף חבירו מסוכתו קרקע אינה נגזלת ולא נקרא גזול, אבל בעכו"ם שם גזול עלה ולא שאולה וא"כ פסול אף שאין בזה דין מצוה הבאה בעבירה שאין עלה חיוב השבה כל רגע.

**ומיהו** לא ידעתי מנא להו להאחרונים שבגזל עכו"ם אין מצות השבה, ובפ"א דגזילה ה"ג מפורש ברמב"ם שאם גזלו או עשקו יחזיר, הרי אדרבה ברמב"ם מבואר שיש לעכו"ם חובת השבה, ואולי כוונתם שאין בזה מ"ע ואינו עובר כל רגע ורק מחזיר לתקן מה שעבר וצ"ב.

**ועיין** בבה"ל סימן תרמ"ט (ד"ה שלא יתן) שבערכות השמשים לוקחים בלי רשות ובעל השדה אינו יודע והוא ייאוש שלא מדעת, ואין כאן אלא שינוי רשות וזהו מכשול גדול ומצוי, אבל לפי דברינו מעכו"ם ליום טוב ראשון יש ליזהר, אבל בייאוש שלא מדעת בעכו"ם אין לחוש, אבל האמת שדברי הבה"ל ברורים, שאם העכו"ם בודאי מסכים רק לא ידע שלקחוהו להסכים, לדין אסור דהוה ייאוש שלא מדעת, אבל לגביה בודאי מסכים ובהו אין אסור גזל, אבל אם העכו"ם אינו מסכים רק מתיאש שמועיל לפי דין תורה דוקא אף שאינו מסכים רק התיאש, אינו מועיל בשלא מדעת שגם לדין אין בזה דין תורה דייאוש ודו"ק היטב כי זה נכון בעזהשי"ת. **ומיהו** מישראל יש ליזהר מאד בסכך גזול, ואין ליקח בלי רשות להדיא מבעל השדה, ואף שמתיאש הוה ייאוש שלא

מדעת וגזל, וכן אפילו בייאוש ושנוי רשוי אין מברכין על הסוכה לרוב הפוסקים, ומהאי טעמא מצוי שיש עדיפות לסכך בנסרים דעץ ארוכים חדשים שקונים בחנות שבודאי אינו גזל, מלסכך בענפים שמוכרים בשוק שאולי גזל מישראל או מעכו"ם ומקלקלים נמי בעץ, וראוי לחוש בהו לפעמים שאין יוצאין גוף המצוה וכ"ש לענין ברכה, וכ"ז הלכתא רבתא במצות סוכה.



מ"ז סימן שיח (ח"ב קא)

### סוכה גזולה ומצהב"ע

בחידוש המנח"ח דפסול מצוה הבאה בעבירה הוה רק בלילה הראשון דהוא מצוה חיובית **בסוכה** (ט). פסלינן סוכה גזולה מדכתיב "חג הסוכות תעשה לך" ע"ש, והקשו בתוס' למה בעינן קרא והא בלאו הכי פסול משום מצוה הבאה בעבירה, ותירצו שמצוה הבאה בעבירה אינה פסול דאורייתא כלל רק מדרבנן ושפיר בעינן בזה קרא דפסול מדאורייתא ע"ש, וב"מנחת חינוך" (שכ"ה) מתרץ שמצוה הבאה בעבירה אינה פסול בגוף הסוכה, דעיקרה רק שאינה עולה כה"ג להרצאה, ושייך רק בלילה ראשונה שיש חיוב, אבל בכל שבעה לא בעינן הרצאה, וכיון דלא הוה כיושב חוץ לסוכה ס"ד דסגי ואין בזה דין מצוה הבאה בעבירה, ושפיר בעינן קרא למעוטי דהוה בזה חוץ לסוכה ופסול כל שבעה ע"ש היטב.

מקשה על דברי המנח"ח דמ"מ באכילה חל עליו חובת ישיבה בסוכה **ודבריו** בזה תמוהין שאין בתורה איסור מיוחד שלא לגור חוץ לסוכה

ויסוד האסור בזה אינו אלא מפני שמבטל חובת סוכה המוטל עליו ואינו מקיים מצותו, וא"כ במצוה הבאה בעבירה אפילו נימא שבזה חסר לו רק ההרצאה וקיום המצוה, הלוא בזה גופא עובר עבירה, שיסודה היא שאינו מקיים מצות סוכה שחל עליו כמ"ש והוה כיושב בבית ממש, וע"כ דברי המ"ח צ"ע, וכן קשה דבגמרא ריש לולב הגזול מייטנין פסול מצוה הבאה בעבירה מקרא דפסח ועור בקרבן ע"ש, ומשמע שאין זה רק חסרון הרצאה רק חל בזה פסול בגוף החפצא, ובכ"ז הרגישו המפרשים ותמהו עליו ודבריו באמת צ"ע.

**וע"כ** אמינא לתרץ קושיית התוס' בפשיטות, שדין מצוה הבאה בעבירה היא הלכה בקיום מצוה שאין מקיימין המצוה כשבאה בעבירה, אבל אינו פסול בגוף עשיית הסוכה, וא"כ מטעם מצוה הבאה בעבירה אף דבשעת עשיית גזול, אי מחל הנגזל אותו ונתנו לו שאין עוד בשעת קיום מצות ישיבה עבירה יצא דלא מיקרי מצוה הבאה בעבירה משא"כ מקרא דילפינן פסול גזול דכתיב "חג הסוכות תעשה לך" החסרון בגוף העשייה שלא נעשה בכשרות, וע"כ לא מהני מה שמקנה אחר כך דהוה תעשה ולא מן העשוי, וא"ש דבעינן מיעוט הקרא לפסול העשייה בכה"ג, ומצאתי במפרשים שהעירו מזה ג"כ.

**אמנם** בבה"ל (סימן י"א) מסתפק אי מהני מה שהנגזל מקנה לגזולן שהקנין מהני למפרע או מקרי תעשה ולא מן העשוי דלא מהני למפרע ע"ש, דדבריו תמוהין דהיאך מהני למפרע, ובלולב נמי דעת כמה אחרונים דאם הגזולן יצא בשעה שגזל ואחר

כך שילם מהני למפרע ג"כ, וצע"ג דהיאך מהני למפרע ואכ"מ, אבל כאן נראה שבלאו הכי לא מהני למפרע דבעינן עשייה לשמה למצוה, ולא חל בגזול, ואם כן במה יחול כאן העשייה לשמה כשאין בהעשייה מצוה כלל, וכן מצאתי דיוק נפלא בלשון הרמב"ם פרק ה' דסוכה (הלכה י"ב) "ואם לא היה הסכך שהיה מתחילתו כשר הרבה מהן צריך לנענע אותן אחר קציצתן כדי שתהיה עשויה לשם סוכה" ע"ש. וקשה למה מפרש הרמב"ם מדין לשמה והא פסול משום תעשה ולא מן העשוי, רק נראה מזה שיש ג"כ חסרון בכוונה לשמה לשם צל דבעינן בעשייה ולכן לא מהני אחר כך.

**ובאמת** לכאורה קשה לדעת הרמב"ם למה בעינן בסוכה פסול מכח תעשה ולא מן העשוי וכן בציצית, נימא דבעינן בעשייה דוקא לשמה או לשם צל וכשנעשית מאליה חסר בשעת העשייה לשמה, ונראה דהא ודאי תעשה ולא מן העשוי אינו קשור כלל בדין לשמה, שבקביעת מזוזה שאין דין לשמה נמי יש פסול תעשה ולא מן העשוי כמבואר במנחות (לג) וברמב"ם פ"ה דמזוזה (ה"ח), רק בסוגיין מסקינן שקציצה לא מהני כעשייה אף שהסוכה הוכשר בכך, ומפרש הרמב"ם שמדין תעשה ולא מן העשוי שבעלמא מהני כה"ג כיון שהוכשר במעשה דהיינו הקציצה, רק הכא שאני דבעינן לשמה, ומדכתיב תעשה דבעינן עשייה דוקא דדרשינן דלא מהני מן העשוי, מסתברא דבעינן לכוונת לשמה עשייה ממש דוקא ולא סגי כשמכוון בעשייה זוטא שהוכשר בכך שיחול בזה דין לשמה, וזהו חידוש פלא שהרמב"ם מחדש דקציצה לא מהני כעשייה רק מפני חסרון לשמה וצ"ב.



**ובסוגיא** כאן בסוכה (י"א). מבואר שגם בציצית פסיקה לא מהני כמו שקציעה לא מהני בסוכה וקשה הא לפי מה שפירשנו בדעת הרמב"ם לא סגי בקציעה רק מפני שבעינן לשמה, וא"כ היאך מדמינן לציצית והא לדעת הרמב"ם לא בעינן בציצית התלייה בבגד לשמה כמבואר בדבריו בפ"א דציצית (הלכה י"ב) "אבל אם עשה אותה ישראל בלא כוונה כשרה" וא"כ הוה לן למימר בציצית שפסיקה כעשייה. ונראה שמכאן ראייה שגם להרמב"ם בעצם בעינן התלייה לשמה ומכשיר בלי כוונה דסתמא לשמה, אבל בשלא לשמה גם לדידיה פסול, והיינו כ"משכנות יעקב" (כ) ודלא כבה"ל (סימן י"ד), וא"ש דקציעה לא מהני כעשייה דבעינן גם בזה לשמה מעיקר הדין.

**אמנם** קשה דבסוגיין מיייתנן מלולב צריך אגד אי קציעתו כעשייה או לא, ולכאורה אפילו לרבי יהודה דלולב בעי אגד לעיכובא ולדידיה פסול בתעשה ולא מן העשוי, לא מצינו דבעינן באיגוד לשמה וא"כ לכ"ע הוה לן לומר בזה קציעתו זו עשייתו, ומוכח שזה לא שייך לדין לשמה, ואולי ראיית הגמרא מדלא אמרינן התם קציעה כעשייה מוכרח שגם כאן לא אמרינן, אבל למ"ד התם קציעה כעשייה אינו ראייה דאמרינן כן בסוכה, או שמא ס"ל דלרבי יהודה דיליף לולב מסוכה בעי נמי באיגוד כוונה למצוה וצ"ע. ודאמת דשיטת הרמב"ם בסוגיא התם צריך עוד עיון ובידור, ותמוה למה נדחק ולא פירש כפשוטו דקציעה אינו עשייה ולכן מיקרי תעשה ולא מן העשוי ולמה הרכיב בזה ענין לשמה וה' יאיר עיני בכ"ז.

**ולעניינו** אי יש אליבא דאמת בסוכה גזולה דין תעשה ולא מן העשוי, האחרונים חקרו בזה, אבל לאחר העיון נראה מסברא דמהני ואין בכה"ג פסול תעשה ולא מן העשוי, דלא דמי כלל למחובר או חוטט בגדיש שנעשית מאליה ואין עשייה כלל דלא מהני מדכתיב תעשה ולא מן העשוי, דהכא בגזל יש עשייה גמורה, ומה עוד שלנגזל שאין איסור גזל מסתברא דהוכשר לו בעשייה זו, וע"כ אי הוכשר אחר כך לאחרים שהקנה להם לא מיקרי תעשה ולא מן העשוי, שכבר בעשייה שם עשיית סוכה עלה לנגזל כמ"ש, וכה"ג אין דין תעשה ולא מן העשוי כלל וז"ב מסברא, ושוב לא נוכל ליישב קושיית התוס' דבעינן קרא למעט גזל שבזה העשייה גופא בפסול ולכן לא מהני אפילו תיקן אחר כך, דלפי דברינו אפילו לאחר מיעוט הקרא בגזל, לא דמי לשאר פסולי עשייה דהכא מהני תיקון וא"ש קושיית התוס'.

**ואמרתי** לכאורה עוד דרך ליישב קושיית התוס', דבעינן קרא לפסול גזול באופן שמניח סכך כשר וגזול ובכל אחד יש שיעור דצילתה מרובה, שמטעם מצוה הבאה בעבירה אין בכה"ג פסול, שהגזול שהיא עבירה לא באה מצוה כלל, והסכך כשר דמצוה אין בה עבירה וע"כ אין בזה פסול מצוה הבאה בעבירה, משא"כ עכשיו במיעוט הקרא סכך גזול פסול מצד עצמו, וכיון שאין הצל מסכך כשר כדין לא מהני ושפיר בעינן לזה הקרא, אבל נראה שזה אינו תירוץ שגם עכשיו במיעוט הקרא אין הפסול בסכך רק הלכה היא בעשיית סוכה דילפי' מדכתיב "חג הסוכות תעשה לך"

שגזל לא מהני בעשיית סוכה, והיינו דוקא אי צריכים הגזול לעשייה לא מהני, אבל במקום שיש בלאו הכי עשייה בסוכה עם שיעור סכך מכשר לבד, הגזול לא נתמעט כפסול דלא בעינן הגזול לעשיית הסוכה כלל, וע"כ בסיכך שיעור צילתה מרובה בסכך כשר אף שסיכך נמי בפסול, אליבא דאמת ג"כ הסוכה כשרה, שגזל לא מיקרי סכך פסול ובכה"ג שיש כשר לא שייך מיעוט הקרא כמ"ש.

**ומצאתי** ראייה לדברינו בדברי הגה"ק הגר"א ווסרמן זצ"ל שמביא מגדול אחד לתרץ קושיית התוס', דבעינן מיעוט הקרא כשיש שני טפחים סכך גזול ושני טפחים אור, שאי מטעם מצוה הבאה בעבירה אין בכה"ג פסול, שהעבירה אינו מסייע לקיום המצוה, שאדרבה בלי הסכך דעבירה היה שם אור בעלמא, ובשני טפחים סכך פסול ושנים אור הסוכה כשרה, וע"כ אין בכה"ג פסול מצוה הבאה בעבירה, משא"כ עכשיו דפסלינן מקרא גזל מצטרפין לפסול שיש כאן ארבעה טפחים סכך פסול וא"ש דבעינן הקרא לכה"ג, ודחה הגר"א ווסרמן זצ"ל שאפילו לאחר המיעוט מקרא אין פסול בכה"ג, דלא ילפינן פסול בסכך רק בעשיית סוכה, ובגוונא הנ"ל שאין צריכים אותה להכשר סוכה אין פסול כלל, וא"כ בנידון דידן נמי נראה דכיון שאין צריכים הסכך גזול להכשר הסוכה שיש בלאו הכי שיעור סוכה כשר הסוכה כשרה והיינו כדברינו וא"ש.

**ורבינו** הגר"א זצ"ל (סימן תרמ"ט) מיישב קושיית התוס' שמטעם מצוה הבאה בעבירה אין פסול אלא לגזול שגזל לבד, אבל לאחר שלא גזל אין פסול אפילו לפני יאוש, ולהכי בעינן קרא לפסול לפני

ייאוש שמכח מצה"ב אין בזה פסול, והיינו כשיטת הא"ח מובא במחבר שם, והדברים צ"ע דמאי שנא גזלן מאחר והא לפני ייאוש גם האחר עובר באיסור גזל ולמה לא מקרי אצלו מצוה הבאה בעבירה.

**ונראה** שלדעתו כיון שבלאו הכי גזול ואינו ברשות הנגזל אין האחר עובר בזה באיסור לא תגזול כלל. וכן מצאתי בקצוה"ח (ל"ד) שאין עוברין בלא תגזול כשגזול מגזלן ע"ש, וב"אור שמח" תמה דגמרא מפורשת בב"מ (כו:) דנטל אבידה ע"מ לגזלה עובר בלא תגזול, אף שלכמה פוסקים אבידה אינו ברשותו, ומוכח שאפילו בגזול אינו ברשותו יש לא תגזול, ולפי מה שהסברנו ל"ק דגזל שבלאו הכי אינו ברשות הנגזל לא עבר הגזלן בלא תגזול, דבמה שגזל לא הוציאה מרשות בעלים טפי, אבל אבידה לפני יאוש עמדה להחזיר, ועכשיו במה שגזל הוציאה לגמרי מרשות בעלים ובזה שפיר עוברין בלא תגזול, וא"ש דעת הגר"א שבגזול כה"ג בלאו הכי אין איסור לא תגזול ורק חיוב השבה רמי עליה, ובחיוב השבה לחוד אם אין בגופו איסור גזל לא מקרי מצהב"ע ולכן כשר לשני ודו"ק היטב בכ"ז.

**ובפמ"ג** במשבצות זהב תרל"ז (ס"ק ד) מסתפק בסכך גזול אם נקרא סכך פסול, ונ"מ אם יהא בזה דין תעשה ולא מן העשוי, ולכאורה גם בציצית יש לחקור כן, בגזל ציצית וקשרן בבגדו ואח"כ לקחן מן הנגזל אם שייך בזה הפסול דתעשה ולא מן העשוי.

**אמנם** באפיקי ים (ח"ב סימן ל ג) מחלק שבסוכה הנה לדידן סוכה שאולה כשרה ואם כן אין המיעוט. שאינו שלו אלא

דגול פוסל, ולכן אם סיכך בעת שהסכך גזול, העשייה הוי בפסול ונקרא תעשה ולא מן העשוי, אבל בציצית פסלינן גם חוטים שאולים, והמיעוט הוא על שאינו שלו, ובזה אין דין תעשה ולא מן העשוי, ולפי דרכנו תיקשי, דלדברינו בסוכה גם כן הלא כשר לנגזל, ואם כן לא נקרא פסול ואין בזה

תעשה ולא מן העשוי, רק נראה דמאחר שסיכך שלא ברשות הנגזל ובאיסור לא מועיל העשייה כלל ופסול אף לנגזל, ולא מועיל מה שמקנה אח"כ לגזלן, משא"כ בציצית אין כאן פסול בחפצא אלא שאינו שלו, שפיר מועיל לנגזל או אם הקנה לגזלן גופא וכשר וכמש"נ.

## דיני הדפנות

מרז סימן שו (ח"א פר')

### סדינים אי מהני לדפנות

בנידון מחיצה מסדינים אי יש בזה חשש משום מחיצה דנד ע"י הרוח

**בענין** דפנות הסוכה נוהגין להעמיד כדופן סדין או שמיכה ומחברין אותה יפה, ולכאורה יש לתמוה דהא בעינן מחיצה שלא ינידו הרוח, והא ודאי אפילו מחובר למעלה ולמטה במסמרים הא פונה משהו אנה ואנה ברוח ומהאי טעמא גופא נימא שפסול לדופן, וכן בש"ע סימן תר"ל (ס"ק י) דאסור לעשות דפנות מסדינים "שמא מינתיק ולא אדעתיה" ע"ש, וקשה הא ודאי סדין נע קצת אפילו חיברו יפה, ומהאי טעמא גופא כיון שאינו עומד במקומו ממש ברוח הוה לן לומר שפסול, רק נקדים לבאר עיקר הרי שמחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה מהי, ענין שהמפרשים לא ביארו בזה כדי צורך.

**והנה** עיקר הדין דבעינן מחיצה שיכולה לעמוד ברוח מצויי' מבואר בגמ' סוכה (כג.) גבי העושה סוכתו בראש

הספינה ונעקרה, ומפרש אביי המחלוקת במשנה התם היינו היכא שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דים ויכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה ע"ש, ואנן קיימא לן כר"ע שאם עומד נגד רוח מצויה דיבשה סגי אף לים שאינו עומד ברוח מצויה, והיינו טעמא שזהו שיעור בחוזק המחיצה ומאחר דביבשה עומד סגי בכך, אבל לא נתבאר מהו הפירוש בהא דבעינן שיכולה לעמוד ברוח מצויה, אי הכוונה שפסול רק אי הרוח מנתק אותה, או אפילו נע במקומה לא הוה מחיצה גמורה ופסול, ובמ"א (סימן שס"ג ס"ק ד) משמע להדיא שאפילו לא תפול רק הרוח מנידו לא מהני למחיצה, אבל בחזו"א לעירובין (סימן י"ג) מפרש שמחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה, היינו אם מתרחק ג' טפחים על ידי הרוח דוקא שאז המחיצה מתבטלת, אבל מה שנע קצת לא איכפת לן כיון שאין המחיצה מתבטלת ע"ש, וכן מצאתי שכבר קדמו ב"קריית ספר" בפ"ד דסוכה שפירש "כל מחיצה שאינה עומדת ברוח מצויה לא שמה מחיצה דבעינן מחיצות מגיעות תוך ג' לארץ ומכוונות לסכך והני דפנות הואיל

ונעין ונדין על ידי רוח מצויה דיבשה לאו הכי הו"ע"ש, הרי שהמחיצה מתבטלת רק כשמרוחק ג' טפחים דוקא.

**ומסתימת הריטב"א** וכן הרא"ה כאן דפירשו שאינה מחיצה מפני שנעה, משמע שלא צריך דוקא ג' טפחים רק כיון שנעה אפי' קצת פסול, וכן מבואר במאירי שמנדנד, וברבינו יונתן כאן שמתכופף, אבל לא התנו דמיירי דוקא בשיעור ג' טפחים שרק בזה מתבטל מינה שם מחיצה, וכן מהש"ע גופא דאסרינן בסדינים שמא ינתק ולא אדעתיה מוכח לכאורה שאינו כן, שאם קשר טוב למה נחוש שינתק עד ג' טפחים והא ודאי כולי האי ירגיש תיכף, ומשמע שגם בפחות מהאי שיעורא פסול למחיצה, וכן משמע קצת מהגמרא (כד:): גבי העושה סוכתו מאילנות דמקשינן "והא אינה יכולה לעמוד ברוח מצויה", ומוקמינן לה בהוצא ודפנא ע"ש, וקשה הא גם באילנות גופא הרבה אינם מנידים ברוח מצויה ג' טפחים, רק ע"כ נראה לכאורה שאפילו בפחות משיעור הנ"ל המחיצה פסולה לסוכה.

מעיקר הדין סדין כשר לסוכה אף דמתנועע קצת

**ולע"ד** נראה דהא ודאי מעיקר הדין סדין כשר לדופן אף שע"כ נע קצת ברוח, וכן מבואר בפסיקתא פרשת אמור "הדפנות במצעות ובאבנים ובקרשים" ע"ש, ומוכח שגם לדעת המ"א לא בעינן שלא ינוע משהו דע"כ בכל רוח מצויה נע קצת, ואפילו מיירי במקום שמוקף מחיצות ואין הרוח מגיע לא מהני, שהשיעור בעצם חוזק המחיצה וכשמצד עצמו מתנדנד לא מיקרי מחיצה כלל, ע"כ נראה שאם קשר

כפי הצורך למעלה ולמטה אף שנע קצת לא איכפת לן שזהו הדרך במחיצה זו, ומחיצה דסוכה בעינן כדרך מחיצה, ולכן בסדין אם קשר כראוי אף שנע קצת לא איכפת לן שזהו דרכה, ורק אם מתנועע יותר מהראוי למחיצה נתבטלה וא"כ לפי דברינו השיעור דמחיצה נע לבטלה היא יותר מכדרכה, והיינו לאחר שקושר טוב ובחוזק כמו שיבואר.

**ונראה** שהגדר מבואר בלשון המחבר בש"ע (תר"ל ס"ק י') "על כן אין נכון לעשות כל המחיצות מיריעות של פשתן בלא קנים אף על פי שקשרן בטוב זמנין דמינתקי ולא אדעתיה והוי ליה מחיצה שאינה יכולה לעמוד בפני רוח מצויה והרוצה לעשות בסדינים טוב שיארוג במחיצות קנים בפחות מג' ע"ש, וקשה למה מיקרי מחיצה שאינה יכולה לעמוד מפני רוח מצויה מפני שלפעמים מינתק ולא אדעתיה, והא ודאי תמוה לחוש דמינתק ויתנועע ג' טפחים ואיהו לא ידע כלל, רק נראה דהא ודאי מחיצת סדין סגי אף שמנועע קצת כדרכה, רק לפעמים אחד מהקשרים מינתק, אז מנועע יותר מדרכה אף שאינו כדי ג' טפחים ומיקרי בזה נמי תיכף מחיצה שאינה יכולה לעמוד מפני רוח מצויה, ומהאי טעמא גזרו הקדמונים שלא לעשות מחיצות בסדינים.

יש מקילים היום בסדינים מכיון דעשוי באופן דאינו מתנתק ולמעשה ראוי להחמיר כיון דמפורש כן בשו"ע

**וכהיום** יש נוהגין להשתמש בסדינים ואולי דעתם שהש"ע מיירי שקושר רק למעלה ואז מצוי שינתק שלא מדעתו, אבל אי מדבקים היטב למעלה

## תשובות

דיני הדפנות

## והנהגות

רנט

ולמטה ולצדדין במסמרים אין לחוש שינתק וע"כ לא קפדינן ליהזר, ומ"מ ראוי להחמיר ולא להשתמש בסדינים כלל כיון שבש"ע מבואר האיסור מגזירה שינתק לית לן להקל וכן סתמו האחרונים.

נוסח התפילה כך אוכה לישוב בסוכת עורו של לויתן

**הנה** בסכך הדין פשוט שצריך כל דיני סכך, וכבר תמהו על הנוסח שאומרים כשיוצאין מהסוכה, "כשם שקיימתי וישבתי בסוכה זו כן אזכה לשנה הבאה לישוב בסוכת עורו של לויתן", משמע שסוכה כשרה בעורו של לויתן, ובאמת פשוט הוא שאין הכוונה לחג הסוכות, אלא לסוכה שבה יושב הקב"ה את הצדיקים, וכן איתא במדרש דמי שמקיים מצות סוכה כהלכה יושבו הקב"ה לעתיד לבוא בסוכה של לויתן, ולפ"ז יש להשמיט מהנוסח את המילים "לשנה הבאה", (וכבר העירו בענין זה), וצריך לומר "כשם שקיימתי וישבתי בסוכה זו כן אזכה לישוב בסוכה של לויתן" וא"ש, (ובנוסח קדמון מצאתי הנוסח "לשנה הבאה" וצ"ב), ויש בסוכת עור לויתן סוד גדול, והקב"ה יזכנו להיות מהצדיקים ולזכות בשכרם לעתיד לבוא.



מרו סימן שג (דו ע')

### חידושים בדפנות הסוכה

**בדפנות** הסוכה נראה כמה חידושי דינים וביאורים, ונקדים פסק הרמב"ם בפ"ד דסוכה (הלכה י"ב) "סוכה שיש לה פתחים רבים ויש בכתליה חלונות הרבה הרי זו כשרה, ואף על פי שפרוץ מרובה על

העמוד ובלבד שלא יהיה שם פתח יותר מעשר, אבל אם היה שם פתח יותר על עשר אף על פי שיש לה צורת הפתח צריך שלא יהיה הפרוץ מרובה על העומד" ע"ש, ותמה הגר"ח מבריסק זצ"ל בספרו (פרק ט"ז דשבת) כיון שבשבת מועיל צורת הפתח גם ליותר מעשר, בסוכה שמכשירין פרוץ מרובה למה לא יועיל צורת הפתח ביותר מעשר, ופרוץ מרובה בסוכה כשר וע"ש שמבאר היטב גדר צורת הפתח.

**ולע"ד** נראה לבאר דברי הרמב"ם בפשיטות, שבסוכה הא דפרוץ מרובה כשר היינו בהיקף, דלא צריך אלא טפח בשלישית ופרוץ ברביעית, דלא בעינן בסוכה שתהא סתום מד' רוחות, אבל במחיצה גופא צריך רובו עומד שכלאו הכי בטל מינה שם מחיצה וכמבואר במ"א (תר"ל ס"ק ו) ומפרשי הרמב"ם, וא"כ מיקלינן בסוכה רק בסתימה מד' רוחות שלא צריך, ופרוץ מרובה מועיל בהיקף כמ"ש, ולכן במחיצה גופא בפירצה יותר מעשר אמות דינה כשבת, ולא מועיל בזה צורת הפתח שבטלה מינה בפירצה יותר מעשר שם מחיצה לגמרי ודברי הרמב"ם ברורים בעזהשי"ת.

**ולפי** זה נראה דין מחודש, ותמהני שהאחרונים ופוסקים לא עמדו בזה אף שמצוי מאד, שברמ"א (תר"ל ס"ק ג) מפורש שבסוכה העשויה כמבוי אם הדופן השלישי של ז' טפחים אין צריך צורת הפתח כמו בכל סוכה העשויה כמבוי ע"ש, ובמ"ב שם דאף שהכותל שלישי מרוחק הואיל ויש ג' דפנות סגי, רק מסתברא שאם הריחוק יותר מעשר אמות לא מועיל דהוה פירצה ע"ש.

**ותמהני** שאנן פסקינן שצריך בכל סוכה שתי דפנות עריבן דוקא וכמבואר ברמ"א (ס"ק ה), ואפילו יש ד' דפנות צריך שנים כהלכתן דעריבן דוקא ע"ש במ"ב, וא"כ צע"ג היאך מכשרינן בסוכה העשויה כמבוי שאין עריבן, כשיש בג' הפסק עד עשר אמות, והלא חסר בסוכה שתי דפנות עריבן שזהו מעיקר חובת סוכה, ובסוכה העשויה כמבוי נראה שאין להכשיר בג' אף שיש בו שבעה טפחים אלא אם סמוך לג' ומה שמכשיר במשנ"ב עד עשר אמות צע"ג.

**וביותר** מסברא אמינא כיון שצריך שנים כהלכתן דעריבן, אם השלישי פרוץ מרובה לא נקרא כהלכתן, וא"כ אין להכשיר בה אלא בסוכה עד י"ג שבזה העומד מרובה, ואז שפיר כשר בסמוך לג' כהנ"ל שיש שנים כהלכתן, שעומד מרובה עריבן, שוב מצאתי ברמ"א (ס"ק ג) שמסתפק אם בסוכה גדולה מועיל פס ד' ונראה שט"ס וצ"ל ז' והספק כשפרוץ מרובה כמ"ש וצ"ב.

**ומיהו** המפרשים סתמו ולא הביאו שצריך בסוכה העשויה כמבוי שבשלישי תהא עומד מרובה, שתתקיים שנים כהלכתן כהנ"ל, ונראה שאם יש שנים של ז' אף דלא עריבן לשלישי, סגי בטפח בשלישי ונקרא בזה כהלכתה, ומתקיים כו מצות עריבן שמצות שלישי גם בפרוץ מרובה, וא"כ צריך שנים כהלכתן, ועריבן מועיל נמי בשלישי בטפח או פרוץ מרובה כיון ששלישי הלכתה כן, מועיל נמי בזה לעריבן, ושפיר סתמו האחרונים שבעשויה

כמבוי במעמיד דז' טפחים סמוך לג' מועיל אף שפרוץ מרובה, והוה עריבן שמצותה נמי בפרוץ מרובה וכמ"ש וא"ש.

**ואם** כנים דברינו נראה דבר נפלא ליישב הפשט במחבר בש"ע (ס"ק ד) שם שבסוכה העשויה כמבוי שהדין שצריך בדופן שלישי דופן ד' טפחים ולבוד, מיירי כשעשויה במקום שאין דופן נגדה, אבל כשעושה סוכה בחצר אף שהסכך רחוק מדפנות החצר, וא"כ לא מועיל להכשיר הסוכה, מ"מ מועיל שאין בזה דין סוכה העשויה כמבוי שצריך ד' טפחים ולבוד דוקא רק סגי בטפח, והרמ"א סתם ולא השיג על דין זה, וצע"ג שהלוא צריך שנים כהלכתן דעריבן, וכאן העריבן חוץ לסוכה בדפנות המרוחבים, דלא מועיל כלל להכשר סוכה וא"כ חסר שנים כהלכתן דעריבן.

**ולדברינו** הנ"ל א"ש בעזהשי"ת שמדין תורה צריך שנים כהלכתן וטפח, ולעירובין מועיל גם טפח דהוה כהלכתה, וא"כ כשיש שיעור טפח דעריבן סגי מה"ת, ובעשויה כמבוי החמירו שצריך ד' ולבוד, אבל בחצר לא החמירו וסגי בטפח והדברים נכונים בעזהשי"ת.

**ולכאורה** יש להטעים הדברים עוד, ונראה שבסוכה יש הלכה שצריך שתהא רשות בפני עצמו בתואר "סוכה", וכשנמצאת ודין רשות הרבים עוד עלה פסולה, ולכן אמרינן מיגו דהוה דופן לסוכה מהני לשבת, שבסוכה מהני ליהוי רשות בפני עצמו ולכן מועיל נמי לשבת, והיינו מפני שבסוכה נמי נעשה במחיצותיה רשות נפרד וכמ"ש, ויש לומר שחומרת חז"ל דלא

## תשובות

### דיני הדפנות

## והנהגות

### רסא

סגי כעשויה כמבוי בטפח היינו שאין עלה תואר רשות, אבל כשנמצאת בחצר כמחיצות דהוה רשות הקילו דסגי בטפח כמו בעשויה כמין ג"ם וא"ש וצ"ב.

**ומיהו** עיקר הדין שהמחבר ורמ"א פסקו בחצר דלא צריך ד' צע"ג שהר"ן יחידאה בחידוש זה. ומבואר מכ"ז דבר פלא, שמה"ת הלא סגי ליהוי רשות היחיד בשתי מחיצות וטפח, ובחזו"א (עירובין ח ס"ק י) שמה"ת מהני טפח בדופן העשויה כמבוי דוקא, ולא מועיל בעשויה כמין ג"ם, הרי שבעשויה כמבוי קיל, אבל נראה שלענין חומרא הנ"ל מפני היכר מחמרין בעשויה כמבוי דוקא שאינו ניכר שיש שתי דפנות שמרוחקים.

**וראוי** ליהרר בכל סוכה דבעינן עכ"פ מדרבנן עריבן לדופן ממש ד' טפחים, ואם עשה סוכה מקנים פחות מד' טפחים לא מועיל לעריבן דבעינן עריבן בדופן חשוב דוקא והיינו בד' טפחים סמוך לג' דהוה דופן דו' טפחים על ידי לבוה, והמ"א מיקל כשעשה ד' דפנות דמהני בקנים קנים ודבריו צ"ע וכמבואר באחרונים.

**ולפי** מה שביארנו לעיל צריך עריבן לד' טפחים ממש ואז עם לבוה ז' דוקא, ובלאו הכי לא מועיל, רק לפי דברינו מה"ת אולי מועיל לעריבן כשיש כאן שתיים דו' גם בשלישי דטפח ומועיל, אבל עכ"פ חז"ל החמירו שצריך עריבן בדופן ד' טפחים ועם לבוה ז' דוקא, וראוי להזהיר על כך.

**ולא** נתבאר אי מה שצריך עריבן זהו מה"ת או רק חומרא דרבנן וצ"ב, אבל בסוגיא מבואר שעריבן מהני בכח לבוה, ומ"מ צ"ב אי בכל תוך ג' אמרינן לבוה

ליהוי כנוגעין, והיינו שמושכין ישיר עד לאדמה תוך ג' או לחפץ אבל כשיש מולו דופן וצריך למושכו באלכסון לא אמרינן לזה לבוה, ולכן כשהדפנות בצדדין וגם אי יאריכו עד ג' טפחים לא יגיע לדופן מולו שקצר משהו אף דסמוך טובא לעריבן לא יועיל דלא אמרינן לזה באלכסון לבוה וד"ז צ"ב ומצוי טובא, ולא עיינתי עוד בהאי דינא, ולפי זה כה"ג צריכים לנגוע דוקא.

**והרמב"ם** השמיט מיגו דהוה דופן לסוכה הוה מועיל לשבת, ונראה שלשיטתיה אזיל שמה"ת לא הוה רשות היחיד אלא בד' מחיצות, והיינו ג' וטפח וכמבואר בדבריו בפרק ט"ו מהלכות שבת ובמ"מ שם ע"ש, וע"כ אי אפשר לומר מיגו מסוכה לשבת דשאני.

**וא"ש** הא דלא מהני לסוכה צורת הפתח למחיצה, שבסוכה הא דבעי מחיצות אינו לחלק בעלמא, רק לחול עלה דין דירת עראי, ולא מצינו בית בלי מחיצות, רק הקילה תורה דסגי בשתיים וטפח, אבל בלי מחיצות כלל אין עלה תואר בית אפילו עראי ושפיר לא מועיל ודו"ק היטב בכ"ז.

**ובעיקר** מה דתמהנו על הרי"ף והרמב"ם שהשמיטו הדין מיגו דהוה דופן לענין סוכה הוה דופן לענין שבת, ונראה ליישב דשאני סוכה שמועיל בה צורת הפתח כשפרוץ מרובה על העומד, וכן מהני בה פי תקרה יורד וסותם שהם הלכות מחיצות, משא"כ גבי שבת צריך מקום מוגדר בפני עצמו מרשות הרבים, ולא מהני בו צורת הפתח או פי תקרה יורד וסותם, ולכן לא אמרינן נמי מיגו דהוה דופן לסוכה הוה דופן לשבת.

## בדין מעמיד

מרו' סימן ש' (דב פב)

### שימוש במסמרים בעשיית הדפנות לסוכה

נוהגין בפשיטות לחבר דפנות הסוכה במסמרים, והיינו טעמא שהדפנות הם מעמידין הסכך והמסמרים הם מעמיד דמעמיד, ויש פוסקים דמעמיד במקבל טומאה אסור, אבל מעמיד דמעמיד ודאי שרי לכ"ע כמבואר במ"א וביאור הגר"א כמו שיבואר, רק רבינו החזו"א זצ"ל דעתו שאין לחלק בין מעמיד למעמיד דמעמיד, ולדבריו אסור להשתמש במסמרים אפילו במעמידין, אבל המנהג בכל ישראל להקל בדבר ואין חוששין להחמיר בדרכן בשעה שהמ"א והגר"א ושאר אחרונים סתמו להתיר בפשיטות, ולפנינו יבוארו הדברים.

והנה מקור הדבר בסוכה (כא.) דאיתא "הסומך סוכתו בכרעי המטה כשרה

רבי יהודה אומר אם אינה יכולה לעמוד בפני עצמה פסולה" וע"ש בגמרא פלוגתא אי הטעם מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה, או מפני שאין לה קבע, והרמב"ם השמיט המשנה דלדין קיימא לן כרבנן ואין בזה פסול כלל, אבל גם להפוסקים דקיימא לן כרבי יהודה יש אומרים דפסקין כהטעם שאין לה קבע ולא חיישין להטעם דאסור מפני שמעמיד בדבר המקבל טומאה, כמבואר ברא"ש, וכן מבואר בש"ע ס"ס תר"ל דליתא לפסול מעמיד בדבר המקבל טומאה, והיינו דשרי גם לכתחילה

כמבואר שם בביאור הגר"א ודלא כמ"א לעיל (תרכ"ט ס"ק ט) שמכשיר רק בדיעבד, ורק הרמב"ן ור"ן מחמירין שאסור להעמיד בדבר המקבל טומאה, והיינו מדרכנן ולכן בכתלים לא גזרו ע"ש.

**אמנם** בש"ע סימן תרכ"ט (ס"ק ח) איתא "לחבר כלונסאות הסוכה במסמרות של ברזל או לקושרן בבלאות שאין מקבלין טומאה אין קפידא", ופירש בתה"ד דהיינו טעמא שלא חיישין למעמיד בדבר המקבל טומאה דס"ל דשרי, אבל המ"א והגר"א וש"א פירשו דהכא לכ"ע שרי דהוה מעמיד דמעמיד, והביאו ראייה מלשון הריטב"א שם בחידושו שפירש דסוכה ע"ג האילן וכן להעמיד היתדות על המטה שרי דהוה מעמיד דמעמיד ע"ש, והיינו כמנהג דידן שמחברים הכלונסאות במסמרים.

**ובחזו"א** (א"ח קמ"ג) חולק על כל זה ולדעתו אי מעמיד אסור אין לחלק ואסרינן גם מעמיד דמעמיד, ותמך יתדותיו על דיוק לשון הראשונים שהתירו דפנות על מטה דמעשה קרקע קעביד (לשון הרמב"ן במלחמות והר"ן), וא"כ אין ההיתור מפני שהוא מעמיד דמעמיד, רק מפני שהמטה מעשה קרקע בעלמא קעביד, אבל אסור להעמיד כלונסאות שהם ג"כ סכך ואין אנו מחלקין בסכך למחשב התחתון כמעמיד את העליון להכשיר העליון, וכן הכריח מלשון הראשונים שהביאו מדת



חסידות דבזמן שיש כותל של אבנים מעמידין קונדסין להעמיד עליהן הסכך, ועל הקונדסין הניחו כלונסאות לסכך עליהם, ואי נימא דמעמיד דמעמיד שרי כיון שבלאו הכי יש כלונסאות, הלוא הכותל כאן היא מעמיד דמעמיד ושרי, אלא ע"כ מעמיד דמעמיד נמי אסור, ולכן מסיק דלדין שחוששין במעמיד ראוי למיחש גם למעמיד דמעמיד ואין לקבוע הכלונסאות במסמרים.

**ולע"ד** נראה לחלק בדבר, והא דאסרינן אפילו מעמיד דמעמיד היינו מעמיד גמור כגון מטה שכל הסוכה עומדת עליה או בכתלים וכדומה, בכה"ג אף שהוא מעמיד דמעמיד אין חילוק שסוף כל סוף כולו מעמידין גמורין, ורק במקום שקצת מהמעמיד משמש מעשה קרקע בעלמא, פירשו הראשונים שמחלקינן דנעשית בזה כמעמיד דמעמיד דשרי, וא"כ כשקובע כלונסאות במסמרים לחזקם, הא פשיטא שהמסמרים חלוקין ממעמיד דכלונסאות שהם עצם המעמידין, לכן דינם בזה כמעמיד דמעמיד דשרי, וכה"ג שאינו אלא מחזק הכלונסאות דמעמידין מיירי הפוסקים שפירשו דהוה מעמיד דמעמיד, וא"כ נראה דמה שנהגו ממדת חסידות אפילו בכותל להעמיד קונדסים אצל הכתלים הני קונדסים יכולים לקבוע במסמרים דהוה מעמיד דמעמיד דכלונסאות, אבל הכותל גופא דמשמש כמעמיד ממש לסכך הוה כמו הכלונסאות ולא מקרי מעמיד דמעמיד ולכן ממידת חסידות העמידו קונדסים, ולפי דברינו שרי לקובעם במסמרים דזה מיקרי מעמיד דמעמיד.

**ומעתה** ל"ק נמי מה שהקשה בחזו"א שם דמעמידין דהיינו הכלונסאות מיקרי נמי סכך, ולמה לא ליהוי מעמידין דמעמידין המעמידין גופא, ומנלן לחלק בין סכך עליון לתחתון, אבל נראה שעיקר האיסור להעמיד בדבר המקבל טומאה אינו אלא מדרבנן כמבואר בראשונים התם בסוגיא, ושפיר אמרינן דמאחר שהכלונסאות ניכרין שנקבעו כדי להעמיד דוקא, אף שמועילים ג"כ כסכך, מ"מ כיון שהמסמרים רק לקבוע הכלונסאות לא גזרינן כולי האי שמה יבוא לסכך בהו, וחלוק מהמעמידין דגזרינן בהו, ודינם כמעמיד דמעמיד דשרי.

**וא"ש** לדברינו המנהג לקבוע מסמרים בדפנות ושאר מעמידין, וכן המנהג פשוט אפילו אצל גדולי ישראל בארץ ובגולה שלא חשו כלל להאי מלתא, רק דקדקו לקבוע במסמרים כדי שתהא חזק מאד ותוכל לעמוד נגד כל רוח, וכיון שבמעמידין גופא רוב הפוסקים התירו, (והחזו"א זצ"ל נמי מסיק שהעיקר כן לדינא) ואפילו להחולקין אינו אלא מדרבנן, אין מחמירין כ"כ לאסור נמי מעמיד דמעמיד דשרי לכ"ע להפוסקים, ויחידים ממש הנוהגין בעצמם סלסול שלא לקבוע מסמרים כלל בסוכה וכדעת רבינו החזו"א זצ"ל שאין יוצאין לכל הדיעות אלא בכה"ג.

**ובזכרוננו** שנסתפקתי פעם בענין המעמידין, שנהגו היום לסכך בענפים על מעמידין של עץ, ובשעה

שמעמידין המעמידין של עץ, הלוא אינו מתכוון לצל רק מתכוון שיהיו כמעמידין בעלמא ונסתפקתי שמא המעמידין נעשו בזה כסכך פסול, דהוי בזה סכך כשר שהועמד שלא לשם צל שפסול מדינא, ונעשה בסכך פסול שפסול כנגדה ועיין במ"א סימן תרכ"ו (ס"ק ט), ולכמה פוסקים אין יושבים וישנים שמה, אבל יש לדחות דמאחר שמתכוון למטרה להעמיד הסכך

שהיא לצל, אף שאינו מתכוון במעמידין גופא לצל סגי בכך.

ראוי להחמיר להעמיד מעמידי הסכך לשם צל ומ"מ נראה שראוי להחמיר לכתחילה שגם המעמידין יהיו לצל, והיינו שיתכוון בשעה שמעמידם שהם גופא יועילו נמי כסכך, שבזה ודאי אין בטובתו סכך פסול כלל, וזהו הלכתא רבתא ליזהר לכתחילה בסכך סוכה כנלע"ד.

## עשיית הסוכה

תשובה ח"ה סימן ר ד'

### אם לכוון בהנחת הכולסנאות שעליהם מניחים הסכך לשם מצוות סוכה

**ראיתי** לאחד מגדולי ההוראה שליט"א שכתב דסוכה העשויה במסגרות של ברזלים ומניחים על הברזלים כלונסאות שהם קרשים ארוכים ועליהם מניחים את הסכך דנ"פ דלאו שפיר עבדי, דדוקא כשמניח הכלונסאות בכיוון אחר מהברזלים דהיינו שתי על ערב, ועל הכלונסאות מניח הסכך, הוי מעמיד דמעמיד, דהרי אילו הוציא את הכלונסאות היה נופל הסכך ונמצא שהסכך עומד ע"י הכלונסאות עצמם, והברזל הוא רק מעמיד דמעמיד, אבל אם הוא מניח את הכלונסאות באותו הכיוון של הברזלים, הרי גם אם יוציא את הכלונסאות הסכך ישאר על הברזלים, וא"כ

נמצא שאין הכלונסאות מעמידים הסכך שלא יפול (ואינם אלא מגביהים) ורק הברזל הוא המעמיד שלא יפול והוי מעמיד ממש. **והביא** דבחזו"א (סי' קמ"ג אות ב') כתב שגם כשמניח כלונסאות על הכתלים הוי מעמיד דמעמיד (ולכן מוכיח שם החזו"א דאין מסככין במעמיד דמעמיד ע"ש), ולדבריו דהמניח כלונסאות על הכתלים הוי מעמיד ולא מעמיד דמעמיד נפל ראיית החזו"א.

**ומגדול** אחד שמעתי שדעתו דאם מניח הכלונסאות על הברזלים יש לחלק בין אם הוא קרש עב שמצד עצמו יכול להחזיק הסכך (שאליו היה הקרש תלוי באויר היה מחזיק ע"ג הסכך), שאז הוי הקרש מעמיד דחשיב שהברזל מעמיד הכלונסאות והכלונסאות מעמידים הסכך (שהסכך נשען על כובד הכלונסאות), לבין אם הוא קרש דק

### זהירות מגזל מסמרים דפוסל הסוכה

יש לזהר במסמרים לא ליקח בלי רשות אף דאינו מקפיד דהוה יאוש שלא מדעת  
לע"ד נראה לזהר מאד במסמרים שלא ליקח אלא כשמקבל רשות ולא לסמוך שבודאי לא יקפיד דהוה יאוש שלא מדעת.

וביותר נראה שאפילו מעמיד דמעמיד אסור, דמעמיד אסור מדינא בגזל כמבואר בפמ"ג והיינו מדכתיב תעשה לך כל העשייה בכלל, וכשהיא פסול מדינא אין לחלק בין מעמיד למעמיד דמעמיד שכולהו מעמידין ניהו, ורק במעמיד בסך פסול כיון שהיא רק גזירה דרבנן שמא יבוא לסך בהו גופא בזה מחלקינן בין מעמיד למעמיד דמעמיד כמו שביארנו לעיל (סימן פ"ב).

וגם יש לזהר מאד בזה בסך שקונין ומצוי שהמוכר לקח בלי רשות, ואין לסמוך על הא דמבואר בגמרא ריש פ"ג דסוכה שאין להקפיד מפני שאצלו הוה ייאוש ושינוי רשות, דהיינו דוקא התם שכבר נתייאש רק אין ייאוש מועיל בקרקע, אבל אי לקח לפני ייאוש כנהוג בעו"ה, אפילו ברור שיתייאש הוה כעת ייאוש שלא מדעת והקונה לא זכה ולא יצא עיין היטב בבה"ל (סימן תרל"ז), וזהו הלכתא רבתא לזהר מאד מחשש גזל בסך דמצוי שקונין סך ואין מדקדיק בזה,

מאוד (שאלו היה הקרש תלוי באויר אינו יכול להחזיק ע"ג הסכך), דכל מה שהסכך אינו נופל הוא רק כיון שהסכך נשען על כובד הברזל שאז אין הקרש "מעמיד" (ואינו אלא "מגביה") ואין כאן מעמיד דמעמיד.

ולענ"ד יש לפקפק בב' חילוקים אלו דהא טעמא דמעמיד דפסול מבוי בר"ן (ו: מדפי הרי"ף) שהוא רק משום דחיישינן שיבואו לסכך במעמיד "שיאמרו זה עומד וזה מעמיד, כשם שראוי להעמיד כך מסכיין בו", וא"כ לא בעינן גדר "מעמיד" כבטומאה אלא אף בכה"ג שהמעמיד הכשר רק מונח על הברזל והוא רק מגביה הסכך והוא קרש דק שמצד עצמו אינו יכול להחזיק הסכך, מ"מ יש כאן היכר שאינו מניח הסכך על ברזל, ולא יבואו לטעות דכשם שמניח עליו הסכך כך מותר לסכך בו, מיהו למעשה בסוכה שלי החמרתי ועשיתי באופן שאילו יפול הקרש יפול הסכך לארץ.

### מסמרים אי הוה בכלל מעמיד

הנהגת מרן הגרי"ז אף דהחמיר בדפנות דיהיו עריבן דלא יהיה הפסק כל שהוא במסמרים לא החמיר מדין מעמיד  
ובעיקר מה דהבאנו שאפילו אם נחמיר במעמיד דמעמיד, מ"מ במסמרים אין צריך להחמיר, וכן נהג מרן הגאון דבריסק זצ"ל, שהחמיר מאד בדפנות שצריך עריבן שלא יהא הפסק משהו ביניהם, מ"מ במסמרים לא נהג להחמיר מדין מעמיד דמעמיד, שכל גדולי הפוסקים הסכימו שלזה אין לחוש כלל, עיין היטב בדברינו.

### חוט שטריק אי כשר לדפנות

אם מותר להשתמש בחוט המוכנה שטריק לדפנות ומסתפק אני להמחמירין גם במעמיד דמעמיד אם מותר להעמיד הדפנות בחבל המכונה "שטריק".

**וישורש** הספק שאולי פסול לסכך בה וכמבואר ברמב"ם פ"ה דסוכה (ה"ד) שבאניצי פשתן אסור לסכך שנשתנה צורתו ובאלו אינו מגידולי קרקע ולכן פסול ע"ש, והכא נמי "שטריק" לא דמי לחבלים של סיד וחלף שצורתן עליהו כמבואר ברמב"ם שם, דהכא נשתנה מצורת גידול קרקע ופסול, וא"כ אסור נמי להעמיד בה, אבל מלשון הרמב"ם מוכח שפסול רק מדרבנן, ולכן באיבעית הגמרא בכיתנא דלא דייק ולא נפיץ פוסק שכשר דהוה ספיקא דרבנן, ויש לומר מאחר שאפילו לסכך ממש שרי מה"ת ואינו אלא איסור דרבנן, להעמיד שרי לכ"ע וכ"ש מעמיד דמעמיד.

**שוב** מצאתי להדיא כן בביאור הגר"א (ר"ס תר"ל) שלהעמיד בדבר שפסול מדרבנן ודאי שרי ע"ש, וכן מוכח מהא דמעמידין הסכך על הדפנות שרחבים, ואפילו פשוטי כלי עץ מקבלין כה"ג טומאה מדרבנן, וא"כ היאך כשרים הדפנות, רק כיון שלסכך אסור רק מדרבנן, שרי להעמיד אפילו מדרבנן, וא"ש שמעמידין בשטריק כיון שלסכך ממש רק מדרבנן אסור, שרי לכ"ע להעמיד בה, אבל מלשון חידושי הרא"ה בסוגיין שנדפס מחדש משמע קצת שנשתנה צורתו אסור מה"ת וצ"ע ע"ש היטב.

**וקושיא** נפלאה הקשה בפמ"ג על הרמב"ם שפוסל בנשתנה

צורתו, דבסוכה (טז.) פסלינן מטלניות דקאתי מדבר המקבל טומאה, ולמה לא פסלינן להרמב"ם מפני שנשתנה צורתו וצ"ע"ג, והראשונים פירשו בהסוגיא שלא כהרמב"ם, וא"כ פשיטא אפילו להמחמירין אין להחמיר כ"כ אפילו בשטריק במעמיד דמעמיד, וכבר הבאתי שמעמיד דמעמיד גופא חומרא יתירא והבו דלא לוסף עלה, וגדולי עולם זצ"ל השתמשו אפילו במסמרים לדפנות כמבואר בכל הפוסקים, וכן נהג מרן הגאון דבריסק זצ"ל ודו"ק היטב בכ"ז.



ח"ו סימן קמב

### מידת הטפח והאמה

**אביא** כאן מכתב שקיבלתי מהרה"ג המופלג הדר מרגולין שליט"א בענין שיעור הטפח והאמה לחומרא, ומה שהשבתי לו.

**וז"ל** המכתב: השיעור המדויק של הטפח והאמה נוגע מאד להלכות סוכה, אף לענין דאורייתא. וכגון, מצוי (מאד!) שעושים דופן של סוכה בהתבסס על צירוף רצועות של ברזל או חבל, המצורפים על ידי 'לבוד'.

**שיעור** 'לבוד' הוא דוקא כאשר המרחק בין הרצועות הוא פחות משלשה טפחים, ואילו אם יש שיעור ג' טפחים או יותר - אין כאן לבוד, וממילא גם אין דופן (- מדאורייתא).

**ידוע** שנחלקו הפוסקים והמנהגים בשיעור הטפח והאמה. אך בעניננו כו"ע מסכימים שיש לנקוט שיעור קטן, אי משום

## וזאת תשובתי אליו

דבריו ברורים, ולענין דאורייתא ודאי ראוי להחמיר, וביותר בדבר הנוגע לציבור כמו לענין שיעור מקוה וכדומה חייבין בדאורייתא לחשוש, ובפרט כשנוגע תדיר אי אפשר להקל, ויפה עושה שמפרסם שלחומרא יש לחשוש שמידת טפח ואמה הוא יותר קטן מכפי השיעור שקבע הגר"ח נאה זצ"ל ולא לסמוך להקל על שיעור הגר"ח נאה.



מרו" סימן שא (ח"ב פג)

## דין דפנות העשויות קנים קנים

המנהג פשוט דמי שאין לו דפנות שלימים של ז' טפחים, נוהגין לחבר קנים קנים עד שנעשית דופן בגודל כרצונו, ובנין כך ג' או ד' דפנות הסוכה, ודעת המג"א ר"ס תר"ל שבג' דפנות אין סומכין על לבוד, וע"כ בפחות משיעור ד' טפחים לא מהני. ורבנו החזו"א זצ"ל (או"ח סימן עה סק"ד) פירש שגם בד' דפנות לא מהני (באו"ח סימן ע"ה), ומזה הוציא דין חדש הנוגע מאד למעשה, בדפנות הסוכה קיימא לן דבעינן שיהיו עריבין, וכיון דלא אמרינן לבוד בפחות מד' טפחים, בעינן שהדופן עצמו בסוף יהיה לה שיעור ד"ט בלי הפסק כלל אפילו אויר משהו, וע"כ העושה סוכתו מקנים בהשתי דפנות דעריבין צריך שיהא בהדופן גופא ד' טפחים בלי שום הפסק כלל בדופן, ולכן אם נעשית הסוכה מקנים פחות מד' טפחים צריך ליזהר בהדופן לסתום אויר משהו, שיהיה בסוף הדופן ד' טפחים בלי שום הפסק משהו כלל כמ"ש.

שכך הוא עיקר הדין (וכן פסק מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל - קובץ תשובות ח"ב סי' ל'), אי משום שכך ראוי ליראי הוראה (כדברי מרן החזו"א, או"ח סי' ל"ט סקט"ו).

והנה הגר"ח נאה קבע שלפי השיעור הקטן עולה ג"ט כדי 24 ס"מ, לפי"ז העושים לבוד במרחק קטן יותר (ואפילו מעט) עושים כהלכה. אך דבריו מסתמכים על משקל מטבע הדרהם (ממנו ניתן ללמוד את מדת הרביעית - וממילא גם את מדת הטפח). וכבר כתבו כל מחברי זמנינו שעסקו בזה שהדרהם המובא בהלכה שקל פחות ממה שהוא חישב. ולפיכך מדת הרביעית קטנה יותר (75 סמ"ק, ולא 86), ראה ב"מדות ושיעורי תורה" עמ' צ - צא, "מדת ומשקלות של תורה" פרק כ"ח, לב ים עמ' פ"ג, קרית אריאל עמ' רכ"ט, שבות יצחק - פסח (תשע"ב) עמ' רצ"ב. וכן הובא בשו"ת תשובות והנהגות ח"ה סי' קכ"ט.

וממילא גם מדת הטפח והאמה קטנות יותר, ושיעור ג"ט לחומרא הוא 22.8 ס"מ (ולא 24), וביותר מזה אין כאן לבוד.

כל זה נוגע פעמים רבות גם לשיעור אויר (ג"ט), סכך פסול (ד"ט), ודופן עקומה (ד' אמות - לשיעור המבואר הוא 1.824 מ'). וכן לענין פירצה, שבשיעור י' אמות פוסלת את הסוכה.

בעיני ראיתי פעמים רבות מכשלה בזה, ויש בזה חשש גדול שלא יוצאים ידי חובת מצות סוכה דאורייתא, וחשש ברכות רבות לבטלה. וברוב הפעמים מדובר בדבר שקל לתקן, אם יש מודעות לכך.

בברכת התורה, הדר מרגולין

ולע"ד מרבתינו הראשונים מוכח שלא החמירו בזה, ולבוד מהני לחיבור אפילו בפחות משיעור ד' טפחים, והא דלא מהני לבוד בפחות מד' היינו היכא דהפרוץ מצטרף מדין לבוד להשיעור שיועיל כדופן ממש, אבל לסתימה דנימא שאין כאן הפסק כלל גם בפחות מד' אמרין, וע"כ מדינא מהני סוכה בקנים פחות מד' ואין לפסול בכה"ג הסוכה כמו שיבואר.

**והנה** מקור האי דינא היא בסוכה (טז). דאיתא "פס ד' ומשהו מתיר בסוכה משום דופן ומוקים לה בפחות משלשה טפחים סמוך לדופן וכל פחות משלשה סמוך לדופי כלבוד דמי מאי קמ"ל שיעור משך סוכה קטנה שבעה"ע"ש, ובתוס' שם הקשו למה בעינן פס יותר מד', הא יכול להעמיד פס של שני טפחים סמוך לכותל וירחק פחות מג' ויעמיד עוד פס של שני טפחים ויש כאן דופן של ז' ותירצו בתוס' דכל מחיצה שאינה של שתי ושל ערב אינה מחיצה ולפיכך צריך דוקא פס ד', ופירשו מהרש"א ומהר"ם דהיינו לרבי יוסי ב"ר יהודה אבל לדין מהני ע"ש.

**ומעכשיו** המ"א ר"ס תר"ל פירש דלדין נמי לא מהני לבוד אלא כשיש דופן ד' שהוא מקום חשוב וכמבואר בר"ן שם (טז). שאם אין הפס ד' לא אמרין לבוד, רק המ"א מחדש שרק בג' דפנות לא מהני לבוד אבל בד' מהני, על זה תמה החזו"א זצ"ל דמאי שנא סוכה דג' דפנות לד' ומנלן לחלק בכך ובספר שו"ת הרא"ם (סימן ד) מסביר הדברים דהא דלא מהני לבוד היינו מדרבנן, והחמירו מאחר שסוכה קיל דסגי בב' דפנות ושלישית טפח, אבל בסוכה גמורה של ד' דפנות שאין בזה קולא לא

החמירו דלא מהני לבוד, וא"כ הנוהגין לסמוך על לבוד בקנים פחות מד' יש להו לסמוך על המ"א כשהסוכה של ד' דפנות כנהוג, רק בלאו הכי בעניי לא זכיתי להבין דברי החזו"א זצ"ל, דנראה שאין הדבר מוכרח כלל שצריך לסתום אויר כמו שיבואר, ואפילו בג' דפנות נמי אולי אין צריך לסתום אויר משהו בהקנים.

**ונקדים** שבעצם יש תרי דינים בלבוד, חדא דפחות מג' הוה מחיצה ממש, ובמקום דבעינן מחיצה עשרה פחות מג' אויר מצטרף וכאלו ממולא במחיצה ממש, ועוד יש דין לבוד שאין מתחשבין בהפירצה והוה כאילו לא נפרץ כלל, אבל לא מהני לאשוויי מחיצה, ועיין רש"י שבת (ה). דלא אמרין לבוד בכלים והיינו לאשוויי מחיצה אבל הא ודאי מהני לסתום, וזהו כוונת המ"א דלא מהני לבוד בקנים בג' דפנות דמיירי שאין שיעור ז' בקנים גופא רק על ידי לבוד, פירוש דלא אמרין הכי אלא בשיעור ד', אבל בסוכה עם שיעור ז' בקנים אף שאין בסוף שיעור ד' הוה כסתום מדין לבוד לכ"ע.

**ונראה** שדברינו מוכרחין בשיטת הר"ן גופא, שלהלן (טז). פירש דלבוד מהני בפס ד' פחות משלשה רק בשלישית אבל בשתי דפנות לא מהני לבוד, וקשה מאי שנא דבכל התורה אמרין לבוד, רק ע"כ מיירי להשלים ובזה לא מהני בשתי דפנות דבעינן בהו שיעור ז' בלי לבוד, אבל במחיצה ג' הקילו דמהני, משא"כ לסתום נראה דמהני לבוד לסתום הפרוץ, וכן מבואר בר"ן גופא בסוף הפרק גבי סיכך באכסדרה שיש לה פצימין פירוש דנחשבין לדופן מדין לבוד, ולא התנה דבעינן דוקא

בהו שיעור ד', וסתם דמיירי בכל הדפנות וכמבואר ברש"י ותוס' שם, ולכאורה מוכח דמהני לבוד בג' דפנות ודלא כהמ"א, ולדברינו ניהא דהתם מיירי שיש שיעור רק פירצות באמצע ומדין לבוד אמרינן בכל הדפנות שאין כאן פירצה כלל.

**ויוצא** מדברינו שהמ"א לא נתכוון מעולם להחמיר בג' דפנות שלא יהא שום פירצה ושלא מהני לבוד ובעינן שלא יהא אפילו אויר מפסיק, רק מיירי בגוונא שצריך להשלים השיעור ובזה שפיר פירש דלא מהני אלא כשיש כבר שיעור ד', ובאין בדופן שיעור ד' לא מהני בג' דפנות, אבל כשיש כאן שיעור ז' טפחים רק פירצות באמצע, גם אם אין בכל אחד שיעור ד' טפחים אמרינן לבוד שמחוברין ממש ואין כאן פירצה, ולא מצינו בדפנות הסוכה דבעינן שיעור ז' במקום ז' דוקא וע"כ מהני לבוד שמחוברין ואין פירצה כמ"ש.

**ונראה** שזהו כוונת רבינו הגר"א זצ"ל בביאורו (סימן תר"ל) שמפרש סברת השיטה דבסוכה העשויה כמבוי שיש פס ד' עם לבוד בעינן נמי צורת הפתח, אף שיש כאן דופן עם שיעור ז', וביאר הגר"א שם ע"פ המ"א דלא מהני לבוד להשלים בדופן, והיינו כדברינו שמפרש דברי המ"א דבעינן שיעור ולבוד לא מהני להשלים, אבל כשיש בהקנים שיעור ודאי מצטרפי, רק אנו פירשנו דברי המ"א שאם יש עכ"פ שיעור ד' טפחים מהני לבוד להשלים שכן פירשו האחרונים דבריו, אבל הגר"א מפרש דבעי' שיעור ז' טפחים ממש ולבוד לא מהני להשלים השיעור, וכן מפרש ע"כ דברי המ"א (ס"ק ה) שמסיק "נ"ל דעכ"פ בעינן בעומד שיעור מקום או שעושה ד'

דפנות", ופירשו האחרונים דשיעור מקום היא ד' טפחים, אבל הגר"א מפרש דבעינן שיעור ז' ממש או שיעושה ד' דפנות, וכן מפורש ב"לבושי שרד", ובשעה"צ (ס"ק כ) נוטה לפרש כן, ולדברינו זהו דעת הגר"א דבעינן בשתי דפנות עומד ז' דוקא, אבל אם יש עומד ז' ודאי מדין לבוד הפרוץ נחשב כסתום.

**ומעכשיו** לכאורה תמה אני על הר"ן (ו). שפירש דבעינן שלא יהיו בקרנות הסוכה פתחים דבעינן שתי דפנות דעריבן ולא מהני צורת הפתח, והכריח כן מה דבדופן שלישית מצינו קולא דסגי בפס ד' וצורת הפתח, ומשמע דבשאר דפנות לא מהני צורת הפתח להשלים שיעור ז', וא"כ הוא הדין בסוכה דבעינן שתי דפנות דעריבן לא מהני צורת הפתח בקרנות, וכן הרמ"א (תר"ל ס"ק ה) מביא דברי הר"ן לפסק הלכה ומסיק דבעינן שלא יהיו פתחים בקרנות כי המחיצות צריכים להיות מחוברין כמין גם ע"ש, ודבריו לכאורה תמוהין שרק להשלים שיעור ז' שפיר מבואר בסוגיין דלא מהני צורת הפתח, דלא מצינו האי קולא דמועיל כדופן אלא בשלישית לבד, אבל לעריבן והיינו שיהא כסתום מהני צורת הפתח, ומנלן דלא מהני גם לזה צורת הפתח וצ"ע לכאורה, רק נראה דרק בלבוד יש תרי דינים, ראשית דמהני כמחיצה ממש, ואפילו לא מהני כמחיצה הוה עכ"פ סתום בלי פירצה, אבל צורת הפתח אם אינו מועיל במחיצה הוה כפירצה, ושפיר פירש הר"ן דע"כ צורת הפתח לא מהני לעריבן.

**שוב** נתיישבתי ונראה לקיים דברי רבינו החזו"א זצ"ל, ונימא דבמקום שלבוד לא מהני להשלים שאין כאן שיעור ד', דין

מרוז סימן שב (ח"א פא)

### דיני דפנות הסוכה

**מצות** דפנות בסוכה מה"ת היא שתיים כהלכתן ושלישית אפילו טפח, רק מדרבנן החמירו להצריך נמי צורת הפתח, ויש בזה חילוקי דינים, שאם השתים עריבן סגי מדרבנן בדופן טפח פחות מג' לאחד מהדפנות וצורת הפתח עד הסוף, ואם מונחין השתים זה מול זה כמבוי, צריך להעמיד דופן של ד' טפחים פחות מג' וצורת הפתח עד הסוף ודינים אלו פשוטים ומבוארים בש"ע (סימן תר"ל) ע"ש, רק נבאר כאן שני דינים הנוגעים מאד למעשה ולא נתבארו כדי צורך בפוסקים והיינו א) כשהדופן שלישית של ז' טפחים ממש בלי דין לבוד אי צריך נמי צורת הפתח עד הסוף ב) אי צריך לדקדק להעמיד דוקא הדופן שלישית בצורה שאם היינו ממשיכים אותה בקו ישיר עד הסוף נוגע באחד מהדפנות, שאם לא הוה צורת הפתח מן הצד דלא מהני כמו שיבאר.

**ונתחיל** בדין דופן ז' אי צריך נמי צורת הפתח, דברמ"א (ס"ק ג) מפורש דאי איכא דופן ז' בלא לבוד אין צריך צורת הפתח עד הסוף הואיל ואיכא דופן ז' שהוא שיעור הכשר סוכה וכ"ש שאין צריך צורת הפתח כשהדופן שלימה ע"ש, והפוסקים כולם סתמו כדבריו שאין צריך בזה צורת הפתח, אבל באמת דבריו לכאורה צע"ג ומאד יש לתמוה על המפרשים שלא העירו עליו, דדעת הרא"ה, ר"ן, וא"ח, דבעינן מה"ת שתי דפנות כהלכתן ועריבן דוקא, וכן פוסק הרמ"א (ס"ק ה) שאין לעשות צורת הפתח בקרנות דבעינן שיהיו מחוברין ממש, והא דבסוכה העשויה כמבוי מהני

לבוד דבעלמא מהני רק שאין כאן פירצה אבל לא מהני שיהיו מחוברין ממש, וא"ש דבסוכה העשויה כמבוי שמעמיד פס ד' שיש בזה דין לבוד דמהני כדופן ממש שפיר מיקרי שתי דפנות בשיעור ז' דעריבן, אבל כשאין כאן שיעור ד' טפחים אז דין לבוד דבעלמא אינו אלא דלא מיקרי פירצה, אבל לא מהני שיהיו מחוברין, והוה כדופן שעומד מרובה על הפרוץ שאין הפרוץ פירצה אבל לא מהני לעריבן וחיבור, הכי נמי דעת רבינו החזו"א זצ"ל שאם הסוכה מקנים פחות מד' טפחים שיש הפסק משהו ביניהם, אין כאן חיבור דופן אחד של ז' טפחים מחוברין וע"כ לא מהני לשתי דפנות דעריבן.

**אמנם** נראה דדוחק לומר דדין לבוד במקום דלא מהני למחיצה, אין הפירוש דמהני שהם מחוברין אף דלא מהני להשלים השיעור, רק הכוונה של"מ גם לחיבור ועיקר דין לבוד בכה"ת אינו אלא שאין כאן פירצה הפוסלת, וזה אינו מוכרח כלל דנוכל לומר דאף שלא מהני להשלים השיעור מ"מ הוה כמחברין ממש וכאלו ז' טפחים יחד, שכן משמע מהא דמהני לבוד בסכך שאין אויר משהו ביניהם והוה מחוברין, ומ"מ מאחר שדעת רבינו החזו"א זצ"ל להחמיר בזה, נכון להחמיר ולדקדק בד' טפחים אחרונים של הדפנות דמועילין לעריבן שיהיו בלי הפסק משהו בהדופן כמ"ש, אבל בדיעבד נראה שאין לחוש ובפרט בסוכה של ד' דפנות הנהוג, וכ"נ מסתימת הפוס' שלא הביאו לסתום אויר משהו כה"ג אף שהדבר מצוי מאד וצ"ע עוד בפוסקים בכ"ז.





## תשובות

עשיית הסוכה

## והנהגות

רעא

אף שאין השתים כהלכתן ועריבן, היינו מפני שכה"ג הדופן ג' היא של ד' טפחים ומעמידה פחות מג' לדופן, ואם כן מדין לבוד יש לנו דופן שלם של ז' טפחים דעריב ואם כן יש כאן שתים כהלכתן דעריבן ומעתה יש להקשות על הרמ"א ושאר פוסקים, דאנן קיימא לן דבשתים כהלכתן דפרוץ מרובה מהני היינו בההיקף, אבל בעינן שבכל דופן תהא העומד מרובה במבואר במ"א (ס"ק ו') וט"ז שם ומ"ב, וא"כ בסוכה העשויה כמבוי ע"כ השלישית אפילו של ז' מעמיד פחות מג' לדופן שאם לא אין בהסוכה שתים כהלכתן דעריבן, וכיון שהשלישית מועיל לעריבן היאך פוסק הרמ"א דכשיש ז' טפחים שאין צריך צורת הפתח, והא ע"כ צריך, דבלי צורת הפתח והפרוץ מרובה אינה כהלכתה וחסר בהסוכה שתים כהלכתן דעריבן, וע"כ צ"ל שהרמ"א מודה שאם הפרוץ מרובה גם של ז' צריך צורת הפתח, וצע"ג על מפרשי הש"ע שלא פירשו כן ולא חילקו בדבר, ולכאורה לדינא הדבר ברור כדברינו דבפרוץ מרובה גם של ז' צריך צורת הפתח עד הסוף, שאם לא אין כאן שתים כהלכתן דעריבן.

יש מחמירים דיהיו הדפנות עריבן ממש ואף דלבוד מהני מ"מ יש בזה הידור ומצוה מן המובחר

**ויש** נוהגין להדר שאפילו הדפנות כשיעור וכדין, מדקדקין תמיד ששתי דפנות יהיו מחוברין ממש בלי שום הפסק משהו ביניהם, וכן ראיתי לאחד מגדולי הזמן זצ"ל שדקדק מאד לסתום בשתי דפנות דעריבן שלא יהא שום הפסק, ודקדק אפילו בסדק משהו ביניהם, רק יהיו מחוברין ממש בלי

שום הפסק כלל, ועמדתי בתימה שגמרא מפורשת בסוכה (ז.) דסוכה העשויה כמבוי מניח דופן פחות מג' טפחים לדופן אחר ומיקרי בזה עריבן, הרי מפורש שמדין לבוד מחובר ועריבן, וא"כ למה צריכים לדקדק בסתימה והא ודאי לבוד מהני לסתום.

**ונראה** ליתן קצת טעם לדבר, שמה"ת בעינן עריבן והיינו מחוברין, וכל מה שמחובר יותר יש בזה משום מצוה מן המובחר, וכן מצינו בלולב שמה"ת בעינן לקיחה תמה, ומעיקר הדין יוצא בשארבעתן לפניו, ואם הם בידו בבת אחת ממש הוי אגודים ממש עדיף טפי, ואם אגודם ממש (הג' מינים) וכדילפינן מקראי, וכמנהגינו הוה הידור מצוה, וביארנו במק"א שההידור היא לחברם כפי האפשר, והכא נמי בסוכה דהלמ"מ דבעינן שתי דפנות דעריבן, ואם מחוברין טפי עדיף דהוה הידור מצוה טפי, ומהאי טעמא אין רצונם לסמוך על חיבור מדין לבוד, רק מדקדקין להדר שלא יהא שום פירצה משהו כלל, והיא הידור בעלמא כנלע"ד.

**אבל** בפוסקים לא מצאתי שיביאו שום הידור לחברם טפי, ומסתברא שבסוכה אין סברא לחברם יותר מהצריך ע"פ דין ולכן אין בזה הידור, משא"כ בג' מינים יש טעם שהג' מינים יהיו יחד, וכל מה שמחוברין טפי הוה הידור מצוה דעדיפא ואכ"מ.

**וביותר** אמרתי לכאורה עוד דבר חדש לדינא, דבצורת הפתח בעלמא כגון לענין שבת לא מהני כותלי המבוי לצורת הפתח, רק בעינן שני קנים ועליהם צורת הפתח כמבואר ברמ"א שס"ג (ס"ק

כ"ו), ובסוכה דאמרינן שהדפנות מהני כקנים לצורת הפתח פירש המ"א שם (ס"ק כ"ח) דהיינו טעמא שעיקר דין צורת הפתח בסוכה אינו אלא חומרא בעלמא, ולדברינו בסוכה העשויה במבוי בלי צורת הפתח הוה פרוץ מרובה ואין השתים כהלכתן עריבין, ותו תיקשי דנימא דבעינן בזה מדינא צורת הפתח ליהוי דופן כהלכה, ונימא דלא מהני כה"ג צורת הפתח אלא אם עשה הקנים במיוחד, וצ"ע על הפוסקים שסתמו ולא ביארו דבר זה.

**וביותר יש לתמוה על שיטת הרבה פוסקים שפירשו דהא דבעינן בכלל צורת הפתח וכמבואר בגמרא, היינו דוקא בסוכה העשויה בצורה כגם שאין כאן חיוב דופן אלא טפח, אבל בסוכה העשויה כמבוי דבעינן דופן ד' עם לבוד יש כאן דופן עם שיעור ד' טפחים וע"כ לא בעינן בכלל צורת הפתח, וקשה הא בלי צורת הפתח ופרוץ מרובה אינה דופן כהלכתה וחסר שתיים כהלכתן דעריבין, וא"כ מדינא בעינן בזה צורת הפתח לכ"ע, ואולי מיירי בסוכה קטנה דוקא וצ"ע.**

**ולע"ד נראה ליישב פסק הרמ"א דעיקר הדין דבעינן שתיים כהלכתן דעריבין דוקא אינו מבואר בגירסתנו בגמרא, וכן הרי"ף רא"ש ורמב"ם לא הביאו להלכה דבעינן בסוכה שתי קרנות מחוברין דוקא ובלאו הכי לא יצא, רק אנן קיימא לן כהר"ן שמחמיר וגריס דבעינן שתיים כהלכתן דעריבין, וכן מפורש בחידושי הרא"ה והיא דעת הא"ח, אבל שנוסיף עוד חומרא ונימא דבעינן שתיים כהלכתן דעריבין דוקא, וגם נחמיר שלא מיקרי כהלכתן כשכל דופן**

בפני עצמו פרוץ מרובה כמבואר במ"א לא מחמירין כולי האי, דבר"ן רא"ש וטור מפורש שאפילו בהשתים כהלכתן מהני פרוץ מרובה, וע"כ הפוסקים לא החמירו בתרתי דבעינן דוקא עריבין וגם דפרוץ מרובה לא מהני שיהיו כהלכתן, שמהגמרא מוכח שצורת הפתח אינו אלא חומרא ורק לחד לישנא, וע"כ אף שמחמירין דבעינן שתיים כהלכתן דעריבין דוקא, לא מחמירין בזה כ"כ לפסוק כרש"י סוכה ז' ד"ה מה וסיעתו דבעינן עומד מרובה בכל אחד בפני עצמו, וא"ש כל מה שהקשינו דבצורת הפתח במבוי היא חומרא בעלמא, וכשיש ז' דניכר לא החמירו, ולעריבין מהני גם כשהדופן גופא פרוץ מרובה כמ"ש ודו"ק היטב בכ"ז.

**אמנם בעיקר דברי הרמ"א דדופן ז' אין צריך צורת הפתח, יש לתמוה דמאחר שבסוכה העשויה כמבוי בעינן בדופן ג' פס ד' עם לבוד, ולבוד מהני להשלים השיעור, וא"כ יש שיעור ז' טפחים, ומ"מ קיימא לן התם דבעינן צורת הפתח, הרי מוכח שאפילו כשיש שיעור ז' טפחים בעינן ג"כ צורת הפתח, רק נראה שמדרבנן החמירו דלבוד לא מהני להשלים השיעור, וכן מבואר בביאור הגר"א כאן דסוכה העשויה כמבוי צריך צורת הפתח דלבוד לא מהני להשלים השיעור, וכוונתו נראה שמדרבנן לא מהני, וכן מוכח שציין לזה דברי המ"א ריש הסימן דס"ל דבג' דפנות לא מהני לבוד ובוד' מהני, ומבואר ברא"ם טעם החילוק שבג' קיל וע"כ החמירו שלא לסמוך על לבוד להשלים השיעור, אבל בד' שאין קולא מהני לבוד, והכא נמי בג' דפנות, כשהשלישי מכח**

## תשובות

עשיית הסוכה

## והנהגות

רעג

לבוד לא מהני וצריך דוקא צורת הפתח, אבל כשהיא של ז' טפחים ממש לא צריך צורת הפתח.

**ומיושב** בזה דברי הר"ן דבסוכה העשויה כמבוי הפס ד' עם לבוד מהני לשתיים כהלכתן דעריבן, וקשה דלדברינו הא לבוד לא מהני לשתיים כהלכתן וא"כ אין כאן שתיים כהלכתן דעריבן, ולפי מה שביארנו מה"ת מהני הלבוד שיש כאן שתיים כהלכתן דעריבן, וא"כ צ"ל שחז"ל החמירו כשיש ג' דפנות רק לגוף הדין שלא לסמוך על השיעור בלבד, אבל מאחר שיש שתיים עם שיעור מה"ת חז"ל לא החמירו אלא דבעינן בסוכה ג' דפנות של ז' טפחים ממש ולא לסמוך על לבוד, אבל לעריבן מהני גם לדידהו הדופן דלבוד שהיא מחיצה גמורה מה"ת, וכיון שיש שלש כהלכתן, מהני גם מדרבנן לזה הדופן דלבוד שלזה לא החמירו כמ"ש.

בדופן ז' טפחים א"צ צורת הפתח

**ויצא** מדברינו שבדופן של ז' טפחים ממש נראה שאין צריך צורת הפתח כמבואר ברמ"א ורבינו הגר"א זצ"ל וכן סתמו שאר הפוסקים. ומשמע נמי כן מסתימת הגמרא דמבואר דין צורת הפתח רק בסוכה העשויה כמבוי ולא השמיענו חידוש טפי שאפילו בד טפחים ממש צריך ג"כ צורת הפתח. וכן נראה מסברא דמאחר שיש במקום אחד ג' דפנות בשיעור ז' טפחים כל הסוכה כשרה מדין פסל היוצא מהסוכה נידון כמוהו וכמבואר בסוכה יט. וברא"ש שם וא"כ אין צריך צורת הפתח. וע"כ חומרא החמירו שלא לסמוך בג' דפנות להשלים השיעור בלבד, אבל כשיש

שיעור ז' טפחים ממש לא החמירו, ואין צריך צורת הפתח אלא כשפרוץ לפני החיבור יותר מהז' טפחים העומד ודוק היטב בזה.

**ומדברי** רבינו הגר"א זצ"ל נראה עוד חידוש גדול לדינא, דהא דבעינן לכמה פוסקים בסוכה העשויה כמבוי צורת הפתח וכמבואר בש"ע, היינו בשתיים כמבוי המפולש והשלישי בפס ד' ולבוד, אבל אי יש עוד רביעי בפס ד' ולבוד כה"ג לא החמירו להצריך צורת הפתח, דרק כשיש שלש דפנות לבד החמירו שלא לסמוך על השיעור בלבד, אבל בד' לא החמירו ע"ש היטב בדבריו.

בנידון העמדת דופן ג' אי צריך צורת הפתח עד הסוף

**ועכשיו** נבוא היאך לנהוג בהעמדת דופן שלישי שנוגע מאד למעשה, דאם יש בהדופן השיעור אין צריך צורת הפתח עד הסוף כמ"ש, אבל מ"מ יש לומר מאחר דלענין מחיצות דשבת קיימא לן דפיתחא בקרן זוית לא מהני והוי פירצה, והיינו דלא מהני מחיצה אלא כשמעמידה מול דופן אחר שאם ממשיך ישיר יפגע בה, וא"כ הוא הדין בסוכה צריך שתיים דעריבן, ויש ליזהר נמי להעמיד השלישי מול אחד הדפנות ממש, שבלאו הכי הוי כדופן בפני עצמו ואין כאן ג' דפנות, ומצאתי במ"ב (תר"ל ס"ק י"ח) דאף דסגי בדופן ג' בז' טפחים ואין צריך צורת הפתח, מ"מ אין להרחיקה יותר מעשר אמות דלא מהני כפתח, והוא הדין דיש לומר שיש ליזהר שלא תהא פיתחא בקרן זוית, דאז כנגדה ממש פרוץ ויש כאן פירצה, אבל מסתימת הפוסקים שלא

הזהירו בדבר משמע שדעתם דבסוכה אין לחוש לזה, וכדומה שכן המנהג פשוט, וצ"ע למה אין פסול זה בסוכה.

**ולאחר** העיון יש לחלק ושפיר סתמו הפוסקים ולא הביאו האי פסול אלא בשבת ולא בסוכה, דשונים הם דפנות סוכה מדפנות שבת בעצם יסודם, דבסוכה יש דין דפנות אבל אין עיקרם למנוע רגלי בני אדם כמו ברשות היחיד דשבת, רק הלכה מיוחדת דבעינן בסוכה סכך עם שתי דפנות וטפח, ומהאי טעמא אפילו הפרוץ תוך ההיקף מרובה על העומד מהני לכ"ע בסוכה ובשבת לא מהני, והיינו טעמא דבשבת המחיצות הם לסתום וכשבצירוף הפרוץ מרובה לא מיקרי המקום סתום, ומהאי טעמא פירצה מן הצד לא מהני דלא מיקרי פתח, דבקרן זוית לא עביד איניש, וע"כ יש פירצה ואין המקום סתום ולכן לא מהני בשבת, אבל בסוכה לא בעינן שהמקום יהא סתום שפרוץ מרובה ג"כ מהני בסוכה, רק מצות סוכה היא ג' דפנות עם סכך, א"כ מסתברא שבזה מהני אפי' בפירצה שאפי' המקום פרוץ לרגלי בני אדם, לא בעינן בסוכה שהמקום יהא סתום כלל, ושפיר אמרינן שאין פסול פירצה מן הצד בסוכה כיון שאין זה פסול בדופן אלא בסתימת המקום כמ"ש, וע"כ שפיר הביאו הפוסקים האי פסול בשבת לבד ולא לענין סוכה, משא"כ פירצה עשר אמות לפני מחיצה ג' אולי פסלינן שאינו ניכר כלל שיש חיבור דג' דפנות ודו"ק היטב.

**ועיקר** היסוד דדפנות הסוכה אינם לסתום כמו בשבת רק הלכה בסוכה, נראה נמי כן מהא דפוסק הרמב"ם בפרק רביעי דסוכה שפרוץ מרובה מהני בדפנות הסוכה

ומ"מ בעינן שלא יהא פירצה עשר אמות, וביאור דבריו נראה כדברינו דפרוץ מרובה פסול בשבת דלא מיקרי סתום ובסוכה לא איכפת לן בסתימת המקום וע"כ מהני, אבל כשיש הפסק עשר אמות אין חיבור בדופן והוי פסול בגוף המחיצה וע"כ פסלינן ג"כ בסוכה, ועיין במפרשים בשבת (ז. ובתוס' שם ד"ה ואם) דבשבת לא בעינן מחיצות סמוכין לסכך שעיקרם בשבת למנוע רגלי בני אדם לבד ע"ש.

**ונראה** עוד שאפילו נימא דפיתחא בקרן זוית דלא מהני בשבת אינו רק פסול בהמקום דלא מיקרי בזה סתום ורשות היחיד, רק כה"ג המחיצה נמשכת בלי גבול והפסול הוא שפרוץ מרובה על העומד, ואם כן נוכל לומר דבסוכה נמי לא מהני פיתחא בקרן זוית שאפילו בדופן שלישית לא מהני פרוץ מרובה כמו שפסלינן בה פירצה עשר אמות, מ"מ נראה שבנידון דידן בפירצה בקרן זוית דשלישית לכ"ע הסוכה כשרה, דבשבת ודאי בעינן חיבור הדפנות ורק בפתחים או צורת הפתח לא איכפת לן, ובמקום שאין חיבור יש מפרשים דטעם הפסול היא שכנגדה הכל פרוץ, אבל בסוכה דפרוץ מרובה בהיקף כשר ולא מצינו דבעינן חיבור הדפנות אלא שתיים דעריבן לבד, וע"כ אפילו פסלינן פרוץ מרובה גם בשלישי היינו בשיעור טפח או ז' טפחים לא מצטרפין אלא כשהעומד מרובה, אבל כשאין צריכים חיבור או צירוף, כמו בסוכה דאף שכנגדה פרוץ אין צריכים כאן הפרוץ כלל להכשר הסוכה בהא ודאי לא איכפת לן, ורק בשבת שצריכים חיבור הדפנות, בפיתחא בקרן זוית שאין חיבור יש מפרשים שאין הפסול דלא מיקרי רשות היחיד למנוע רגלי בני אדם כמו שביארנו

## תשובות

עשיית הסוכה

## והנהגות

ערה

לעיל, רק מפרשים שהפסול בגוף הדופן כפרוך מרובה, אבל בסוכה כיון שאין צריכים חיבור ולא בעינן הפרוך להכשר ודאי מהני ודו"ק היטב בזה.

**אמנם** קשה בהא דאמרינן בגמרא (ז). "מיגו דהוה דופן לענין סוכה הוה דופן לענין שבת" ע"ש, וקשה הא בשבת בעינן שהמקום יהא סתום למנוע רגלי בני אדם או חיבור הדפנות כמ"ש, משא"כ בסוכה סגי בב' דפנות לחוד, והיאך אמרינן מיגו דמהני לסוכה מהני לשבת והא לא דמי אהדדי כלל, והרי"ף ורמב"ם באמת השמיטו האי דינא, אבל אפילו נימא דמהני בזה המיגו להכשיר מה"ת הסוכה לרשות היחיד בשבת, היינו טעמא כמו שפירש הר"ן שם דמסתברא לן שהתורה הכשירה סוכה לכל ז' אפילו בשבת והקילה דפרוך מרובה מהני וזהו ההסבר דהמיגו ע"ש, אבל הא ודאי בסוכה מצד עצמה לא בעינן רשות היחיד כמו בשבת דסגי במה שיש דפנות כמו שביארנו לעיל, וכ"ש אי המיגו מהני רק לעניני דרבנן כמבואר בתוס' שם א"ש טפי, אבל נתבאר דבסוכה סגי בדפנות וע"כ לא איכפת לן בפירצה מן הצד.

**והאמת** כל דברינו מדאורייתא ביארנו גדר דפנות בסוכה ולפי זה אין בהו פסול פירצה מן הצד, אבל מ"מ יש מקום להחמיר שאולי מדרבנן החמירו דבעינן ג' דפנות יחד, כשם שהחמירו דבעינן גם בדופן ג' ז' עומד דוקא, אבל נראה שאין הכרח להחמיר בזה מדעתנו ובפרט במילי דרבנן, והפוסקים ג"כ סתמו ולא פירשו להחמיר, ומשמע שאין זה פסול בסוכה.

**ויוצא** מכל דברינו כאן שמדינא בעינן שתי דפנות מחוברין אפילו בלבד,

והשלישית אם היא ז' טפחים אין צריך להיות מחובר, ומ"מ כשיש עשר אמות שאינו ניכר החיבור דג' דפנות יש להחמיר, ולכתחילה ודאי ראוי לדקדק בעשיית סוכה להעמיד תמיד השלישי מול דופן אחר באופן שאם נמשך היה נוגע בו, אבל בדיעבד נראה לכאורה שאין לחוש כלל, וכן לא מצינו חומרא זו בפוסקים, וע"כ גם בפירצה מן הצד בדופן שלישי נראה שהסוכה כשרה כמ"ש.

**והנה** הרי"ף והרמב"ם השמיטו דין צורת הפתח מן הצד, שלא מועיל אלא כשנוגע למעלה בראשו דוקא עד הגג, שמפרשי דלא מועיל צורת הפתח מן הצד היכא שצריך צירוף מחיצות, אבל במחיצה גופא שעומד מרובה על הפרוך, ויש פירצה דעשר אמות ומתקן בצורת הפתח מועיל מן הצד, ולכן לכלאים ודאי מועיל גם מן הצד, דלא מיירי לצירוף מחיצות.

**ובזה** נראה ליישב הרמ"א דס"ל בהלכות סוכה (תר"ל ס"ק ב), שמועיל הסכך לקנה דצורת הפתח, והמ"א שם מקשה מירושלמי שצריך להעמיד צורת הפתח בכוונה שנעשה לשם כך, ולדברינו למחיצה גופא מועיל בלי כוונה, והירושלמי מיירי להיקף לצרף, ובזה לא מועיל אלא אם כן נעשה לשם קנה וא"ש והיינו כמ"ש.

מ"ז סימן שיג (ח"א צה)

### בדין מקום פחות מו' על ז' בתוך סוכה גדולה

**בסוכה** קיימא לן דבעינן שיעור ז' טפחים על ד טפחים שתהא בה שיעור לראשו רובו ושלחנו, אבל עיקר השיעור

היא בעצם פלוגתא בין בית שמאי לבית הלל (ג. כח.) ע"ש, דלבית שמאי דוקא בעינן שיעור לכדי שלחנו ולכן בעינן ז' טפחים וקיימא לן כוותייהו, ונחלקו עוד שמה בסוכה גדולה ושלחנו בתוך הבית, דלבית שמאי גזרינן שמא ימשך אחר שלחנו ולבית הלל לא גזרינן ע"ש, ונחלקו הפוסקים אי בסוכה גדולה נמי קיימא לן כבית דלא יצא שמא ימשך, או בהא הדרינן לכללא דהלכה כבית הלל וע"כ יצא, ואנן קיימא לן לחומרא שגם בסוכה גדולה לא יצא כמבואר בש"ע ס"ס תרל"ד.

**והנה** פשוט בכמה סוגיות במסכת סוכה דהשיעור ז' טפחים אינו רק מדרבנן משום גזירה רק מה"ת (עיין היטב דף ז. טז. ועוד), וכן הרמב"ם כלל שיעור ז' עם שיעור כ' ומשמע דתרווייהו פסולין מה"ת כמו למעלה מכ' אבל הרי"ף מסיק בספ"ב דסוכה "והלכה כבית שמאי בתרווייהו דחד טעמא ניהו" ע"ש, ודבריו תמוהין דהא ודאי לא דמי אהדי כלל, דשיעור ז' היא בעצם הסוכה ולא מיקרי דירת עראי שאין כאן מקום לשלחנו, אבל בסוכה גדולה שיש שיעור בגוף הסוכה, אינו ברור שלא יצא שמא ימשך אחר שלחנו, ומגליה להרי"ף לתלות הני תרי דיני אהדי ולומר דחד טעמא ניהו עיין היטב בבה"ל ס"ס תרל"ד שנתקשה בזה.

**ולע"ד** נראה שדעת הרי"ף ששיעור ז' בסוכה היא מה"ת, ומה שלא יצא בסוכה גדולה אינו אלא מדרבנן, ומ"מ שפיר מדמה להו אהדי ומפרש שבתרווייהו חד טעמא, דיסוד השיעור דז' טפחים היא שתהא דירת עראי, והיינו כשיש בה שיעור דראשו ורובו ועוד טפח לשלחנו, שאם אין

לו מקום שמה אפילו לטפח עבור שלחן אין המקום ראוי אפילו לדירת עראי, ואף שיכול לאוקמי השלחן חוץ לסוכה, הלוא אינו קבוע שעשוי לימשך אחריה וע"כ כדי שתהא כדירתו צריך גם מקום שמה לשלחנו.

**ומעתה** מיושב היטב שיטת הרי"ף שמכריח דבעינן שיעור ז' מדגזרינן בסוכה גדולה, והיינו מדגזרינן בסוכה שיש שיעור שמא ימשך, מוכח שאדם עשוי לימשך אחר שלחנו, ובעינן שפיר סוכה ז' שתהא לו מקום בסוכתו עבור שלחנו, ועיקר השיעור ז' מה"ת ויסודה שרק בזה ראוי אפילו לדירת עראי, דלא מסתברא שהתורה הכשירה אפילו כדירת עראי מקום שעשוי לימשך ממנה, וא"ש שיטת הרי"ף דתרווייהו חד טעמא שמא ימשך, ובסוכה קטנה פסולה מה"ת שאין בהמקום שיעור אפילו לדירת עראי כיון שעשוי לימשך, ובסוכה גדולה ושלחן חוץ לסוכה כיון שבהמקום גופא יש שיעור כשר מה"ת, ורק מדרבנן פסלינן גזירה שמא יימשך.

**ורבינו** החזו"א זצ"ל הכריח מעיקר שיעור ז' דבעינן מקום לשלחן לאכול, ומבואר דסוכה שאינה ראוי לאכילה לא יצא גם לשינה ודלא כההכם צבי זצ"ל, ולדברינו שיעור ז' הלכה בשיעורים וכן מבואר ברמב"ם בהקדמה לפיהמ"ש, וא"ש שאין ראייה מכאן לבעלמא ודו"ק היטב.

**סוכה גדולה דנמשך קרן זווית פחות מז' אי פסול לישיב שם**

**ומצאתי** דבר חדש ופלא במ"א ר"ס תרל"ד דאיתא "נראה לי

דאפילו הסוכה גדולה הרבה ובמקום אחד קרן משוך לפנים שאין בה ז' על ד אסור לישב בה כיון שהמקום צר לו לשבת שם וכן מוכח מהגמרא ג. גבי קיטונית ע"ש עכ"ל, הרי שהמ"א מחדש שאפילו בסוכה גדולה, אם יש קרן משוך שאין בה ז' על ז' אינו יוצא שמה מצות סוכה, ואף שראייתו מקיטונית שלא הוכשר גם מכח הלכה דפסל היוצא נידון כמוהו מפני שדחוק ואין שמה שיעור ז' דחו האחרונים דהתם שאני שהקיטונית חדר בפני עצמו והמחיצה מפסקת, אבל בעיקר הדין הסכימו להחמיר כהמ"א.

**ולכאורה** יש לתמוה על המ"א דבתוס' להלן יז. (ד"ה אויר) וכן ברא"ש, ובטור סימן תרל"ב מפורש שאין אויר פוסל כל הסוכה בג' או סכך פסול בד', רק במקום שיש שיעור בהכשירה עומד ע"ש היטב שהוסיפו שעי"ז הוכשרה כל הסוכה ואפילו הצדידין שאין בהו שבעה טפחים מדין פסל היוצא נידון כמוהו ע"ש, הרי מפורש דמכשרינן הצדידין אף שאין בהו שיעור שבעה כיון שמחוברין לסוכה כשרה והיינו דלא כהמ"א וצ"ע לכאורה, רק נראה שזה ל"ק עליו, דהמ"א נמי מודה שהסוכה גופא כשרה אף שאין באותו מקום שיעור כיון שמחובר לסוכה כשרה הוה כמוהו, רק לדעתו כיון שהמקום שמה דחוק לא הוי כעין תדורו ואסור לישב שמה, אבל מודה שגוף המקום כשר ושפיר אמרינן שמחבר, וכן מוכח מדקדוק לשון המ"א שפירש "אסור לישב בה" ולא פירש שפסולה וא"ש לדברינו.

**אמנם** דברי המ"א צע"ג, דאנן קיימא לן דשיעור סוכה ז' ואויר עד ג'

טפחים אינו פוסל ומ"מ אם יושב במקום האויר גופא לא יצא שאין ישנים תחתיו, וא"כ אין בהסוכה אלא ד"ט ומשהו הראוי לישב בה ומ"מ הסוכה כשרה אף שדחוק ואינה כעין תדורו, וצ"ל כיון שיש שיעור ואין פסול בגוף השיעור אף שדחוק יצא, וא"כ בקרן צר נמי למה לדעת המ"א לא יצא נימא דכשר כיון שאין פסול בגוף המקום אף שצר לו יוצא כמו באויר ודברי המ"א צ"ע.

**שוב** עיינתי ומצאתי ראייה לחידוש המ"א, דבטור ס"ס תרל"ד גבי חקק להשלים לשיעור עשרה טפחים פירש דבשאר מקומות שאין בהו עשרה לא הוכשרו מדין פסל היוצא ע"ש, והט"ז שם פירש הדברים כיון שפחות מעשרה כדירה סרוחה לא מהני בה דין פסל היוצא ע"ש, ומשמע לכאורה כסברת המ"א שאם המקום אינו ראוי לגור בה אף שהסוכה כשרה לא מהני, אבל נראה לחלק דהתם פחות מעשרה הוה כדירה סרוחה וע"כ לא מהני בזה דין פסל היוצא, אבל כשהמקום רק צר לא איכפת לן כיון שהסוכה כשרה כמו שהוכחנו מדין אויר וא"ש (ובתוס' יט. ד"ה העושה משמע שאפילו מקום שאינו גבוה עשרה מכשרינן מדין פסל היוצא ע"ש).

בביאור הא דנוי סוכה ממעט מז' על ז' ואינו ממעט מפחות מעשרה

**וקנשה** לי קו' נפלאה על עיקר שיעור סוכה שהיא ז' על ז', דבגמרא (י.) מבואר דנוי ממעט בשיעור שבעה דאף שמונח שמה רק לנוי, מ"מ סוף כל סוף אין מקום לכדי רובו ושלחנו וע"כ פסולה ע"ש, אבל לענין שיעור עשרה פירשו רש"י ותוס' שם שאינו ממעט כיון שהיא לנוי, וכן פסקינן

בש"ע ס"ס תרל"ג ע"ש, וקשה דלכאורה פשוט דשיעור עשרה בסוכה היא הלכה בשיעורים מהלמ"מ או דילפינן מפרוכת, ואין יסודה רק דמיקרי בזה דירה סרוחה, וכן ביאר נמי מרן הגריז"ס זצ"ל בספרו הלכות סוכה ע"ש, וא"כ למה נוי אינו ממעט בהשיעור, נהי דאינה סרוחה אבל הא חסר בגוף השיעור, וצ"ל דכללא היא דנוי אינו ממעט גם בגוף השיעור, וקשה שא"כ למה לענין שיעור שבעה טפחים אמרינן בגמרא דממעט, כיון שלגבי גוף השיעור נוי אינו ממעט כמ"ש, א"כ אף שבפועל אינו יכול לישב בראשו רובו ושלחנו לא איכפת לן דלא גרע מאויר כמ"ש, וא"כ קשה לי למה נוי ממעט בשיעור שבעה וצ"ע"ג.



מר"ז סימן שה (הא צו)

### מינו דהוה דופן לענין שבת מהני לסוכה

**בסוכה ז.** איתא "סיכך על גבי מבוי שיש בו לחי כשרה" והיינו מפני שאמרינן מיגו דהוה דופן לענין שבת הוה דופן לענין סוכה, ותמהו המפרשים הא להלן (כג. כז.) איתא דבעינן דוקא סוכה הראויה לשבעה וא"כ היאך הסוכה כשרה והא אינה ראויה אלא לשבת לבד וא"כ הוה סוכה שאינה ראויה לשבעה, ותי' הרש"ש דסוכה שאינה ראויה לז' הוה פסול כמו חסרון שיעור ושאר פסולין, וא"כ כשם שבחסרון שיעור וכדומה מכשירין בשבת מכח מיגו, הכא נמי לענין פסול שאינה ראויה לשבעה בשבת כשר מכח המיגו ע"ש, ולע"ד דבריו תמוהין דבשלמא בפסול שיעור החסרון היא שאין כאן חשיבות דמהאי טעמא בעינן שיעור, ושפיר אמרינן

דבשבת חשוב דמהני לענין שבת וע"כ מהני נמי לענין סוכה, אבל אינו ראוי לשבעה היא חסרון שאינה אפילו דירת עראי דבעינן לזה עכ"פ דירה לשבעה, ולא שייך שוב בזה מיגו דמהני לשבת מהני לסוכה דבשבת לא בעינן שתהא ראוי אלא לשבת לבד משא"כ בסוכה בעינן דירת עראי והיינו לשבעה.

**ולאחר** העיון נראה דל"ק כלל, דיסוד הדין דפסלינן באינו ראוי לשבעה היא מפני שאינה אפילו דירת עראי כמ"ש, וא"כ מיירי דוקא שאינו ראוי לדור בה במשך ימי החג שאסור לעלות באילן וכדומה, או לכמה פוסקים כשהסכך יתייבש תוך החג אינו ראוי לדירת עראי ופסול, אבל בפסול חסרון שיעור לא איכפת לן כיון שהדירה מצד עצמה ראוי לשבעה, ופסול אינו ראוי לשבעה עיקרה חסרון בדירת עראי כמו שביארנו, אבל כשהדירה ראויה לשבעה רק אין שיעור בהדפנות כל שבעה בזה אין האי פסול, וא"ש שאי יש שיעור לשבת לבד ולא לימות השבוע מהני דמיקרי ראוי לשבעה שאין החסרון בדירה רק בשיעור כמו שביארנו.

בנידון מדוע לא בעינן בחול סוכה הראויה לשמונה

**ואנב** נראה להוסיף, שמצאתי ב"ישועות יעקב" שמקשה בחול"ל שיש חיוב סוכה גם בשמיני נימא דבעינן סוכה הראויה לשמיני דוקא ונתקשה מאד בדבר, ולע"ד ל"ק מידי שאינו ראוי לשבעה היא פסול בגוף הסוכה דבעינן סוכה ששמו עליו כל שבעה, אבל בשמיני שיש חיוב מדרבנן לבד אין המצוה בחפצא כלל רק בגבירא כמו שביארנו בכמה מקומות שדרבנן עיקרה



## תשובות

עשיית הסוכה

## והנהגות

רעט

גברא לבד, וכיון שכן מה שנוגע לסוכה גופא סגי במה ששם סוכה עלה כל שבעה, וביותר נראה שאפילו נימא שבדרבנן מהני נמי לחפצא הכי לא עשו שמיני כשביעי דהא אין מברכין בשמיני, ומהאי טעמא נראה שלא החמירו להצריך בימי הסוכות סוכה לשמונה ימים, רק סגי לימי הסוכות בסוכה הראויה לשבעת ימי הסוכות לבד.

**והרמב"ם** השמיט המימרא בגמרא דאמרינן מיגו דהוה דופן לענין סוכה הוה דופן לענין שבת ומיקרי בזה רשות היחיד מה"ת, ונדחקו הראשונים בטעם הדבר, אבל נראה שהדברים מיושבים ע"פ שיטת הרמב"ם בפרק י"ד דשבת שפי' דגם מה"ת בעינן לרשות היחיד ג' מחיצות ועוד לחי בצד רביעית, ובלא זה אינו רשות היחיד כלל, והכריחו כשיטתו מסוגיית הגמרא בעירובין (צד.) כמבואר באריכות במ"מ פרק י"ז דשבת (ע"ש בהלכה ט וי"ז), וכיון שכן לא שייך לומר מיגו דהוה דופן לענין סוכה הוה דופן לענין שבת, דשאני לגמרי דין מחיצות בשבת מלגבי סוכה דבשבת בעינן לסתום ד' מחיצות, ולא מהני מיגו שתהא רשות היחיד בג' מחיצות לבד, וא"כ א"ש שהסוגיא כאן אזלא להשיטה דבעינן לשבת נמי דוקא ג' מחיצות, בזה אמרינן דלחי טפח מיקרי בסוכה מחיצה דחשיב מיגו דמהני לסוכה, אבל אי בעינן בשבת ד' מחיצות, הכשר טוכה לא מהני לשבת דאפילו הג' מחיצות נעשו חשובים נמי לא מהני, שדין היא ברשות היחיד דבעינן סתימה מד' צדדין ושפיר השמיט הרמב"ם האי מיגו.

**ודברינו** א"ש לפי מה שאנו מפרשים הסבר דין מיגו דמאחר דחשיבי

סגי ומהני אבל הר"ן כאן מפרש הסבר המיגו דמסברא התורה הכשירה מגזירת הכתוב לטלטל בסוכה בל שבעה והיא רשות היחיד, וא"כ יש לומר דאף אי בעלמא בעינן ד' מחיצות גזירת הכתוב בסוכה דמהני למיהוי רשות היחיד, מדהכשירה התורה אותה לסוכה ע"כ אין כאן איסור שבת, ורק לפי דברינו הא דחשיבי לא מהני למיהוי ד' מחיצות כמ"ש (ובעיקר סברת הר"ן לכאורה יש לתמוה דמנליה דנעשית רשות היחיד, נימא שעל ידי המחיצות בהכשר סוכה נעשית ככרמלית דשרי לטלטל בתוכה מה"ת ואכמ"ל).

**ולפי** דברינו אמרתי ליישב קושיא נפלאה בסוגיין דאמרינן מיגו דהוה דופן לשבת מהני לסוכה, וקשה הא קיימא לן בביצה (יב.) דהוצאה שלא לצורך אסור מה"ת דבעינן לזה עירוב גם ביום טוב, וא"כ למה אמרינן מיגו דהוה דופן לענין שבת הוה דופן לסוכה, נימא מיגו דהוה דופן ליום טוב שהוצאה אסור מה"ת מהני נמי לסוכה, ולפי דברינו נחא דיסוד סברת מיגו היא דחשיבי וכיון דמהני לשבת ע"כ מהני נמי לסוכה, והיינו דוקא בשבת שמתיר הוצאה שיש לו בה צורך חשיבי, אבל ביום טוב שלצורך בלאו הכי שרי בלי העירוב אין העירוב צורך וע"כ לא חשיבי במה שמתיר דבר שאין לו בה צורך, וע"כ לא מהני להתיר בזה דפנות הסוכה דבעינן חשיבי דוקא וז"ב מסברא.

**ובעיקר** סברת הר"ן דהמיגו מהני לדאורייתא, מצאתי שהקשו עליו תימה רבתי והא בשבת (ה.) מפורש שמקורה אינה רשות הרבים דלא דמי לדגלי מדבר, וא"כ סוכה מקורה בלאו הכי שרי

לטלטל בה, ולדעתי סוכה דירת עראי לצל וגשמים יורדין בתוכה, ולא מיקרי מקורה אלא כשהיא מחיצה גנמורה שמציל מגשמים אמרינן דלא דמי לדגלי מדבר, אבל בסכך בצורת עראי לבד נשאר רשות הרבים כמעיקרא כנלע"ד.



מרז סימן שיב (חא צד)

### סוכה למעלה מעשרים אמה

**בסוכה (ב.)** איתא "סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה" ומסקינן בגמרא ע"ז כמה טעמים, יש מפרש מפני שצריך לידע שגר בסוכה, או צריך להרגיש הצל, ורבא סובר דעיקר הטעם היא דסוכה דירת עראי ועד עשרים אמה אדם עושה דירת עראי, משא"כ למעלה מעשרים אין אדם עושה עראי רק קבע ולכן הסוכה פסולה ע"ש היטב בסוגיא, ורוב הפוסקים הסכימו להלכה כרבא, ומשמע דעיקר פסול סוכה למעלה מעשרים היא מפני שבזה נעשית כדירת קבע, ותמהני הא להלן (ד.) איתא שאם בנה איצטבא והוכשרה דנעשית שמה פחות מעשרים אמה, הסמוך לה אפילו גבוה עשרים אמה נמי כשרה מדין פסל היוצא מהסוכה נידון כמוהו ע"ש ברש"י ורא"ש, וכן פסקינן בש"ע (תרל"ג ס"ק ה) ע"ש, וקשה דדין פסל היוצא נידון כמוהו היינו דלא בעינן במקום המחובר לסוכה דפנות וכן לא בעינן שיעור, אבל אי המקום כדירת קבע מנלן שמדין פסל היוצא נעשית עראי והסוכה כשרה.

**ולע"ד** נראה דשיעור עשרים בסוכה היא שיעור שקבלנו בסיני כמו כל השיעורים, רק הלמ"מ דהשיעור הוא כפי

דירת עראי, ושיעורו חז"ל שהכוונה היא דבעינן דוקא ז' טפחים שרק בזה ראויה לדירת עראי, ועד גובה עשרים אמה שראויה לעראי, משא"כ סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה שאי אפשר לה שתהא עראי, ושורש הפסול היא הלכה בשיעורים דבעי' בסוכה, וא"ש דמדין פסל היוצא לא צריך שיעורים כמבואר נמי בתוס' להלן יז. (ד"ה אויר), והכא נמי למעלה מעשרים דעת רש"י דמכשרינן מדין פסל היוצא, שאין הפסול דחסר תנאי בעצם שם הסוכה, דבעינן שהסוכה תהא דירת עראי דוקא, רק היא הלכה בשיעורים, ושפיר אמרינן שאפילו למעלה מעשרים הסוכה כשרה דמדין פסל היוצא לא בעינן שיעורים.

**[ואמנם** בפיהמ"ש הזכיר רק דין זה דז' טפחים וגובה עשרה הוא הלמ"מ ולענין סוכה שהיא גבוהה מעשרים אמה לא הזכיר דזהו מהלמ"מ אמנם נראה שהטעם שצריך דירת עראי זהו הלכה בסוכה גופא ומעיקר שיעור סוכה, ושפיר אפשר לקיים דברינו כמ"ש].

**ונראה** לפרש בזה הא דאיתא להלן (ד.) דתבן וביטלו הוה ביטול ע"ש, ופירש רש"י שמבטלו לשבעת ימים, והר"ח פירש שצריך לבטלו לעולם, וקשה למה צריך לבטלו לעולם והא בלאו הכי דירת עראי היא ועומדת לסתור אחר החג, וא"כ למה צריך לבטלו לעולם דוקא, ולפי הנ"ל ניחא דשיעור עשרים לא בעינן רק שתהא דירת עראי לבד, רק זהו הלכה בשיעורים, ותלוי היאך משערים בעלמא שיעורים, וכיון דבעלמא בעינן ביטול לעולם דוקא,

## תשובות

עשיית הסוכה

## והנהגות

רפא

הכא נמי השיעור סוכה נאמר כפי שאר השיעורים בעלמא ותלוי במה שמבטל לעולם דוקא.

בהא דליכא פסול תעשה ולא מן העשוי בסוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה

**ותישב** נמי קושית המפרשים שהקשו היאך מכשירין כשהניח הסכך למעלה מעשרים ואחר כך עשה איצטבא, הא בשעה שסיכך לא יצא דהוה קבוע והוכשרה אחר כך, וקשה נימא שפסולה מכח תעשה ולא מן העשוי, ולפי הנ"ל ניחא שהפסול למעלה מעשרים היא מדין שיעורים, ובשעה שמסכך לא בעינן שיעור שאפילו הגובה רק טפח מבואר בגמרא להלן (טז.) שהסוכה כשרה ולא מיקרי תעשה ולא מן העשוי דשם אהל עלה, והכא נמי לא בעינן שיעור עשרים רק כיון דשם אהל עלה בשעה שמסכך כשר אף אם תיקנה אחר כך, ובחסרון שיעור לבד כיון דעכ"פ בשעה שמסכך שם אהל עלה אין פסול תעשה ולא מן העשוי.

**ומאד** אני תמה על רבותינו הראשונים, ולכאורה גם פסקי הש"ע סותרין זה את זה, ותמהני שכעת לא מצאתי במפרשי הש"ע שיתעוררו לבאר הדברים, דבסוגיין (ד.) מכשירינן באיצטבא כיון שהיא עכשיו פחות מעשרים, והוכשרה בזה כל הסוכה אפילו במקומות שלמעלה מעשרים מדין פסל היוצא כמ"ש, ומ"מ פירש הרא"ש שאם המקום פחות מד' אמות לדופן ומשמש כדופן עקומה אי אפשר להכשיר המקום מדין פסל היוצא, דממ"נ אם היא דופן אי אפשר לישב תחת דופן דבעינן שישב תחת סכך דוקא וע"כ לא

מהני בזה דין פסל היוצא ע"ש, וכן פסק בט"ז סימן תרל"ג (ס"ק ו), ותמהני שלהלן במשנה (יט.) גבי העושה סוכתו כמין צריף, אם הדפנות ממין הכשר לסכך, ולאחר משך שיפוע בגובה עשרה יש רוחב ז' הסוכה כשרה ע"ש בתוס' ורא"ש דמכשירינן בזה גם במקום שאינו גבוה עשרה מדין פסל היוצא וכן פסקינן בש"ע ס"ס תרל"א ע"ש, וקשה דהא בסוכה העשויה כצריף עד עשרה היא כדופן, וא"כ היאך כשר לישב שמה גם מכח דין פסל היוצא, והא יושב תחת דופן, ואפילו בדין פסל היוצא לא מכשירינן לישב תחת דופן כדמוכח מדינא דאיצטבא שהבאנו וצ"ע כעת.

**ואמרתי** לדחוק שאולי בעצם כשהדופן מדבר הכשר לסכך שרי לישב שמה מדין פסל היוצא, ובאיצטבא שאני שדינה כדופן מכח הלכה דדופן עקומה, אמרינן שאי אפשר לדון על אותו מקום מתרי הלכתא, שמדין דופן עקומה היא דופן, ומדין פסל היוצא נידון כסכך, ולא מצרפינן תרי הלכות שכל אחד ניתן לדבר אחר, אבל בדופן ממש כשר נמי כסכך וכ"ז צע"ג.

### חקק להשלים מדוע אין חסרון בשם לבוד

**ואמרתי** לפרש עוד הא דאיתא בסוגיין שאם חקק להשלים לעשרה והיא פחות משלשה טפחים לדופן מהני מדין לבוד, וקשה לדעת הפוסקים שהסכימו שלא אמרינן לבוד אלא כשאין דבר המפסיק, אבל כשיש דבר המפסיק לא אמרינן לבוד לחבר, וא"כ כשיש דופן תשעה ואדמה מפסיק עד החקק, היאך מכשירינן מדין לבוד והא יש דבר המפסיק.

ולע"ד נראה שדין לבוד בין דפנות לסכך לא דמי לדין לבוד בעלמא, שאין שום הלכה דבעינן שהדפנות וסכך יהיו מחוברין ממש רק בעינן שיהיו סמוכין, וכיון שיש דין לבוד תוך ג' מוכח דמיקרי סמוכין זה לזה, וא"כ אפילו יש דבר המפסיק נמי מהני דסמוכין מיהת היה ובסכך לדפנות בעינן דין לבוד רק שיהיו סמוכין כמ"ש וכ"ז צ"ב.



חד סימן קסב

### סוכה במרפסת שיש בה הגבהה בצדדין לשבת שמה

**במרפסות** כאן בארץ ישראל רגילים לבנות הגבהה בגובה ארבעים ס"מ לערך סביב הסוכה (ומכונה ב"מוזאיקה") ולעתים תכופות יושבים עליה. וכת"ר עורר לאסור לשבת שם בסוכה, וטעמו הואיל וגבוה למעלה מג' טפחים מהרצפה, נמצא שדופן הסוכה שלידו מתחיל מלמעלה מג' טפחים.

**ולא** הבנתי דבריו, דאי נימא שכן היא צורת הרצפה שבאותו מקום ועולה והבליטה היא חלק מהרצפה אין בהא חשש כלל דגבוה שם עשרה טפחים ויש סכך ודפנות, אבל גם אי נימא שהדופן מתחיל מהרצפה ונחשב זה כדופן שהתעקם, ונמצא דהוי כיושב על הדופן, נראה שאין בזה חשש כשהוא יושב בסוכה וסכך עליו, כיון שבכל אופן נקרא שמה סוכה, ואפילו תחת דופן מכשירינן. וראיה לזה ממתניתין (יט:) העושה סוכתו כצריך כשר אם יש רוחב ז' ע"ש בתוס', ומכשירינן גם תחת השיפוע

דהיינו הדופן, וכ"ה בשו"ע ורמ"א סי' תרל"א ס"י ואם שם ביושב תחת דופן כשר כיון שסכ"ס המקום נחשב שם סוכה, נראה דק"ו בנדון דידן כשיושב תחת הסכך בדופן כשר שמתעקם, אין בזה פסול, שגם שמה נקרא בסוכה וע"כ כשר גם לכתחילה, ואף שיושב על חלק מהדופן מ"מ יסוד ההכשר הוא שנקרא שמה סוכה וכמ"ש, וע"כ יוצא בזה.

**אמנם** למש"כ מג"א תרל"ג סק"ו יש לדון דל"ד לצריך, אלא לאיצטבא דאסור לישב מחוצה לה כיון דדין דופן עליו, אכן עיקר חילוק המג"א צריך ביאור. ונראה דבאיצטבא מן הצד מה דכתבו הראשונים דאסור לישב מחוץ לאיצטבא, הוא משום דאם נדונו כסוכה הרי"ז פסול משום דהוא גבוה מכ' אמה, וכל מה דבעינן להכשיר זהו משום פסל, ובכה"ג דמקום זה משמש כדופן אין יכולים להכשירו לאחמ"כ כפסל, דבלא דנחשיב זה לדופן הרי כל הסוכה פסולה, וא"כ אי"ז נוגע לניד"ד, והרי"ז דומה לצריך דמבואר דכשר לישב בתוך הדופן.

**ובן** מוכח מהא דכתב הטור ס"י תרל"ג בסוכה פחותה מעשרה יש בה חקק להשלימה לי' כשרה רק בתוך החקק, ומבו' שם בפוסקים דהיינו רק משום דמחוץ לחקק ליכא י' טפחים, אבל בל"ז כשר לישב אף מחוץ לחקק. ואף דקרקע הסוכה מתחלת מהחקק עצמו יכול לישב בצידי החקק, אמנם יש מקום לדון דבחקק אם הי' זה למעלה מ' הי' כשר דאפשר דשם הוא קרקע הסוכה דהא זהו גם הקרקע כלפי חוץ

## תשובות

דפנות ובנין הסוכה

## והנהגות

רפג

ממקום הסוכה, אבל כאן אפשר דקרקע הסוכה מתחילה מלמטה וא"כ הרי"ז בתוך הדופן.

מחיצה תלויה ופסול לשיטת הריטב"א בשבת קכ"ו, דמחיצה תלויה אינה מחיצה אף שאין גדיים בוקעים בו, וד"ז צ"ב.

**אמנם** ראיתי דהגרשז"א (הובא בספר "הסוכה") רצה לפסול מטעם אחר, שאם אין הבליטה נחשב קרקע הסוכה הו"ל

**אבל** למעשה כתב דעיקר הדבר דהבליטה נחשב קרקע הסוכה וכיון דיש משם מחיצה גבוהה י' טפחים כשר.

## דפנות ובנין הסוכה

מרז סימן שט (דב קו)

### שינה תחת אויר וסכך פסול

**בסוכה** (יט.) איתא "רב אושעיא אמר לא נצרכה אלא אלא לסכך פסול פחות משלשה בסוכה קטנה ומאי יוצא יוצא מתורת סוכה. מתקיף לה רב הושעיא לא יהא אלא אויר ואויר פחות משלשה טפחים בסוכה קטנה מי פסול, א"ל רבי אבא זה מצטרף וישנים תחתיו וזה מצטרף ואין ישנים תחתיו" ופירש רש"י דאויר פחות משלשה אף שאינו פוסל מ"מ אסור לשבת באותה מקום, והתוס' פירשו להיפך דבסכך פסול אין ישנים תחתיו, רק לדעתם מיירי בסוכה קטנה דוקא ע"ש, ותמהו המפרשים על הרמב"ם שסתם הדברים ולא ביאר דאין ישנים בפחות משלשה אויר או פחות מד' סכך פסול, ותמהו למה דחה סוגיא מפורשת כאן.

**ובחידושי** הגאון רבינו חיים הלוי זצ"ל מתרץ שיטת הרמב"ם, בהקדם חקירה בעיקר הדין שאין אויר פוסל פחות משלשה, אי יסודה רק מהא דאמרי' בעלמא בפחות משלשה דין לבוד, וכן משמע

בגמרא (יה.) דפליגי אי יש לבוד באמצע או לא ומבואר דהא דאין פסול פחות משלשה היא מכח דין לבוד, או נימא דיש בסוכה הלכה מיוחדת דפחות משלשה אינה חולקת מקום בפני עצמה. והוכיח הדבר שיש הלכה מיוחדת מהא דאמרינן בסוגיין בפחות משלשה סכך פסול "לא יהא אלא אויר", וקשה הא לא דמי לאויר שיש בו דין לבוד, אבל כשיש סכך פסול באמצע לא שייך לבוד, ומנלן שיש גם בזה שיעור שלשה, רק משמע דפחות משלשה שאינו פוסל היא הלכה מיוחדת בסוכה דפחות משלשה אינה חולקת מקום בפני עצמה.

**ומעכשיו** מבאר הא דבעינן באויר תרי הלכות, דין לבוד ושאונה חולקת מקום, דבעצם כשיש אויר באמצע החולק סוכה, הלוא חסר לצד השני הכשר דפנות שאינם מקושרים עוד לדופן שנפסק באויר, ולזה בעינן דין לבוד דשני הצדדין מחוברין, אבל אף דלא מיקרי בלבוד הפסק מ"מ באותה מקום אין סכך, ולזה יש עוד הלכה מיוחדת דעד ג' לא מיקרי מקום בפני עצמה, אבל אף שאינה מקום מחובר לא

הוה, ובעינין שפיר תרי טעמי, לבוד לחיבור הדפנות ושאינה מקום בפני עצמה להכשיר באותה מקום גופה.

**ומיישב** הגר"ח זצ"ל הסוגיא ול"ק כלל על הרמב"ם, דבסוגיין מקשינן למה בעינן דין פסל היוצא הא לא גרע מאויר פחות משלשה, ואף שכאן לא שייך לבוד, הא אויר פחות משלשה אינה חולקת מקום בפני עצמה בסוכה בלי טעם לבוד, וע"ז מתרצינן שאי מטעם שאינה חולקת מקום בפני עצמה לא מכשירין לישון שמה ושפיר בעינן הלכה דפסל היוצא נידון כמוהו דכשר נמי לישון שמה, אבל אליבא דאמת גם באויר שרי לישון מכח דין לבוד בעלמא, רק הסוגיא כאן קאי בלי דין לברך דלא שייך בסכך פסול, ובזה שפיר אמרינן דהו"א שאין ישנים תחתיו, וא"ש שיטת הרמב"ם שמכשיר לישון בסכך פסול ואויר, בסכך פסול מכח דין פסל היוצא ואויר מדין לבוד דעלמא וע"ש שדבריו מאירים.

**אמנם** בעיקר יסוד דבריו שבסוכה לא סגי בדין לבוד רק יש עוד הלכה מיוחדת דעד שיעור ג' טפחים אינה חולקת מקום בסוכה, נראה להקשות מסוגיית הגמרא לעיל (יח.) שיש פלוגתא אי אמרינן לבוד באמצע או לא, ולמ"ד אין לבוד באמצע מוכיח הדבר מטומאה, ואידך מ"ד פליג דטומאה שאני ע"ש, ולדעת הגר"ח זצ"ל אין צריך לומר דיליף מטומאה רק נוכל לפרש הטעם בפשיטות דלית ליה הלכה מיוחדת בסוכה, ולכן לית ליה דין לבוד באמצע, דנראה שהאי הלכה מיוחדת בסוכה אינו רק שבזה מחוברין שני צדדי הסכך לדפנות, רק גם הסכך גופא מחובר יחד. שמדין לבוד בעלמא אין באותה מקום

סכך, וא"ש דלמ"ד דלית ליה לבוד באמצע, כיון שהסכך מחולק ובעינן כל הסכך במקום אחד נימא דשפיר לא מהני דלית לן האי הלכה מיוחדת בסוכה רק דין לבוד לבד ולא מהני באמצע.

**וביותר** נראה שגם מדין לבוד בעלמא אין בפחות משלשה שיעור מקום לחלק ואין צריך הלכה מיוחדת בסוכה, וכן מוכח מהראשונים בשבת (ח.) שאין לבוד בכלים ע"ש, ואף שגם בכלים שייך דין לבוד לחיבור, כוונתם נראה דלא מועיל למחיצה להשלים שיעור עשרה, אבל הא ודאי גם בכלים לא נחשב לפירצה פחות מג' וא"כ מדין לבוד לחוד ילפינן נמי דפחות משלשה אינה פירצה, והדר תיקשי כיון שאין בסוכה אלא דין לברך בעלמא היאך מדמינן אויר לסכך פסול, והא בסכך פסול יש הפסק ולא שייך דין לבוד בעלמא, וגם הדר תיקשי למה השמיט הרמב"ם הסוגיא.

**וע"כ** נלע"ד ליישב בפשיטות שיטת הרמב"ם שלבוד לא מהני באותו מקום שתהא סכך כשר ומ"מ הסוכה כשרה, ושפיר מקשינן למה בעינן הלכה מיוחדת בסכך פסול דפסל היוצא נידון כמוהו, והא באויר נמי באותה מקום אין סכך כשר ומ"מ הסוכה כשרה, ומתרצינן שאין הכי נמי מדין לבוד לא הוה מכשרינן אלא הסוכה אבל באותו מקום אין סכך ואין לישון תחתיו, אבל עכשיו יש הלכה "פסל היוצא נידון כמוהו" והיינו שאין דנין על אותה מקום גופא רק בכל הסוכה, וכיון שבכל הסוכה צילתה מרובה פסל היוצא כמוהו וכשר אפילו לישון תחתיו, וא"כ אליבא דאמת הוא הדין באויר ישנים תחתיו דפסל היוצא

## תשובות

דפנות ובנין הסוכה

## והנהגות

רפה

נידון כמוהו ואין דנין באותה מקום אם יש סכך רק כיון שבכלליות הסוכה צילתה מרובה ואין כאן שיעור לפסול הסוכה כשרה אפילו לישון שמה, וא"ש דברי הרמב"ם שאינו מחלק ומתיר לישון באויר וסכך פסול שמדין פסל היוצא נידון כמוהו כל הסוכה כשרה ואין דנין על אותה מקום לבד כמ"ש.

**והגרע"א** בביאורו לש"ע (תרל"ב) תמה על דברי התוס' בסוגיין (יז. ד"ה אלו איכא) מובאים להלכה בש"ע שם (ס"ג ד), שמסתפקים אם יש סכך פסול ב' טפחים ועוד סכך פסול ב' טפחים, ואויר פחות מג' מפסיק ביניהם אי מצטרפי מדין לבוד להחמיר ע"ש שנשאר בספק, ותמה הגרע"א זצ"ל דהא ודאי אמרי' בזה לבוד, שאי לא אמרינן לברך האויר שהיא פחות משלשה נמי פוסל, דמה שאינו פוסל עד שלשה היא רק מדין לבוד, ובלא לבוד אפילו במשהו המפסיק כל הסוכה פוסל, וא"כ כאן ממ"נ אי אמרינן לבוד יש כאן ד' טפחים סכך פסול, ואי לא אמרינן לבוד האויר פוסל.

**ונראה** פשוט דאף שלבוד מהני שהם מחוברין, מ"מ אינם בשיעור מקום של ד' טפחים, רק מחוברין ד' טפחים תוך שטח ו' טפחים וזה לא מהני לפסול, וא"ש דכיון שהם כמחברין אין פירצה ואין פסול אויר, אבל מ"מ אין כאן דין סכך פסול בד' כיון שאינם תוך שיעור ד' טפחים לא חשיבי לפסול (עיין ב"חזון יחזקאל" ספ"א דסוכה). ומעתה יש לתמוה על שיטת הב"ח (תרכ"ו) מובא נמי במ"ב שם (ס"ק י"ז) דס"ל שאם אין שיעור ג' טפחים ביניהם ראוי לחוש דאמרינן לבוד להחמיר והסוכה פסולה.

**ולפי** דברינו אפילו אמרינן לבוד להחמיר, היינו במקום הלטיש גופא כיון שמדין לבוד יש כאן שיעור ד' טפחים פוסל רק כנגדו, אבל האויר ביניהם לעולם לא נעשה פסול דנימא שיש כאן בכל השטח סכך פסול, וכיון שרק במקום הלטיש פסלינן כנגדו, מאחר שיש גם בלעדו שיעור סוכה דצילתו מרובה בשאר מקומות שאין לטיש, הסוכה כשרה בלי פקפוק אפילו אמרינן לבוד להחמיר ודו"ק היטב בזה.

**ובספר** מרחשת (ח"א סימן י"ז) כתב סברא מחודשת, ע"פ הריטב"א בעירובין דלא אמרינן לבוד אלא כשאפשר לומר לבוד משני צדין, אבל לא כאשר הלבד הוא רק מצד אחד, וא"כ כאשר האויר סמוך לדפנות אין לומר לבוד אלא אם נאמר שהסכך הכשר לבוד לדפנות אבל להיפך שהדפנות לבדו לסכך כשר, אי אפשר, שאז יהיה פסול אם הדפנות הם ממין הפסול לסכך, ואז יהיה כסתום בסכך פסול, ואי משום דסכך פסול פחות מג' נידון כסוכה זה אינו, שזהו מצד ההלכה של פסל סוכה שנידון כסוכה הוא מכח הלמ"מ ולא אמרינן בסוכה תרי הלכות וכמבואר בר"ן ולכן אף שאינו פוסל לא נקרא שמה סוכה וכיון שהלבוד הוא רק מצד הסכך ולא מצד הדפנות הוי לבוד אחד דלא אמרינן כמבואר בריטב"א.

**[וע"ש** שהוסיף שאף אם הדפנות עשויות ממין הכשר לסכך לא נאמרה הלכה דלבוד אל אבמקום דא"צ מין מיוחד, אבל דצריך מין מיוחד ל"א לבוד שיה אסתום מאותו מין, וא"כ הוי לבוד מסכך פסול, ובעינן לזה הלכה דפסל להחשיבו כסוכה ותרי הלכות לא אמרינן].

**וראיתי** אצל גדולי ישראל זצ"ל שהקפידו להרבות בסכך שלא יהיה אויר כלל, ונראה בטעם ראשית שיוכלו לקיים עוד מצות סוכה עדין גם כשיורד הרבה גשם, ועוד דלשיטת רש"י וסיעתו אויר פחות משלשה אין ישנים תחתיו שאינו סוכה ורצונם שכל הגוף ממש יכנס לקדושת סוכה בלי שום מקום שאינו סוכה, ואם כי יש מפרשים שגם לרש"י היינו דוקא אם אויר בכל אורך הסוכה, אין הדבר מוסכם מכל הפוסקים, וגם יש לומר דהא דפירשו דרש"י מיירי דוקא כשאויר בכל אורך הסוכה היינו לעכב שלא לישון תחתיו, אבל למצוה בעינן בכל מקום סכך, והא דלכתחילה צריך לראות את הכוכבים סגי שבמקום אחד בלבד משהו אויר שיכולים לראות ממנו ועיין עוד במש"כ בח"ו סימן ע"א.



ח"א סימן שעה

### אם מותר להניח חפצים בתורת מחסן תחת גג המשמש כדופן עקומה

**בשו"ע** ר"ס תרל"ח איתא דדפנות ג"כ אסורים בהנאה, ומדין איסור הנאה אסור להשתמש בסוכה בשום תשמישים מלבד השימושים הרגילים של הבית, מאחר והוקצה לקיים בו מצות סוכה. ולפ"ז אין להשתמש בסוכה כמחסן שהרי מבזה הסוכה דאמרינן שהוקצה למצות כביתו ולא לשימוש כמחסן, ואסור בהנאה מה"ת דילפינן מקרא שאסור בסכך ושיעור דפנות.

**ובנדרן** דידן הואיל והדופן עקומה היא צורך הסוכה, ואיכא איסור הנאה

בדפנות מן התורה בשיעור דפנות שצריך לעיכובא, וכאן בלי הדופן עקומה הסוכה לא מוכשר, א"כ לכאורה יש לומר דמקום דופן עקומה אסור מה"ת בהנאה כדין שיעור דופן לעיכובא, ויהא אסור מה"ת להשתמש שמה בתשמיש בזוי. (ואף דכתב במשנה ברורה (סק"ד) דהאיסור הנאה היינו דרך ביטול שבוה תיבטל קדושתה אבל בעוד שהיא קיימת אין איסור הנאה ממנה כגון לסמוך עליה או להניח עליה שום דבר כיון שעדיין קדושתה עליה עכ"ל, הנה כל זה מיירי בדברים שאין מבטלין הקדושה אבל משתמש הוא בסוכה בצורה מכובדת כמו בביתו, אבל לא במשתמש בעצם המקום כבמחסן, וע"ע במשנה ברורה סימן תרל"ט סק"ו ובשעה"צ שם, שהביא מחלוקת ראשונים כשמכניס קדירות לסוכה אם נפסלת הסוכה והכריע להקל, אך עכ"פ לכתחלה לכו"ע אסור וכדאיתא בשולחן ערוך וז"פ).

**אמנם** נראה דהא דדפנות אסורות בהנאה היינו דוקא במשתמש בדופן עצמה, אבל לא כשמשתמש במקום הדפנות, וכשאין השם דסוכה על מקום זה לא נאסר, ולכן במקום דופן עקומה, הואיל ולא נקרא סוכה כיון שאין שם סכך ואסור לשבת שם, נראה שמותר להשתמש שם תשמיש בזוי, שהאיסור השתמשות בדפנות הוא רק בהם גופא, ורק תחת סכך כשר, וע"כ נראה להתיר במקום דופן עקומה להשתמש בו כרצונו אף כמחסן ורק בדפנות עצמן אסורין להשתמש משום שמשמשין לסוכה עצמה.

באחרונים נראה דהחמירו בזה

**שוב** מצאתי באחרונים שמחמירים בזה, ולא עוד אלא אפילו יש שיעור סוכה בלי הדופן עקומה רק שהכלים הבזויים



נראים בתוך הסוכה הוי בזיון מצוה ואסור, ומייתי מספר "מאה שערים" לאסור (משנת יעקב) וכן בספר טהרת השלחן, ונראה שעד כאן לא אסרו רק להכניס לסוכה כלים הבזויים מחמת עצמן, ואיסורו משום ביזוי מצוה, וע"כ כל שמינכר הדבר ליושב בסוכה ונמצא במקום הסוכה שהיא ברשות אחת עם מה שתחת הדופן אסור,

מקום דדרכו לשמש מחסן אין בזה חשש אבל שימוש במקום להניח שם דברים כמחסן שאין בהם מחמת עצמן ביזוי, רק שמחמת מוקצה למצוה במה שמשמש במקום שלא למצוה, בזה כל שאין המקום ראוי לקיים המצוה ואינו תחת סכך אין בו איסור שמבטלו ממצוה ושרי.

מר"ז סימן דש (ה"ז עד)

### גוד אסיק ודופן עקומה

**בסוכה** (ד:) בעמוד גבוה עשרה ויש בו הכשר סוכה דלרבא לא אמרינן גוד אסיק שצריך מחיצות ניכרות, ומשמע שזהו הלכה מיוחדת בסוכה שצריך מחיצות ניכרות, ונראה דהיינו טעמא שהמחיצות בסוכה עם סכך, יסודם שבזה צורת דירת עראי עלה, בב' מחיצות וטפח עם סכך למעלה, אבל בגוד אסיק דעמוד, והוא יושב על העמוד אינו ניכר שיושב בסוכה, וחסר עיקר יסוד סוכה דהיינו דירת עראי, ולכן אף שבשבת אמרינן גוד אסיק על מחיצות דעמוד, מ"מ בסוכה שצריך שבמחיצות יחול תואר דירת עראי אינו מועיל במחיצות שמדין גוד אסיק וכן נראה שפירש הר"ן שם.

**אמנם** הגאון רבי חיים מבריסק זצ"ל בספרו (פ"ד דסוכה) ביאר דהא

דקאמר רבא בעינן מחיצות ניכרות וליכא, אין זה הלכה בסוכה שתהא דוקא במציאות הניכרות, אלא הוא דין בהלכה למשה מסיני של גוד אסיק, דרק היכא דהמחיצות ניכרות אמרינן גוד אסיק אבל לא בעמוד שאין המחיצות שלו ניכרות במקומם. וישוב בזה הא דמבואר ברמב"ן דלא אמרינן בעמוד ברה"ר גבוה י' ורחב ד' דרה"י עולה על לרקיע, משום דאין זה רה"י גמורה במחיצות, והיינו דלא אמרינן גוד אסיק אלא במחיצות הניכרות ע"ש (וראה בגליונות החזו"א מש"כ בדברי הגר"ח כאן).

**והגר"ח** זצ"ל מייתי לשון הרמב"ם בסוכה (פ"ד הלכה ד) "שאין אלו מחיצות הניכרות ונמצא ע"ג העמוד סכך כשר בלא דפנות" ומפרש בדעתו שאין דין גוד אסיק במחיצות שאינם ניכרות, ולכן חסר דפנות, והיינו כשיטת הרמב"ן, שאין בעמוד דין גוד אסיק, שדקדק בדבריו דלא כתב שאין מחיצות ניכרות אלא "בלא דפנות" משמע שאין שם מחיצות כלל ע"ש ע"ש.

**ולפי** דברינו אין צורך לכך, שגם אי בסוכה נמי אין דין גוד אסיק וסגי בעשרה למטה וכדמוכח בר"ן שאי צריך בסוכה מחיצות ניכרות אין דין גוד אסיק בסוכה, ואף שיש דין גוד אסיק דסגי בעשרה למטה, ע"כ לזה לא צריך גוד אסיק, אבל אף שבתרווייהו סגי במחיצות עשרה בלי גוד אסיק, עמוד מועיל בשבת שיש מחיצות, אבל בסוכה צריך שבמחיצות יחול תואר דירת עראי, ובעמוד ויושב למעלה חסר דירת עראי במחיצות שאינן ניכרות שאינם מחיצות לדירת סוכה כמ"ש.

**ולפי** דברינו אפשר דהרמב"ם סובר שבעמוד אמרינן גוד אסיק ודלא

כהרמב"ן, ומ"מ כתב שבסוכה על עמוד אין דפנות כוונתו דפנות שצריך לדירה, דחסר בדפנות לדירה אף שיש שם מחיצות מדין גוד אסיק.

**ובמג"א** (סימן תרל"ב סק"א) הביא בשם הר"ן וב"ח דדוקא כשהדפנות מגיעות לסכך אמרינן דופן עקומה, והגרע"א שם מפרש הטעם דלא אמרינן שתי הלכתות גוד אסיק ודופן עקומה, ומדמה לה לר"ן ספ"ק דלמ"ד דלא אמרינן לבוד באמצע, כשיש סכך פסול ואחר כך אויר לא אמרינן דופן עקומה ולבוד, והיינו טעמא שתרי הלכתות לא אמרינן, וע"ז תמה שבש"ע (תר"ל ס"ק ט) מפורש שאם יש מחיצה עשרה מול סמוך לג' טפחים לסכך סגי, וא"כ אמרינן גוד אסיק ולבוד, וא"כ לדין ליתא לדברי המ"א דלא אמרינן תרי הלכתות והניח בקושיא.

**ולע"ד** כל דבריו תמוהין, דהא דלא אמרינן גוד אסיק ודופן עקומה אינו מפני שתרי הלכתות לא אמרינן, ובפרט שלשיטת הר"ן גופא בסוכה לדין אין הלכתא דגוד אסיק כלל רק מעיקר הדין סגי בעשרה וכמ"ש, רק הטעם פשוט דדופן עקומה היינו דופן שנעקם, ואם יש הפסק אויר שצריך לדין גוד אסיק, תו לא שייך לומר דהוה דופן שנעקם, ולכן לא אמרינן בזה דופן עקומה, ולא מפני שלא אמרינן תרי הלכתות.

**ונראה** דהא דפירש הר"ן דלמ"ד דלא אמרינן לבוד באמצע, כשיש סכך פסול דהוה דופן עקומה ואחר כך אויר לא מועיל, אין זה מפני שתרי הלכתות דופן עקומה ולבוד לא אמרינן, אלא מפני דהא

דבאמצע לא אמרינן לבוד אינה הלכה בסכך, אלא שבמחיצה שעומד דין לבוד, ולא בסכך שעומד כאהל, ואף שדין דופן עלה בנעקם, מ"מ כיון דהוה כאהל אין בזה דין לבוד למ"ד דלא אמרינן באמצע.

**וישוב** ל"ק כלל על הש"ע דאמרינן גוד אסיק ולבוד, דתרי הלכתא אמרינן, ואין שום יסוד לומר דלא אמרינן הכי, ורק גוד אסיק ודופן עקומה לא אמרינן שלא שייך הסברא דהוה כדופן שנעקם, ולבוד דלא אמרינן באמצע שאני וכמ"ש.

**ובעיקר** דברינו דדופן עקומה דופן שנעקם אבל מושכב כאהל ולכן נמשך, אבל אין בזה דיני דופן ממש, שאינו זקוף כמחיצה, ומהאי טעמא דנתי במק"א כיון שאינו אלא מחבר ואין עלה הכשר דופן או סכך, אם פוסל בדופן עקומה גזל, נראה ליישב קושיית הפמ"ג למה מכשרינן מן הצד סכך פסול עד ד' אמות דוקא מדין דופן עקומה, נימא עד קרוב לד' אמות הוה דופן עקומה, ואז עד ד' טפחים סכך פסול, ולמה פסלינן ביותר מד' אמות, ולפי דברינו דופן עקומה חידוש שהדופן נמשך, ואף שבעיקום משמש כאהל, מ"מ שם דופן עלה שמחבר, אבל אין בזה הלכה דדופן ממש להתיר עד ד' טפחים מן הצד כמו מדופן.

**ובזה** מבואר סתירת הרמב"ם מהו דופן עקומה, שבפ"ד (הלכה י"ד) לגבי איצטבה פוסק שאם האיצטבה פחות מד' אמות כשרה וכאלו המחיצות נוגעות באיצטבה, הרי מפרש דופן עקומה שסכך פסול אינו מפסיק וכאילו הדופן בצד נוגע בסכך, והוה הלמ"מ ולהלן פ"ה (הלכה י"ד) מפורש בדבריו "אם יש משפת הסכך הכשר

## תשובות

דפנות ובנין הסוכה

## והנהגות

רפט

ולכותל ד' אמות פסולה, פחות מכאן רואים כאלו הכותל נעקם ויחשב זה הסכך מגוף הכותל וכשרה, ודבר זה הלכה למשה מסיני, הרי אדרבה מפורש ברמב"ם שדופן עקומה היינו שהדופן נעקם.

**ולדרכינו** הנ"ל ניחא דהוה דופן שנעקם, אבל מקום העיקום אין עלה הכשר הדופן, שאינו עומד זקוף אלא מונח כאהל, ולכן הסכך מחובר בזה דוקא לדפנות שעומדים, שצריך חיבור הסכך במחיצה שעומד דוקא, ומ"מ מתחבר בעיקום, שמועיל כהמשך הדופן לחבר אף שאין עלה דין דופן וכמ"ש.

**ובסוף** הדברים אביא כאן משאלה שנתלבטו גאוני עולם זצ"ל, והיינו במדינה גדולה כמו אנגליה שמוקפת בים וגבוה משפת הים, אם אנגליה כולה רשות היחיד מדין תורה שמוקפת במחיצות, והיינו הים דהוה מחיצה בידי שמים שמועיל, וא"כ אין אסור הוצאה מה"ת באנגליה שכולה רשות היחיד, ואף שהעולם כולו מוקף באוקיינוס הלוא ע"כ זה לא מועיל שהתורה אסרה הוצאה ומצותה בכך, אבל מקום אחר מסויים במחיצות כאיים הוה רשות היחיד שאין לחלק בגודל המקום, וא"כ אנגליה כולה רשות היחיד (ולכאורה לפי זה גם אמריקה כולה הצפונית והדרומית ליהוי רשות היחיד, ורק כל יבשת אירופא אסיא, אפריקא, הודו וסין שקשורים ליבשה דארץ ישראל כלול באסור הוצאה וצ"ב) וע"ש היטב בסוגיא דעירובין דמקשינן מכולי עלמא דמקיף האוקיינוס.

**ובעצם** בשו"ת "חכם צבי" (ל"ז) נשאל על אנגליה אם רשות היחיד שמוקף

מחיצות ואף שיש שם עיירות שווקים ואוכלוסיא רבה מאד אין לחלק בכך, ודעתו דלא מועיל שבמחיצה בידי שמים אתו רבים ומבטלי מחיצתא וכמבואר בתוס' בעירובין (ככ:), ולכן רבים עוברים ושבים בים ואין כאן מחיצה כלל.

**אמנם** לעומתו יצא בשו"ת דורש לציון (מבעל הנר"ב זצ"ל דרוש י"ג), שמפרש שיטת התוס', אבל הרמב"ם אינו מחלק, ולא אמרינן אתי רבים ומבטלי מחיצתא בכל מחיצה גם בידי שמים וכמבואר בדבריו בפרק י"ז דשבת (הלכה ל"ג), ואין חילוק בגודל המקום שאפילו למדינה מועיל מחיצות וכמבואר בדבריו ר"פ י"ד דשבת, וא"כ נראה שלרמב"ם באמת אנגליה כולה רשות היחיד ע"ש היטב.

**אמנם** הריטב"א בשם רבו הרמב"ן דלא מועיל מחיצות אלא כשרואה עצמו תוך המחיצות ע"ש (בעירובין שם), אבל הרמב"ם אינו מחלק בכך, ולדברינו לעיל הרמב"ם ס"ל גם בעמוד דאמרינן גוד אסיק דלא בעינן מחיצות ניכרות, וא"כ לכאורה מדינה מוקפת בים הוה רשות היחיד.

**ולע"ד** נראה שגם לשיטת הרמב"ם שמחיצות בידי שמים כמו בידי אדם, ולא אתי רבים ומבטלי מחיצתא אפילו בידי שמים, היינו בנוגע למחיצות גופא, אבל נראה שלרשות היחיד צריך שתהא ניכר כרשות נפרדת בפני עצמו, ולזה לא מועיל הא דמוקף בנהר מדינה, ורק בשתי מחיצות ולחי שמה"ת אינה רשות הרבים, מועיל נמי למחיצה ים או נהר וכדומה, אבל כשמוקף בים מכל הצדדין החסרון אינה במחיצות, רק שאין עלה בזה

תואר רשות היחיד כלל, וגם להרמב"ם בזה לא מועיל, וע"ש היטב בסוגיא דעירובין וא"ש כמ"ש.

**ובספר** "בית אב" (שנדפס בשנת תרע"ט) יצא גאון אחד ה"ה הרב אברהם אהרן יודלביץ זצ"ל והפליג בחובה לסדר עירוב

בעירו מנטשסטר באנגליא, וסמך נמי על סניף נוסף שלשיטת הרמב"ם אנגליא כולה רשות היחיד, אבל נראה שגם ברמב"ם יש לומר שכה"ג מודה שאינו ניכר כרשות היחיד במחיצות בידי שמים ודו"ק היטב בכ"ז.

## סכך

זה סימן רי

### אם לומר בהנחת הסכך לשם מצוה או לצל

בנידון אם לומר לשם מצוה או להקפיד לומר רק לשם צל

**כת"ר** מביא שבבריסק מדקדקין להדיא בהנחת הסכך לא לומר לשם מצוה אלא לשם צל, ואני תמה דהרשב"א בביצה (ל.) מסיק שסוכת גנב"ך שלא נעשית למצוה אלא לצל, כשרה אבל אין בה קדושת סוכה, ובודאי לכתחילה ראוי לשבת בסוכה שיש בה קדושת סוכה שהיא צילא דמהימנותא.

**ולענ"ד** ודאי דראוי לעשות הסוכה לשם מצוה ותהא קדושה בסוכה,

(והיינו שמצות סוכה לעשות סוכה לצל וכשאומו "לשם מצות סוכה" היינו שכדי לקיים מצות סוכה עושה סוכה לצל), ונראה שמספיק כשאומו לשם מצות סוכה (וא"צ לומר גם לשם צל), ש"לשם צל" כלול ב"לשם מצות סוכה" שהרי זהו מצותה לעשות סוכה לצל.

**ונראה** לבאר דהמנהג בבריסק פשוט לשיטתם, שבודאי עושים הסוכה לשם מצוה, אלא שא"צ להוציא בפה

הכוונה לשם מצוה כיון ששלשים יום תוך החג גם סתמא הוי לשמה לשם מצוה וכדאיתא במתני' בסוכה (ט.).

**והנה** סוכה צריך שתהיה עשוי לצל והיינו לדירת עראי, ואם עשויה לדירה והיינו לדור בה בקביעות פסול, וכיון שבבריסק מקפידים מאד לעבות את הסוכה בסכך רב מאד, (מפני שלפ"מ דס"ל לתוס' בסוכה (יט. ד"ה לא יהא) בשי' רש"י הרי שלרש"י בכל נקב אויר אף שאינו פוסל, מ"מ אין ישנים שם שאינה סוכה במקום זה, וכיון שמשדלים שכל הגוף ממש כפשוטו יהיה בהסוכה, מסככין בסכך עבה עד שאין אפילו משהו אויר) ונראה כעין בית, תו יש לחשוש שבסתמא אינו עשיה לצל אלא עשיה לקביעות.

**וי"ל** שמטעם זה הם מדקדקין לומר שהיא לא לבית, רק לצל בעלמא, (ואת הכוונה לשם מצוה לא צריך לומר בתוך שלשים שסתמא לשמה, וכמו שנהגו בכל ישראל שלא לומר), אבל דוקא בסוכות אלו שנראה כבית והיינו כקביעות שפיר מאד דקדקו לומר להדיא לשם צל והיינו שהוא עראי ולא לדירה וכדומה, ולא הסתפקו לעשות סתמא שחששו שבסתמא הוי עשיה לבית ופסול,

## תשובות

סבך

## והנהגות

רצא

וע"כ צריך לכוון להדיא לצל. (ובסוכה שלי נהגתי לומר לשם מצות סוכה ולשם צל ויצאנו מכל חשש).

הנהגת הגר"ח לחשוש לסיכוך דקטן אפילו בדיעבד

**וכפי** ששמעתי הגר"ח מבריסק זצ"ל הקפיד מאד שקטן לא יסכך וחשש גם בדיעבד, והיינו טעמא משום שאפילו שסתמא כשר, מ"מ קטן הוי כמתעסק וגרע וכמבואר בתוס' (זבחים ב: ד"ה זבחים בסתם לשמן), ומה עוד שאפילו על בן י"ג לא סמך לומר שיש לו שערות כשאין לו עוד חתימת זקן, ודרש שהמסכך יהיה גדול בשנים וידוע שהביא סימנים דוקא.



הערה מר"ז סימן רצג (ח"א פ)

**מסכך הרבה בכוונה דלא ירדו  
גשמים אי חשיב דאינו מתכוון  
לצל סוכה**

**ובעיקר** מצות עשיית סוכה אמרתי להעיר דבר, שבאמת קשה היאך מכשרינן סוכות דידן, והא מצוי גוונא שמעמיד הרבה סכך ומתכוון בזה נמי שלא ירד תיכף הגשם לסוכה, ובש"ע הגרש"ז (ר"ס תרכ"ו) איתא שאם סיכך ונתכוון נמי שתהא עשויה למחסה מזרם ומטר פסול מה"ת ע"ש, וא"כ ראוי לחוש בסוכות דידן כשמתכוון נמי לשם גשם שאין הסוכה עשויה לשם צל ופסול מה"ת.

**ולע"ד** נראה שהגרש"ז מיירי באופן שגם בלי מצות סוכה זקוק לה לגשם ומתכוון לתרוייהו ולכן פסול, אבל אם מתכוון רק לשם מצות סוכה ובלא זה לא

היה בונה, רק כיון שבונה לשם מצוה מכוון נמי להצלה מגשם וכדומה, כה"ג כיון שעיקר כוונתו לשם מצוה בלבד, ובלי זה לא היה עושה, לכ"ע אין בזה חשש פסול.

**ותתייב** נמי בדברינו קושיית בעל "אבני נזר" זצ"ל, שתמה על הגרש"ז דמבואר בהגה"מ (פ"ה דסוכה) דסוכות הרועים שכשר היינו שעשויה להגן מחמה ומגשמים הצלה פורתא ע"ש, ומוכיח מזה שמכוון לתרוייהו כשר ודלא כהגרש"ז, ולדברינו ל"ק שהגה"מ מיירי שעיקר עשייתו לשם צל ורק מתכוון נמי להצלה פורתא מגשמים, אבל מגשמים לבד לא היה עושה סוכה כלל, וכה"ג כשר לדעת הגה"מ, ואינו סותר כלל דברי הגרש"ז דמיירי שעיקר כוונתו לתרוייהו שצריך להו ורק כה"ג לדידיה פסול וא"ש.



ח"ה סימן ר הערות בדיני הסכך

**סיכוך בעלי תה אם מקבל  
טומאה**

**נשאלתי** סמוך ליום טוב מאחד שסיכך סוכתו בעלי דפנה לבד שהם עלים שמשתמשים בהם לתה, אם נחשב מקבל טומאת אוכלין או לא.

**והשכתי** לו שלענין תרומות ומעשרות לא ברור אם תבלין כזה חייב או לא, דאף שבנדה (סא.) מבואר דשְׁבֵּת (מין תבלין) שאינו אלא עשוי ליתן טעם פטור מתרו"מ ואין בו טומאת אוכלין, אולי התם משום שהשבת רק מוסיף טעם במאכל אבל אין עיקר המאכל טעם השבת ואינו מספיק חשוב, אבל כשכל חשיבות המשקה הוא טעם התה יש לומר שחייב (ועיין מה שהארכנו

מתוך תשובת ח'ו סימן קמ"א

### בנידון סיכוך קשירת המחצלות לסוכה

קבלתי דבריו שדן לענין הנוהגים לסכך הסוכה ב"מחצלות", וקושרים ה"מחצלות" לדפנות הסוכה (או לקורות המחברים לדפנות) כדי שלא ינודו באויר, ומביא מרבינו הגאון הראב"ד רבי ישראל יעקב פישר זצ"ל שאסר לעשות כן, וטעמו משום שהסכך צריך להיות דבר המטלטל ולא דבר קבוע, וכמש"כ התוס' (ב.) דסכך הסוכה לא מתכשרא עד דעביד לה בדרך ארעי, ואם סיכך בנסרים הקבועים במסמרים הסוכה פסולה (ובמג"א סי' תרכ"ז הביא לדברי התוס'). וע"ז כותב באריכות לדחות חידושו ושואל לחו"ד בזה.

הנה לדידי נראה פשוט שצדקו דבריו, דסכך קשור בחבלים אין זה שהסכך עשוי בדרך קביעות כבית, ועדיין הוא דרך ארעי, (ועוד דכיון שעדיין הגשמים יכולים לירד לתוכה, חשיב הסיכוך כעראי), ודוקא כשהסכך קבוע במסמרים, הוא דרך קביעות כבית והסוכה פסולה, וחידו' הגרי"י פישר מרפסן איגרא.

ומה שמציע לצאת לדעת הגרי"י פישר זצ"ל ע"י שיניח קורות על דפנות הסוכה, (ואותם קורות לא יהיו מחברים כלל לדפנות, אלא שמחמת כבדם לא יוכלו לנוד ברוח), ויקשור המחצלות לאותם הקורות, שבזה נמצא, שאין הסכך מחובר כלל לדפנות הסוכה, לענ"ד חומרא יתירא היא זו וא"צ

בזה בח"ד סי' נ"ט), ומיהו אולי כאן שרק למיעוט משמש כתחליף לתה, אינו נחשב אוכל ופטור מתרו"מ ולא מקבל טומאת אוכלין, וכשר לסכך, וצ"ב.

### בדין סיכוך על ידי עכו"ם

גוי המסכך סוכה ליהודים (כמו בבתי חולים וכדו'), נראה פשוט שתלוי בזה, אם הגויים מדמין שליהודים העיקר הוא עשיית הסוכה בלבד ואין דרין בה או לאידך גיסא שמדמין שיהודי משתמש בו שימוש תמידי כביתו, שפיר יש לומר שחסר לשם צל ופסול, אבל כשהם יודעים שיהודים עושים כדי לישב בה עראי, ומתכוונים לעשות הסוכה כדי שיהא ליהודי סוכה למצותו שישב בה עראי, היינו סוכה לצל, ושפיר מועיל, (דסוכה לצל היינו שעשה הסוכה למטרה שידורו בה עראי, וכשהנכרי יודע שהסוכה מיועדת לישב בה עראי, ע"כ יודע שעשייתו הוא כדי שישבו בה עראי).

### בדין העיפה הרוח הסכך ושוב החזירתו אם נפסל

נשאלתי באופן שהתרומם חלק מהסכך ע"י הרוח באופן שנפסל הסוכה ואח"כ חזר הסכך ונח, האם יש בזה פסול דתעשה ולא מן העשוי כשנעשה ע"י הרוח. נראה לענ"ד דהיכא שכל מה שחוזר ונח הסכך במקום הזה הוא כיון שמעיקרא היה מונח בסוכה (שאם לא היה הסכך מונח בסוכה לא היה חוזר ונח כאן), חשבינן שמה שחוזר ונח כאן הוא ע"י עשייתו מעיקרא שהניחו כאן, (ויש לדון האם גם באופן שהרוח העבירה הסכך מהסוכה לסוכת חבירו ג"כ נימא סברא זו).



להחמיר בכך, וכן המנהג הפשוט שמקילין לקשור הסכך לקורות שמחוברים במסמרים לדפנות, והמנהג הוא הקובע.

מרו סימן שז (ח"ב קה)

### פרוץ כעומד בסכך סוכה

**פסק הרמב"ם** בפ"ה דסוכה (הלכה ט"ו) "סיכך בדבר פסול ודבר כשר זה בצד זה ואין במקום אחד מסכך הפסול רוחב שלשה טפחים אלא פחות אם היה כל הסכך הכשר יותר על כל הסכך הפסול כשר, ואם היה זה כמו זה בצמצום אף על פי שאין במקום אחד שלשה הרי זו פסולה מפני שסכך פסול כפרוץ הוא נחשב", ע"ש. ותמהו כל המפרשים על הרמב"ם למה אינו מתיר כשזה כמו כזה בצמצום, והא בסוגית הגמרא כאן (טז.) מפורש שאי אמרינן פרוץ כעומד מהני במחצה על מחצה, והרמב"ם פוסק בפרק ט"ז דשבת גבי מחיצות דאמרינן פרוץ כעומד, וא"כ למה אינו מתיר בסוכה מחצה על מחצה מדין פרוץ כעומד ודבריו צע"ג.

**והמ"מ** כאן תירץ בדבר נפלא, דהרמב"ם סובר דמאחר דקיימא לן בסוכה (כב.) דמחצה סכך ומחצה אויר לא מהני, והיינו טעמא שאפילו למעלה רק מחצה אויר מ"מ למטה השמש מרובה טפי, וכן פוסק הרמב"ם להלן (הלכה י"ט) דמחצה סכך ומחצה אויר לא מהני, א"ש מה שפוסק כאן דלא מהני מפני שהסוכה מתכשר בסכך פסול, שבלי הסכך פסול במחצה כשר ומחצה אויר הלוא לא מהני שחמתה מרובה, ורק במחצה פסול הסוכה כשרה, ואי אפשר להכשיר סוכה בסכך פסול, וא"ש פסק הרמב"ם שאינו מועיל

במחצה כשר ומחצה פסול שהפסול מכשיר הסוכה שבזה צלתה מרובה, והגמרא לא צריך לאוקמי למ"ד פרוץ כעומד במעדיף, שאפילו בלא מעדיו פרוץ כעומד לא מהני כמ"ש, והוה מצי למימר ולטעמך ע"ש.

**ומעתה** יש לתמוה על שאר הראשונים דס"ל שאי פרוץ כעומד מהני, וקשה הא מחצה אויר ומחצה סכך לא מהני לרוב הפוסקים (רמב"ם, רי"ף, ורא"ש) וכן פסקינן בשו"ע ר"ס תרל"א, ובסיכך במחצה על מחצה פסקינן בשו"ע שם (ס"ק ח) דכשר אם אפשר לצמצם ע"ש, וקשה כיון שבלי הסכך פסול נשאר במחצה סכך כשר חמתה מרובה והסוכה פסולה, היאך מכשירין במחצה סכך פסול, והא הסוכה מתכשר בסכך פסול וצ"ע לכאורה.

**ונראה** דמוכח מזה שיש תרי דינים בסכך, ראשית בלי סכך למעלה אינו סוכה כלל וכמבואר בגמרא (ו.) "סככה לא צריך קרא" ע"ש, והיינו שבלי סכך אינה סוכה כלל, רק גזירת הכתוב דבעינן סכך מפסולת גורן ויקב דוקא, ועוד בעינן בסוכה צל ואם אין סכך חמתה מרובה והסוכה פסולה, ומעכשיו מחלוקת הרמב"ם עם הראשונים כאן היא בהכשר צל דבעינן בסוכה, אי מהני נמי בפסול שרק לסכך גופא גזירת הכתוב דבעינן כשר דוקא אבל לצל מהני נמי סכך פסול, או גם להציל מצל גזירת הכתוב דבעינן כשר דוקא, שדעת הפוסקים שפסול נמי מהני לצל ובגוף הסכך פרוץ כעומד וע"כ מהני לדידהו במחצה על מחצה, אבל הרמב"ם סובר דאף שלסכך גופא מחצה מהני דפרוץ כעומד, כיון שבלי הפסול חמתה מרובה, בסכך פסול לא מהני

דבעינן הצל ג"כ מכשר דוקא ודו"ק היטב בזה (ועיין היטב בספר "שלום יהודה" סימן ל"ח מה שביאר בזה).

**שבתי** וראיתי שזה אינו ולצל ודאי מהני נמי בסכך פסול ואקדים בזה שתמוה לי על הגמרא ופוסקים דפשיטא לן לכ"ע שבמעדיף משהו סכך ודאי סגי, וקשה דגמרא מפורשת להלן (כב.) "כזוזא מלעיל איסתירא מתחת" ע"ש, והיינו שהחילוק בין למעלה ולמטה אינו במשהו רק העודף כבין זוזא לאיסתירא, וא"כ היאך פוסק הרמב"ם בפ"ה (הלכה י"ט) "ואם היה הסכך רב על האויר כשרה" וכן סתמו כל הפוסקים שאם למעלה צל מרובה ודאי סגי וכפשטות המשנה, וקשה הא במשהו למעלה עדיין למטה חמתה מרובה, שהחילוק בין למעלה ללמטה היא כשיעור בין זוזא לאיסתירא שהיא ודאי יותר ממשהו, והיה לן לפסול סוכה אפילו במשהו יותר למעלה שחמתה מרובה למטה.

**וע"כ** נלע"ד דחמתה פוסל רק כשלא סיכך כדין, אבל כשסיכך כשיעור בגוף הסכך אפילו החמה נראית למטה אין בזה לבד פסול. וסברת הראשונים דמחצה סכך ומחצה אויר לא מהני, ופירשו הטעם שהחמה נראית למטה טפי וע"כ הסוכה פסולה, ולדברינו כיון שבגוף הסכך יש שיעור אף שלמטה החמה נראית טפי לא איכפת לן, וא"כ קשה למה לא מהני מחצה סכך ומחצה אויר, והא מצד גוף הסכך סגי דפרוץ כעומד, וא"כ אפילו יש חמה למה פסלו מפני שנראית למטה, רק נראה שסברת הראשונים רק לענין פרוץ כעומד ולא שייך במחצה סכך ומחצה אויר

שהחמה נראית למטה טפי וע"כ עדיפא מעומד, אבל כשיש רוב למעלה כיון שיש שיעור שלם אף שהחמה נראית למטה לא איכפת לן כמ"ש ודו"ק היטב בזה.

**ומעתה** הדר תיקשי על הרמב"ם שפוסל מחצה כשר ומחצה פסול, וקשה שרק במחצה סכך ומחצה אויר ביארנו כיון שלמטה החמה נראית טפי אין הפרוץ כעומד וע"כ הסוכה פסולה, אבל במחצה כשר ומחצה פסול תרוייהו מועילים זה כמו כזה, וכיון שפרוץ כעומד ויש שיעור בגוף הסכך אפילו יש המה לא איכפת לן, וכ"ש אי אין המה על ידי הסכך פסול לא איכפת לן, דבמקום שיש שיעור אין קפידא בחמה כמו שביארנו, וא"כ פסק הרמב"ם שפוסל מחצה כשר ומחצה פסול צ"ע.

**ואמרת** דבר נאה ליישב דברי הרמב"ם, ואולי לזה נתכוין המ"מ, שבעלמא סכך פסול פוסל רק בד' טפחים יחד שאז חשוב כמקום, ופחות מד' אינו פוסל שאין בזה חשיבות בסוכה לפוסלה, אבל כאן במחצה כשר ומחצה פסול הלוא בלא הפסול אין צל בסוכה כלל, והצל בסוכה היא על ידי סכך פסול וע"כ חשיבי והסוכה פסולה, וא"ש פסק הרמב"ם שפוסל מחצה סכך כשר ומחצה פסול, כיון שבלי הפסול חמתה מרובה ע"כ הצל בסוכה היא על ידי הסכך פסול, וא"כ חשיבי ופוסל את הסוכה דלא גרע מד' טפחים שפוסל שחשוב ומיקרי מקום הכא נמי יש כה"ג לסכך פסול חשיבות ולכן פוסל הסוכה ודו"ק היטב בזה.

**וביותר** נראה ליישב פסק הרמב"ם שדין פרוץ כעומד היא הלכה במחיצות



כמו במחיצות שבת וכלאים וכדומה, אבל סכך אינו הלכה במחיצות רק עיקרה נמי לצל וכדכתיב "וסוכה תהיה לצל", ובצל לא מצינו דין פרוץ כעומד רק בעינן שיעור חשוב שנעשית בזה צילתה מרובה, וא"ש פסק הרמב"ם שאין דין פרוץ כעומד בסכך סוכה שזהו הלכה רק במחיצות כמ"ש, ואולי סוגיין (טז.) ס"ל דלא בעינן דוקא צל ועיקר דין צילתה מרובה היא שיעור בסכך, אבל לדידי בעינן בסכך שתהא חשובה והיינו בצילתה מרובה דוקא ושיעור רוב בסכך, שפיר פרוץ כעומד לא שייך שזהו הלכה במחיצות לבד.

**והר"ן** בספ"ק מביא שאם יש בסוכה גדולה מקום בשיעור ז' שחמתה מרובה אף שבכלליות הסוכה יש שיעור בצלתה מרובה, כיון שיש שיעור דחמתה מרובה במקום אחד בשיעור ז' הסוכה פסולה שמה, ומשמע קצת דחמתה מרובה פוסל אף שיש בסוכה שיעור, ולפי דברינו לעיל צ"ע דבמשהו יותר למעלה עדיין חמתה מרובה למטה ומ"מ מכשירין הסוכה, וע"כ כיון שיש שיעור בגוף הסכך לא איכפת לן, וא"כ הכא נמי כיון שבסכך הסוכה יש שיעור בצילתה מרובה למה פסלינן באותה מקום, ואולי מיירי שאין שם שיעור סכך דצלתה מרובה ולכן חסר באותה מקום צל וגם השיעור סכך ולכן פסלינן באותה מקום לבד ודו"ק היטב בזה.

**אמנם** אי כנים דברינו תתיישב פסק הר"ן שפוסל ירקות שיתייבשו תוך החג דדיינינן ליה כאילו הוא כבר יבש ע"ש (והובא ברמ"א סימן תרכ"ט ס"ק י"ב), ודינם שפוסלים כאויר בשלושה ולא כסכך פסול בארבעה. ולכאורה קשה הא זהו רק סכך

פסול והיה לן לומר בזה שהשיעור בד' טפחים דומיא דסכך פסול, ולפי מה שביארנו לעיל דבסכך סוכה יש תרי הלכות בעינן סכך שתהא עלה שם סוכה וגם שתהא צילתה מרובה, נוכל לומר סכך פסול בעלמא היא פסול בסכך ולא בצל ולכן השיעור בד', משא"כ אויר פסול בצל וע"כ השיעור בג', והוא הדין בירקות דנפלי תוך החג שלא יבוא צל שבעה, הפסול כאן בצל ובזה מחמירין שפוסל כבר בג' ואכמ"ל.

**והנה** במנח"ח (מצוה שכה) תירץ קושית התוס' למה ביענן קרא לפסול סוכה בגזולה נימא שפסול מטעם מצוה בעבירה, ותירץ דמטעם הקרא לחוש היה דינו כסכך פסול והשיעור בד', משא"כ מטעם מצוה הבאה בעבירה הוי כליתא ודינא כאויר דהפסול בג' ע"ש. ולדברינו הלוא כאן בסכך שעתיד להתייבש אינו פסול בסכך אלא בסוכה, דמאחר שאינו ראוי לשבעה פסולה, וגם בדפנות פסלינן בזה כמבואר ברמ"א ר"ס תר"ל, ומ"מ דיינינן ליה כליתא והשיעור בג', וא"כ בגזל נמי גם מכח הקרא דפסלינן גזול הפסול בסוכה ודינא כליתא והשיעור בג'.

**ויש** לחלק דאם עתיד להתייבש ולהיות כמאן דליתא, כיון שאינה ראויה לשבעה הוה כבר עכשיו כמאן דליתא ממש, וע"כ השיעור בג', אבל בגזול לא דיינינן כמאן דליתא, וע"כ ס"ד דהשיעור בד' כמו בסכך פסול ודו"ק היטב.

**ונראה** שנידון זה בסכך גזול אם הוא ד' טפחים כסכך פסול, או דהוה כמאן דליתא וכאויר דמי ושיעורו ג' טפחים, תלוי בפסול גזול בסוכה, דלדעת

הרמב"ם שפוסל גם בדפנות, אין זה פסול סכך אלא פסול במצות סוכה שפיר יש לומר שהשיעור בג' (ואין זה מוכרח דאפשר שזהו הלכה באויר כמשמעו ופוסל טפי מסכך גזול), אבל לראשונים שרק בסכך פוסל, זהו הלכה בסכך ואם כן השיעור ד' וא"ש.



מתוך תשובות בכת"י

### חיבור מחצלות סכך ע"י שזירת כמה חומים יחד

אודות שאלתו על מה שמייצר מחצלות של קנים כדי לסכך בהם את הסוכה ושואל אם מותר לחבר הקנים ע"י חומים טבעיים שלא נעשו בהם שום טויה ורק שמחמת דקות החוט צריכים מתחילה לשזור כמה חומים יחד כדי שיהיה חוט חזק שיוכל להשתמש בו לחבר קנים עכ"ד.

הנה אין שום חשש להשתמש בחומים אלו לחבר הקנים, שכיון שלא נעשה בהם שום טויה רק שזירה בלבד, ודאי שאינו מקבל טומאה. ושפיר בזה לסכך בהן לכתחילה



מרז סימן שי (חזו ע"א)

### סיכון במחצלת ואויר פחות משלשה על פני כולה

בזמן האחרון מצוי שאין מסככין בענפי אילנות, שאינם מצויים בכל מקום כ"כ (ואפשר נמי שמוכרים גזול או ביאוש שלא מדעת) וע"כ מסככין בקנים קלועים שנעשו לסיכון שכשרים ועומדים מדי שנה בשנה, או בקנים דקים שאין רגילים לסכך בהן

וע"כ אין בהו גזרת תקרה.

**אמנם** בסכך קלוע כמחצלת יצא הגאון רבי אלעזר משה הורוויץ זצ"ל (הגאב"ד דפינסק) בספרו אהל משה (ח"ב סימן י"ז) לאסור, וטעמו שיש בכל מחצלת גזרת תקרה, ואף שבגמרא (יט) מפורש שאם עשאה לסיכון כשרה, מבאר ע"פ הסוגיא לעיל (טז). שרב אמי פוסל אפילו בבלאי כלים ומייתי ממחצלת הרי דמיירי דומיא דבלאי כלים והיינו כשסתור המחצלת שאין גזירת תקרה, אם נעשית לסיכון שלא קיבלה מעולם טומאה מסככין בה, אבל בעודה מחצלת פסולה לסכך משום גזירת תקרה בכל אופן, ובלאו הכי פוסל נמי כשיש כ"ה קנים דגזרינן כמו בחבילי עצים בסוכה (יב). משום גזירה דתעשה ולא מן העשוי, הכא נמי במחצלת עם כ"ה קנים יש לאסור מהאי טעמא, וא"כ אין להתיר במחצלת קלועה כלל דדומה לתקרה ומשום גזירה כמ"ש.

ולע"ד דבריו צ"ע דכשחז"ל גזרו גזירת תקרה אפילו אין היום הגזירה נשאר לעולמים, והיינו כשגזרו וכגון בקנים של ד' טפחים אף אי אין מסככין בהו היום נשאר הגזירה, אבל כאן ממין כשר ואין ד' טפחים כאחד לא מצינו שגזרו בזה, וא"כ למה לן להוסיף כן מדעתנו וכן גזירה דחבילי קנים היינו בחבילות שנעשו נמי לייבש ולכן גזרו ולא כה"ג, וכללל היא שאין להוסיף גזירות אלא מה שגזרו חז"ל, ואם לא אסרו בזה משום תקרה, וגם אין מסככין כה"ג בזמנינו, למה לן לאסור, וא"כ יש למקילין לסמוך בזה ובפרט בדרבנן דגזירת תקרה.

בדין אויר משהו אם נחשב דאין כל גופו בסוכה

**ומיהו** יש בזה חשש אחר, והיינו גם כשאנו בקנים קלועים אלא בקנים דעץ דקים וכמו שנהגו בעיר הקודש ועוד מקומות, הלוא מצוי שיש אויר משהו מפסיק בין הקנים, ואויר פחות מג' טפחים כשר ואין ישנים תחתיו, והיינו נמי שאין יושבים שם, וא"כ אין כל גופו בסוכה, והיינו כשאויר על פני כולו חסר בדפנות, ובלאו הכי אין כל גופו בסוכה, ונבאר בעזה"ש ענין אויר פחות משלשה בסוכה דכשר אבל אין ישנים תחתיו באר היטב.

בגדר הדין של אויר פחות מג' כשר ואין ישנים תחתיו

**בסוגיין** (יט.) דסכך פסול אינו פוסל בסוכה קטנה אלא בשלשה טפחים מדין פסול היוצא מהסוכה נידון כמוהו, ומקשינן למה לן לזה הלכה דפסל היוצא נידון כמוהו והלוא אפילו אין סכך פסול כלל רק אויר כשר עד שלשה, ומסקינן שבאויר אין ישנים תחתיו וכאן מדין פסל היוצא ישנים תחתיו בסכך פסול, ובחידושי הגר"ח מבריסק זצ"ל תמה על הרמב"ם שהשמיט הדין שבאויר אין ישנים תחתיו או בסכך פסול לשיטת התוס', והרמב"ם השמיט עיקר הדין שכשר ואין ישנים תחתיו.

**ומבאר** דפחות משלשה אויר שאינו פוסל יש בזה תרי טעמי: ראשית מדין לבוד, ועוד גם בלי לבוד, לגבי הסכך גופא פחות משלשה אינו חולק הסוכה, וכן מוכח בגמרא דמקשינן בסכך פסול פחות משלשה, למה צריך הלכה דפסל היוצא נידון כמוהו, נימא דהוה כמו אויר, ואי באויר פחות משלשה אינו פוסל רק מדין לבוד לא שייך בסכך פסיל שמפסיק, רק

הלכה מיוחדת בסכך דאויר פחות משלשה אינו פוסל, והא דצריך לדין לבוד היינו דצריך נמי בסכך שמחובר הכל לדפנות, ומדין לבוד כל הסכך מחובר לדפנות, ולפי זה ל"ק על הרמב"ם, דמקשינן בסכך פסול פחות משלשה בלי דין פסל היוצא, פחות משלשה גם באויר אינו פוסל, ומסקינן שמדין פחות משלשה אינו פוסל אבל מצטרף ואין ישנים, וצריך דין פסל היוצא דהוה כמוהו, ומעכשיו גם באויר ישנים דמגיין על כל הסוכה ופסל היוצא כמוהו, ולבוד צריך באויר רק לחבר הדפנות וכמ"ש ודבריו מאירים.

**ולכאורה** דבריו תמוהין דלמה צריך הלכה מיוחדת שפחות מג' אינו פוסל באויר, והלוא לשיטתו מדין לבוד דוקא הדפנות מועילים לסכך ואויר אינו מפסיק, ומדין לבוד לחוד נימא דסגי שאין הפסק בסכך ולמה לן הלכה מיוחדת שפחות מג' טפחים אינו פוסל בסכך, ועיין היטב בחזון יחזקאל על התוספתא פ"ב דסוכה מה שדן בדברי הגר"ח זצ"ל ובשיטת הרמב"ם.

**ונראה** שכוונת הגר"ח זצ"ל עמוק, ולדבריו לבוד מועיל שאין שם פירצה והוה כסתום, אבל אין שם סכך כשר, וא"כ לגבי הפסק בין הסכך לדופן אמרינן שיש בזה דין לבוד והאויר אינו מפסיק, אבל אין שם סכך כשר וא"כ אין שם גופא הכשר סוכה, וע"כ אמרינן שיש עוד הלכה דפחות מג' אינו הפסק בסכך גופא, אבל א"כ אין ישנים תחתיו, משא"כ כשנחדשה הלכה דפסל היוצא מהסוכה נידון כמוהו שרינן נמי לישב תחתיו וא"ש. **ולפי** זה נראה שפסל היוצא מן הסוכה נידון כמוהו, היינו כשאין הפסק כמו

אוריר או סכך פסול, אין דנין בכל מקום אם יש שם סכך, רק בכל הסוכה כולה אם צילתה מרובה ישנים תחתיו, וא"כ שפיר אינה הלכה בסכך פסול אלא גם באוריר דכשאינן הסוכה חלוק אין צריך בכל מקום סכך דתלוי בסוכה כולה וכמ"ש. ונלע"ד בזה דבר חדש, ויתבאר מזה לדינא בנידון דידן, דשיטת רש"י שאוריר כשר ואין ישנים תחתיו, והיינו טעמא שסכך צריך בסוכה מפני שני טעמים, ראשית צריך בסוכה סכך, שבדפנות לחוד בלי סכך הוה מחיצות לחוד ואין עלה שם סוכה, ועוד צריך בסוכה צילתה מרובה אפילו משהו ובלאו הכי פסול, וזהו שיטת רש"י גופא להלן כב: שפרוץ כעומד לא מועיל בסכך, ואף שלעננין הסכך גופא סגי וכמו במחיצות שפרוץ כעומד, כיון שחמתה מרובה למטה פסול.

**ולפי** זה יתבאר שיטת רש"י, שאם יש בסוכה אוריר פחות משלשה טפחים אף שאינו מפסיק אסור לישב שם, והיינו טעמא שחמתה מרובה למטה, אבל נראה דמירי בסוכה כשרה שצילתה מרובה לבד, וכה"ג כשיש פחות משלשה חמתה מרובה למטה ושממה פסול, אבל כשהסכך סמך ומביא צל מרובה, אף שיש אוריר משהו לא יביא בזה חמה למטה, וא"כ כשר וישנים שם לכ"ע. וזהו כוונת התוס' שתמהו על רש"י אי אוריר משהו כמו נקבים פוסל, היאך אפשר לשבת בסוכה, וכוונתם כשבצמצום צילתה מרובה בכל הסוכה שכשר, היאך מכשרינן לו לישב, והלוא אפשר דדוקא שם חמתה מרובה, ודחו בזה שיטת רש"י, או תירצו שפוסל רק באוריר על פני כולו, אבל בכל סוכה שצילתה סמך, אוריר משהו אינו פוסל לכ"ע כמ"ש.

**ומעתה** אין שום חשש בסוכות שלנו בקנים אף שיש אוריר משהו על פני כולו, שהרמ"א פוסק שאין ישנים תחתיו (תרל"ב ס"ק ב) באוריר על פני כולו, או בראשו ורובו דפוסל מיירי כשצילתה מרובה במשהו שניכר למטה, פוסל כה"ג דוקא, אבל כשלא ניכר למטה כשר בכל אופן, וממילא כשמסכך בקנים אף שיש משהו מפסיק, הקנים עב וסמיכי ומגינים, ובסוכה גופא אין חמה, וכה"ג לכ"ע כשר גם בסוכה למטה כמ"ש.

**ומתיישוב** בזה עיקר שיטת רש"י שאוריר פוסל ולא אמרינן לבוד, וקשה הלא עומד מרובה, רק עומד מרובה מועיל במחיצות או סכך ולא לדין צל למטה וכמ"ש, אבל כשצל למטה אם רובו עומד מהני ואין לחוש כלל והדברים נכונים בעזהשי"ת.

**ומיהו** לאחר שכתבתי כל זה, מצאתי בתוס' עירובין (י: ד"ה עור) דלא כדברינו, שמפרשי בעור העסלא ויש נקב באמצע אינו מפסיק דמצטרף, ומ"מ שם גופא אין טומאה, והדין כמו אוריר בסוכה שכשר ואין ישנים תחתיו ע"ש, וקשה הלוא התם לדברינו הלכה מיוחדת בצל, שרובו לא מועיל ליהוי כולו סתום, אבל מצד הסכך גופא מועיל, וא"כ לא שייך בטומאה דלא אמרינן לבוד ותלוי במחיצה דאהל גופא, וע"כ הא דאין ישנים תחתיו יסודה דשם גופא אינה סוכה, ולכן מפסיק בכל אופן אף שלמטה צילתה מרובה שאין סכך באותו מקום וצ"ב.

**תבנא** מדברינו שהעיקר שאין לחוש כלל למשהו אוריר כשהסכך סמך אפילו על פני כולו, ומ"מ המחמיר כשמסכך בקנים, ומוסיף ג"כ סכך, שלא יהיה משהו

אוריר לחרוד על פני כולו תע"ב, וכמו שהבאנו שכן שיטת התוס'.

**ובלאו** הכי ראיתי אצל כמה גאוני ישראל זצ"ל וצדיקים שדקדקו להרבות מאד בסכך, וכשנסתפקתי אולי מרבין יותר מדאי עד שאין גשמים יורדין, העירו שאפילו בכפל מזה אין חשש שסחף גשם תמיד יעבור, ועל הא שצריך בסוכה כוכבים נראים סגי באיזה מקום בצד (והוסיפו שרצונם בזה שכל הגוף ממש בלי משהו אוריר חוצץ בתוך הסוכה אף אי כשר כשרובו בסוכה, הלוא לרש"י במקום שלמעלה אוריר אינו סוכה ואין ישנים שם, וא"כ אין כל הגוף ממש בסוכה, דהיינו צילא דמהימנותא, וע"כ דקדקו להעיב בסכך שמכוסה לגמרי, וכל הגוף ממש תחת סוכה), אבל מדינא לע"ד כשר וכמש"נ.

ד' האוסרים מטעם דכיון דמחובר לבית שי"ך ביה גזירת תקרה

**ע"ש** מש"כ בענין סכך בקנים דקים קלועים זה בזה. וראיתי דברי הגרי"ש אלישיב [שליט"א] זצ"ל (מובא בספר אז נדברו ח"ב ס"ו), שדן על פי מה שכתב הרשב"א שהובא בב"י סימן תרכ"ט, דכיון דהנסרים תקועים במסמרים הרי כל הנסרים הוו כנסר אחד רחב ויש בהם גזירת תקרה, וכן בארוג זה בזה יש לחוש. ואנו הבאנו עוד טעמים להחמיר בזה ע"ש. אבל כאן בבני ברק הכשירו הרבנים לסכך בבלפון וצ"ב, ודע שבליטא (וגם הפרושים בעיה"ק) נהגו רובם להתיר לסכך בקנים דקים, וס"ל דלא חיישינן בהו היום לגזירת תקרה, ושמעתי שבעיה"ק מחמירים שיהיו דקים מאד פחות מטפח.



מור' סימן שיא (ח"ז עו)

### בדין לבוד בסוכה

**בסוכה** (יז.) פירשו התוס' חידוש בדין לבוד, דמסקי התם (ד"ה אילו) שיש לספוקי בסכך פסול שני טפחים ואוריר פחות מג' ואחר כך שני טפחים סכך פסול, אם מצטרפי שיש כאן ד' טפחים סכך פסול, שיש כאן פחות משלשה מפסיק או כיון דאוריר מפסיק אין כאן ד' טפחים סכך פסול, אבל אם אין ד' טפחים סכך פסול כלל רק אוריר פחות מג' לא אמרינן לבוד להחמיר להשלים לשיעור ארבעה טפחים ע"ש היטב.

**ובתשובות** הגרע"א (סימן י"ד) תמה כשאוריר מפסיק ממ"נ אי אמרינן לבוד יש כאן ד' טפחים לפסול, ואי לא אמרינן לבוד האוריר גופא פוסל והניח בצע"ג.

**ולע"ד** הדבר פשוט שמדין לבוד כמחוברין, אבל אין שם סכך כשר או סכך פסול, רק כאלו ממולא שם גופא בסכך שאינו כשר להכשר הסוכה, ולא פסול לפסול, וא"כ אין כאן ד' טפחים יחד, רק שני טפחים פסול ושנים שאינו כשר או פסול ושנים פסול, וא"כ אין כאן ד' טפחים פסול, או כיון שמחוברין יחד בסכך שאינו כשר מצטרפי, ואולם מסקי דזה פשוט שאם אין ד' טפחים סכך פסול כלל אינו פוסל, דלא אמרינן לבוד להחמיר, ונראה פשוט דכוונתם דלא אמרינן לבוד להחמיר אינו לומר שיש חילוק בעיקר דין לבוד להקל או להחמיר, דלבוד הלמ"מ ושייך בין להקל או להחמיר, אלא כוונתם שלא אמרינן מדין לבוד שיש כאן סכך פסול ד', כלומר לא רק שסתום ומחובר אלא שיש באוריר שם סכך

פסול כמוהו מדין לבד, דזה להחמיר לפסול הסוכה לא אמרינן, אבל שמחבור אמרינן בין להקל או להחמיר.

**ומיושב** בזה קושיית ה"חכם צבי" (סי' נ"ט) בהא דלא אמרינן לבד להחמיר מעירובין (כה). גבי בית סאתיים שאם בנה מחיצה אחרת סמוך לג' לא נתבטלה בזה השיעור בית סאתיים דאמרינן לבד ואסור, הרי מפורש דאמרינן לבד להחמיר, אבל לביאור הנ"ל בתוס' ל"ק דלהחמיר לא אמרינן לבד היינו ליהוי סכך פסול דוקא, אבל מועיל לסתום בין להקל או להחמיר וא"כ לא שייך לדברי התוס' דידן כלל.

**והרמ"א** ביו"ד (שע"א ס"ק ד) מביא לענין ב' גגין שאינן נוגעין זה בזה לא אמרינן לבד לחברם לטומאה דלא אמרינן לבד להחמיר, היינו שבטומאה לא אמרינן לבד כלל וכמבואר שם בט"ז וביאור הגר"א ואפילו להחמיר, וכן יש לומר דלא אמרינן באהל לבד דלא סגי לטומאת אהל חיבור דבעינן שיהיו כאחד כאהל חדא, כשם שלא מועיל ליהוי מין סכך פסול שאינם אלא מחוברין בדין לבד ודו"ק היטב בזה.

**ובמ"א** תק"ב (ס"ק ח) תמה על הא דפירשו התוס' דלא אמרינן לבד להחמיר מעירובין (ט). גבי מבוי שרצפו בלחיים ואין ביניהם ג' או ד' למ"ד דאמרינן לבד עד ד' צריך לחי אחר להתירו שכולהו מחוברין מדין לבד, אף דהוה להחמיר שצריך לחי אחר ע"ש, אבל ברור דאמרינן לבד גם להתוס' בין להקל או להחמיר, ורק שיהיה מין מיוחד דסכך פסול בלבד לא אמרינן להחמיר וכמ"ש.

**ול"ק** נמי מה שהעיר ב"דרכי משה" שם (תק"ב) על הב"י שאוסר ביום טוב להעמיד שלחן שרגליו מגיעות סמוך לג' דהוה לבד, ותמה שלא אמרינן לבד להחמיר, אבל לדברינו להחמיר לא אמרינן ליהוי מין מיוחד דסכך פסול דוקא וכמ"ש וא"ש, וכן ל"ק משבת (ה). שאם צירף ידו למטה מג' חייב משום הוצאה מדין לבד דהתם אינו נעשה מין מיוחד ושפיר אמרינן לבד גם להחמיר.

**ועיין** בר"ן (טז:) שלשתי דפנות כהלכתן לא מהני לבד להשלים השיעור, וכן מבואר בגר"א (סימן תר"ל) ע"ש, ולא נתבאר פשר הדבר, ונראה שבעיקר דין דפנות שצריך בסוכה יסודם מפני תרי טעמי, ראשית לגדור המקום כמו בשבת שנעשית במחיצות רשות בפני עצמו, רק בסוכה הקילה תורה שנעשית רשות בפני עצמו בשתים וטפח, ולכן אמרינן מיגו דהוה דופן לסוכה הוה דופן לשבת, שבסוכה נעשית רשות היחיד וממילא הוה כן גם לשבת, ועוד נוסף לזה יש בסוכה דין מחיצות כמו סכך לעיקר דין סוכה מצותה בסכך ודפנותיה.

**ונראה** שצריך להכשר מחיצה דשבעה טפחים כשחסר בהשיעור שני דברים, עומד מרובה וגם דין לבד, דלשבת דוקא סגי בעומד מרובה שאין בשבת הלכה דדופן בפני עצמו, אלא ליהוי המקום גדור, ולזה שפיר סגי בעומד מרובה, אבל לסוכה לא סגי בעומד מרובה שצריך דופן ממש לעיקר שם דופן, וכן לבד לחוד סגי לשבת דמועיל לגופיה שאין הפסק בין שני דברים, אבל לא ליהוי כולו כמחיצה חדא, וא"כ

## תשובות

סכך

## והנהגות

שא

למחיצה גופא צריך לבוד שמועיל להשלים רק כשכולו מצורף לסתום, אבל כשפרוץ מרובה לא מועיל לבוד להשלים.

וזהו יסוד שיטת הר"ן והגר"א שלבוד לא מהני להשלים השיעור, וכוונתם בפרוץ מרובה אבל בעומד מרובה שבלאו הכי כמצורף סגי בלבד, ולכן להלן (טז.) מועיל לבוד להשלים השיעור שעומד מרובה, וא"ש שיטת התוס' (ז. ד"ה עושה) דקנה מבטל לה אורא ע"ש, דמיירי בפרוץ מרובה, ולכן לא מהני להשלים השיעור בסוכה, אבל בשבת סגי בקנה ודו"ק היטב בכל מה שהעלינו בזה.



מרז סימן שטו (ח"ב צח)

### סכך קודם הדפנות

**בש"ע** ס"ס תרל"ה בהגהת רמ"א איתא "אין לעשות הסכך קודם שיעשה הדפנות", ופירש הט"ז וכן איתא בלבד וא"ר שאפילו בדיעבד אם עשה הסכך קודם הדפנות הסוכה פסולה מדין תעשה ולא מן העשוי דבעינן שבשעת עשייה יחול עלה שם סכך והיינו דוקא כשמניחה על דפנות (ונ"מ נמי להסומכין לדפנות על סדינים שיזהרו לתלותם קודם שמסכך דבלאו הכי אולי הסוכה פסולה מה"ת), אבל הקושיא מפורסמת מסוגיין דאמרינן מיגו דהוה דופן לענין שבת הוה דופן לענין סוכה, וקשה הרי המיגו עם הכשר הדפנות בא רק בשבת גופא וא"כ היאך מכשרינן והא הניח הסכך מקודם, ואם עשה הסכך קודם הדפנות הסוכה פסולה.

**ולענ"ד** פשוט שאינה קושיא כלל, שהניח כבר לפני הסכך הדפנות והם

כשרים כבר אז לשבת והוה שפיר בזה דפנות קודם הסכך, ואף שבפועל לא מהני אלא לשבת מ"מ גם בימות השבוע מיקרי כבר דפנות כשרים לשבת, ושפיר מכשרינן בשבת שהדפנות קודם הסכך כדין, ואמינא טפי דמאחר שבשעת עשייה יש כאן דופן כהלכה לשבת מיקרי עשייה וכשמסכך לא מיקרי תעשה ולא מן העשוי אפילו בימות החול דיש עלה שם סכך, ולכן אם תיקן הדפנות לשיעור דבעינן לימות החול מהני כה"ג לכ"ע דבשעה שמסכך שם אוהל עלה ולכן אין בזה פסול תעשה ולא מן העשוי.

**ונראה** ליישב לדברינו שיטת הרי"ף שסתם דמיגו דהוה דופן לשבת כשרה ומשמע אפילו לימות החול, וקשה הא לימות החול ליכא מיגו והיאך מכשרינן, ולפי הנ"ל ניחא דמאחר שיש בהדופן שיעור לשבת חשיבי ומועיל נמי לימות החול, דבעינן לסוכה דפנות שהם חשובין, ואם מונחין בגוונא דמהני וחשיבי לשבת חשיבי נמי לסוכה אפילו בימות החול, ולכן לדעת הרי"ף האי מיגו מהני להכשיר אפילו לימות החול.

**אמנם** ראוי להקדים שיש פלוגתא בסוגיין בין רש"י ותוס' בגדר המיגו אי מהני רק לסלק פסול דרבנן או מהני נמי לדאורייתא, שמדברי רש"י מבואר דמיגו דמהני לחי אפילו פחות מטפח לשבת מהני לסוכה, והתוס' פירשו דמיירי בשיעור ומה"ת בלאו הכי מהני, רק מדרבנן בעינן שיעמידה סמוך לדופן אחר, ובשבת לא בעינן שיעמידה כן מכח מיגו ע"ש, ונראה שהסבר פלוגתתם היא בגדר מיגו, דאי בעינן שיתיר בפועל לא מהני אלא כשמתיר נמי מדרבנן כשיטת התוספות, ואי סגי

בחשיבות א"כ במיגו בכח כיון דמהני לדאורייתא השיבי ומהני, ולפי דברינו הרי"ף שמתיר נמי בחול אף דליכא אז מיגו בפועל דלא מהני אז מידי, ע"כ מפרש כשיטת רש"י דסגי במיגו בכח, וכיון שחשוב כ"כ דמהני לשבת חשיבי לחול דמיקרי מחיצה חשובה כמ"ש.

**וחכם** אחד תירץ עיקר הקושיא מסוגיין דמהני מיגו ולא אמרינן שהסכך קודם לדפנות ע"פ שיטת התוס' שהבאנו דהמיגו מהני רק לדרבנן, וא"כ ל"ק היאך מכשרינן בשבת נימא דהוה תעשה ולא מן העשוי דבפסול דרבנן לא אמרינן תעשה ולא מן העשוי וכמבואר בש"ע סימן תרכ"ט (ס"ק י"ז) שאם סיכך בחבילות והתירן כשרה ולא אמרינן דהוה תעשה ולא מן העשוי ולכאורה היינו טעמא שאינו אלא פסול דרבנן, וכן מבואר בחידושי הריטב"א בסוכה (לא). דמכשרינן לגמרי בשעת הדחק הפסולין מדרבנן ע"ש, וא"כ לא שייך לפסול הסוכה מכח תעשה ולא מן העשוי דלא אמרינן הכי בפסול דרבנן שכשר בשעת הדחק, ושפיר מכשירין הסוכה לשבת ולא הוה תעשה ולא מן העשוי, דמאחר שבחול נמי אין הפסול אלא דרבנן אין בזה דין תעשה ולא מן העשוי.

**ולע"ד** פשוט דלא דמי כלל, ויש לחלק בין גזירה דרבנן לפסול דרבנן, שגזירה דרבנן כגון שלא לסכך בנסרים ד' טפחים או שלא לסכך בחבילה כשרים בשעת הדחק ופשיטא שאין בזה דין תעשה ולא מן העשוי, אבל שיעור דרבנן בעצם הדפנות כגון הא דבעינן גם בדופן ג' שיעור של ד' טפחים, אינה מכח גזירה רק שיעור דרבנן והוה ככל שיעורי דרבנן שפסולין גם בשעת הדחק כדאורייתא ממש, ומסתברא שיש

בזה תעשה ולא מן העשוי, וע"כ נראה ברור שהקושיא ל"ק כלל כמו שביארנו לעיל. **ומצאתי** ב"אור שמח" [ריש פ"ח דלולב] שמחדש דבשעת הדחק הפסול שאין בה שיעור בד' מינים נמי כשר, והכריח הדבר מהא דאמרינן בגמרא (לב). גבי שיעור ערבה והדס דלא דק בשיעורי לחומרא, ותמה הא הא חומרא קולא היא שאם אין לו אלא פחות מכשיעור לא יטול כלל, ומבטל בזה מצות עשה, וע"כ נראה שאפילו השיעור לדעתו גדול יותר, לא ימנע לקיים המצוה שנוטלין בשעת הדחק פחות מכשיעור ע"ש.

**ולע"ד** ברור שרק בהדר שאינו מבואר בקרא ענינה רק דבעינן הדר, וחז"ל שיערו לפסול כלולב יבש, נקטם, נפרץ וכו', ובאתרוג חסר, חזזית וכו' אמרינן במקום שלא אפשר לא הקפידה תורה כ"כ על הדר, אבל בפסול חסרון שיעור אין להתיר גם בשעת הדחק, ובפרט לפי המבואר ב"קריית ספר" השיעור מהלמ"מ אין להתיר בפחות אפילו בשעת הדחק, ומהגמרא אין הראייה מוכרחת דשמואל קאמר התם שהשיעור ג' טפחים ולא קאמר שפסול בפחות וע"כ אמרינן שנתכוון להחמיר לכתחילה, אבל לדידן היא הלכה בשיעורים מה"ת או מדרבנן ואין להתיר בפחות גם בשעת הדחק, והיא הדין כאן בסוכה בשיעור דפנות נראה שאין להתיר בפחות מכשיעור אפילו בשעת הדחק לברך עלה כמו התם.

**והגר"א** בביאורו סימן תרל"ה מביא ראייה שסכך בלי דפנות לא מועיל, דמקשי רבא לאביי בסוכה יח: "לדידך וכו' אפילו הפחית דופן אמצעי", דייק דבשעה שסיכך היה שיעור ואחר כך הפחית, משמע



שאם סיכך בלי דופן שלישי לא מועיל, ומשמע שצריך שיעורו דוקא, דהיינו ד' טפחים שצריך גם מדרבנן, ובלאו הכי לא מועיל, משום דהוה סכך קודם דפנות דפסול, וזהו חידוש שלפני שמסכך צריך שיעור הכשר גם מדרבנן וצ"ב.



חא סימן שעו

### בנידון אם מותר לקצוץ ענפים מעץ פרי לקחת לסכך

**באיסור** בל תשחית לא קפדינן כשיש צורך, אבל בעץ פרי נאמר "כי האדם עץ השדה" והאיסור חמור מאד, ואף סכנה יש בזה, ושמא אסור אפילו לצורך מצוה ובפרט כשאפשר באחרת, ועוד ספק יש בזה אם האיסור קציצה גם בענפים.

**הנה** בספר "פנים יפות" פרשת שופטים מתיר ומוכיח כן מדברי עזרא שאמר הביאו עלי תאנים ועלי זיתים והיינו לסכך. ואמנם היה אפשר לדחות שבעלים לא חשיב השחתה, ורק בענף עבה המחובר לגזע נקרא השחתה, ואילו בעלים הרכים לא נקרא השחתה ולכן מותר, והפסוק בעזרא מירי בעלים שהם הענפים רכים שתוארם עלים, אבל בענפים העבים אפשר דאסור כהעץ וצ"ב. אך עי"ש בפנים יפות שביאר הסברא להתיר לצורך מצוה דלא גרע מאם היה מעולה בדמים.

**ובעיקר** השאלה אי יש בקציצת ענפים באילן מאכל איסור בל תשחית, עיין בבית יצחק חלק א' קמ"ד דמשמע שיש איסור דאורייתא, ומיהו בשו"ת שאילת יעבץ (חלק א' סימן ע"ו) ובספר שבעים תמרים מוכח דע"י עכו"ם אין חשש סכנה כלל, ונוסף לזה ב"דובב מישרים"

(חלק א' סימן קל"ד) ובבית יצחק הנ"ל מסקי דלשם מצוה לא חיישינן, וכ"כ בדברי חיים (חלק ב' יו"ד סימן נ"ט), ולכן במקום צורך יכול לבקש מעכו"ם שיחתוך לו הענפים באילני מאכל ואין בזה איסור, ויש בזה ג' היתירים: ענף, ע"י עכו"ם, ובמקום מצוה. ועיין בזה באורך בדרכי תשובה סימן קט"ז סקנ"א בסופו.



מרו סימן רצו (חב קב)

### דין ביטול בסכך פסול

**בסוכה** ט. איתא "העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשאה תוך הבית". ובגמרא "לא שנו אלא באילן שצילתה מרובה מחמתה אבל חמתו מרובה מצילתו כשרה" ע"ש בתוס' שפירשו דמיירי שאין שיעור צילתה מרובה אלא בצירוף האילן שחמתה מרובה, ומ"מ מסקינן בסוגיין דכשחבטן כשר ונצטרפו, שמדין ביטול ברוב הפסול נתבטל כשר ויש כאן שיעור צילתה מרובה עיין היטב בתוס' וראשונים.

**ודבריהם** לכאורה תמוהין שלא מצינו דין ביטול אלא לסלק חסרון אבל בביטול לא ישיג מעלה, כמו שביאר בשו"ת עונג יום טוב (סימן ד) שאם יש לו ג' חוטים כשרים שנטו לשמה ואחד לא נטו לשמה, ביטול לא יועיל דנימא שכולהו לשמה, שביטול מועיל רק לסלק אסור או פסול אבל אינו מועיל להשיג מעלה ע"ש, והכא נמי בסכך המצוה בפסולת גורן ויקב דוקא, ובביטול לא נעשה פסולת גורן ויקב, וא"כ היאך מהני להשלים שיעור דצילתה מרובה בסוכה וצ"ע לכאורה, רק מוכח משיטה זו דבר חדש דהא דמבואר בקרא דבעינן פסולת גורן ויקב אין הכונה דבעינן דוקא

כאלו להכשר הסוכה, וממילא בסכך פסול כיון שחסר פסולת גורן ויקב פסלינן הסוכה, ושורש הפסול היא העדר סכך כשר, רק נראה דלדעת התוס' לא בעינן דוקא כשר, רק עיקר כוונת הקרא למעט מין אחר שפסול וע"כ פוסל הסוכה, וא"כ בביטול שאין כאן הפסול הסוכה כשרה, וא"ש שדין ביטול כאן מועיל רק לסלק הפסול ומ"מ הסוכה כשרה בזה, דלא בעינן בסוכה המעלה דפסולת גורן ויקב להכשר הסוכה, דכוונת הקרא למעט מין אחר שפסול, וא"כ בביטול שאין עוד פסול שפיר מהני להשלים להכשר הסוכה כמ"ש ודו"ק היטב בזה.

**אמנם** תמוה היאך שייך כאן בכלל גדר ביטול, והא האיסור ניכר שיכולים להפריד ולהכיר הפסול דהיינו האילן המחובר וכה"ג לא מצינו ביטול ועיין היטב בר"ן וראשונים כאן, רק נראה דשיטת התוס' היא דסכך פסול פוסל רק במקום שיש בה חשיבות ולכן בעינן שיעור ד' טפחים דוקא, והכא אף שלא שייך דין ביטול בעלמא דניכר האסור והוה כקבוע, מ"מ המיעוט סכך פסול דהיינו ענפי האילן שמעורבין, מאחר שמועטין הם ואין ניכרים היטב תוך הסוכה לא חשיבי וממילא אין פוסלין הסוכה, וא"ש שאין כאן דין ביטול כבעלמא, רק במקום רוב נתבטלו דתו לא חשיבי וממילא בזה גופא תו לא פסלי הסוכה, ולדעת התוס' כיון שאין פוסלין מצטרפין כמ"ש,

**ורש"י** בסוגיין פ' דמהני בריבוי סכך כשר "דמדאורייתא כל מילי בטל ברוב" ע"ש, הרי שמפרש כאן דין ביטול ממש, ותיקשי הא ניכר האסור ואין כאן גדר

ביטול כבעלמא, רק נראה בביאור דבריו שיש לחקור בעיקר גדר מצות סוכה מהו, אי הסכך גופא המכשיר, או ההכשר היא בצל דסכך כשר וכדדרשינן מדכתיב "והסוכה תהיה לצל", ומעתה נוכל לומר שדעת רש"י דהכשר סוכה הוא הצל, רק בעינן שיצא מסכך כשר דוקא, וכיון שהכשר סוכה היא בצל ואינו ניכר בצל אם בא מכשר או פסול שפיר שייך דין ביטול ומיושב היטב בשיטתו.

**ובעיקר** שיטת התוס' דמהני ביטול לסכך פסול שמשלים נמי השיעור, וביארנו דהיינו טעמא שהפסול בסכך פסול אינו מה שאינו כשר דע"ז ביטול נמי לא יועיל, רק הסכך פסול פוסל ובביטול הפסול מסתלק כמ"ש, נראה שפירשו כן לפי שיטתם דאילן שחמתה מרובה אינו פוסל הסוכה כלל, והא דאיתא בסוגיין (ט.) דאילן שחמתה מרובה אינו פוסל, פירשו דהכוונה בזה שמשלים ומצטרף דאינו פוסל לחוד פשיטא ע"ש, אבל לשיטת הראב"ה ור"ן דאילן שחמתה מרובה נמי פוסל דבאותו מקום אין הצל מסכך כשר לחוד כדין, והא דאיתא בסוגיין שחמתה מרובה אינו פוסל מיירי דוקא שחבטן ע"ש, והביטול בסוגיין לא מיירי להשלים, דלידהו מיירי כשיש שיעור דסכך כשר, רק צריכים לסלק הפסול דצל פסול שחמתה מרובה, וע"כ מסברא נראה דלהשלים ודאי לא מהני ביטול כלל שלא נעשית בזה סכך כשר דפסולת גורן ויקב להאי שיטה, שאין הכרח לדידהו מהגמרא דמהני גם להשלים.

**ומיושב** בזה דברי המ"א סימן תרכ"ו (ס"ק ד) שפירש דלראב"ה לא מהני ביטול להשלים, ותמהו עליו בביאור הגר"א

והרבה אחרונים (ע"ש במ"ב) מנלן שלא מהני לראבי"ה ביטול להשלים ודחו דברי המ"א ע"ש, ולדברינו נראה שמסברא בביטול לא מהני שלא נעשית פסולת גורן ויקב, רק לשיטת התוס' דחמתה מרובה אינו פוסל כלל, ע"כ פירשו דין ביטול בגמרא להשלים, אבל לראבי"ה דדין ביטול בסוגיין מיירי לסלק באילן הפסול דחמתה מרובה שפוסל, הלא אין הכרח מגמרא שביטול מהני להשלים, ושפיר פירש המ"א מסברא דלא מהני שביטול לא נעשית סכך כשר ודו"ק היטב בזה.

**ולדברינו** נראה שאם יש למטה שיעור סכך כשר דצילתה מרובה ועליו מעט סכך פסול אף דניכר דמונח זה על גבי זה מהני ביטול שהצל אינו ניכר וכן לא בעינן כאן דין ביטול ממש דסכך פסול אינו פוסל אלא כשחשיבי כמו שביארנו לעיל, ובמ"ב (ס"ק י) מביא מ"חמד משה" שחולק וס"ל דלא מהני ביטול בניכר, ולדברינו א"ש שכאן אין בזה דין ביטול כמו בעלמא ושפיר מהני בכל גוונא אף בניכר כמ"ש.

**והרמב"ם** סתם ולא ביאר היטב שיטתו, שבפ"ה (הלכה י"ג) פוסק "עירב דבר שמסככין בו בדבר שאין מסככין בו וסיכך בשניהם אף על פי שהכשר יותר על הפסול פסולה" ע"ש, וכוונתו שבזה אין דין ביטול ברוב, ולכאורה היינו טעמא דבעינן פסולת גורן ויקב דוקא ובביטול לא ישיג מעלת גורן ויקב, וכן משמע נמי מלשונו לעיל (הלכה ט"ז) שהסכך פסול כפרוץ ע"ש, והיינו שאין בזה פסול רק חסר גורן ויקב וכאלו אין כאן סכך רק פרוץ, ואף שיש

שיעור סכך דצילתה מרובה, צ"ל שדעת הרמב"ם כראבי"ה שאם אין דין ביטול לא מהני, דכיון שאין הצל מסכך כשר לבד הסוכה פסולה דבעינן הצל מסכך כשר דוקא וכדעת ראבי"ה וא"ש, ולפי זה מה שפוסק (בה"ג) דרוב מהני, התם שאני דמיירי בפסול דתעשה ולא מן העשוי, וכיון שאין מצות עשייה אלא לסוכה שצילתה מרובה, סגי ואין בזה פסול תעשה ולא מן העשוי כמבואר שם ב"אור שמח" ע"ש, אבל סכך פסול ממש לא הוכשר בביטול, וע"כ שפיר פוסל במקום שיש סכך פסול שאין הצל שמה מכשיר לבד כמצותה ודו"ק היטב.

**ועמדתי** בקושיא על שיטת הרמב"ם שלכאורה דבריו סותרין זה את זה, דבסוכה תחת סוכה פוסק בפ"ה (הלכה כ"ב) דפסולה "אבל אם אין גובהה של עליונה עשרה או שלא היתה התחתונה יכולה לקבל כרים וכסתות של עליונה אפילו על ידי הדחק התחתונה כשרה והוא שלא יהיה גובה שתיהן יתר על עשרים אמה שהתחתונה בסכך העליונה היא נותרת" ע"ש, ומשמע להדיא מדבריו שאם העליונה למעלה מעשרים אף שאינה יכולה לקבל כרים וכסתות ואין כאן פסול סוכה תחת סוכה, סובר דלמעלה מעשרים דינה כסכך פסול שפוסל הסוכה וכשיטת רש"י בסוגיין, וקשה אי דינה כסכך פסול גם בחמתה מרובה פוסל לשיטת ראבי"ה, והרמב"ם פוסל רק בצילתה מרובה דומיא דסוכה תחת סוכה דקאי כאן, וע"כ דעתו דסכך פסול אינו פוסל אלא כשצילתה מרובה ודלא כראבי"ה (עיין ב"מרומי שדה" בסוגיין שהוכיח כן מזה), ולדברינו הלוא סותר דבריו

לעיל דעירב סכך פסול בכשר שפסול דלא בטל וביארנו דס"ל כראבי"ה ותיקשי הלוא דבריו סותרין זה את זה וצע"ג לכאורה.

**ולע"ד** נראה ליישב דבריו, וסכך למעלה מעשרים לא מיקרי סכך פסול לשיטת הרמב"ם, אבל מ"מ הסכך שמה לא מהני להכשר הסוכה, וא"ש דבסוכה תחת סוכה כשאין התחתונה יכולה לקבל כרים וכסתות של עליונה אין בזה פסול סוכה תחת סוכה, וע"כ תרוייהו סככים מצטרפין להכשר הסוכה, והיינו דוקא כשתרוייהו תוך עשרים, אבל למעלה מעשרים כה"ג אף שאין בזה פסול סוכה תחת סוכה, מ"מ יש כאן שני סככים שמצילים מצל, כשר ואינו כשר וזה לא מהני בסוכה, אבל היינו בלמעלה מעשרים שאינו פסול ממש אלא דוקא כשיש עלה שם סוכה דהיינו שצילתה מרובה חשוב לבטל הסוכה, אבל סכך פסול ממש פוסל בכל גוונא, וכיון שאין באותה מקום צל מכשר לבד לא מהני וכדעת ראבי"ה ודו"ק היטב ועדיין צ"ע.

**ורש"י** בסוגיין פירש גבי "לטיש" שיש כאן מחצה סכך פסול ומ"מ הסוכה כשרה ע"ש, ותמה המהרש"א הא לשיטת רש"י בריש פ"ב מחצה כשר ומחצה אויר לא מהני, וא"כ היאך מהני במחצה סכך פסול, והא לפי זה הסוכה מתכשר בסכך פסול, ולע"ד נראה שמדין סכך סגי במחצה דפרוץ כעומד, רק לשיטת רש"י אי אין צל מפני שלמטה חמתה מרובה הסוכה פסולה, (והיינו טעמא שאין כאן צל כלל שהצל בטל בחמה וכמבואר ברש"י ריש מסכתין) וא"כ מכח הדין סכך סגי במחצה סכך כשר, ואף שמסכך כשר אין צילתה מרובה לא בעינן אלא צל וכיון שלא מתבטל בהמה יש כאן שיעור

סכך ויש צל וע"כ הסוכה כשרה, והיינו טעמא שהפסול מהני ג"כ להא דאין חמה רק צל, ולדין סכך גופא סגי במחצה כשר, והמהרש"א הרגיש בכ"ז ופירש דמחצה כשר ומחצה פסול מהני מפני שהכשיר הסוכה בכשר דוקא ע"ש, ומשמע שאם סיכך מחצה בכשר ואחר כך בפסול לא מהני, ולדברינו נראה שאפילו סיכך לכתחילה במחצה פסול ושוב סיכך בכשר נמי מהני, דלענין שיעור סכך סגי במחצה דפרוץ כעומד, ויש כאן צל כשר שאין החמה כאן מבטלה וע"כ הסוכה כשרה במה שסיכך כשיעור והי"ק היטב בזה.

**ומיושב** בפשיטות קושיית המ"א (ר"ס תרכ"ו) על הרא"ש שהוכיח דסוכה תחת האילן אינו פוסל כשהאילן חמתה מרובה, מהא דהמקרה סוכתו בשפודין הסוכה כשרה דפרוץ כעומד, ותמה המ"א הא דעת הרא"ש כרש"י שבמחצה סכך ומחצה אויר פסול, וע"כ בשפודין דהיינו בסכך פסול מתכשר הסוכה, וא"כ נימא באילן נמי שאפילו חמתה מרובה האילן מהני לצירוף ע"ש שנדחק בזה, ולדברינו התם במחצה יש שיעור סכך דפרוץ כעומד, והפסול מהני רק שאין כאן חמה לבטל, אבל כאן דבעינן האילן לעיקר שיעור פשיטא דלא מהני לצירוף, והרא"ש שפיר הוכיח לענין הסכך גופא, שאם יש שיעור סכך דמחצה לא נפסל בסכך פסול בשיעור דחמתה מרובה, מהא דלא פסלינן הסוכה במקרה סוכתו בשפודין אף שיש סכך פסול בשיעור חמתה מרובה.

**אמנם** עיקר דברי התוס' שהוכיחו דחמתה מרובה אינו פוסל ממקרה סוכתו

בשפודין צ"ע דהא דפסלינן באילן כשחמתה מרובה היינו כשהיא למעלה כיון שהצל באותה מקום אינו מהסכך כשר, אבל במקרה סוכתו בשפודין שהם זה אצל זה פשיטא שאינו פוסל ומהו ראיית התוס' ודבריהם צ"ע, וצ"ל שהתוס' לא נחתי כאן לפסול כשיטת ראבי"ה שהצל אינו בא מכשר לבד, רק מספקא להו אולי אפילו בשיעור חמתה מרובה יש כאן פסול, אבל סוכה מיהת הוה, וס"ד דבמקום שיש סוכה כשרה עם סוכה פסולה לא מהני, וע"ז שפיר מיייתי ממקרה סוכתו בשפודין שיש שיעור סכך פסול דחמתה מרובה וגם סכך כשר ומכשירים הסוכה, ומבואר דבמקום שיש בלאו הכי שיעור סוכה כשרה אין הפסול פוסל אלא כשיש בה שיעור דצילתה מרובה ודו"ק היטב בכ"ז.

צלתה מרובה מחמתה וענפי אילן סוכבין נחלקו הראשונים בסוכה שצילתה מרובה מחמתה ויש מקומות שענפי אילן סוככים, ודעת התוס' (ט. ד"ה הא) דכיון שצילתה מרובה לא איכפת לן בענפי אילן נגדו, כיון דכי שקלת ליה לפסול אכתי צלתה מרובה, ומייתי התוס' ראייה ממקרה סוכתו בשפודין שאם יש רווח ביניהן כמותן כשר, ולא אמרינן דתפסול משום מצטרף סכך פסול, דכיון דכי שקלת ליה סגי בכשר ע"ש.

ודברי התוס' תמוהין דמה הראיה משם שכשר, דדוקא בשפודין שאין הסכך הפסול מעורב במקום הסכך הכשה רק כל אחד בפני עצמו, אמרינן שפיר שאם יש בסכך הכשר כשיעור, אף שגם בפסול יש כשיעור אמרינן דפרוץ כעומד ומועיל,

אבל באילן למעלה אף שצלתה מרובה צ"ל פסול שאין הסכך הכשר לבד מביא צל, אלא גם האילן שמכוון עליו עמו להכי פסול, ומה הראיה.

**ונראה** שלדעת התוס' אין דנין כלל בסוכה על כל סכך וסכך אם זהו שמביא הצל או לא, רק הכשר סוכה הוא בצילתה מרובה, ודנין על הסוכה מאיפה הצל, ושפיר פירשו התוס' שאם יש סכך כשר שצילתה מרובה, אף שמקצת הצל הוא ע"י סכך פסול כנגדו, מ"מ כיון שעיקר הצל בסוכה הוא מסכך כשר שפיר מכשרינן, ומייתי ראייה ממקרה סוכתו בשפודין, אף שסכך פסול חשיבי שמביא צל כמו הכשר, ואפ"ה אינו פוסל, שהצל בסוכה כולה הוא מסכך כשר כמוהו ופרוץ כעומד וכשר ואם כן הוא הדין במקום שכנגדו ממש סכך פסול, כיון שהצל בסוכה כולה מתרוייהו הדין דפרוץ כעומד וכשר.



מור"י סימן רצו (ד"ב קג)

### ביטול בסכך פסול ודין תעשה ולא מן העשוי

**בהנהגת** אשרי בסוגיין (ט:) מביא דעת רבינו ברוך שאם עשה סוכה בתוך הבית תחת התקרה ואחר כך הסיר התקרה דפסולה דהתורה אמרה תעשה ולא מן העשוי, ורבי יצחק הלבן מכשיר דאין שייך לומר תעשה ולא מן העשוי אלא היכא דגוף הסוכה היה בפסול כגון גפן ודלעת וקיסוס מחוברין אבל הכא דגוף הסכך הוא כשר אלא שהתקרה גדרמת לו הכי נמי דכשרה אחר שהסיר התקרה ע"ש. וכן פוסק הרמ"א בסימן תרכ"ו (ס"ק ב) שמותר

לעשות סוכה תחת מחובר או בית ולהסירו אחר כך ולא מיקרי תעשה ולא מן העשוי הואיל ואין הפסול בסכך עצמו ע"ש.

**והנאותן** רבי טעביל ממינסק הביא ראייה מסוגיא דילן להחמיר דמיקרי נמי בכה"ג תעשה ולא מן העשוי, דמסקינן בסוגיין דאילן שחמתה מרובה כשר כשחבטה, וקשה למה דוקא כשחמתה מרובה בטל ברוב וכשר, אפילו כשצילתה מרובה נימא שבטל בסכך סוכה כשמרובה טפי, וע"כ מסיק שאם האילן צילתה מרובה אי אפשר להכשיר כשחבט, דהסוכה למטה כבר פסול בשעת עשייה, לכן לשיטת רבינו ברוך אפילו חבט דבטל פסול דחסר גם לכשר עשייה, משא"כ להפוסקים דמכשירין אפי' בצלתה מרובה מחמתה יש להכשיר הסוכה, דבסוכה תחת האילן אין דין תעשה ולא מן העשוי, וא"כ תיקשי כשחבט שהוכשר הוה לן לומר שהסוכה כשרה, וע"כ מסיק להחמיר כשיטת רבינו ברוך שמוכח כדבריו מהגמרא.

**ולע"ד** נראה דביטול לא שייך תמיד דכשהרוב עדיפא מהמיעוט שיש כמות טפי מבטל המיעוט, דכאן אי תרוייהו צילתם מרובה, במה שיש לאחד יותר סכך לא עדיפא, שאין הכמות קובע כלל בזה רק השם סוכה, ואם רק צילתה מרובה מהמתה שם סוכה עלה, ואם יש לסוכה עוד יותר סכך, לא עדיפא בזה, וע"כ לא קשה כלל שאפילו בצילתה מרובה תיבטל בכשר למטה שיש טפי סכך, שהכמות אינו קובע בזה, ורק באיסור והיתר וכדומה אם מיעוט מתערב ברוב הריבוי בכמות עדיפא ומכריע, אבל סוכה בשיעור סכך פסול אינו בטל

בכמות בסוכה כשרה, דהשם סוכה לא בטל לעולם ואין בזה חילוק בכמה נעשית סוכה כמ"ש ודו"ק היטב בזה.

**ונראה** שגם במקוה הא דאמרינן דלאחר שיעור מ' סאה כל מימות שאובין אין פוסלין אותן, ויש מפרשים משום זריעה וא"ש. אבל יש אומרים שמכח ביטול מכשרינן תמיד שאובין שנפלו למקוה, וקשה אי ריבה בשאובין הרבה למה המים כשרים לא נתבטלו ברובו שאובין, ולדברינו יש לומר דמאחר שחל עלה דין מקוה לא בטל לעולם שאין עדיפות במה שיש ריבוי כמות, רק לדעת הרבה פוסקים לא רק שהכשרים אינם מתבטלים ברוב, אלא הפסולין הוכשרו ונעשו כשרים מדין זריעה.

**שוב** מצאתי ברז"ה בסוגיין בהא דמקשינן "והא מצטרף לסכך כשר" ופירש דלפעמים במשהו סכך פסול הסוכה מתכשר שנעשית בזה צילתה מרובה, וכה"ג בפסול הסוכה פסולה ושוב לא תתכשר ע"ש, ונראה דכוונתו כדברינו דמאחר שחל עלה שם סוכה פסולה, שעל כל הסוכה חל דין פסול, לא תיבטל ברוב לעולם דבשם סוכה לא שייך ביטול בכמות טפי כמ"ש, משא"כ לשאר פוסקים היינו דוקא כשיש שיעור דסכך כשר, אבל במה שהשלים בסכך פסול לא נפסל לעולם שהפסול בטל ברוב כיון שמחמת עצמו אין בה שיעור צילתה מרובה.

**אמנם** קשה בסוגיין דלשיטת הרבה פוסקים אפילו אילן שחמתה מרובה נמי פוסל כנגדו, וא"כ תיקשי היאך מכשירין כשחמתה מרובה בביטול ברוב, והא הכשר שמונח תחת הפסול לא נעשית

## תשובות

סכך

## והנהגות

שט

כדין, וא"כ נימא הסכך כשר גופא צריך עשייה מחדש שנפסל משום תעשה ולא מן העשוי לשיטת רבינו ברוך, ואולי כשאין סוכה למעלה רק בחמתה מרובה דלא מהני בכשר רק מפני שאין הצל מכשר לבד אין כאן פסול בגוף העשייה, וכשמסלק הצל מפסול הסוכה בהכשירו לכ"ע כה"ג.

**וביותר** לכאורה נלע"ד דבעשייה שמכשיר הסוכה סגי אף שאין עשייה בכל הסוכה, וא"כ כיון שחסר עשייה רק במקום שחמתה מרובה ובהנשאר יש עשייה סגי לענין שאין כאן פסול תעשה ולא מן העשוי, אבל נראה שזהו רק למ"ד קציצתן זהו עשייתן שמכשיר בזה הסוכה, אבל לדין קציצה לחוד אף שמכשיר הסוכה לא מהני לסלק הפסול תעשה ולא מן העשוי שצריך ניענוע דוקא, וצ"ל דבמה שאין הצל מהכשר לבד אינו פוסל העשייה כיון שהסכך גופא כשר כמ"ש לעיל.

**ונראה** להביא ראיה מדברי הרמב"ם שלא כדברי רבינו ברוך שפוסק בפ"ה דסוכה (הלכה י"ב) "העושה סוכתו תחת האילן כאלו עשאה תוך הבית, הדלה עליה עלי האילנות ובדיהן וסיכך ע"ג ואח"כ קצצן אם היה הסיכוך הרבה מהן כשרה ואם לא היה הסיכוך שהיה מתחילתו כשר הרבה מהן צריך לנענע אותן אחר קציצתן כדי שתהיה עשויה לשם סוכה" ע"ש, ומשמעות הרמב"ם שהדלה עלי גפנים מיירי נמי כשיש בגפנים הפסולין שיעור צילתה מרובה דהא לא חילק בדבר, וקשה היאך מכשירין ברוב נימא כיון שפסול בשעת עשייה תו לא מהני, והסכך כשר גופא פסול שהיא ע"ג האילן, וע"כ

כיון שאין בסכך גופא פסול הוכשר בביטול ואין כאן דין תעשה ולא מן העשוי דדלא כשיטת רבינו ברוך.

**ותמוה** שלכאורה מכאן סתירה לסברתנו דבסוכה בשיעור שצילתה מרובה אין דין ביטול בכמות טפי, שכאן ענפי האילן בשיעור צלתה מרובה פסולין ומ"מ בטלין ברוב, אבל נראה שאינו ראייה כלל דהא ודאי בסוכה בשיעור צילתה מרובה לא שייך ביטול ברוב, והרמב"ם אינו מכשיר כאן מכח ביטול, רק מיירי לאחר קציצה שאין כאן סכך פסול כלל רק יש כאן חסרון תעשה ולא מן העשוי, וכה"ג שכל הסכך כשר והחסרון רק בעשייה אי ריבה בסכך כשר מיקרי עשייה בהסוכה, ואין זה מדין ביטול ברוב שהרמב"ם אינו מצריך עירוב כלל וכן מהני בניכר, וגם בכלל דעת הרמב"ם דלא מהני ביטול לסכך פסול, רק כאן אין פסול רק אין כאן עשייה ואם ריבה סכך כיון שניכר בזה עשייה הסוכה כשרה.

**ונראה** פשוט שאפילו לדעת רבינו ברוך שפוסל בסיכך עם גג והסיר הגג, היינו דוקא אם בשעה שסיכך היה סכך למעלה דלא מיקרי עשייה כלל, אבל אם סיכך כדין ואחר כך עשה גג והסירה כנהוג אין בזה דין תעשה ולא מן העשוי, ותמהני על רבינו הגר"א זצ"ל בהגהותיו שמוכיח שבהסיר הגג לא מיקרי תעשה ולא מן העשוי מהא דמבואר בגמרא שלצורך הבגד מסכך נמי בדבר שאינו ראוי לסכך כגון דאיטמישא מניחה לייבש, ומהראשונים שפירשו דמניחה רק שלא בשעת אכילה ושינה, ומוכח שאין בזה תעשה ולא מן העשוי, ואפילו להמכשירין לאכול ולישון, מ"מ בשעה שמתייבש לכ"ע אסור שאינו

ניכר, ומוכח בגמרא שמסיר בשעה שייבש, וקשה הא אז הסכך פסול ונגזר שמא יקח כשהיא לחה ויחזיר דפסול משום תעשה ולא מן העשוי, וע"כ מוכח שאם סיכך בשעה שיש פסול והסיר אין בזה דין תעשה ולא מן העשוי ע"ש.

**ודברי רבינו הגר"א זצ"ל צ"ע**, שאפילו יש פסול תעשה ולא מן העשוי היינו דוקא כשסיכך בפסול עם גג למעלה, אבל אי סיכך בכשרות אף אי יש עכשיו גג ופסול, מ"מ בזה לכ"ע אין פסול תעשה ולא מן העשוי, וא"כ מהו ראיית הגר"א זצ"ל מהגמרא דמיירי שהניח אחר כך לייבש וכה"ג דודאי אין פסול כשהסיר, וגם בכלל דבריו תמוהין דאם סיכך כשהיא יבשה כל האסור רק מפני מראית עין לבד, ושפיר אמרינן דכשאינן מראית עין כשר, ואין שום הוכחה דבמקום שיש פסול מדינא כגון תחת אילן וגם שגם בזה אין דין תעשה ולא מן העשוי, וכן מוכח מהמשנה (יב.) "חבילי קש וחבילי זרדין אין מסככין בהן וכולן שהתירן כשרות", הרי שאין בזה דין תעשה ולא מן העשוי כיון שאינו אלא גזירה בעלמא, וכ"ש ביבשה שכל האסור רק משום מראית עין לא שייך לפסול אחר כך משום תעשה ולא מן העשוי ודבריו צ"ב.



מרוז סימן שי"ד (דא צט)

### גדר סוכה שלא נעשית לשמה

**בסוכה** (ח:) איתא דסוכת גנב"ך כשרה והיינו סוכת גויים נשים בהמות וכותים ע"ש וכן פסקינן בש"ע ר"ס תרל"ה ע"ש, ותמהו הראשונים מזה על שיטת

רבינו תם דס"ל שבכל המצות כיון שאינה מצווה על המצוה כמו בציצית ואיגוד לולב לא מהני עשייתה, קשה הא בסוכה נמי אשה אינה מצווה על מצות סוכה ולמה סוכת גנב"ך כשרה עיין היטב בתוס' גיטין (מה.) וברא"ש שם ובמרדכי ושאר פוסקים והכריחו מזה דלא כרבינו תם.

**ונראה** ליישב שציצית ולולב מיוחדים לחפצא דמצוה, וע"כ לא מועיל באשה שאינה בכלל המצוה, אבל בסוכה אין צריך שתהא הסוכה מיוחדת לשם מצוה אלא לשם צל, ולכן מועיל גם באשה, הואיל וגם בסוכת אשה הוי סוכה מיוחדת לשם צל.

**ובעיקר** קו' התוס' נראה לע"ד ליישב שיטת רבינו תם, שלדידיה מעיקר מצות סוכה לקיימה בסוכה שהיא קודש דוקא, ובסוכת גנב"ך דכשרה אף שבעשייה לא נעשית לשם מצוה וא"כ לא נתקדשה, ל"ק דלא בעינן עשייה דוקא לשם מצוה רק בשיבה גופא נתקדשה הסוכה ושפיר יוצא בה ידי חובתו, ומעתה נראה שאפילו לדעת רבינו תם שאשה אינה עושה ציצית הסכימו רוב הפוסקים שהכוונה לתלייה בבגד אבל הטויה מהני גם לדידיה באשה, ונראה דהיינו טעמא דלא אסרינן אלא הגמר שנעשית בזה חפצא דמצוה כגון התלייה בבגד בציצית או האיגוד בלולב, אבל טויה לחד כיון שלא נעשית עדיין זה לחפצא דמצוה גם לדידיה לא איכפת לן, ולפי זה א"ש קושיית המפרשים על רבינו תם, שבסוכה גם לדידיה מכשרינן באשה, כיון שאינה מעשה המצוה כלל אלא כשנתקדשה בשיבה, שרינן העשייה לכ"ע דהוה כמו טויה דשרי ודו"ק היטב בזה.



**ולכאורה** יש להקשות דאי נימא דבעינן קדושה דוקא למה בעינן קרא שלא יצא בסוכה גזולה, והא אין בכחו לקדש או לייחד דבר שאינו שלו, וע"כ מוכח דלא בעינן קדושה כלל לקיום המצוה, וכן מפורש ברשב"א ביצה (ל.) דבסוכת גנב"ך כשרה ואין בה קדושה ע"ש, וכ"ש שכן הדין להפוסקים דמהני תנאי לקדושת סוכה מוכח דלא בעינן דוקא קדושה לקיום המצוה.

**אמנם** הראייה מגזל אינה מוכרחת, ונוכל לומר דבעינן קרא היכא שחבירו בנה סוכה בחצרו ברשות ליום אחד, ואחר כך גירש אותו ולא יצא דיש בזה קדושה ומ"מ לא יצא משום גזל עיין היטב בתוס' להלן (לא. ד"ה אבל) ובמפרשים שם, וגם בכלל יש לדחות שאין הוא מקדש רק דין תורה שעל ידי קיום המצוה חל קדושה, וחל בע"כ דבעלים שאין צריך בזה רצון או נחתא וכמבואר בתוס' סוף פ"ח דיבמות דכה"ג אדם אוסר דבר שאינו שלו, ושפיר ס"ד שיוצא בגזל והו"א שנאסר, רק ילפינן מקרא שאין יוצאין כלל בגזל.

**ואם** כנים דברינו בביאור שיטת רבינו תם תתיישב הסוגיא בפ"ק דסוכה כאן (ט.) דאיתא "ובית הלל לית להו דרב יהודה אמר רב דאמר רב יהודה אמר רב עשאה מן הקוצים ומן הנימין ומן הגרדין פסולה מן הסיסין כשרה, כי אמריתיה קמיה דשמואל אמר לי אף מן הסיסין נמי פסולה דבעינן טוייה לשמה הכא נמי ניבעי סוכה עשויה לשמה" ע"ש, הרי דאיפליגו אי בעינן דוקא תלייה לשמה או בעינן נמי טוייה לשמה, ותמוה דהקושיא תיקשי לכ"ע דבתלייה ודאי בעינן לשמה וא"כ למה סוכת גנב"ך

כשרה ולא בעי לשמה ע"ש ברש"י שנדחק וגרס אחרת באופן שהסוגיא כתרוייהו, ולפי מה שביארנו א"ש דהא דבעינן תלייה בבגד לשמה היינו מפני שנעשית בזה חפצא של מצוה, אבל סוכה לא נעשית בעשייה חפצא דמצוה כלל אלא לאחר שחל בה קדושה ודמי לטוייה, ולכן לא בעינן בזה לשמה ולא מקשינן אלא למ"ד דבעי נמי טוייה לשמה.

**ומה** שהקשו בתוס' עוד על שיטת רבינו תם למה בעינן קרא בציצית לפסול נשים נימא כיון שאשה אינה מצווה פסולה לרבינו תם, לע"ד נראה ליישב דציצית אינה חובת גברא רק החיוב מצד החפצא, והיינו הטלות שלובש היא הסיבה לחייב אותו במצות ציצית, ואי לאו קרא הו"א כיון שאין חובת עשייה על הגברא כולהו כשרים, רק מדמעטינן עכו"ם הרי שיש דין עשייה פסלי' נמי נשים שאינן בני עשייה במצות שפטורין, והא דנקט עכו"ם מפני שפסול לכ"ע, משא"כ נשים אי חייבין בציצת פלוגתא דר"ש ורבנן שפיר נקט עכו"ם דוקא דא"ש לכ"ע שפסול.

**ותמהו** עוד על שיטת רבינו תם מהא דבעינן קרא למעט עכו"ם במילה, ולדעת רבינו תם כיון שאינו מצווה בלאו הכי פסול, ותירצו המפרשים דמילה שאני דס"ד שעכ"פ מיקרי מהול קמ"ל שפסול וצריך הטפת דם ברית, וכן שמעתי בשם גדול אחד דצ"ל שיישב בזה דברי הרמב"ם ריש פ"ב דמילה שפוסק דאשה יכולה למוול רק במקום שאין איש, וקשה אי כשרה למה במקום שיש איש פסלינן לה, ואי פסולה למה נתיר במקום שאין לפנינו איש, ותירץ הנ"ל שהרמב"ם סבירא ליה כרבינו תם,

ולמצות המילה אשה פסולה לדידיה כמו בכל המצות, וקרא קמ"ל רק שעל ידה מהול מיהת הוה וע"כ לא מכשרינן לה אלא במקום שאין איש, אבל צ"ע שהרמב"ם אינו פוסק כרבינו תם לפסול נשים בציצית וכדומה.

**וביארתי** דבר נכון בכוונת הרמב"ם, דהא דאשה כשרה למול היא מפני דכתיב המול ימול ואשה כמאן דמהילא דמיא כמבואר בע"ז (כו.), והיינו דוקא שאשה כנימול אבל לא נתקיימה בה מעשה

המילה, וא"ש דמהני מילתה שהבן נימול אבל לא נתקיימה בזה מצות מעשה המילה, וראייה ברורה לדברינו שהרמב"ם כולל "ערל עבד אשה וקטן מלין במקום שאין איש" ולדברינו ניחא דערל כנימול שכל ישראל מיקרי מהול, אבל לא נתקיימה אצלו מצות מעשה המילה ולכן אינו כשר למעשה המילה, וצ"ע למה בעבד וקטן פסלינן לכתחילה, ואולי לאו בני שליחות נינהו ועיין קצוה"ח (סימן שפ"ב) וצ"ע בכ"ז ובמק"א יבואר.

## נוי סוכה

מתוך תשובת חו" סימן קמו

### אי איכא מצוה להניח הנוי סוכה בעצמו

**בנידון** שאילתו דלמש"כ המג"א (סי' תרמ"ט ס"ק ח') דאף דלולב א"צ אגד מ"מ כיון שהוא לנוי מצוה חשיב כמצוה עצמו, ולכן לכתחילה אין לאגוד הלולב ע"י עכו"ם שאינו מחויב במצוה. ועיי"ש במשנ"ב דלדברי המג"א ה"ה דאשה או קטן לא תאגוד הלולב. ושואל אם ה"ה נוי סוכה, כיון שהוא נוי מצוה חשיב כמצוה עצמו, ולא יתלו הנוי בסוכה ע"י מי שאינו מחויב בסוכה כאשה או קטן.

**הנה** לא דמי אגד לשאר נוי מצוה, דכבר הוכחתי במוע"ז ח"ב סי' קי"ט דהא דבעינן לכתחילה לאגוד הלולב אי"ז משום דבעינן נוי למצוה והאגד הוא נוי ללולב, אלא משום שע"י האגד מתקיים טפי הלקיחה תמה ומקיים המצוה מן המובחר, וכן שמעתי ממרן הגר"י זצ"ל עיי"ש. ולכן

החפצא דמצוה לכתחילה זהו לולב אגוד שבזה מתקיים טפי הלקיחה תמה, ומשום"כ כתב המג"א דלא יאגוד הלולב ע"י מי שאינו מחויב במצוה, דלכתחילה אין לעשות החפצא דמצוה ע"י מי שאינו מחויב במצוה. אבל בנוי סוכה אין הנוי שייך לעשיית הסוכה, שהרי לא נאמר דין במצות סוכה דבעינן נוי, אלא דבכל המצוות איכא דין זה קלי ואנוהו לייפות המצוה, א"כ אי"ז דצורת סוכה לכתחילה הוא סוכה בנוי, ולכן ודאי דתליית הנוי הסוכה אי"ז עשיית החפצא דמצוה. (דאפי' אם ב"זה קלי ואנוהו" נאמר דכשמיפה המצוה מקיים מצוה מן המובחר, מ"מ כיון שלא נאמר במיוחד דין נוי בעשיית הסוכה, אלא זהו דין כללי בכל המצוות, אין הנוי קשור לצורת הסוכה). וכשר לכתחילה לתלות הנוי גם ע"י אשה וקטן.

**(ואפי' להכניס לסוכה כלי תשמישו, שע"י מקיים התשובו כעין**

## תשובות

נוי סוכה

## והנהגות

שיג

תדורו, וכלשון הברייטא סוכה כח: תשבו כעין תדורו מכאן אמרו וכו' היו לו כלים נאים מעלן לסוכה וכו' עיי"ש, מ"מ פשוט שזהו רק הכשר שיוכל לקיים מצות הישיבה בסוכה, ואי"ז עשיית החפצא דסוכה, ולכן ודאי דמוריד כלי תשמישו ע"י אשה או קטן).

ח"ה סימן קצט א'

### נוי סוכה ודיני כבוד הסוכה

הידור דיהא בכל הסוכה ממש נוי סוכה וד'

הרמב"ם דנוי הסוכה נחשב חלק מהסוכה

מו"ר הגר"מ שניידער זצ"ל הקפיד מאד שיהא בכל הסוכה ריבוי נוי ויופי,

וברמב"ם מבו' שלנוי סוכה דין קדושת סוכה ממש, שכתב (פ"ו הט"ז) שאם התנה על נוי סוכה בשעה שתלאן ואמר שאינו בודל מהם כל בין השמשות הרי זה מסתפק בהם בכל עת שירצה, שהרי לא הקצה אותם ולא חלה עליהן קדושת סוכה ולא נחשבו כמותה, ומבואר שבלי תנאי הוי הנוי בקדושת סוכה וכמותה ממש ונחשב כגוף הסוכה.

ח"ה קיב ז'

### להניח סדין תחת הסכך

בזמן הזה דלא נהגו לפרוס סדינים אינו נחשב

לנאותו וע"כ נחשב חציצה

דעתו דמה שמבואר בשו"ע דפורס סדין על הסוכה כדי לנאותה כשר

דהסדין צורך הסוכה ומתבטל לסוכה (סי' תרכ"ט סי"ג), ה"נ אף אם אין כוונתו לנוי וכגון שמניח סדין יפה סמוך לסכך כדי שלא יפלו חרקים, מ"מ כיון שהוא סדין נאה ה"ז צורך סוכה ומתבטל לסוכה וכשר, ולענ"ד נראה שבזמן הזה יש לחשוש, דכיון

שלא נהגו לסכך תחת הסכך ליופי בסדינים הלוא ניכר ומוכח שלא נעשה לנאותו רק למטרה אחרת ולכן לא בטל להסוכה וחוצץ, שוב הראוני שבמקו"ח (סי' תרנ"ט) כתב דאם פירס סדין כדי לנאותה וגם כדי להגן עליו מפני החמה או מפני הגשמים פסולה, ומפוי' דאף דהוא סדין נאה מ"מ אינו בטל לסוכה אם כוונתו גם להגן, וכ"ש בנידו"ד שעיקר כוונתו רק להגן אינו בטל לסוכה.

מו"ר סימן שכד (ד"ו ס"ח)

### נוי לסוכה ועשייתה

במשנה סוכה (מח.) "סוכה שבעה כיצד גמר מלאכול לא יתיר את סוכתו אבל מוריד הוא את הכלים מן המנחה ולמעלה מפני כבוד יום טוב האחרון של החג" ע"ש, ופירש רש"י שלא יסתור עד סוף היום שצריך לישן ולשנן ואי אקלע ליה סעודתא אכיל בגווה ע"ש, וכוונתו שמדינא לאחר שגמר לאכול ולא צריך עוד הסוכה בחג מותר לסתור רק עד בין השמשות אולי יצטרך עוד הסוכה לישן ולשנן או ירצה לאכול ולכן לא התירו לו לסתור הסוכה, ותמהני למה לא נימא בפשיטות, שסוכה נתקדשה למצוה כל שבעה, ואם סותרה עד רגע האחרון מבטל הסוכה מייחודה וקדושתה, ועצם הסתירה נימא שאסור לבטל מצוה שנתקדשה לשבעה מייחודה, ומוכח שאין איסור לסתור סוכה בחג, ורק להשתמש בו אסרינן משום הוקצה למצותה או ביזוי מצוה, אבל בסתירה אין איסור, רק רש"י מפרש שאסור ביום טוב האחרון שמא יצטרך עוד לסוכה, וא"כ ביש לו סוכה אחרת וסותר סוכתו בחג

ואינו משתמש בהעצים שרי גם בלי תנאי לכ"ע.

**ומצאתי** בשו"ת חתם סופר א"ח (קפ"ד) במעשה שלא היה לאיש כפר אתרוג ובא לעיר, והתיר ליקח אתרוג מנוי סוכה לברך עלה בחוה"מ דשורש האסור להשתמש בנוי סוכה, וכאן מצות לאו ליהנות ניתנו ולא נקרא הנאה, ועוד אין בזה ביזוי מצוה רק עלוי מנוי למצות אתרוג ולכן שרי ע"ש היטב, וחזר ושנה פסק דינו בחידושו לפרק לולב הגזול (לה.) [ע"ש שבשינוי קצת].

**ובספר** "מחנה חיים" (ח"ג א"ח מ"ט) תמה עליו, הלוא לנוי סוכה קדושת סוכה וכדמדייק בלשון הרמב"ם (פ"ו הלכה ט"ז) שאם מתנה תנאי לנוי סוכה מועיל, שלא הקצה אותם ולא חל עליהם קדושה, ומשמע בלי תנאי דינם כסוכה גופא וחל עליה קדושה, והיאך יכול לבטל מהאתרוג הקדושה דסוכה ולהורידה ע"ש היטב, ולדברינו א"ש שאין בסתירת סוכה גופא אסור וכ"ש בנוי, ושורש האסור ההנאה, או בנוי להשתמש בו לדבר אחר, וצדק החת"ס שלבטלו לחוד אין איסור כמ"ש, ולהשתמש בו למצות אתרוג, מצות לאו ליהנות ניתנו, וכן אין בזה ביזוי ורק עלוי ודבריו א"ש בעז"ה.

**ומיהו** בסוכה עם נוי אתרוג ומקיים בה המצוה בהידור, אם מוריד ממנה הנוי, יש לומר כיון שזכתה המצוה בהידור ולעיסור, הוה הורדה בהמצוה כשמסיר הנוי, וכיון שאינו מבטל המצוה, רק מוסיף לקיים מצות סוכה ובלי נוי יש לומר דהוה הורדה, אבל בלאו הכי בנידון החת"ס זצ"ל

יש לומר שהסוכה נאה גם בלי האתרוג, ולא ניכר בזה חסרון ניכר בנוי הסוכה, או מעמיד לנוי דבר אחר במקומה וא"ש.

**ובעיקר** חידוש החת"ס זצ"ל שאין לאסור למצות אתרוג נוי סוכה שמצות לאו ליהנות ניתנו ואינו נהנה בזה מהנוי, דנתי במק"א שאסור הוקצה למצוה אינה איסור הנאה, רק מאחר שנתייחדה למצוה אין לשנותה להשתמש בה לדבר אחר, וא"כ באיסור הנאה שפיר אמרינן שמצות לאו ליהנות ניתנו ולא נקרא הנאה, אבל מ"מ משתמש בהאתרוג למצות אתרוג ולא כייחודה לנוי סוכה, ויש לומר שמדין הוקצה למצוה נתייחדה לסוכה ולא להשתמש בה למצוה אחרת והשימוש לחוד אסור ואין בזה היתר דלא ליהנות ניתנו וא"כ פסק החת"ס זצ"ל צ"ב.

### נוי סוכה דנפל מהסכך האם צריך להחזירו לסכך או שרי להחזירו נמי לדפנות

**ועובדא** הוה אצלינו שנפלה מנוי הסכך ארצה, וחזרו והעמידו הנוי על הדופן, ולא הטריחו לחזור להעלותו על הסכך דוקא, ולי נראה שראוי לחוש בזה מדין הוקצה למצוה, שנוי סכך כסכך, ונוי דופן כדופן, ואם מוריד מסכך לדופן הוה הורדה.

**ושורש** הדבר מפורש ברמ"א ס"ס תרל"ה שנוי דופן שרי בהנאה דהוה כדופן, ותמהו המ"א וט"ז הלא נוי סוכה שאני, שגם נוי הדופן אסור הוה נוי לסוכה ואסור לכ"ע ע"ש, אבל לדברינו הנוי מתבטל כסכך או כדופן דשרי, וא"ש פסק הרמ"א, ועיין בשעה"ץ שם שבימי המ"א

## תשובות

נוי סוכה

## והנהגות

שטו

וט"ז לא נדפס בעל העיטור, ושם מפורש שנוי מן הצד היינו בסכך דוקא וכרמ"א ע"ש, ושפיר חששנו שבמוריד מסכך לדופן הוה הורדה וכ"ש להרבה פוסקים נוי דופן אין בו הוקצה למצותה כלל, ושפיר העלינו שצריכים להטריח להעלותה למקומה להשתמש בה כנוי סכך ולא לדפנות וראוי לחוש בזה כמ"ש (ומטעם זה נראה נמי שהידור מיוחד להרבות גם בנוי הסכך דוקא, לתלות שם פירות כנהוג דעדיפי, ולכ"ע הידור וכסכך גופא, משא"כ נוי בדפנות הוה הידור לסוכה אבל לא אלימי כסכך) וכמ"ש"נ.

ובספר מנהגי חב"ד איתא שאין נוהגין אצלם בנוי סוכה, ותמוה הלוא נוי סוכה מפורש במשנה ובראשונים, גבי כל הדינים האמורים שם, שנאסר בהנאה שהוקצה למצותה, אלמא דאיכא מצות נוי סוכה, ולמה מקפידים שתהיה הסוכה בלי נוי דוקא, ואולי יש בזה טעם כמוס, ולפי מה שהעלינו כאן שאם נפל הנוי חייב להחזירו למקומו דוקא, אפשר שמהאי טעמא לא נהגו בנוי סוכה, כדי שלא ליכשל בהאי חששא.



ד"א סימן שפו

### להשתמש בנוי סוכה לקיום מצוות ד' מינים

אדם שתלה אתרוג בסוכתו לנוי ועכשיו נפסל האתרוג שלו אי שרי ליה להשתמש באתרוג שתלה לנוי  
**שאלה:** אדם שתלה אתרוג בסוכתו לנוי, ועכשיו נפסל האתרוג שלו אי שרי ליה להשתמש באתרוג שתלה לנוי

**בביאור** הלכה סימן תרל"ח הביא בשם שו"ת חתם סופר סימן קפ"ד שמתיר ליקח בחוה"מ מאתרוג שתלה לנוי סוכה ליתנו למי שאין לו אתרוג לקיים בו מצות אתרוג אף שהוקצה למצותה ונאסר בהנאה, דמצות לאו ליהנות ניתנו, ועוד דהא דאסור ליהנות הוא משום ביזוי מצוה וכאן ליכא ביזוי מצוה, שמעיקרא היה רק נוי מצוה והשתא מצוה גופא עכ"ל. ויש לעיין בזה דשמא הא דאמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו היינו רק במקום שיסוד האיסור הוא בגדר איסור הנאה, שפיר אמרינן דמצות לאו ליהנות ולא נקרא הנאה,

**ונחזור** לדברינו שרש"י פירש במשנה שאסור להוריד הסוכה עד הלילה שמא יצטרך עוד הסוכה, אבל הר"ן מפרש נ"ל טעם אחר דכתיב בסוכות תשבו שבעת ימים צריך שיהא לו סוכה כל שבעה, ודבריו הם חידוש פלא דאף שאינו צריך עוד לאכול שם, מצות התורה שיהא לו סוכה ראוי לישב שם כל שבעה.

**ולכאורה** נראה בביאור דבריו יסוד במצות סוכה, שכל אחד שחייב בסוכה מעיקר המצוה לדאוג לעצמו לסוכות, סוכה הראוי לישב שם כל שבעה, ואם אין לו סוכה אף שפטור לילך לסוכת חבירו מפני שמצטער ביטל מצות סוכה, ואין הכוונה שיש בעשייה גופא חיוב אלא שיהא לו סוכה לדירה כל שבעה, ולכן אף שאינו רוצה לאכול עד הערב כיון די בעי אכיל ואין לו סוכה, אסור להורידה דהוה ביטול מצוה, ודברי הר"ן הם עיקר גדול במצות סוכה, שכל אחד חייב לדאוג לעצמו סוכה לכל הסוכות וצ"ע ובמק"א נבאר עוד בזה בעזהשי"ת.

אבל הוקצה למצותה שהיא הלכה מיוחדת שכל שנתייחד למצוה אסור לבטלה מייחודה, ע"כ אף למצוה אחרת אף שאין כאן איסור הנאה ביטל ייחודו ואסור, ולא מהני בזה מצות לאו ליהנות ניתנו וצ"ב.

**אמנם** בעיקר הדין לע"ד יש לצדד, שאפילו נימא יסוד האיסור להוריד דהוה ביזוי מצוה, מ"מ כאן הלא מעלין מהידור מצוה לגוף המצוה, ומעלין במצוה כמו בקודש, ואף שעכשיו נמצא האתרוג בסוכה והוא הידור למצוה דאורייתא שנאמר "זה אלי ואנוהו". ולולב כל שבעה רק דרבנן, מ"מ נראה דהיינו דוקא שכל הנוי למצוה הוא רק האתרוג. אבל כאן שבנטילת האתרוג מהסוכה לא יתבטל מהסוכה דין סוכה נאה, אזי לצורך מצוה מותר להורידו לקיים בזה מצות אתרוג דרבנן כשאין לו אתרוג אחר, ומעלין בזה ולא מורידין, ולא נאסר משום איסור הנאה אלא שמייוחד למצוה, ובזה שיכול לייחדו למצוה אחרת דעדיף ממנו שרי שזהו גוף המצוה.

**ולדברינו** יוצא שכל ההיתר הוא רק כשאין לו אתרוג אחר, ואם יש לו אתרוג אחר וחפץ באתרוג משום שמהודר טפי, אדרבה נוי סוכה דאורייתא חמיר טפי, ואין לו לבטל האתרוג מיחודו לנוי סוכה וכמ"ש.

**וכל** זה בחוה"מ של סוכות דלא בעינן שלכם, אבל ביום טוב ראשון דסוכות דבעינן שלכם דנו בזה האחרונים דכיון דאסור ליהנות מהאתרוג לא חשיב שלכם, וכ"ה בשו"ת מחנה חיים (ח"ג סימן מ"ט), וראיתי בספר ליקוט על הלכות סוכה סוכת

שלם שהביא כן גם משו"ת נחלת אבות, ומ"כרם שלמה" (תרמ"ח), ובביאור הלכה הנ"ל שהביא לדברי השו"ת חת"ס כתב דביו"ט אסור לטלטלו משום מוקצה, ע"ש.

**אך** באמרי בינה (סימן כ"ד) דעתו דכיון שאינו אסור מחמת גופו אלא רק מדרבנן משום הקצאה שפיר חשיב לכם, וכן בשיבת ציון (סימן ט"ז) דעתו דלא שייך בזה טעמא דהיתר אכילה, וכן הביא במהרש"ם בדע"ת (סימן תרל"ח) משעה"מ פ"ז דלולב הל"ב בדין היתר אכילה באתרוג, דאפילו אם יהא היתר רק לאחר זמן חשיב יש בו היתר אכילה ע"ש.



ד"ב סימן שז

### בענין היאך לקיים מצות נוי סוכה

**בסוכה** (י א) סיככה כהלכתה ועיטרה בקרמין ובסדינים המצויירים ותלה בה אגוזים שקדים ואפרסקים רמונים פרכילי ענבים ועטרות של שבולים יינות שמנים וסלתות אסור להסתפק מהם עד מוצאי יום טוב האחרון של חג ואם התנה עליהם הכל לפי תנאו, ומשמע שיש דין נוי סוכה למצוה, ולכן נאסר מדין הוקצה למצוה, ועיין במ"ב (תרל"ח ס"ק י"א) בשם א"ר שמצוה לתלות נוי סוכה, וגם בשם השל"ה מביא כן, אבל ראיתי אצל כמה גדולי ישראל זצ"ל שנמנעו מזה, ונבאר בס"ד דרך הנכון בזה.

**ונראה** לפרש הדברים ע"פ מש"כ הרשב"א בתשו' ח"א סי' נ"ה וז"ל "עיקר דברים אלו נראה לי שהוא ממה שכתוב בסוכות תשבו ודרשינן תשבו כעין

תדורו, ולפיכך מה שהאדם עושה עיקר תקרתו צותה כאן התורה שיהא מפסולת גורן ויקב וכדומה, ולפי שהאדם נותן בתקרתו קורות המצויירים או דברים אחרים שאינם מעיקר התקרה אלא טפלה לה לנוי כדי שתערב לו דירתו, לפיכך התירו לגבי הסוכה כן, לפי שאין אלו לעיקר סכך אלא להתנאות ולהנעים עליו ישיבת סוכה דמצוה, ולא עוד אלא שהוא מצוה מן המובחר להעלות שם כלים נאים לחבב עליו את המצוה ושתהא דירתו עריבה ודברים אלו ניכרים הן שאינם לעיקר הסכך" ע"ש. והחילוק מבואר שבפירס סדין נראה כעיקר הסוכה ולכן חוצץ לסכך ופוסל, אבל בנוי שנעשה להנעים דירתו ולחבב הסוכה, וניכר שעיקרה רק לנוי לא חוצץ, אבל מבואר מדבריו חידוש נפלא שאפילו לנוי מותר בסכך רק מפני ששייך לעיקר המצוה שבזה עריבה עליו, אבל בלי זה ראוי לחוש שחוצץ ופוסל הסוכה.

**והנה** לא הביא שצריך נוי לסוכה משום שנאמר זה אלי ואנוהו, ומזה ילפינן בשבת קל"ג: שצריך סוכה נאה, רק מפרש עיקרו שתהא דירתו עריבה או חביבה ומשמע שבלאו הכי מדין הידור מצוה ליכא מצוה מה שמוסיף נוי בסוכתו, שרק כשגוף חפצא דמצוה נאה כגון תפילין נאים שופר נאה וציצית נאה יש בזה הידור מצוה, משא"כ נוי סוכה דאינו בעצם הסוכה אלא תוספת וע"כ אם לא עריבה עליו בכך ומרגיש יותר כדירתו כשאין הנוי, ראוי

לחשוש שאין בזה תשבו כעין תדורו, וממילא הוה חציצה לביאור הרשב"א שהבאנו. [ולפי"ז מ"ש בגמרא "סוכה נאה" ע"כ היינו בעצם הדפנות שיהיו שלימות ומסוג נאה ומשובח].

**ולפי** זה כשתולים פירות בסכך בזה הוי נוי לסוכה, ושפיר שרינן תוך ד' לסכך ע"ש בסי' תרל"ח, אבל מה שהוסיפו בזמן האחרון לנוי שמרבים נייר צבעוני לקישוט בשרשרות שאין דרך לעשות כן בדירות נאות, נראה שאין לזה יסוד בש"ס ופוסקים, וחוששני שראו כן בעכו"ם שעושין כך לנוי ועבדי כן בסוכה אצלנו, ולא ידעתי אם בזה יש חביבות דמצוה וסוכה עריבה עליו, ע"כ אמינא למי שנוהג כן שיעשה רק בצדדין, ולמעלה בסכך יש לתלות מעט פירות וכדומה לנוי, ובסוכה שלנו דקדקתי כן, שעיקר הנוי בדפנות, שבזה כל הסוכה נראה נאה, אבל בסכך מעט מאד שמא לא נקרא לדידן נוי שערב עליו בזה וכה"ג חוצץ ופוסל, והוספנו מעט פירות למעלה, ובזה יצאנו בס"ד חובת דירה נאה ועריבה.

**ושמעתי** מכמה צדיקים שלא נהגו בנוי סוכה, ואף שלדברינו הלוא בנוי הותר ולא נקרא חוצץ, מפני שבזה עריבה עליו, מ"מ חששו שלדידהו לא עריבה כלל, ובמצוה גופא הרגישו הנעימות, ולכן נמנעו ולא תלו קישוטים, ולכל מנהג יש יסוד, גם לאלו המרבים בקישוטים, וכל הלבבות דורשים ה'.

## ד' מינים

### קונטרס בדין אתרוג המורכב

חדר סימן קטו

#### בעניני אתרוג המורכב בזמן הזה

קבלתי מכתבו ומבוקשו לשלוח לו אתרוג בלתי מורכב, ומאריך בענין מורכבים, אבל כפי הנראה לא בקי בהמצב, ואם היה מין שאין בו ספק חשש מורכב, הייתי ממחר להשיגו לעצמי.

והנה באתרוג המורכב יש שתי שיטות: דעת זקני ה"בית אפרים" זצ"ל (שו"ת או"ח סימן נ"ו) שרק בהרכבה ראשונה ממין אחר שהרכיבו האתרוג פסול, אבל אם לקחו מהאתרוג המורכב ושוב הרכיבו ממנו לאחר אין בזה פסול מורכב. אבל דעת רבים מגדולי הפוסקים אינו כן, ופסלו תולדותיהם ותולדות תולדותיהם עד עולם, וכן העלה הגרע"א במכתב, וכן הוא דעת הגאון מצינץ זצ"ל ובחזו"א זצ"ל דאפילו אין בזה איסור הרכבה, במורכב דמורכב פסול לאתרוג. (עיין מועד"ז ח"ו סימן ס'). ושמעתי שהמומחים לחקלאות טוענים ע"פ המדע כדעת ה"בית אפרים" הנ"ל, ולדעתם ההרכבה השניה באילן אינו משנה באילן ובפרי כלל, וכשנמצא מועיל בגידול ונגד מחלות, וגם אז נשאר אתרוג טהור, ומובן

דעת הבית אפרים, דעם ההוספה דענף פסלינן, אבל במקום אחר לא פעל בו ההרכבה לשנותו ולכן כשר.

**אמנם** אנו חוששין לדברי גאוני עולם זצ"ל שפסלו למצות אתרוג אפילו אחרי אלף שנה, ואף שבמורכב דמורכב יש כל הסימנים כאינו מורכב ממש, כבר ביאר במהרי"ט לענין סימני שערות או עוף טהור שאינם אלא סימנים, וכשנשתנה בטבעו לא מכשרינן, שאין הסימנים פועלים הטהרה אלא רק מגלים את המציאות, (עיין פת"ש סימן ע"ט סק"ב) וגם כאן אפילו יש בו כל הסימנים לא מכשרינן דאנו חוששין שרושם ההרכבה נשאר ופסלינן.

באתרוג אפי' ודאי אינו מורכב מ"מ בעינן מסורת

ולע"ד נראה בזה להעיר שלא רק מורכב פסלינן, אלא אפילו לא הורכב אלא רק אין מסורת על כשרות האתרוג חיישינן אולי רק דומה לאתרוג אבל אינו אתרוג כשר, כמו בלולב קנרי דדומה ללולב ומ"מ פסלינן דאינו לולב, וכחיום שם אתרוג לא מספיק להכשירו, רק צריך שיהא בתואר וסימנים עם מסורת ברורה שלא שינו דוקא כדי להכשירו, דאולי רק דומה



## תשובות

ד' מינים

## והנהגות

שיט

לאחרונה ומ"מ אינו ממש אתרוג המקובל  
אצלנו כמסורת דלא כל הדומה לאתרוג הוא  
האתרוג שנצטוונו ליקח.

לחשוש שפסול, ואשלח לו בס"ד אתרוג  
מזן חזו"א עם תימני, ואם ירצה אצלו  
בחו"ל ליקח עוד מחוץ לארץ יעשה כרצונו.



מור סימן דש"מ (ח"ב קיח)

### בדין פסול מורכב

מברר בהרכבה אי כל הרכבה פוסלת או דוקא  
באילן ממש

**נבאר** כאן קצת בענין עיקר פסול אתרוג  
המורכב, ולא רציתי להאריך כאן  
שהפוסקים כבר הסכימו שפסול, רק  
במהדורא קמא השתדלתי למצוא איזה צד  
זכות למקילין, ואף שמדינא ודאי ראוי  
לחוש ואין לברך על ספק מורכב ח"ו, מ"מ  
חשבתי שראוי לדחוק למצוא עכ"פ איזה  
צד זכות על רוב בית ישראל שמברכין  
בעו"ה על מורכבים, וביארתי שלפנים  
הרכיבו על לימון שפיר הסכימו הפוסקים  
שפסול, אבל בזמנינו מרכיבים על פרי  
המכונה "חושחש" שאינו פרי גמור ואינו  
משפיע על טעם האתרוג ויש לומר דכשר,  
אבל אחר כך נתבאר לי שהחושחש מדינא  
פרי גמור ופשיטא דפוסל בהרכבה כמו  
לימון.

**וצידדתי** עוד שלפנים הרכיבו על ענף  
והיום מרכיבים במה שמטיפין  
לתוכו מיץ של זרע אחר, ואולי בהרכבה  
של זמננו כה"ג לא אלימא לשנות צורת  
הפרי וע"כ האתרוג כשר, אבל גם בזה  
נתברר לי שלא נכון ואין מרכיבים בנוזלים  
כלל, רק הרכבת עין נהוג היום, ואי בענף  
לא מהני שתהא כאתרוג כ"ש בהרכבת עין,  
וא"כ מורכבים ודאי פסולין בלי הוראת  
היתר, ובכ"ז אני מודה לידידי הר' שרגא

אי אפשר לסמוך על זה דאין מרכיבים דגם  
בזמן הגמ' ידעו הרכבה

**ויש** שמביאים אתרוגים ממקומות רחוקים  
בחו"ל הגדלים ביערות שם, וטענתם  
דמסתמא כשרים שאין בקיאים בהרכבה  
שמה, ואין דבריהם נראים דרחוק הדבר  
שלא יודעים להרכיב, שאפילו בזמן המשנה  
ידעו, שהרי האילן חי שלשים עד חמשים  
שנה וצריך הרכבה לחזקו ולחסנו, ולא נוכל  
לקבוע בזה דבר.

סימני אתרוג שאינו מורכב

**ועיקר** הסימן המקובל למוכהק הוא שאינו  
דומה ללימון, שאתרוג יש לו  
קליפה עבה ועצו ופריו שוה. אמנם שיעור  
העובי דליהוי סימן מובהק ביותר לא  
נתבאר, ומא"א זצ"ל שמעתי שעם "גרטיל"  
באמצע עדיף, שזהו רק באתרוג ולא בשאר  
פרי הדר. וכן שמעתי שמצאו בחפירות  
מתקופה של לפני אלפיים שנה אתרוגים עם  
"גרטיל" שמעיד על אמיתותו, אבל למעשה  
העיקר בזה המסורת המקובלת.

חידוש דצריך היום אתרוג עם פיטום דבזה"ז  
חשיב ריביתיה בכך

**במק"א** כתבתי שהיום צריך אתרוג עם  
פיטום דוקא, דהא דרגילים  
להכשיר בלי פיטם היינו מטעם שרבייתיה  
בכך, אבל כהיום שרבו אתרוגים עם פיטם  
בדרכי טיפול מיוחדים א"כ בלי פיטם שוב  
אינו הדר, שאין היום דרכו בכך וראוי

שלומאי [שליט"א] ז"ל ששלח לי כמה קונטרסים להסביר לי דרכי ההרכבה שבזמנינו, וכן בסימני אתרוג האריך לבאר ומהם יש דברים שיבואר לפנינו להלן.

מבאר דאי אפשר לסמוך על סימנים דאי"ז הלכה למשה מסיני רק כך הוא צורת האתרוגים בזמנם

**אמנם** נראה פשוט דאף שהאתרוגים האריכו לבאר הסימנים לאתרוג שאינו מורכב, שבאתרוג כשר דוקא יש ריבוי בליטות וכן העוקץ בכשר שוקע, ובכשר הקליפה עבה והמיץ מועט, וכן הגרעינים בכשר זקופים ולא שוכבים מלבד כשנדחקים הרבה שצפופים גרעין על גרעין, דוחק לצדדין וגם בכשר מקצתם שוכבים או באלכסון לחכם הנ"ל (מ"מ סימנים אלו לא קבלנו ממש רבינו בסיני, רק האחרונים כשהגיעו למדינותיהם אתרוגים כשרים ופסולים למדו להבחין ביניהם בסימנים ומסרו לנו הסימנים להכיר וא"ש).

צורת הפירות משתנה ממקום למקום וניתן לסמוך רק על נאמנות המגדל

**אמנם** צורת פירות תלוי תמיד בכמה סיבות, והיינו האדמה, האקלים, הטיפול והזיבול וכו' כל אלו משפיעים על גודל, טעם, ומראה הפרי, ואי אפשר לדמות אתרוגים הגדלים במדינה זו לצורתם במדינה אחרת, שבכל מקום צורה אחרת מכמה סיבות כמ"ש, וכן באותה מדינה העצים ופרדסים שונים זה מזה, ויש לפעמים להכיר מאיזה פרדס בא באותה מדינה ממראה וצורת הפרי, וא"כ נראה פשוט שכל הסימנים קאי לאתרוגים בזמנם שהגיעו למקומם הבחינו בסימנים הנ"ל, אבל בזמנינו אין הסימנים קובעים

שבטיפול וכן בהאקלים פה הדבר נשתנה, ולא קבלנו בזמנינו איזה סימנים מובהקים בזה להכיר היום באתרוגים שלנו מהו מורכב, והעיקר לסמוך על המסורת שנטעו פרדס פלוני בכשרים, והמגדל ניכר כאדם שאינו מרכיב כלל בפרדס שלו כדי שיהיו לו ג"כ מורכבים, דכה"ג ראוי לסמוך עליו בלי פקפוק.

### חסרון פיטום אינו ראייה כלל דאינו מורכב

**והאמת** שקשה לומר בודאות איזה אתרוג ודאי אינו מורכב, ובזמן האחרון מרגלא בפי אינשי כאלו חסרון פיטום סימן שאינו מורכב, ומובן שזהו טעות מעיקרא, שמהפיטום מתהווה פרי ואזי הפיטום נושר, ואולי פה בארה"ק אין העצים חזקים או מחלות תוקפים ולכן נושרים טפי, משא"כ אם הורכבו בעץ חזק שפיר אינו נושר, וזהו הסיבה שהמורכב דוקא דרך כלל בפיטום, ובחוץ לארץ בהרבה מקומות גם אותם שודאי אינם מורכבים תמיד בפיטום, ואולי הקור שמה חזק טפי והאדמה ג"כ מתאים, והעיקר שאין לנו סימנים מובהקים היום לקבוע מהו מורכב ובלתי מורכב, וכבר הבאנו שמרן הגאון דבריסק זצ"ל נטל הרבה סוגי אתרוגים מהארץ וגולה לצאת בזה מכל ספק, וכן רבינו החזו"א זצ"ל נטל כמה מינים לצאת בלי פקפוק, ואפילו באתרוג תימני שנתפרסם שאינו מורכב הבאנו במק"א שיש מפקפקים, וכן יש מקומות עם הכשר מרבנים חרדים ומעולם לא נתברר כשרותם ואכמ"ל.

**ושוב** תמוה על מה סומכין בית ישראל ליטול ספק מורכב ולברך עלה, ואולי ס"ל שהרכבה מועיל רק בחיצוניות

הפרי לשנות צורתה ואפילו טעמה, כמו שאשה מינקת מטפלת יפה בבנה ונעשה בזה גדול ונאה, הכא נמי בהרכבה העץ מקבל טיפול יותר טוב והפרי משתנה אבל מ"מ נשאר אתרוג, אבל למעשה הפוס' הסכימו שמורכב פסול ואין לברך עלה וכן קיימ"ל, ואפילו מורכב במורכב הסכימו דלא מהני, ואדרבה אם נפסול מורכבין ידעו להטריח עצמם ויגדלו בלתי מורכבים דוקא, ומצוה למי שיש לו אתרוג בלתי מורכב לזכות אחרים באתרוג שלו לכל שבעה שלא יצא חובתו ח"ו במורכב דלא מהני כמ"ש, וזהו הלכתא רבתא שראוי לרבני ישראל לפרסם שאין יוצאין במורכב כלל ודו"ק היטב בכ"ז.

**האחרונים** האריכו בענין פסול מורכבים, וא"ז הגאון רבי אפרים זלמן מרגליות זצ"ל מלמד זכות שאם מרכיב במורכב לא נפסל, אבל האחרונים לא חילקו בזה, וכן ראיתי איגרת מהגאון רבי עקיבא איגר זצ"ל, שאפילו תולדה בתולדה תולדה דמורכב פסול לעולם ותולדותיו כיוצא בו, ועיין היטב במש"כ בח"ו סימן ס', שהארכנו לבאר היאך לנהוג בפסול מורכב.



דג סימן קפה

### דין מסורת באתרוגים

אי אפשר לסמוך על סימני אתרוג לבד והעיקר הוא המסורת אפילו כשחסר הסימנים **נראה** שהסימנים שקבלנו על אתרוג אם הוא מורכב או לא מורכב אינם קובעים לבד, אלא העיקר תלוי במסורת כמ"ש החת"ס והביכורי יעקב, שלפעמים

הזיכול משנה את צורת הפרי אם זיבלו בחנקני או בזבל ממש, והאדמה שדרכו מקבל האילן המזון לפירות משתנה ממקום למקום, וזה הסיבה לשנויים ולא שינוי בעצם פירי.

**מיהו** לגבי הסימן שקליפתו עבה ונאכל כמו הפירי יש לומר שבחסר סימן זה פסול, שזה אינו רק סימן אלא זהו מעצם הגדרת האתרוג, שקיבל האתרוג ציווי הקב"ה עץ פרי והקליפה אצלה כפירי ולא נתקלל, ולכן המצוה בו, וכשחסר סימן זה אינו חסר סימן רק נשתנה שאינו אתרוג, וכמ"ש בשו"ת חת"ס שסימן זה הוא מה"ת. ודוקא לענין הסימן שהגרעינים שוכבים או זקופים או במיץ, יש לומר שזה משתנה לפי האדמה וטיפול במדינה שמגדלים האתרוגים, משא"כ קליפה עבה זהו הגדרה בגוף האתרוג.

**ונראה** שאם הקליפה דהיינו הלבן שבצדדין ובפינות הוא יותר עבה מהפירי יש כאן סימן שאינו מורכב, אבל כשהפרי עבה עד שאין הקליפה ראוי לאכילה כמוהו, אפילו לא הורכב נשתנה שאינו כאתרוג ובה גופא פסול..

**ובזמן** האחרון ב"ה רבה הדרישה לאתרוגים שאינם מורכבים, והיום כבר לא מרכיבים בלימון או אפילו בחושש או במורכב רק במינו שלדבריהם אינו מורכב, ואף שלדברי ה"בית אפרים" ובכור"י פסול מורכב הוא רק במין אחר ולא אם הרכיבו בו מורכב, ראיתי במכתב בשם הגרע"א זצ"ל שאפילו דור עשירי לא יבוא בקהל ה', והיינו אפילו תולדה תולדה דמורכב פסול. וע"ע בדברינו במועו"ז ח"ו סימן ק'.

במה שאינם מורכבים לדחות אתרוגים אחרים כשתילי חזו"א ועוד המוחזקים כבלתי מורכבים דבהו מסורת דילן שזהו אתרוג.

**ואני** לעצמי בס"ד כשאפשר אני משתדל תמיד כל שנה ושנה להשיג גם אתרוג ממרוקו, ויש בו סימן מובהק שהוא אתרוג מה שהקליפה רב בה ונאכל כמו הפרי, ועיקר כשרותו מכח המסורת לאנשי מרוקו גופא, ומביאו ב"ערוך לנר", ואנו מגששים באפילה, לקיים מצוה זאת כהלכתה, והנח לישראל כי קדושים הם, וכל אחד כפי מסורת שלו דעדיף מחשש מורכב נוטל למצוה, ולדעתי לא לנו היום להכריע, וההכשר היום רק לאשר שזהו כפי מסורת פלוני, ובודאי נדע בס"ד רק בקרוב עם משיח צדקנו.

### אתרוג תימני

מבאר דאף דצורת אתרוג תימני שונה הרי מתברר דהוא רק בשל חוסר טיפול ובהיום באר"י הרי נראים כמו אתרוגים דילן **אתרוג** מזן תימני לעתים נראים גדולים מאד, ומצורתם נראה שלא הורכבו, אבל חכמי החקלאות תמהין שאין לו שום מיץ כלל, ואף שבאתרוג בלתי מורכב בעלמא רק מעט מיץ, מ"מ בעינן מעט ובהני אין מיץ כלל, וע"כ חכמים אלו מפקפקים שמא אינו אתרוג כלל רק מין אחר, ולדעתם גרוע מלימון, שבלי מיץ כלל אינו ממשפחת הדרים כלל, ומייתי ראייה שבארה"ק ובקורפו, בקודסיקא ויון, בקלבריא ובמרוקו ואיטליא, מעולם לא שמענו באתרוג שגדל בלי מיץ כלל וכצורת התימני, וע"כ נראה להו שזהו מין אחר לגמרי, וכן אין בהו ריבוי בליטות כנהוג

סוף דבר הכל נשמע, שאם האתרוג הוא בחזקת שאינו מורכב, אף אם אין בו הסימנים המוחזקים (א) עוקץ שקוע (ב) ריבוי בליטות (ג) גרעיניו זקופים, לא נוכל לפסול כשיש מסורת שאינו מורכב ובהכשר הגון. אבל כשקליפתו הפנימי אינו עבה שהקליפה נאכל כפירי, אפילו מוחזק לאינו מורכב נראה שאין ראוי לקחתו למצוה, שנשתנה צורתו עד שאין שמו עליו, וכן ראיתי בשם החת"ס זצ"ל שזהו עיקר הסימן, ולדברינו הוא לא רק סימן להכירו, אלא זהו גוף פרי עץ הדר וכמש"נ.

### בענין אתרוגי מרוקו

מבאר דאי אפשר לסמוך על ההסתברות וסימנים לבד רק צריך לסמוך על המסורת **ובמק"א** הבאתי בענין אתרוגים ממרוקו שפירסמו דאחרי דרישה וחקירה הוכח בבירור שאינם מורכבים, וביארתי שזה לא מספיק, ואף שודאי אינו מורכב ראוי לחשוש שמעיקרא בשורשו בגידולו מין דומה לאתרוג ממש, אבל אינו אתרוג כמסורת דילן, וכעין לולב קנרי שדומה מאד ללולב ומ"מ פסלינן שאינו לולב, רק יסוד ההיתר הוא באתרוגים שיש מסורת עם הסימנים, וע"ז סומכין שזהו מין אתרוג מברכין עלה, ואם כן אף שיש הוכחות שלא הורכבו, אולי פסול שלדידן מעיקרא אינו אתרוג ממש רק על שם פרי דומה מאד, והמסורת לבד העיקר לסמוך עליו, ואין הפסול מפני הרכבה דוקא וכמ"ש. (ומיהו העידו לי שיש צורך גם ממרוקו לפיקוח ולא מספיק המסורת שיש שמה גם מורכבים בכמה מקומות).

**ובדברינו** שם ביארתי שלא באתי ח"ו לפסול אתרוגי מרוקו, דהוא במסורת במרוקו שזהו אתרוג, אלא שאין

אצלינו באתרוגים דארצות הנ"ל, ואם כי האתרוגים מתימן גדולים מאד וכנראה דומין בזה לאתרוגים מזמן חז"ל אין להסיק מזה מידי, שהפירות היום נתקלקלו ואין בהו הברכה כימות קדם וע"כ קטנים טפי, אבל לנו בני אשכנז קבלנו צורת אתרוג כארצות הנ"ל ואין לנו לשנות.

**ומאידך** גיסא יש אומרים שאתרוג דידהו ודאי בלתי מורכב שלא נתפשט אצלם כראוי הרכבה כלל, ומה שאין מיץ היא מפני שגידולם בלי טיפול ובאופן פראי נשארו כפרי בוסר שהמיץ יבש ולא ניכר. ועכשיו פה בארה"ק שטיפולם כראוי ברבות הימים באמת צורתם נוטה להתאים לצורת אתרוגים שלנו, אבל אין להרהר אחריהם שכשרים בלי פקפוק, ועובי הקליפה מעיד ע"ז, וכן הורה רבינו ה"חזון איש" זצ"ל שאתרוג תימני כשר ואינו מורכב בלי פקפוק (והיינו בזמנו אבל היום גם הם "התחכמו" ר"ל ורבים מהם מרכיבים, וצריך להשיג מיחידים שנאמנים בלי פקפוק שזן שלהם טהור ולא הרכיבו מעולם).

**ופה** בארה"ק מרגישים בחוש שלאתרוג בלתי מורכב צריך טיפול רב ולעתים תכופות העץ מתייבש וגם סובל ממחלות וזבובים וכדומה.

**ובארץ** ובגולה אם מגדלים אתרוגים רק כדי להרויח ואינם יראי שמים ראוי לחוש שמרכיבים, דמרויחים בזה שמקדים להתבשל ויותר נאה, ולפנים בקורפו לא הרכיבו ואחר כך נתברר שמרכיבים, וכן בקלבריא לפנים לא הרכיבו וכהיום רבים מורכבים ואין לסמוך עלייהו

בכלליות אלא במקרים בודדים, וכן בארה"ק גופא יש פרדסים שבזמנו פורסם שודאי אינם מורכבים והיום ידוע שמרכיבים, והעיקר כמ"ש שלא לסמוך על חותמת שאינו מורכב רק ליקח מאיש מהימן שאינו מגדל ועוסק במורכבים כלל כדי להרויח טפי, ואינו חשוד ג"כ על שביעית כדי להרויח, שכה"ג אין צורך לסמוך על צורת הפרי שאינו מורכב כלל שזה אינו סימן מובהק, רק האיש גופא מהימן שאינו מרכיב ואז יש לסמוך ולברך עלה בלי פקפוק ודו"ק היטב בכ"ז.



ח"ב סימן שיא

### בענין לצאת באתרוג תימני

**נשאלתי** כאן אם ראוי לצאת באתרוג תימני דוקא, שלדעת השואל צורת הגידול מעיד שזהו בלתי מורכב, והאמת שבארץ ישראל אכן יש שמהדרין לצאת בו דוקא, שלדבריהם מצורתו מוכח שלא הורכב בלימון כלל, ועיין בדברינו ב"מועדים וזמנים" (ח"ו סימן ס') שאחד מהמומחין הר' שרגא שלומאי ז"ל טען שהשתמשו בהם לאכילה והם גם כן מורכבים אבל במילון, אבל רבינו החזו"א זצ"ל הכשירם, אף שלא הידר בו יותר משאר אתרוגים המקובלים אצלנו כבלתי מורכבים, וכן מרן הגריז"ס זצ"ל (הגאב"ד דבריסק) דקדק ליטלו אבל לא הידר שתהא ראשונה דוקא, שבאתרוג הראשון שנטל הידר לנענע בו, (ע"ע בדברינו במועז"ז ח"ב סימן קי"ח), ועכ"פ יש באתרוג זה מעלה שלעיתים נראים גדולים מאוד ומצורתם נראה שלא הורכבו, וכנראה דומין בזה

### אתרוגי מרוקן אם לחשוש שהם מין אחר

אם יש לחשוש באתרוגי מרוקן משום מה דאין בזה גרעינים ומכרר דאין לחוש ואצלם זהו המסורת.

**הביאו** לדרום אפריקא קצת אתרוגים ממרוקן ובאו אנשים לפנינו ובידם כרוז מרבנים באמריקא לפוסלם וטעמם מאחר שאין בהם גרעינים סימן הוא שמורכבים הם דבפוסקים נראה שאתרוג שאינו מורכב יש בו גרעינים ולדעתי אי אפשר להטיל בהם ריעותא מה"ט חדא דשמעתי שיתכן בעץ אחד שחלק מהאתרוגים יהיו עם גרעינים וחלק בלי גרעינים ואולי הגרעינים מופיעים מאוחר יותר ומה גם שהמומחים אומרים שהסיבה שאין להם גרעינים היא משום ש"האבקה" במקומות אלו בזמן זה היא חלשה ולכן אין שם גרעינים ואין זה מחמת חסרון בעצם מין הפרי שאם היתה "האבקה" רגילה גם שם היו גרעינים האבקה היא יניקת אילן אחד מחבירו אם ע"י אבק או ע"י הרוח או כל דבר אחר ועי"ז יש בו כח להצמיח גרעינים ועוד דהפוסקים מסרו סימנים לחלק בין אתרוגי קורפו לאחרים ומעולם לא שמענו שמתנאי האתרוג גרעינים.

**והעיקר** בעינים אלו הוא המסורת דור דור ובמרוקן במחוז טארודנט העידו לפנינו עדים נאמנים שלא מרכיבים ובחזקת כשרות קיימי

**וידוע** לי שמרן הגריז"ס זצ"ל הגאב"ד דכריסק דקדק מאד וחיבב לצאת גם באתרוג ממרוקן אף שדקדק וכבר לקח

לאתרוגים שמזמן חז"ל אף שחסר אצלו מיץ ובליטות (שהם סימני הבלתי מורכב), כ"כ שם במועז"ז בהגהה שהיה בגידולם שם בלא טיפול אבל כאן לאחר טיפול צורתם בבליטות וכו' דומה לצורת אתרוגים שלנו, וכן נראה דאפשר שהסימנים שכתבו באחרונים שקבלנו היינו לסוג הבאים מקורפו ולא לאחרים וצ"ב, וע"ע במש"כ בח"א סימן שפ"ב יעושה.

**ומיהו** באתרוג התימני אין מצוי בו פיטום, שנושר כשהוא ע"ג האילן שהוא רך, וכדאי לידע יסוד שהגדיר הגאון רבי יחזקאל אברמסקי זצ"ל ולדבריו מרן הגריז"ס זצ"ל קיבלו ממנו (עיין בספר פניני רבינו יחזקאל מ"א) דאתרוג שמקום הפיטום אצלו נכנס לכלל שטח האתרוג ושם יש חסרון הפיטום הוי בכלל חסר אף שהוא מתולדתו כך, שחסר דפסול היינו בכל חלק מהאתרוג ואם אין פיטם מתולדתו כשר, ולכן מכשירים אתרוג מתימן, אבל כשר רק אם חסר למעלה מן האתרוג, אבל אם חסר בגומא בתוך שטח דשייך לאתרוג גופא, גם הפיטם בכלל האתרוג וחסר פסול, ולדבריו כך נראה במ"א, וזהו חידוש גדול למברך על אתרוג תימני (ורוב האתרוגים הבלתי מורכבים אין בהם פיטום) שחסר פיטום וכשר רק אם החסרון למעלה מן האתרוג, ויש לחפש אתרוג כה"ג. (ומיהו בזמן האחרון צריך לזהר מאד שלמדו בארץ ישראל חכמת הרכבה, ואף שנשאר בו צורת אתרוג תימני, הרכיבו שיכול לעמוד ולהתקיים אף כשמזיקין תוקפים האילן). וע"ע בח"א סימן שפ"ב.



ח"א סימן תפא

ח"א סימן שפא

### אתרוגי מרוקן אם לחשוש שהם מורכבים

**הביאו** לדרום אפריקא קצת אתרוגים ממרוקן, ובאו אנשים לפנינו ובידם כרוז מרכבים באמריקא לפוסלם, וטעמם מאחר שאין בהם גרעינים סימן הוא שמורכבים הם, דבפוסקים נראה שאתרוג שאינו מורכב יש בו גרעינים.

**ולדעתי** אי אפשר להטיל בהם ריעותא מה"ט, חדא דשמעתי שיתכן בעץ אחד שחלק מהאתרוגים יהיו עם גרעינים וחלק בלי גרעינים. ואולי הגרעינים מופיעים מאוחר יותר, ומה גם שהמומחים אומרים שהסיבה שאין להם גרעינים היא משום ש"האבקה" במקומות אלו בזמן זה היא חלשה ולכן אין שם גרעינים ואין זה מחמת חסרון בעצם מין הפרי, שאם היתה "האבקה" רגילה גם שם היו גרעינים [האבקה היא יניקת אילן אחד מחבירו אם ע"י אבק או ע"י הרוח או כל דבר אחר, ועי"ז יש בו כח להצמיח גרעינים], ועוד דהפוסקים מסרו סימנים לחלק בין אתרוגי קורפו לאחרים, ומעולם לא שמענו שמתנאי האתרוג גרעינים, והעיקר בעינים אלו הוא המסורת דור דור, ובמרוקן במחוז טארודנט העידו לפנינו עדים נאמנים שלא מרכיבים ובחזקת כשרות קיימי.

**וידוע** לי שמרן הגריז"ס זצ"ל (הגאב"ד דבריסק) דקדק מאד וחיבב לצאת גם באתרוג ממרוקן, אף שדקדק וכבר לקח כמה אתרוגים לצאת מכל ספק, ופעם עיכבו השלטונות בא"י את האתרוג ממרוקן

כמה אתרוגים לצאת מכל ספק ופעם עיכבו השלטונות בא"י את האתרוג ממרוקן שנשלח עבורו ולא עלה בידו אף לאחר השתדלות מרובה להשיגו אלא בהושענא רבה ושלח שליח להשיגו כדי שיוכל לצאת גם בו לפחות ביום האחרון.

**סוף** דבר אתרוג תלוי עיקרו במסורת וכיון דיש לאתרוגי מרוקן מסורת מהני ולא גרע מאתרוגי קלבריא עם מסורת ורבים מעידים שהיום מרכיבים והאתרוגים שבאים כאן מארץ ישראל מהם שמקורם בחדרה ושהגאון רבי פנחס עפשטיין זצ"ל ובית דינו פסקו שהם בחזקת כשרות שהם בחזקת בלתי מורכבים ורבינו החזו"א זצ"ל טען למקורביו שאינם בחזקת בלתי מורכבים ע"ע בדברינו במועדים וזמנים ח"ו סימן ס' וסימן ס"ב יעושה וע"ע בחזו"א כלאים סימן ב' ס"ק ט"ו ד"ה ולפיכך ואנו לא נוכל להכריע שכל אחד נוהג כפי מסורת דיליה והמפרסם שאתרוגי מרוקן פסולין עליו להביא ראיה והעיקר שבחזקתן בכשרות כפי מסורת דידהו קיימי וכמ"ש.

**שוב** שמעתי שמועה שכוונת הפוסלין היתה לעזור לסוחרים בארץ ולכן גזרו על אתרוגי מרוקן לפוסלן אבל היום הסוחרים אינם עניים שזקוקים לעזרה כדי לדחות אחרים ומאי חזית ולכן ביוהנסבורג לא פירסמתי לאוסרם ובחזקתן קיימי למסורת דידהו.



מיץ ובעל מבנה שונה מצורת האתרוגים שלנו, ושמענו שהחזו"א זצ"ל הכשיר אותם, ויש מהדרין לקחת דוקא אותם שהם המובחרים ביותר, דנראה לעין שאינם מורכבים, ויש עוד לעורר בזה וכמו שנבאר.

**הנה** בתשובות "בית מאיר" (נדפס בסוף חידושי לאורח חיים) מעורר לפסול "אתרוגי קורפו" משום שם לווי, דבמה שנקראים "אתרוגי קורפו" זו סיבה לפוסלם, עיין סוכה ל"ג. שרק בהדס שנאמר בו "ענף עץ עבות" כשר אף בשם לואי אבל באתרוג ששמו "פרי עץ הדר" וכמבואר ברמב"ם בהקדמה לפיהמ"ש שם לואי פוסל, ולכן אתרוגי קורפו פסולין, וב"חלקת יואב" דחה דבריו שאתרוגי קורפו דומין לכל אתרוגים רק שנקראים על שם מקומם ואין בזה פסול, שהלא אם היו גדלים כאן היו נקראים אתרוג סתם, ונקראים קורפו רק על שם מקומם.

**אמנם** "אתרוג תימני" אין הכוונה רק שהגיעו ממדינת תימן, אלא זהו סוג מסוים, והוא שם לתוארו המיוחד שניכר במראהו החיצוני ומבנה הפנימי שלו, וזהו סיבת השם לווי שלו: "אתרוג תימני" ובשם לואי הלא פוסל ה"בית מאיר" זצ"ל. אבל לחלקת יואב י"ל שבתימן היו נקראים אתרוג סתם, וע"כ גם בא"י שנקראים אתרוג תימני אין לפוסלם.

**ומפי** הר"ר שלמה שלומאי ז"ל שמעתי שאין הכרח שאתרוג זה אינו מורכב, ואף שאינו מורכב בעץ הלימון כמורכבים שלנו, אבל אולי מורכב הוא במין אחר המצוי בתימן, וזה הניב את הפרי האתרוג בלי מיץ דוגמת התימני. ברם עיין במועדים

שנשלח עבורו, ולא עלה בידו אף לאחר השתדלות מרובה להשיגו אלא בהושענא רבה, ושלח שליח להשיגו כדי שיוכל לצאת גם בו לפחות ביום האחרון.

**סוף** דבר אתרוג תלוי עיקרו במסורת, וכיון דיש לאתרוגי מרוקו מסורת מהני, ולא גרע מאתרוגי קלבריא עם מסורת ורבים מעידים שהיום מרכיבים, והאתרוגים שבאים כאן מארץ ישראל מהם שמקורם בחדרה, ושהגאון רבי פנחס עפשטיין זצ"ל ובית דינו פסקו שהם בחזקת כשרות שהם בחזקת בלתי מורכבים, ורבינו החזו"א זצ"ל טען למקורביו שאינם בחזקת בלתי מורכבים, (ע"ע בדברינו במועדים וזמנים ח"ו סימן ס' וסימן ס"ב יעושה"ה וע"ע בחזו"א כלאים סימן ב' ס"ק ט"ו ד"ה ולפיכך). ואנו לא נוכל להכריע, שכל אחד נוהג כפי מסורת דיליה, והמפרסם שאתרוגי מרוקו פסולין עליו להביא ראיה, והעיקר שבחזקתן בכשרות כפי מסורת דידהו קיימי וכמ"ש.

**שוב** שמעתי שמועה שכוונת הפוסלין היתה לעזור לסוחרים בארץ, ולכן גזרו על אתרוגי מרוקו לפוסלן, אבל היום הסוחרים אינם עניים שזקוקים לעזרה כדי לדחות אחרים ומאי חזית, ולכן ביוהנסבורג לא פירסמתי לאוסרם ובחזקתן קיימי למסורת דידהו.



**ח"א סימן שפב**

### בענין אתרוג "תימני" אם כשר

דן אי יש חסרון באתרוג תימני דחשיב דיש להם שם לוואי

**בתקופת** העליה מתימן הביאו אתם אנשי תימן זן חדש של אתרוגים בלי



## תשובות

ד' מינים

## והנהגות

שכו

וזמנים סימן קי"ח שביארנו היסוד למסורת דידהו שמדינא אין לפוסלם, וגם המסורת שלהם באתרוגים היא מדור דור, והם לא שמעו מעולם שמרכיבים אתרוגים, והיאך אנו נחשוש לפגום בשעה שאין לנו ע"ז שום ידיעה כלל, ואין לומר שהרכיבו אתרוגיהם רק סברו שמורכב כשר, שלפנינו זקני תימן מעידים שחזקתם שמעולם לא הורכבו וראוי לסמוך עליהם.

מבאר דאין לחוש באתרוגי תימן דיש להם מסורת ורק משום שם לואי אין לסמוך רק על תימני

**ולפי** זה מעיקר הדין אין אנו פוסלים אתרוגי מסורת תימן אלא נקטינן שזהו אתרוג בחזקת בלתי מורכב וכשר, מ"מ אף על פי שאני נוהג בס"ד ליטול כל יום אתרוג תימני, מכל מקום לצאת מכל חשש מורכב מחמת שאין צורתו כשאר אתרוגים, עם מיץ או מחשש שם ליווי כיום בא"י נוהג אני ליקח גם אתרוג אחר כדין שהוא עם מיץ, כדי לצאת ידי כל הדיעות והשיטות בזה.

**אמנם** שלח אלי ידידי הרה"ג רבי יצחק ראצבי שליט"א ספרו פסקי מהרי"ץ בעניני סוכה ולולב, ושם (עמוד ר"ד) אריכות דברים להוכיח, שאין כמו אתרוג התימני בכשרותו, שאין בו שום חשש הרכבה, ולדבריו בתימן לא היו מרכיבים כלל, שבאקלים החם לא נוח ולא צריך, וגם לא היה אז להם לימון או מילון שלא הגיע עד שמה, והמיץ מתייבש שמה בפנים, ומשבח אתרוגים אלו שהם הכי משובחים בלי שום חשש מורכב, וחזותו גם מוכיח עליו, והמפקפק אינו אלא מן המתמיהין, ואין צורך בזה למסורת מיוסדת ע"ש היטב באריכות.

**אמנם** אמת הדבר שלא מצאנו ח"ו פגם או פסול באתרוג "תימני" אלא מחשש שזה שם לווי לדידן, ולכן כאן חוששין ולא שמה, ואתרוג מהודר וכפי המסורת שקבלנו כאן, היינו כפי המקובל אצלנו כמהודר, שניכר בו מיץ ובבליטות, וכ"ש בפיטום, ולכן בתימן אין ספק שמותר, אבל לדידן המהדרין נהגו גם בעוד אתרוגים, ולכן אף רבינו החזו"א זצ"ל ומרן הגרי"ז ס"ס זצ"ל (הגאב"ד דבריסק) ששיבחו אתרוג התימני, לא יצאו בכך לבד אלא בעוד אתרוגים מהודרים לצאת גם באתרוגים כמסורת אבותינו דור דור במדינות אשכנז.



מרו' סימן שמה (חזו ס')

### איזה אתרוגים בשוק בארץ ובחו"ל בחשש מורכב

**במכתב** ששלחתי לחו"ל במענה לשאלת גדול אחד לפרט איזה אתרוג כשר למצוה, וברובם בארץ ובחו"ל אף בהכשר כתבתי באריכות אודות סוגי אתרוגים מורכבים שונים לפרטיהם, ונביא כאן רק עיקר הדברים, ומינה ידון הקורא החשש מורכב, ואשמיט ולא אביא כאן עובדות שהבאתי במכתב מפני שאין בזה צורך.

סימני מורכב:

**והנה** הפוסקים הביאו כמה סימנים להכיר אם האתרוג איזה אתרוגים בחשש מורכב ומהו כשר בלי חששות מורכב או לא, והיינו בעיקר ארבעה סימנים:

**(א)** בליטות בגופו, וריבוי בליטות עדיף, שבזה סימן שאינו לימון שחלק.

(ב) עוקצו שוקע, שהמורכב ולימון עוקצם בולט.

(ג) קליפה עבה, וזהו עיקר הסימן שאוכלים הקליפה כהפרי, והקליפה באתרוג עבה מאד, משא"כ במורכב ולימון יש מיץ רב.

(ד) באתרוג הגרעינים זקופים ובמורכב מושכב לרוחב, ומיהו סימן זה אינו מובהק, שלפעמים הגרעינים דוחקים עד שגם באינו מורכב נראה מושכב.

מבאר דהיום דנשתנה צורת ההרכבה שוב אי אפשר לסמוך על סימני מורכב הן להכשיר והן לפסול

**אמנם** עיקר הסימן שקליפה עבה, שזהו מה"ת עיקר הסימן באתרוג, דעצו ופריו שוה, וצריך לפתוח אתרוג אחד בעץ לראות עובי הקליפה, שאם עב מאד סימן שאינו מורכב בלימון וכדומה, ומיהו סימנים אלו נמסרו על ידי קדמונים, אבל כהיום ההרכבה והטיפול אחרת, וקשה למצוא עוד סימן מובהק שבודאי אינו מורכב פעם בתולדתו. וכהיום הכשר ניתן לעץ, בסימן שהענף למטה אצל הגזע ולא למעלה כבמורכב, אבל סימנים אלו אינם בני קיימא כ"כ היום, שהרכבה בעין במיץ ולא בענף, וכן ההרכבה אינו בלימון אלא בחושש או בעץ אחר דמורכב.

**ומאידך** גיסא אפילו האתרוג במסורת שאינו מורכב, לפעמים כשפותחים האתרוג אין הסימנים מצויים, שלא גדל כל צרכו ולכן אין רובו סביב בקליפה עבה כדי צורך, וגם לפני החג מרבים להשקות במים ולכן נראה קליפה פחות, אף שבעצם יש קליפה עבה שבלאו הכי אינו אתרוג כלל.

### נידון דמורכב ומורכב במורכב

מביא דברי גדולי ישראל דאסרו אף מורכב במורכב

**והעיקר** שיש מורכב ממש, ויש מורכב במורכב, ובמורכב תוך מורכב א"ז בעל "בית אפרים" זצ"ל הכשירו, אבל לעומתו בעל "חמדת שלמה" אסרו, וכן הגאון בעל "אמרי בינה", ובשו"ת "בגדי ישע" בשם הגאון מפלאצק זצ"ל שאפילו יצאו ממורכב אלף שנים קודם לא יבואו בקהל לעולמים, וכן הגאון רבי חייב מבריסק זצ"ל הקפיד בזה.

מבאר דכל סימני אתרוג הם רק במורכב ממש ובמורכב במורכב אי אפשר להכירו

**ובאמת** הסימנים בעץ שהבאנו אינם הכרח אלא שאינו מורכב, אבל אפשר עוד שזהו מורכב במורכב, וכבר בארתי במק"א שהאתרוגים הנפוצים היום בשוק בהכשר עדה החרדית בעיה"ק ירושלים שאינם מורכבים, אף אלו נטעו במקומות שונים בארץ מקורם מחדרה, ומקורם אסרום אחר כך התיירם, ושורש ההיתר בסימני העץ, וכפי הנראה סמכו בזה שאינו מורכב ודי בכך, אבל רבים המחמירים בזה, כן שמעתי שרבינו החזו"א זצ"ל נפגש עם בעל הפרדס עצים הללו שהכשירו, וכשיצא אמר שפסולין ואין לברך עליהם, והיינו טעמא שפוסל מורכב תוך מורכב לעולמים וכמ"ש, והדברים אינם ברורים כדי צורך.

**אמנם** שוב מצאתי שכדברינו כן הוא, שבספר "פרי עץ הדר" (נדפס בקראקא בשנת תרס) נדפס מכתב מהגאון רבי שמואל סלאנט זצ"ל, וז"ל: "ורבים מפקקים ואומרים כי יש לחוש מאד על

השתילים ונטיעות הנלקחים מהאילנות המורכבים שמה אתרוג בלימון, ובזה לא שייך בדיקה, אם כי דעת הגאון רבי אפרים זלמן מרגליות זצ"ל דעתו להתיר בזה, אולם רבים החולקים עליו ה"ה הגאון מוהרי"ל מפלאצק בתשובות בגדי ישע והגאונים בעל בית מאיר והגרע"א זצ"ל, ומה שכתבו הרבנים הגאונים שאם באנו לחוש לנטיעות אין לנו אתרוג כשר, אבל במח"כ לא כן הוא, כי במקומות הידועים ומוחזקים מדור דור שאין ביניהם חשש מורכב בעולם, באלו אין לחוש לנטיעות שבהם" עכ"ל.

**והלכתא** רבתא איכא למילף מדבריו הקדושים, ראשית שהגרע"א ובית מאיר זצ"ל ג"כ אסרו מורכב במורכב, ושנית שאין שום סימן בעולם להכיר בעץ שאינו מורכב במורכב, והסימנים רק שאינו מורכב ממש, ושאנו מורכב במורכב מועיל אך ורק מסורת שנמצא כל הזמן אצל יראי ה' שאין אצלו מורכבים כלל, אבל הסימנים שמצאו באתרוגי חדרה והכשירות לא מועיל שאינם מורכב במורכב וכ"ש שהיה שם בפרדס ג"כ מורכבים, שלמורכב במורכב אי אפשר להכיר בסימנים כלל אלא במסורת.

**וביותר** מדבריו ברור שאין לתת הכשר לעץ אתרוג, אלא כשהמגדל אין אצלו שם שום מורכבים כלל, ודבר זה אינו מצוי אצל בעלי פרדסים ששולחים לחוץ לארץ אלפי אתרוגים, ועובדא היא שטיפוח וגידול אתרוג בלתי מורכב קשה מאד, שמחלות תקפו העץ ופירות וכן מצוי שמת מהר, והיום פתאום מגיע לשוק אלפי אתרוגים, בהכשר שאינם מורכבים יפים

ובפיטום, ומגדלי אתרוגים הודו לי שלא כדאי להם היום המורכבים, והחליטו לגדל בלתי מורכבים לבד מכאן והלאה, ואם כי טענו לפני שיש להם מומחין שבקייאם בטיפול האילנות ופירות ולכן המצב שונה, לא הוכח הדבר שכן, ומה עוד שיש הוכחות שהם מורכב במורכב, וזהו המיקל לטפל בהם ובגידולם וביופיים ונשאר הפיטום, וכ"ש אתרוגי קלבריא שהגר"א והגרש"ז דקדקו לברך עליהם דוקא, שיש שם הרבה מורכבים, וההכשר רק בסימני העץ היום אין לסמוך על זה כלל ולהלן אעתיק לו עוד בזה בעזהשי"ת.



### ברכת האילנות במורכב

**ובמק"א** הארכתי בענין ברכת האילנות ביומי דניסן, שאני נבוך היאך אפשר לברך היום עלייהו בשעה שרובם ככולם מורכבים, אגס בחבוש, אפרסק על שקד או משמש, פרי הדר בחושש או לימון מתוק, שזיף עם שקד ועוד, ואף שלא נאסרו באכילה, כיון שנוצרו בעבירה היאך יברך ברכת שבח להקב"ה שברא כאלו בשעה שאין זה רצונו ית"ש, ובפרט כשיהודים הרכיבו באה"ק, ולכאורה חייבין לברר על מה מברכין, שוב ראיתי שהאחרונים דנו בזה וכמש"נ.

**אמנם** אם כי גדולים אלו אסרום (ומהאי טעמא רבים נמנעים לברך בשום אופן על אתרוגים כהנ"ל) טענו לפני כמה גדולי ישראל שבשום אופן אי אפשר להאמין שבית ישראל אף המהדרין ומדקדקין להכשר אינם יוצאין המצוה ורק מיעוט שאינו מצוי שמהדרין לשתיל מיוחד מקיימין מצות ד'

מינים, וע"כ כהלכתא בלא טעמא אמרו שיוצאין ובחזקת כשרות קאי, והדברים הגיעו לידי כך שהגה"ק האלפאנדרי זצ"ל הורה שלימון ממש כשר ג"כ לאתרוג רק כנראה חזר בו.

טעם קצת לד' הגרא"ז המתיר אתרוג מורכב במורכב

ולע"ד יש יסוד גדול לשיטת זקני הגאון רבי אפרים זלמן מרגליות זצ"ל שמורכב למורכב כשר, ועל סמך זה הכשירו האתרוגים, ויש להוסיף עוד על ההכשר כאלו הרבה שלפי שיטה זאת כשרים, ובית ישראל יוצאין האי מצוה, ואם כי לא לידי ודכוותי להכריע במחלוקת מאורי העולם, אעתיק מה שביארתי בכ"ז הנלע"ד.

בד' הלבוש דפסול מורכב הוא משום דנעבדה בו עבירה ודברי אגדה בביאור ענין זה

והנה הלבוש מצא הטעם שפוסלין אתרוג המורכב מפני שנעבדה בה עבירה, והמ"א (תרמ"ח) דחה דבריו שא"כ עז של כלאים פסול לשופר, ועוד למה לן קרא לפסול כלאים לקרבן נימא שנעבדה בה עבירה ופסול, והט"ז (תרמ"ט) מקשה שא"כ גזול נמי נימא דפסול מפני שנעבדה בה עבירה, ועוד בציצית נימא דפסול במשתחוה לצמרה ע"ש.

**אמנם** סברת הלבוש עמוק מאד, שמעלה מיוחדת באתרוג שאין בכל הפירות, ולכן ציוה הקב"ה אותנו ליקחנה למצוה, ומקרא מלא דיבר הכתוב במעשה בראשית "תדשא הארץ דשא עץ פרי עושה פרי אשר זרעו בו למינהו" ורש"י מביא שם חז"ל שרצה הקב"ה שתהא טעם העץ כטעם

הפרי והיינו הקליפה כהפרי גופא, והארץ קלקלה ולא עשתה כן אלא ותוצא הארץ עץ עושה פרי ולא עץ פרי, וכשנפקד האדם על עונו נפקדה האדמה גם היא ונתקללה ע"ש, ומכל פירות האילן באתרוג הקליפה ראוי לפירי שלא שינתה ממאמר הקב"ה, ואין חטא ביצירת האתרוג, ולכן המצוה ליקחנה דוקא למצוה, וזהו סוד חטא אדם הראשון שאכל מפרי אתרוג וכמבואר בפירוש רקאנטי ובבעה"ט דעץ שאכל אדם הראשון אתרוג היה (וכן מפורש במהרש"א תענית כט:): שדימה שבכל פירי יש קליפה שאינו ראוי שרומז ליצר הרע אבל באתרוג קליפה כפירי וזה מותר לו לאכול, ורמז בזה שרוצה למעלה עליונה בלי יצר הרע וכאלוקים בלי קליפה כלל, ולכן בחרה התורה בו למצוה וכמו שיבואר.

וזהו ההסבר שקלקלו ולא קיבלו רצונו ית"ש, שרצה עץ פרי והוציאו עץ עושה פרי, ותמוה היאך אפשר להם לעבור רצונו ית"ש, והאפיקורסים לעגו מזה על חז"ל ויצירת העולם, אבל האמת שרצון הפנימי של הבורא ית"ש לטוב לגמרי בלי קליפה והיינו שגם הקליפה כפירי, אבל למעשה בארץ אי אפשר במציאות לטוב בלי שום תערובות רע, ולכן יצא במעט קליפה סביב לרמזו שרצונו ית"ש בפירי כולו, אבל אין הדבר אפשר במציאות, ורק אתרוג לבד רומז לעולם הבא שכולו טוב ולכן מיועד למצוה.

**ובמק"א** הבאנו בזה טעם למה הקב"ה לא קילל האדמה תיכף ונפקדה לקללה רק בחטא אדם הראשון, שאז הוכח שהאדם בקליפה וצריך באמת לפירי קליפה, והוא הדין האדמה בזבובים

## תשובות

ד' מינים

## והנהגות

שלא

ופרעושים, להשחתת העץ ופירות שמשחיתים וזהו דוגמת היצר הרע, ואדם הראשון אכל אתרוג ולכן גם האדמה נתקלל, וקשה לגדל גם אתרוג טהור שהאדמה רע לו עד היום.

**ומעתה** דברי הלבוש מאירים, שאתרוג למצוה רומז לרוחניות שצריך כולו קודש והיינו קליפה כפירי, ולכן במצות אתרוג דוקא שאין ביצירתו עבירה שפיר אנו פוסלין נעבדה בה עבירה דהרכבה כמו בקרבן ועדיף מינה, משא"כ בשאר מצות לא פסלינן נעבדה בה עבירה, ועל פי זה דנו האחרונים מאחר שבעץ מורכב אין איסור בהרכבה לפירי, ולכן אין באתרוג שנולד עבירה ובמורכב במורכב שפיר שרינן הפירי.

במורכב דנשאר מראית אתרוג אין מתבטל בזה שם אתרוג

**והמ"א** מפרש שמורכב פסול דהוה מין אחר, ובט"ז מפרש דחסר, אבל נראה לע"ד שבמורכבים עם קליפה שתוארו מראיתו וטעמו כאתרוג הרי הוא אתרוג, ובין אי נימא שפרי עץ הדר היינו אתרוג בלשון הקודש, או פרי עץ הדר היינו הדר שנה בשנה או עצו ופריו שוה וזהו אתרוג, כיון שהמורכב מראיתו ותוארו כאתרוג ולא ניכר שום חילוק היום בגוף הפירי הוה אתרוג ממש, ואין כאן מין אחר או חסר, רק עיקר הפסול שנעבדה בה עבירה, וזה לא שייך במורכב, ואולי מורכב דידהו ניכר בסימנים וגם במורכב דמורכב ניכר היה אז בסימנים, ולכן הסכימו הפוסקים אז שאין לחלק ופסול, משא"כ אצלינו אין שינוי ואין לפסול אלא מפני שנעבדה בו עבירה,

וכן אולי אצלם הרכיבו בלימון ואצלינו בחושחש, או הם בענף ואנו בעין, ומ"מ כשדומה לאתרוג בלתי מורכב כמו בזמנינו וכל השינוי בין זה לזה רק במסורת שלזה יש ולזה אין, כשאין פסול נעבדה עבירה כיון שתוארם אתרוג יש לומר שכשרים למצוה.

**ובכ"ז** די ללמוד זכות לבד על בית ישראל שנהגו בהכשר, אף שלדברינו הוא מורכב במורכב, ושמענו על צדיקים מפורסמים וקדושי עליון שנהגו להקל בזה, ולדבריהם כך נהגו גם אבותיהם ואין להרהר, וכן האתרוגים מקלבריא שרובם מורכבים וברשות עכו"ם, וסומכין על סימנים, לכאורה בודאי יש לחוש, רק נראה שבעיקר ע"כ סומכין דמורכב במורכב כשר ויש לזה יסוד בהלכה ובמ"ש.

**ומיהו** במק"א הבאתי דוגמא מחקירת הגמרא בחולין (צב.) דאיבעיא לן בגיד הנשה אית ליה לעוף, ועגיל אית ליה לבהמה ולא עגיל, בתר דידה אזלינן או בתר מיניה ולא איפשיטא, והכא נמי יש לספוקי כאן בהא דבעינן העץ ופריו שוה, מספקא לן אי זהו סימן להמין או מעיקר הכשירו ולא איפשיטא, וא"כ יש לומר שאפילו תוארו כאתרוג צריך עצו ופריו שוה, ובמ"ב (ס"ס תרמ"ה) שכמעט שאין בו פירי דיבש, ועכ"פ צריך רובו קליפה וכה"ג יש להכשיר.

**ולכן** אף שצריך להשתדל ולהדר כדברי גדולי הפוסקים שאסרו מורכב במורכב, מצאנו סמך למקילים בזה, וכבר כתבתי לו שאין חלקי עם המתירין במצוה חביבה זאת, ובפרט שמעיקר רמזי המצוה

שהבאנו ראוי לדקדק שכולו תולדותיו ותולדות תולדותיו כולו אתרוג טהור לבד דוקא וכמ"ש לעיל.

**אמנם** זכור דבר זה, שלפי דעתי האתרוגים מקלבריא וכן מהאתרוגים בהכשר כאן, אף שאינם מורכבים שיש ע"ז סימנים בהעץ, היינו שאינם מורכבים, אבל עדיין נשאר בהו החשש שהם תולדות מורכב שפסול לכמה מגדולי הפוסקים שהבאנו, רק הבאנו לעיל לימוד זכות למקילין כהפוסקים שמכשירין בזה רק כת"ר שואל בפשיטות איזה אתרוג ליקח למצוה.



### בענין אתרוג תימני

**ואקדים** לבאר לו אודות אתרוג מזן תימני שנתפשט מאד בזמן האחרון, והם בדרך כלל גדולים ואין בהם כמעט מיץ, ומצורתם נראים כפראים ובלתי מורכבים, אבל מאידך גיסא יש בהם ריעותא גדולה שאין בהם מיץ, ולפי מסורת שלנו אתרוג פירי רק הקליפה עבה אבל בזה דומה למילון, שאין בהו פירי ניכר וקליפה סביב, וע"כ נראה כמין אחר ולא אתרוג, וכן אין ברובם בליטות שזהו מסימני אתרוג, וציפה בפנים ניכר היטב מעיקר צורת אתרוג, וא"כ הזן התימני אינו בצורת אתרוג שנהגו אבותינו ואבות אבותינו, (א"ה בכאן הביא רבינו דעת פרופסור אחד דדלעתו אתרוגי תימן מורכבים במילון אמנם כבר חזר רבינו שליט"א בתשובה"נ דנתברר דהוא טעות גמור ואין באתרוגי תימן שום חשש הרכבה ולא העתקנו דברי הנ"ל).

**ומיהו** בשעתו רבינו החזו"א זצ"ל פסק שהם אתרוגים וכשרים למצוה, ומה עוד שניכרים בצורתם בלי פיטום ויש בזה מעלה גדולה וכמו שהסברתי במק"א ואכ"מ, אבל פשיטא שהמברכין עליהו יש להם על מה לסמוך וכמש"נ.

**ויש** בארץ עוד זנים שנתפרסמו בזמן האחרון, אבל אינם מצויים כ"כ בכמויות בשוק, מהם בשם הגה"ק הגרי"ל דיסקין זצ"ל, אבל כפי הנראה לקח סוגים הרבה וכן יש שתילים שהכשירם החזו"א זצ"ל שמקורם משכם ועוד, ואלו דעתו שאינם מורכבים, ועדיפי שאין בהו ריעותא שאינם טהורים לגמרי, וע"כ הרבה בני תורה בחרו בהם, וכן שתיל מאום-אל-פחם שנשאר שם עץ יחידי לבד אצל ערבי שם בדקתי ויש איזה יסוד להכשירו כטהור.

חשש בסוחרים אף במורכבים דחשיב כסוחרי שביעית ואינם נאמנים כלל

**והעיקר** שסוחרי אתרוגים מורכבים התחילו בזמן האחרון להפיץ זנים שונים שאינם מורכבים בשוק, ודעת כמה גדולים בחוץ לארץ, שאין ליקח מסוחרים במורכבים, שאינם נאמנים וכמו שסוחרי שביעית אינם נאמנים על אסורי שביעית וכמבואר במשנה, ואם כי הלוקחים אתרוגים מחו"ל וכמו קלבריא באיטליא לא עדיפי, שמצוי שם מורכבים רק בודקים בסימנים, וגריעי בנאמנותם מהסוחרים היהודים כאן, ואולי עיקר כוונת הנ"ל שאין לנו לפטם ולסייע סוחר יהודי שמתפרנס ממורכבים ממש ומכשיל לצאת באתרוגיו, וע"כ הורו שאין להם שום נאמנות ואין לקנות מהם, שעל ידי סוחרים אלו ערבוביא

## תשובות

ד' מינים

## והנהגות

שלג

בשוק, ואין בידי להציע לכת"ר אלא כהנ"ל והבוחר יבחר, והאמת שלא נכנסנו לעסק האתרוגים שנוכל לקבוע דבר ברור.

מביא עדויות הרוב האתרוגים בקלבריא הם ודאי מורכבים

**וכבר** הבאתי לו שבקלבריא היום העידו לפני עדים נאמנים שיצאו לחפש שמה, שרובם ודאי מורכב, ומה עוד שהציעו לפני שמות סוחרים שיוצאים שמה ומוכרים כאילו אינם מורכבים ואינם בקיאין ומרמין, וסיפורי סרק על הגויים שם שאינם בקיאין בהרכבה או שנמצאים ביער בדוּתא, או שהאדמה שמה מסוגלת טפי לגדל אתרוגים ולא אדמת ארץ הקודש מגוחך טפי, ואם כי נמצא ברשותי כמעט כל שנה אתרוג מקלבריא אין בידי להציע לכת"ר שזהו המובחר וכ"ש לומר דעדיפי מארצנו הקדושה, וכן ממרוקו שמראיתו כלימון טפי, ואין בהו גרעינים כלל, וא"כ אינו במסורת שלנו מדור דור באתרוג.

**סוף** דבר הארכתני כאן מדאי והקשיים ביאתי היטב, וגאוני ישראל בדורנו כמו מרן הגאון דבריסק זצ"ל או רבינו החזו"א זצ"ל לקחו הרבה סוגים לצאת מכל פקפוק, ומצוה זאת רפויה וקשה, וה' יעזרנו לקיימה כרצונו ית"ש, ע"כ. העתקתי כאן מנוסח המכתב ששלחתי והבוחר יבחר !

**עיין** בשו"ת שבות יעקב (ח"א סימן ל"ו) שבפראג בשנה אחת הביאו אתרוגים

מורכבים, והורה מהר"ש זצ"ל שלא לברך עליהם, אך השפיעו עליו שם שהגאון בעל הש"ך שהיה אורח שם הורה להתיר לברך עליהם בשעת הדחק, והכריחו את חזן הכנסת שיתחיל לברך בקול רם, וכשרצה להתחיל עכבוהו מן השמים שנפל האתרוג מידו ונשבר העוקץ מתוכו, ואח"כ באו מכתבים מכל גאוני הדור שלא לברך עליהם ופסולין גם בשעת הדחק, והש"ך נתחרט על הוראה זו קודם מותו צוה לבנו בכתב ידו שיבקש מחילה מהגאון רבי שמעון זצ"ל בפראג שהורה לאסור, ואמר שמתחרט על שהסכים בשעת הדחק להתיר ע"ש.

**ומענין** תשובת הקדוש מהרש"א אלפאנדרי זצ"ל, דאין בארץ ישראל בלתי מורכבים בכלל, ולדבריו כיון שתוארו כאתרוג אפילו מורכב כשר, ואף שראוי להדר לצאת באתרוג בלתי מורכב, מ"מ ראוי להקדים לזה לתקן עוד דברים כמו החינוך בבתי ספר וכו' ע"ש.

**והיום** א"א לקבוע ע"פ סימנים והעיקר תלוי במסורת, ובספר גט מקושר מהגאון מפלאצק זצ"ל ונדפס בתשובותיו כתב שאתרוג המורכב תולדותיו כיוצא בו, ואפילו מאלף שנים קדמוניות פסול, ודור עשירי לא יבוא בקהל ה' ע"ש, ולפ"ז ודאי שהכל תלוי במסורת.

## פסולי אתרוג

מר"ז סימן ש"מ (ח"ז נ"ה)

### גדר פסול הדר באתרוג

ביאור שיטת רש"י דלולב היבש פסול משם זה  
אלי ואנוהו ותמיהו התוס' דדין זה אלי ואנוהו  
אינו פוסל ומדוע לולב היבש פוסל

**במשנה** ר"פ לולב הגזול מפרש רש"י  
שלולב היבש פסול דכתיב זה  
אלי ואנוהו, ותמיהו בתוס' הלוא זה אינו  
אלא לכתחילה שצריך נאה דוקא, ובמשנה  
מפורש שיבש פסול, וא"כ למה פירש רש"י  
מדין זה אלי ואנוהו, והוא ליה לפרש מדין  
הדר דכתיב בגופו כמו שרש"י גופא מפרש  
בנקטם ראשו במשנה משום הדר, ולמה  
שינה כאן לפרש מדין זה אלי ואנוהו.

תמה עוד בשיטת רש"י דכל שבעה הפסול  
משום דמזכיר עליו שם שמים ותמיהו מדוע אין  
פסול מצד הדר גופא

**אמנם** בלאו הכי שיטת רש"י צ"ע רב, ולא  
זכינו להבין עומק שיטתו, שכאן  
(כ"ט:) מפרש שיבש פסול כל שבעה  
שהמצוה זכר למקדש ובעינן הידור, וא"כ  
בכל שבעה יבש פסול דבעינן כעין  
דאורייתא, ולהלן לו: (ד"ה אלא) מפרש  
בנקבוהו עכברים דפסול כל שבעה דמזכיר  
ש"ש עליו, ולכן דינו כיבש דפסול כל  
שבעה ע"ש, ולא נתבאר מה כיוון במה  
שפירש דפסול מפני שמזכיר ש"ש עליו,  
ולכאורה כוונתו בהברכה, וכאילו הזכרת  
ש"ש צריך ביפה, אבל מצד עיקר חיוב  
המצוה לא קפדינן בדרבנן וצ"ע, ואולי

רש"י נתכוון שמזכיר ש"ש עליו בהלל  
ונענועים ולכן החמירו לפסול דהוה בזה  
כקרבן, ועדיין לא הבנתי דלמה צריך לזה,  
והלא בלאו הכי גם בלי הטעם דהזכרת  
ש"ש כעין דאורייתא תיקנו וראוי לפסול,  
וביותר בדרבנן גופא מסברא ראוי להקפיד  
ע"ז, ולא צריך הטעם שכעין דאורייתא כלל  
צ"ע.

מחדש דאיכא ב' דינים בהדר קלקול בגוף  
החפצא ופסול החפץ לקיום מצוה

**ובעיקר** שיטת רש"י נראה דמה שפירש  
במשנה דין הדר דכתיב "זה אלי  
ואנוהו" מעכב מדין הדר רק יש בדין הדר  
תרי הלכות, ראשית כשגוף האתרוג מקולקל  
ומכוער פסול, וביותר כשאין קלקול בגוף  
הפרי בטבעו, שגדל שם חזית או שינוי  
מראה וכדומה, רק מכוער ליטלנו פסול  
כמוהו.

**ונראה** שזהו כוונת רש"י במשנה, שביבש  
אין בפרי קלקול או מום רק  
מכוער, ובאתרוג זה אלי ואנוהו כה"ג פוסל,  
משא"כ בנקטם סובר דכשנראה לעין זהו  
מקולקל ופסול מדין הדר גופא שזהו כמו  
מום בגופו.

**ונראה** להביא ראיה לשיטת רש"י  
שבסוכה (לא:) איתא שלולב  
היבש כשר בשעת הדחק, וע"ש ברא"ש  
שלא מכשרינן שאר פסולים בשעת הדחק,  
וכפי שביארנו ביבש יסוד הפסול בהידור



## תשובות

פסולי אתרוג

## והנהגות

שלה

בקיום המצוה, ובזה כשאי אפשר לאחר שפיר שרי נמי כה"ג, משא"כ בפסול הדר בגופו פסול אף בשעת הדחק.

**ובנוף** החקירה אי הדר פסול באתרוג או גם הלכה בקיום המצוה שמעכב באתרוג, נראה לתלות בפלוגתת הראשונים, שדעת התוס' רא"ש ורבינו ירוחם שחסר פסול מדין לקיחה תמה, והריטב"א ור"ן מפרשי מדין הדר, ויש לומר שאי הפסול בגוף הפרי שמקולקל לא שייך בחסר, אבל אי יסודו הידור מצוה, שמעכב הכא נמי מעכב, וכן מחלוקת הראשונים אי בעינן שיעור כאיסור להדר תלוי בזה, שאי הפסול בהדר ולא בהידור צריך שיעור כאיסור.

**ומיהו** תמוה שרש"י שמפרש במשנה הפסול בקיום המצוה, מפרש להלן (לו:) שפסול חסר מדין לקיחה תמה, ואולי ס"ל שהפסול במשהו, ולא שייך בזה פסול הדר, רק ע"כ מדין לקיחה תמה אבל לר"ן וריטב"א יש לומר כמ"ש שהדר הלכה בקיום המצוה ולא בקלקול הפרי.

**אמנם** חסר כשר כל שבעה, ואי הטעם משום הדר הוה לן לפסול בחסר כה"ג, שפסול מדין זה אלי ואנוהו כל שבעה, וצ"ל שהקילו בדרבנן דסגי בהמין אתרוג, וק"ק שמצוה לכתחילה בשלם מדין זה אלי ואנוהו, וא"כ היאך אמרינן להלן (לו:) שרבי חנינא מטביל בה ואחר כך נפיק, והלא מדין הידור ראוי לקיים המצוה בשלם, ולמה יצא בחסר לכתחילה דאכיל ואחר כך יצא, וצ"ל שהטביל היינו מעט למטה שאינו ניכר כ"כ והאתרוג עוד יפה ומהודר ועדיין צ"ב.

**ובמק"א** דנתי כמה שמצוי היום באתרוגים נקודות שחורות על ידי ריסוס ונעשה שחור אי פוסל, דנראה שתלוי אי הדר בגוף הפרי, כאן שנעשה בריסוס לא פוסל, אבל יש גם הלכה שהידור בקיום המצוה פוסל באתרוג, גם כה"ג ראוי לחוש ולפסול ואכמ"ל.

בגדר פסול הדר אי היינו פסול בגוף המצוה או פסול בקיום המצוה

**ובספר** דגל ראובן (ח"ב סימן ד') חקר בגדר הפסול הדר באתרוג, אם הוא פסול בעצם המצוה כגזל וחסר וכו', או שדין הוא באתרוג דהידור מצוה לעיכובא מגזה"כ של הדר, והוי פסול בקיום המצוה. ובזה מיישב דעת הרמב"ם דפסול הדר רק ביום ראשון, ותמהו עליו מהסוגיא רפ"ג דסוכה דמוכח שיבש דפסול משום הדר פסול גם בשאר יומי. ואם נאמר דגזה"כ הוא באתרוג דבעינן הידור מצוה לעיכובא, שפיר גם בשאר יומי פסול מדרבנן, אבל אם דין הדר הוא פסול בעצם המצוה, הוי ככל דיני פסול אתרוג דפסלינן רק ביום הראשון.

**והנה** נחלקו תרי לישני בגמרא סוכה ל"ו: באתרוג שנקבוהו עכברים אם פסול משום דאין זה הדר ע"ש, ונראה דבזה נחלקו, דאם נימא דהידור מצוה באתרוג מעכב, ודאי אתרוג שנקבוהו עכברים אין זה הידור, אבל אם דין הדר הוא פסול גופא באתרוג, י"ל דבנקבוהו עכברים אין בו פסול הדר, דאינו מעכב באתרוג, ככל הידור מצוה שהוא רק לכתחילה, ולפ"ז ניחא הרמב"ם, דהגמרא אזלא כהך לישנא דפסול הדר הוא דגזה"כ דהידור מצוה מעכב, להכי סבר דגם ביו"ט שני פסול וכמש"כ,

והרמב"ם פסק כלישנא בתרא שם ודין הדר הוא פסולו בגופו, וע"כ פסול רק ביו"ט ראשון ע"ש.

**ולפי** זה צ"ב בגוונא שצורת האתרוג הוא מאד מכוער, אפילו שהוא נקי מכתמים, מ"מ יש לפסול, דלדבריו כאן הדין "זה אלי ואנוהו" הוא לעיכוכא, ולענין מצוה לכתחילה בלאו הכי ראוי להקפיד מאד שיהא נאה מאד, אבל לעיכובא לא שמענו אלא במקום שחז"ל פסלו.



מתוך שיעור שנמסר בהיכל הישיבה

### בדין הדר בר' מינים

מחלוקת רש"י ותוס' מהו טעם הפסול בלולב היבש  
**מתני'** ריש פרק לולב הגזול (סוכה כ"ט ע"ב) 'לולב היבש פסול'.

**ופירש"י** וז"ל יבש - דבעינן מצוה מהודרת, דכתיב ואנוהו, עכ"ל. אבל התוס' נחלקו על רש"י וכתבו וז"ל "לולב יבש פסול - ומפרש בגמרא משום דאיתקש לולב לאתרוג דכתיב ביה הדר, ולא כמו שפירש הקונטרס משום דכתיב זה אלי ואנוהו, דאין ואנוהו אלא לכתחלה ולא מיפסל בהכי כדמוכח פ"ק (לעיל דף יא:) דאמרי רבנן לולב מצוה לאוגדו משום שנא' זה אלי ואנוהו לא אגדו כשר, עכ"ל.

**ומבואר** לפנינו מחלוקת רש"י ותוס' מהו הטעם דלולב היבש פסול, לדעת רש"י הטעם משום 'הידור מצוה', ולדעת התוס' הוא משום דבעינן הדר.

ג' תמיהות על רש"י  
**ויש** לתמוה ג' תמיהות על רש"י.

**ראשית** יש לתמוה מדוע באמת מיאן לפרש כהתוס' דהטעם משום 'הדר', והוצרך להביא ממרחק לחמו משום 'זה אלי ואנוהו', והלא בתורה כתיב להדיא 'הדר' בד' מינים.

**שנית** יש לתמוה על רש"י מלשון הגמ' בסוגיין דאמרינן "בשלמא יבש הדר בעינן וליכא", ומשמע להדיא מלשון הגמ' דטעם פסול יבש הוא משום 'דבעינן הדר', ודלא כרש"י שהטעם משום 'זה אלי ואנוהו'.

**ושלישית** יש לתמוה מיהכ"ת ד'זה אלי ואנוהו' יפסול בדיעבד, והרי אין זה הלכה בהלכות לולב, אלא דין נוסף ונפרד שצריך להדר את המצוה, ומיהכ"ת שיהא מעכב בדיעבד בגוף המצוה.

דין הדר לדעת רש"י - שהמצוה יהא נאה **וע"כ** נראה ליישב דעת רש"י, דס"ל דדין 'הדר' באתרוג אין הכוונה רק שהחפצא יהא נאה, אלא שה'מצוה' יהא נאה, והוי גזיה"כ באתרוג שחסרון בהידור מצוה פוסל בדיעבד. [ומה שכתב רש"י דבעינן 'ואנוהו', כוונתו דבאתרוג דכתיב 'הדר', הוי גזיה"כ דדין ואנוהו הוי לעיכובא].

יסוד מחלוקת רש"י ותוס' עפ"ז

**ועפ"ז** נמצא דגם רש"י מודה לעיקר דברי התוס' דטעם הפסול של לולב היבש הוא משום 'הדר', אלא דנחלקו רש"י ותוס' מהו החסרון בהדר, דלשיטת התוס' חסרון ההדר הוא בעצם החפצא - שאינו

## תשובות

פסולי אתרוג

## והנהגות

שלו

נאה ויפה, נואין זה שייך כלל ל'הידור מצוה', אלא זהו דין בהלכות אתרוג, וכשם שיש פסול 'חסר' באתרוג, כך גם יש פסול 'הדר', אבל לשיטת רש"י, חיסרון ההדר הוא משום שה'מצוה' אינו נאה, שאין זה נאה לקיים מצוות אלוקינו ית"ש בלולב יבש.

נפק"מ גדולה להלכה בנקודות שחורות מחמת ריסוס

**ונראה** דנפק"מ גדולה בזה להלכה למעשה, במה שמצוי באתרוגים ש'נדבק' באתרוג נקודות שחורות על ידי ריסוס וכיוצ"ב, ונקודות שחורות אלו אינם מעצם מראה האתרוג אך נדבקו שם מחמת הריסוס.

**ונראה** דדבר זה תלוי במחלוקת רש"י ותוס', דלשיטת רש"י דבאתרוג יש הלכה ש'הידור מצוה' פוסל בדיעבד, א"כ גם נקודות שחורות אלו פוסלות בדיעבד<sup>1</sup>.

**אבל** לשיטת התוס' דד'דין הדר' אין הכוונה דבעינן 'מצוה הדורה', אלא דבעינן שהחפץ עצמו יהא הדר, א"כ בנקודות שחורות מחמת ריסוס שאין זה פגם בחפץ אלא מחמת חסרון חיצוני, בזה לא שייך לפסול משום הדר.

חקירה בגדר דין זה אלי ואנוהו

**ונראה** להוסיף ולבאר מחלוקת רש"י ותוס', דהנה יש לחקור אם

מצוות 'ואנוהו' זהו מצווה נפרדת בפנ"ע, או דהוי רק גילוי מילתא על כל מצוה ומצוה שיש לקיימה בשלימות.

**ונראה** לומר דבזה נחלקו רש"י ותוס', דדעת רש"י שמצוות 'הידור' אין זה מצוה נפרדת, אלא זהו גילוי מילתא על כל מצווה ומצווה שיש לקיימה בהידור ובשלימות, ולכן ס"ל לרש"י שאף שבכל המצוות אי"ז מעכב, אבל באתרוג הוי גזיה"כ שההידור מצוה מעכב.

**אבל** לדעת התוס' דין "ואנוהו" הוא מצוה בפנ"ע להדר את המצוות, ואין זה חלק מגוף המצוה, ולכן לא שייך לומר דהוי גזיה"כ דבאתרוג יעכב בדיעבד, שהרי אין זה כלל לגוף המצוה.

תמיהה בחילוק שחילק רש"י בין 'נקטם ראשו' ליבש'

**ובעיקר** שיטת רש"י יש לתמוה מהא דלהלן בסמוך לגבי 'נקטם ראשו' פירש רש"י דטעם הפסול הוא משום 'הדר' ולא הזכיר כלל 'ואנוהו', וצ"ב מ"ש דלגבי יבש הזכיר רש"י 'ואנוהו', אבל לגבי 'נקטם ראשו' לא הזכיר 'ואנוהו' אלא כתב בפשיטות דפסול משום הדר.

ב' דינים בהדר לשיטת רש"י

**ונראה** לומר בזה, דגם רש"י מודה דיש דין הדר כלפי גוף החפצא דהאתרוג, אלא דס"ל לרש"י דכל זה שייך רק בנקטם ראשו דהוי קלקול בהחפצא,

ג. אה. ואף שלא כל חסרון בהידור מצוה מעכב בכשרות האתרוג, אבל שאני הכא דהוי 'מכוער', וכמו שביאר רבינו להלן בסמוך דדווקא במכוער הרי"ז מעכב.

## והנהגות

פסולי אתרוג

## תשובות

שלח

תמיהה נוספת על רש"י דא"כ אין לדבר סוף

**ובאמת** יש לתמוה עוד על רש"י, דלפי דברי רש"י שחסרון הידור מצוה באתרוג פוסל בדיעבד, א"כ אין לדבר סוף, שהרי כל מי שלוקח אתרוג שאין לו גידול נאה ביותר, יהא זה אתרוג פסול משום דכתיב 'ואנוהו', והדבר תמוה מאוד לומר כן.

שאני לולב היבש דהוי 'מכוער'

**וע"כ** נראה בביאור שיטת רש"י, דשאני לולב היבש שאין זה רק 'חסרון יופי' בעלמא, אלא הוא 'מכוער', ודווקא בזה ס"ל לרש"י דאין זה בגדר 'הדר' ופסול בדיעבד, אבל בכל שאר דברים שהם רק 'חסרון יופי' אבל אינו מכוער, אינו פוסל בדיעבד.

ראיה מלשון רש"י שכתב 'הואיל ומזכיר שם שמים עליו'

**וראיה** לדברינו נראה ממה שכתב רש"י לקמן (ל"ו ע"ב ד"ה אלא) לגבי אתרוג שנקבוהו עכברים, וז"ל "דהא מצוה הדורה בעינן הואיל ומזכיר שם שמים עליו, כדאמר בריש פירקין יבש פסול", עכ"ל.

**והנה** כל סברא זו ד'הואיל ומזכיר שם שמים עליו', שייך רק בדבר 'מכוער', דבזה הוי סברא דדבר מכוער אין ראוי להזכיר שם שמים עליו, אבל בדבר שיש בו רק 'חסרון יופי' אבל אינו 'מכוער', בזה לא שייך סברא ד'הואיל ומזכיר שם שמים עליו', וע"כ מוכח כדברינו דכל דברי רש"י הם דווקא במכוער.

אבל ביבש שאין זה ממש קלקול בחפצא, בזה כל טעם הפסול הוא משום דבעינן 'מצוה הדורה'.

**ונמצא** לפי"ז דלדעת רש"י איכא ב' דינים ב'הדר', ראשית בגוף החפצא שלא יהא בו קלקול – ולמעט נקטם ראשו, ושנית שיהא "מצוה הדורה" ולמעט לולב היבש.

ראיה גדולה לזה מהא דאיתא בגמ' לקמן דלולב היבש כשר בשעת הדחק

**ויסוד** גדול לזה נראה מהא דאיתא בגמ' לקמן (לא, ב) שלולב היבש כשר בשעת הדחק. ויש בראשונים שם שהוסיפו דזהו רק לגבי 'לולב היבש', אבל שאר פסולים לא מכשרינן בשעת הדחק, וצ"ב מהו החילוק בין 'לולב היבש' דכשר בשעת הדחק לשאר פסולים.

**אמנם** לפי דרכינו יתבאר היטב, דבלולב היבש שיסוד הפסול הוא משום חסרון ב'הידור מצוה', בזה כשאי אפשר באופן אחר, אין בזה חסרון בהידור מצוה, שהרי עשה ככל יכולתו, משא"כ בשאר פסול הדר שהם מחמת גוף האתרוג והלולב, בזה פסול אף בשעת הדחק.

תמיהת התוס' על רש"י מהא דחסרון אגד אינו

מעכב

**והנה** התוס' הקשו על רש"י, מהא דחסרון 'אגד' אינו מעכב בכשרות הלולב,

(וכמבואר לעיל דף י"א ע"ב), והרי מבואר דחסרון 'הידור מצוה' באתרוג אינו פוסל בדיעבד, ודלא כרש"י דס"ל דחסרון 'הידור מצוה' באתרוג פוסל בדיעבד, וצ"ע ליישב קושיית התוס' על רש"י.

## תשובות

פסולי אתרוג

## והנהגות

שלט

מנהג הגר"ח זצ"ל כשהיו לפניו שני אתרוגים

**והנה** עובדא הוי אצל הגר"ח מבריסק זצ"ל שהיו לפניו שני אתרוגים, אחד יפה מאוד אך הוא ספק מורכב, והאתרוג השני אינו יפה אבל הוא וודאי אינו מורכב, והסתפק הגר"ח איזה אתרוג יש ליטול בתחילה.

**והכריע** הגר"ח שיש ליטול תחילה את האתרוג שהוא ספק מורכב אבל הוא יפה מאוד, ומשום דס"ל להגר"ח כדבר פשוט שאי אפשר לקיים "הידור מצוה" לאחר המצוה עצמה, [ואכמ"ל בעצם יסוד זה שיש מהאחרונים דפליגי בזה], וא"כ אם ייקח תחילה את האתרוג וודאי אינו מורכב שאינו יפה, הפסיד בוודאי את מעלת ההידור, ולכן יש ליטול קודם את האתרוג היפה שהוא ספק מורכב, שאז יש כאן צד שיש לו מעלה של הידור, ואם אין זה אתרוג, לא הפסיד כלום, שהרי אח"כ לוקח את האתרוג השני שהוא וודאי אתרוג, עכ"ד.

תמיהה על דברי הגר"ח זצ"ל – שהספק עצמו מגרע במעלת ההידור

**אך** יש לתמוה על דברי הגר"ח, שעצם הדבר שיש ספק על כשרות האתרוג אם הוא מורכב או לא, זהו ג"כ פגם בהידור האתרוג, שהרי יסוד דין הידור הוא להראות חביבות המצוה שמשדל לקיים את המצוה על הצד היותר טוב, וכשלוקח אתרוג שהוא ספק מורכב אין לך חיסרון הידור כמותו שיש ספק בעיקר כשרות האתרוג, וא"כ

לכאורה לא הרוויח הגר"ח כלום, שהרי גם האתרוג היפה אינו מהודר מחמת עצם היותו ספק מורכב.



ח"ג סימן ז

**גרר דין זה אלי ואנוהו ופסול הדר**

**רש"י** ברפ"ג דסוכה מפרש שלולב היבש פסול משום זה אלי ואנוהו, ותמהו התוס' הלוא דין ואנוהו זהו רק לכתחילה, ויבש פסול גם בדיעבד. אבל נראה שגם בדין זה אלי ואנוהו יש חילוקים בדבר, שאם החסרון הוא רק בנוי זהו רק לכתחילה, אבל היכא דמלבד חסרון הנוי הוא גם מאוס למצוה אזי גם פסול מדין זה אלי ואנוהו. וכן חזר רש"י ופירש כן שם (לו ב) שלרב אתרוג שניקרוהו עכברים פסול כל שבעה, "דהא מצוה הדורה בעינן הואיל ומזכיר שם שמים עליו", והיינו שבכל מצוה מזכיר ש"ש עליו, וע"כ לעיכובא הוא שלא תהא בגדר מאיס, ועיין ברז"ה רפ"ג דסוכה, שביאר דבזה הוי הקריבהו לפחתך ופסול. [ועיין במש"כ במועדים וזמנים השלם ח"ו סימן נ"ה].

**והנה** בכל המצוות גם יש דין ד"זה אלי ואנוהו" וכמבואר בברייתא בשבת קל"ג: שצריך טלית נאה וכו', ולפ"מ שנתבאר ברש"י יש ללמוד לענין שאר מצוות גם לענין עיכובא, שאם המצוה באופן מבזזה פסול גם מדין ואנוהו ומדין הקריבהו נא לפחתך, וע"כ אני מצדד שבמצוות ציצית צריך אף טלית נאה וכלשון הברייתא, הרי שהטלית חפצא דמצוה, וכן

מוכח מדין עשה דוחה ל"ת, שציצית דוחה כלאים, שאיסורו בכל הבגד, וע"כ שמצות ציצית כוונה, ומקיימין המצוה בבגד כולו, ואף שדין ואנוהו אינו לעיכובא, מ"מ אם הבגד מלוכלך טובא עד שמאס מללובשו, לא קיים המצוה שמזכירים עליו בברכה שם שמים וצריך הידור דלא מאס לעיכובא, ולא קיים מצוה שלקיום צריך נאה. וד"ז הוא חידוש גדול, והיינו דמלבד איסור ביזוי מצוה שנוהג מה"ת וכדילפינן מכסוי הדם, מקרא דושפך וכסה במה ששפך יכסה שלא יכסנו ברגל שלא יהיו מצוות בזויות עליו, ומינה למדו בגמרא דשבת דף כ"ב ע"א לכל המצוות שיש לעשותן בכבוד יעו"ש, עיין היטב בטור סימן כ"א, הנה באופן שמבזוה מאוד יש לחשוש שאין יוצאין המצוה וכמ"ש.

**ואולי** נוכל לפרש בזה דברי בה"ג הלכות לולב שצריך בד' מינים דרך גדילתו שנאמר "זה אלי ואנוהו" ונפסל בכך, ותמוה שהרי הידור ד"ואנוהו" אינו פוסל, אבל לדברינו נחא דקיום מצוה שלא כדרכו אינו רק מדין הידור, רק כה"ג גרע דפוסל, כיון שמקיים כך מצוות אלקינו ית"ש באופן משונה, וס"ל לבה"ג שאם נוטלו מהופך אזי הוא משונה ומבזוה למצוה ליטלו כך, ונפסל גם בדיעבד.

**ובזה** נראה לפשוט ספק המשנה למלך פ"ה דיסה"ת אם מקיימין מצוה באכילה שלא כדרכה, באופן שבאיסורים היה פטור, ולפי דרכנו דבמשונה אינו מהודר וגם בזוי, א"כ זהו גופא הפסול מדין זה אלי ואנוהו שנוהג בכל המצוות אף לעיכובא כשהוא מבזוה, ואף שבאכילה לא צריך מהודר וכמבואר ברש"י שבת קלג:

שאין הידור מצוה ביפוי בשר כשהוא לאכילה, היינו לענין דלא קפדינן על יופי הדבר הנאכל, אבל כשמבזוה לאוכלו כך ומקפידין טובא ע"ז, כגון לאוכלו בתערובת דבר מר וכיו"ב, כיון שמזכירין ש"ש עלה ככל המצוות, פסלינן אף באכילה מדין זה אלי ואנוהו וכמ"ש, ולכן אם מר וכדומה אין יוצאין מצות מצה שמבזוה לצאת מצוה שלא כדרכו.



זה סימן ריג

### אתרוגים שמטבילים בחומר למניעת ריבוך

**מה** ששאל באתרוגים מסוג "חזון איש" שקוטפים מוקדם ומתרככים, ובכדי למנוע את הריבוך אחרי שנתלש מטבילים את האתרוגים לרגע בחומר הנקרא אפילקט ומנגבים מיד, וחומר זה מורכב מכמה חומרים, אבל לא נדבק שום ממשות באתרוג, ושואל דאולי כיון שאינו מאותו מין יש בזה חציצה בנטילה.

**הנה** לפי הנחתו שלא נדבק שום ממשות, א"כ אף שיש שמרגישים את החומר במשמוש היטב, אבל כיון שאין ממשות כלל ולא ניכר כלל במראה טעם וריח אין לחשוש כלל שזהו חציצה, וכמבואר בפוסקים (עיין מ"ב סי' ל"ב ס"ק קפ"ה) לגבי בתים דתפילין שצבעו בצבע שחור, שרק בכה"ג שצבעו בצבע שאפשר לקלפו חוששין לחציצה, ולכן בנידון דידן כיון שהוא בלי ממשות כלל, ולא נשתנה שמו ותוארו, אין כאן בית מיחוש ולא צריך הוראה להתיר, ואינו כעין בהמה שהורה בה חכם, שיש נמנעים.

## תשובות

פסולי אתרוג

## והנהגות

שמוא

**אמנם** ע"פ סוד האתרוג הוא פרי מיוחד שהקליפה ראויה לאכילה כמו הפרי, וכרצון הקב"ה מעיקרא, ולכן בחר בו הקב"ה למצוה, ויש לחשוש שמא בחומר זה ובפעולה זאת משנה בטבע האתרוג ואינו כעין יצירתו ממש, אבל אין לזה שום יסוד ע"פ הלכה, ויכול למכור ולא צריך לשאול ולהודיע, ומה עוד שברור שהרבה סוחרים משתמשים בזה ואין רואים בזה שאלה ולא מודיעים כלל.

ועיין בבה"ל ס"ס תקנ"א שמביא משבו"י שהצובע לולב אין בזה כל תוסיף, ומסיק שהא"ר מפקפק בזה ע"ש, ולע"ד דברי הא"ר תמוהין לחשוש לבל תוסיף, אבל בנידון דידן אם אכן כדבריו שאין כאן שום ממשות אין מקום להחמיר גם לא"ר.



מתוך תשו"ג ח"ו סימן קמו

### אתרוג עם חומר מיוחד לשימור אי חשיב חציצה

מה שכתב לדון גבי אתרוג שטבלו אותו בחומר כדי שישתמר ודן לפסול משום דהוי חציצה בשעת נטילת האתרוג. הנה כבר כתבתי במק"א שכיון שאין בחומר שום ממשות טעם וריח אין כאן שום בית מיחוש, וכמב' במ"ב (סי' ל"ב ס"ק פ"ה) שרק כשצבע התפילין בצבע שחור שאפשר לקולפו חוששין לחציצה.

ומה שכתב עוד דיש ששורים אותו בחומר לחיטוי שהוא סכנה לאוכלו, ולכן כ"ז שהחומר עדיין קיים על האתרוג הוי סכנה לאכול האתרוג, וא"כ בשעה שהחומר קיים על האתרוג הוי דינו כאתרוג שאינו ראוי לאכילה שפסול, וע"ז דחה דכיון דעכשיו

יכול בקלות לשטוף האתרוג מהחומר ולאוכלו שפיר מקרי שעכשיו ראוי לאכילה, עכ"ד.

בנידון אתרוג שהוא סכנה לאוכלו אם אפשר לקיימו מצוותו

**הנה** בעיקר דבריו שאתרוג שהוא סכנה לאוכלו דינו כאתרוג שאינו ראוי לאכילה, עיין בשדי חמד (מערכת ל' כלל קמ"א אות ל"א) שדן לענין אתרוג שהיה מונח תחת המטה, שהוא סכנה לאוכלו אי חשבינן ליה כאתרוג שאינו ראוי לאכילה, והביא שם מחלו' בזה.

**אמנם** למעשה אין נ"מ, דנראה פשוט דצדק במה שדחה, דכיון דבידו להסיר החומר בקלות ולאוכלו ודאי דחשיב אתרוג ראוי לאכילה.



חזה סימן ריא

### בענין אתרוג ירוק

מבאר דהיום הרובם ירוקים יש להקל

**בענין** אתרוג ירוק דעת המג"א הט"ז והגר"א שפסולו משום שלא נגמר פרי, וע"כ אם עתיד לחזור אח"כ למראה צהוב כששהה בכלי זמן מרובה כשר אפי' בעודו ירוק, דכיון שחזור למראה צהוב ע"כ נגמר פרי, וע"כ אם התחיל לשוב במקצת למראה אתרוג כשר דידעין ודאי שעתיד לחזור למראה אתרוג, אבל דעת הב"ח דאפי' הצהיב במקצת פסול שפסולו משום הדר ודינו כשינוי מראה שפוסל ברובו במקום אחד, ובב' או ג' מקומות אפי' מיעוט, ובחוטמו פוסל אפי' במשהו, וכן מפורש בר"ן ראב"ד מאירי וריטב"א,

והסכימו לזה האחרונים "משכנות יעקב" "ביכורי יעקב" "כנף רננה" "בית מאיר" ועוד, אבל רוב אתרוגי ארץ ישראל הבלתי מורכבים הם ירוקים, ותמוה לומר שלפוסקים אלו רוב בית ישראל אינם יוצאין ידי חובת מצות אתרוג.

היום דמצוי הרבה אתרוגי ירוקים אין בהם חסרון של חסרון הדר

**והאמת** יורה דרכו שדוקא מפני שרובם ירוקים ומצויים כ"כ אין בזה חסרון הדר, כמו אתרוג שחור בכוש שהוא כשר והדר, וכמו שמבואר ברמ"א (סי' תרמ"ח ס"ג) דאותן חזונית שקרוי "מול" (בלעטלך) יש להכשירם דכיון שרביתיהו כן אין בזה חסרון הדר, וכן מצאתי בקדמון "כפתור ופרח" (פ"י) שכמו שהכשירו חכמים אתרוג הכושי בארץ כוש שדרכם כן ה"נ יש להכשיר אתרוגים בלי פיתמים בארצות שדרכו כן, וא"כ הוא הדין בירוק.

מבאר דפעם הגיעו האתרוגים כבר צהובים משא"כ היום ועוד דעיקר הפסול הוא רק ירוק ככרתי ממש

**ולפנים** בישראל האתרוגים שהגיעו מינווער או מרוקן היו צהובים ויפים ולכן פסלו ירוק, אבל לדין שבארץ ישראל בסוג של בלתי מורכבים היום דרכם כן, כשר, אבל ודאי שצהוב שנאה יותר, יותר מהודר, (ובלאו הכי נראה שלמחמירים שפסלו ירוק היינו רק ירוק ככרתי, אבל ירוק שמשונה מירוק ממש וניכר תחילת הצהוב אפשר שגם הפוסלין ירוק לא נתכוונו לזה).

**ואמנם** בדברינו יש לימוד זכות שירוק בלתי מורכב כשר למצוה גם לפוסלין ירוק וכמש"כ, אבל פשיטא שאם

אפשר להשיג כולו צהוב זהו הידור גדול במצוה, וכן נהגו להחמיר בזה מאד בבית בריסק.



מ"ז סימן שמג (ד"ו ס"א)

### אתרוג הירוק

מצוי היום הרבה אתרוגים ירוקים ויש מכשירים אותם דיחזור אח"כ למראיתו אמנם תמוה דהרי למעשה הוא ספק בעיקר כשרותו **אתרוג** ירוק מצוי מאד בשוק היום ובמיוחד באלו שאינם מורכבים, והדבר פשוט שירוק כשר כיון שיחזור אחר כך למראיתו, אבל באמת יש לתמוה היאך מקילין בזה, והלוא נחלקו אבות העולם אם יוצאין או לא, ויש לחוש שאם עודו ירוק אף שייגמר אחר כך, פסול בשינוי מראה, ואפילו משהו ירוק פוסל בחוטמו או בב' וג' מקומות במיעוטו, ומבטלין מ"ע דאורייתא דאתרוג כשאינו מראה אתרוג.

דעת הרבה אחרונים להחמיר בירוק **ומקור** הדבר מחלוקת הפוסקים מובא בש"ע (תרמ"ח ס"ק כ"א) שדעת המ"א ט"ז וגר"א שכשר גם בירוק אם יחזור אחר כך בתלוש למראיתו, וכן פוסק המ"ב והמנהג כן היום כמ"ש לעיל, אבל דעת הב"ח, ומב"י בקרית ספר, ובית מאיר, וכן בספר "משכנות יעקב" שאם אין כולו במראה אתרוג פסול בשינוי מראה דירוק אף שיחזור אחר כך למראיתו, והמדקדקין מחמירים בזה, וכן נהג הגאון רבי חיים מבריסק זצ"ל ואחריו בנו מרן הגריז"ס זצ"ל להחמיר שתהא כולו במראה אתרוג דוקא ולא ירוק אף שאם משהין אותו יקבל מראה אתרוג.



## תשובות

פסולי אתרוג

## והנהגות

שמוג

עצה להפוך האתרוג לצהוב

**ובעצם** אם קונה האתרוג זמן לפני סוכות בקל יכול לתקנו להפכו למראה אתרוג, שאם מטמינו לכ"ד שעות לבד בין תפוחים עם ריח תפוחים בקופסא סגורה חוזר מהר למראה אתרוג, אבל לא ישהנו בתפוחים יותר מכ"ד שעות, שהפיטום או עוקץ עלול ליפול, וכן מזיק אם מטמינו לפני שעבר עלה ד' ימים מזמן התלישה מהאילן, וכ"ז פשוט וברור ע"פ נסיון ונהגו כן.

מביא תקנת רב אחד לקנות קודם ר"ה דבמטמינו בתפוחים חוזר למראה צהוב

**ומהאי** טעמא רב מפורסם בת"א (הרב ניימארק זצ"ל) ולאחר שהביא דעת המחמירים לפסול אתרוג ירוק, מציע לרבנים בארץ ישראל לתקן לתושביה תקנה, שכל אחד צריך לקנות אתרוג לפני ראש השנה דוקא, וטעמו שלאחר שנלקט ארבעה ימים, מטמינו לכ"ד שעות, ומאז המראה משתנה והולך, ולחג יהיה לו אתרוג נאה במראה כשר ומהודר שיוצאין בו לכ"ע, ודרש מרבני ארץ ישראל להסכים להצעתו שבלאו הכי נכשלין באתרוג ירוק כהנ"ל.

מבאר עוד דבקונה סמוך לחג יכול להכשל בגידולי מים דאין זה נחשב אתרוג דיש בו שיעור

**ויש** להוסיף עוד טעם לשבח לתקנתו, שבימים אחרונים סמוך ממש לחג חלק ניכר מאתרוגים שמגיעים לשוק הם "גידולי מים" והיינו שהרבו להשקותם עד שתפחו והגיעו לכשיעור כביצה דבעינן לאתרוג, אבל בזה מצטמקים והולכים ומצוי שבערב חג יש שיעור, ובחג עצמו אין כשיעור, ולכן לדעת הרבה פוסקים

נצטמק בחג ונפסל, ושפיר נאה ויאה לקנות אתרוג קודם ראש השנה שגידולו טבעי, ואין גדולו מריבוי כמות מים מהרגיל, ולכן אין עוד צמיקה הרבה, וכן ירגיש עד החג אם ראוי לצאת בו שעיקר הצמיקה סמוך לתלישה, ותקנה גדולה היא לקנות קודם ראש השנה, מלבד מה שהמצוה הזאת שמפזרים עלה ממון מפני חביבות המצוה יכריע לו לטובה בראש השנה שייכתב לחיים טובים (ובחוץ לארץ אין חילוק אימתי קונים, שמביאים ממרחק ולא ישיר מהפרדס).

חשש נוסף בירוק דאין ניכר בזה שינוי מראה ורק בצהוב ניכרים הפסולים

**וביותר** תקנה גדולה שתהא בה מראה אתרוג לגמרי, דמצוי באתרוג שינוי מראה וחזזית, דניכר תיכף לעין בשיש בה מראה אתרוג, אבל כשירוק לא ניכר אלא למומחה ממש, אבל כשמצהיב ניכר כל מום ופוסל, ולכן תיקון גדול להצהיבו לפני החג למראה אתרוג שכל מום ניכר בו מיד.

ד' הגר"א להכשיר בירוק כשחוזר למראיתו בתלוש ותשובת הגר"ח מוואלוזין דהחמיר בזה

**ורבינו** הגר"א זצ"ל מכשיר אם מראיתו משתנה בתלוש, ובשו"ת חוט המשולש מובא תשובה בשם הגר"ח מוולוז'ין זצ"ל לפסול אתרוג בעודו ירוק שאינו הדר, ובשו"ת "משכנות יעקב" מובא האי תשובה ממש בשמו, ולא נוכל לקבוע מי באמת כתב התשובה, ונכד הגר"ח זצ"ל דעתו שזהו של זקנו, אבל הלשון נראה כספר "משכנות יעקב" ושלח כפי הנראה התשובה להגר"ח לעיין בו, ויש לתמוה שלא קיבלו דעת רבינו הגר"א זצ"ל

כמכרעת, ומ"מ עובדא היא שבבית הגר"ח זצ"ל ואצל צאצאיו הוחזק להחמיר בזה וכמ"ש.

מבאר דחלוק אתרוג דנהפך לצהוב לאחר זמן מאתרוג דישאר ירוק גם אחר זמן ורק ע"י פעולות שונות יכול לשנותו לצהוב  
**והערת** בזה דבר חדש, ומ"מ למעשה נכון אני עוד במציאות אם במ"ש, דנראה שיש אתרוג ירוק ויישאר כן ולא יועיל ריבוי הזמן ולא תפוחים שלעולם יישאר ירוק וזה פסול לכ"ע, ויש אתרוג שלאחרי זמן ישתנה למראה אתרוג רק בינתיים ירוק, ומצד עצמו ברור שישתנה למראה כשר לאחר זמן, רק אם רצונו שיקדים להשתנות למראה אתרוג מטמינו בתפוחים, ואז כשירוק תלוי במחלוקת האחרונים שהבאנו בראש דברינו כאן, אבל חוששני יש עוד סוג אתרוגים, שמעצמו לא יגיע למראה אתרוג לעולם, וברית תפוחים מוציא כחו וחוזר למראה אתרוג לאחר זמן, אבל אלולא מעשה בני אדם בתלוש והטמינו, לעולם לא יגיע למראה אתרוג ופסול לכ"ע, שרק בהטמנה בתפוחים פעל שמשנתנה והולך מראיתו לאתרוג, וכה"ג אף שהחשש מצוי לע"ד ראוי לחוש דפסול לכ"ע וכמו שיבואר.

מבסס חשש זה דאתרוג דרק ע"י פעולות יהפך לצהוב נחשב דלא נגמר פריו

**ובעיקר** יסוד דילן שאם נעשה פירי בתלוש רק בפעולות, ואלולא

פעולות אלו לא ייגמר הוה פירי שאינו גמור דלא נקרא עוד גמר פירי, עיין בעירובין (כח:) בשקדים המרים שראוי למותקן ומ"מ פטורין ממעשר, וכן כפניות מטמאין דנקרא אוכל אבל למעשרות פטורין, ולא דמי לפירי שאינו ראוי אלא בבישול דחייב במעשרות, דהתם הבישול מתקנו בתלוש אבל היכי שראוי עוד במחובר וצריך עוד הקרקע לגמר גידולו, ובחימום פועל פעולת הגידול דמחובר, אינו חייב עד שגדל כל צרכו שנעשה הפעולה, ומ"מ אם בישלו אפילו בתלוש אחר שראוי חייב במעשרות וכמבואר בב"מ (פ"ט.) בתוחלני שנתבשל בתלוש ומתחייב במעשרות, וכן בטור ה"מ (של"ז) שאם נותן בסל ומתחמם ומתרכך זמנו למעשרות רק כשראוי, אבל כשראוי בפועל נתחייב.

**ומבואר** מזה חילוק דילן, שאם ראוי הוה גמר בכל אופן, אבל כשראוי ראוי, שחסר במחובר גמרו, אף שראוי על ידי פעולות בתלוש כה"ג לא נקרא גמר אלא כשגמר ממש מפני שחסר גידולו, וא"כ הראשונים היו בקיאין ושפיר קאמרי שאם נגמר במחובר, שמעצמו בתלוש ייגמר ומראיתו ישתנה הוה גמר פירי, אבל היכי שחסר גידול במחובר, ומעצמו לא ייגמר לעולם אלא בפעולות בתלוש, לא נקרא אוכל וגמר פירי עד הפעולות וכסברא שהבאנו לעיל.<sup>1</sup>

**ומ"מ** יש לומר כמ"ש שאין לברך על אתרוג ירוק, גם לפוסקים שאם

ד. ובמק"א דנתי בזה למעשה לענין בננות שתולשים מוקדם כשקשים וירוקים שאינם ראויים כלל ומחממין בתלוש, ומועיל לגומרו כמו במחובר, אם מועיל המעשרות לפני החימום, ומיהו התם היום דרכם בכך וא"כ גמרו אם דרכם בכך, ועיין בש"ע ר"ב [ס'ק ט] בנובלות שנעשו ראויים בתלוש באפר שהברכה שהכל וע"ש בבה"ל שדן בזה, ולדברינו אי

## תשובות

פסולי אתרוג

## והנהגות

שמה

משהין בתלוש סגי, שאין אנו בקיאים היום בזה מספיק, ויש ירוק שלא יעלה מעצמו מעולם אלא בפעולות בהטמנה בתפוחים, ואז עד שהטמין ונגר בתלוש לא אמרינן שעומד בכך אלא לא נגמר הפירי ופסול ואם המציאות כן מצאנו עוד טעם להחמיר בירוק כשלא נתברר שישתנה מעצמו.

### העולה לדינא:

**תבנא** למעשה שדעת גדולי הפוסקים להחמיר באתרוג ירוק משום הדר שיש כאן שינוי מראה, ואם כי נראה דמיירי בירוק ככרתי והיינו כהה ולא בהיר, מ"מ קשה להבחין לאיזה צבע ירוק נתכוונו חז"ל דפסול, ובפרט לגדולי הפוסקים דפסלי מפני שאינו הדר, אולי בעינן מראה אתרוג ממש דוקא דהדר.

**ופקפקנו** אם צריך לשינוי מראיתו הטמנה דוקא אם מועיל שכבר עכשיו נגמר פרי, ועכ"פ יפה מנהג המדקדקין לקיים מצוה זאת כהלכתה בלי פקפוק, ואם יש מקומות באתרוג ירוקים מטמינים לכ"ד

שעות בריח תפוחים, ואז מתחיל להשתנות למראה אתרוג, ורק אז נוטלין למצוה במראה אתרוג דהדר ויצאו המצוה לדברי הכל ובלי פקפוק ודו"ק היטב בכ"ז.

**ואיתא** בתיקוני זוהר תיקון כ"א "שצריך שלא יהא פסול באתרוג לקיימא לן קרא כלך יפה רעייתי ומום אין בך, ואם היא ירוקה היא משובחת יתיר כדיוקנא דהות אסתר ירקרקת" ע"ש, אבל בספר חוט המשולש מסיק שאין זה גרין רק געהל, וכן מפורש בספר אור לישראל (ל"ח) מהמגיד מקאזניץ זצ"ל.

למעשה נראה דבירוק יש ב' סוגים ודוקא ירוק כהה אינו נחשב הדר

**והעיקר** נראה שבירוק גופא יש ירוק קלוש מאד דומה לגעהל, וכה"ג נקרא שפיר הדר, ורק אם הוא ירוק ממש ולא כהה, אין זה הדר ופסול לכמה מגדולי הפוסקים, ועיין היטב במה שכתבנו בשיטת הפוסקים ומנהגם.

## שינוי מראה באתרוג

מתוך תשו"נ ח"ה סי' ריב ה'

### שיעור ניכר לפסול האתרוג

#### בשינוי מראה

**מפרש** דהשיעור לפסול בשינוי מראה הוא אם ניכר במרחק בערך כשנוטלים למצותו, ונראה שזהו קולא גדולה, והעיקר הוא שתלוי האם ניכר כשנוטל להסתכל

ביופיה והיינו שאם ניכר כשמקרב החפץ לעיניו כשיעור כשהדרך לקרב כדי להתבונן ביופיו פוסל, ועיין בחזו"א (ס"ס קמ"ז) שכתב "מש"כ המבי"ט דאם צריך הסתכלות אינו פוסל, היינו דגם בקרוב צריך הסתכלות", ולדברינו אם ניכר רק

---

דרכו בכך מברכין ברכת הפירי, אבל באתרוגים שאינם מורכבין שתולשים ירוק קשה לקבוע שדרכם באופן שצריכים גמר בבני אדם דוקא. שאפילו יש אתרוגים כאלו סתמא אין דרכם בכך דוקא, ומצאתי קונטרס מיוחד בענין הגמור למעשרות בבגנות מאת הגר"פ גרוסברג זצ"ל ואכמ"ל.

כשסמוך לעיניו ממש שאין הדרך לקרב החפץ כ"כ כדי להתבונן ביופיו אינו פוסל. [וע"ע לעיל בזה].



חזו סימן עט

### חסר באתרוג שנראה רק ע"י זכוכית מגדלת

**הגרעק"א** (בתשו' שנדפס בסוף ספר דו"ח) מחלק בין דבר שפסולו משום הדר לבין דבר שפסולו משום לקיחה תמה, בדבר שפסולו משום הדר אזי אם אינו נראה הדבר לעינים אלא ע"י שימת עין בדיוק, לא נפיק מכלל הדר, דהדר תלוי אם לבנ"א נראה הדור, ולכן כשאין בנ"א רואים מיד הפגם הרי"ז הדר, אבל בפסול חסר שפסולו משום לקיחה תמה אזי אפי' אם אין נראה החסרון רק אחר עיון מדוקדק ג"כ פסול, ד"תמים" תלוי אם לפי האמת הוא תמים, ואם באמת הוא חסר אזי אף שאינו נראה זאת לעינים מיד הרי"ז פסול.

**ובמוע"ז** (ח"ב סי' קכ"ד) ביארתי דאתרוג חסר שאינו נראה לעין כלל אפי' לאחר עיון מדוקדק ורק ע"י זכוכית מגדלת רואים שחסר, הרי"ז אתרוג "תמים" וכשר. שדיני התורה ניתנו לפי כוח הראות של בנ"א, ולכן כשלבנ"א אי אפשר להם כלל לראות החסרון אפי' בעיון מדוקדק, ולפי כח הראיה שלנו הרי"ז באמת אתרוג שלם הרי"ז כשר. וכע"ז ידוע בשם הגר"ח מבריסק זצ"ל שאמר שאין איסור לאכול התולעים שא"א לראותם רק ע"י "זכוכית מגדלת", דכיון שבכח הראיה שלנו א"א לראות שיש כאן תולעים, הרי"ז כמאן דליתא ואין איסור. (וכפי הידוע יש מאכלים

אצלינו, (כגבינה מלוחה) שאילו היו מתבוננים בהם במיקרוסקופ היו רואים חיידקים בתוכם, ומ"מ אין אנו נמנעים מלאוכלם, וה"ט שכיון שאינו נראה לעין הרי"ז כמאן דליתא ואין בזה שום איסור).

**[ובמק"א** (ח"א סי' תרכ"ח ובעוד מקומות) דנתי לענין נגיעה בס"ת ותו"מ, שאם לעין נראה שנוגעים האותיות זב"ז, ורק בזכוכית מגדלת רואים שיש הפסק ביניהם, וביארתי שפסול כיון שדיני התורה תלוי כפי מה שעין האדם רואה, ואין מתחשבים בראיה ע"י זכוכית מגדלת].

**ורק** דנתי שם במוע"ז עפ"ד הגרא"ז מלצר זצ"ל (בקונטרס ביהש"ש שנדפס באבן האזל מדע) שתמה דבגמ' איתא דאחר זמן של הילוך ג' רבעי מיל משקיעה"ח כבר רואים ג' כוכבים, ותמוה שבזמנינו אין אנו רואים הכוכבים אחר שעבר זמן של ג' רבעי מיל משקיעה"ח. ותירץ הגרא"ז שבזמנינו א"א לראות כפי שראו בזמן חז"ל, שאצלינו נתקלקל כח הראיה, ובזמן חז"ל היו רואים כוכבים אחר ג' רבעי מיל ורק אצלינו שנתקלקל כוח הראות אין אנו יכולים לראות כן. והוכיח כן מהא דבגמ' בכורות (דף נד:) מבואר דמצרפין למעשר בהמה כל הבהמות שנמצאים בתוך ט"ז מיל, שכל הבהמות הנמצאים בתוך שיעור זה יכולות להשתמר ע"י רועה אחד, דעד ט"ז מיל שלטא עינא דרועה, ותמוה דבזמנינו א"א לשום אדם לראות עד מרחק ט"ז מיל, ועל כרחק צ"ל כנ"ל שבזמנינו נתקלקל כח הראות. (וע"ע בדברינו שם מה שפלפלו בזה).

**וא"כ** י"ל שכמו שלענין זמן לילה יש נוהגים גם בזמנינו לחשב שהוא אחר ג' רבעי מיל משקיעה"ח, (שהו היסוד

## תשובות

פסולי אתרוג

## והנהגות

שמו

למנהג ירושלים שמתפללים מעריב כ' דקות אחר שקיעה"ח, ובתעניות כ"ח מינוט אחר שקיעה"ח), וצ"ל דס"ל כנ"ל דאף שבזמנינו אין רואים ג' כוכבים, מ"מ כיון שלפי הראות בזמן חז"ל ראו ג' כוכבים הרי"ז זמן לילה. א"כ ה"נ לענין פסול חסר, נימא שאפי' אם לפי כח הראיה שלנו א"א לראות החסרון, מ"מ אם בדורות שלפנינו שהיה להם כח הראיה כדבעי היו רואים החסרון, אי"ז "תמים", כיון שבעצם מצד גודלו של החסרון הוא נראה לעיני בנ"א ורק כיון שנתקלקל אצלינו הראיה איננו יכולים לראותו. ולכן נחוש לפסול חסרון שנראה ע"י זכויות מגדלת שמא בדורות שלפנינו היו רואים החסרון גם בעין. עיין בדברינו שם שנשארו בצ"ע.

**אמנם** שוב התבוננתי ונראה דבודאי כל דיני התורה שתלוי בראיה הרי"ז תלוי לפי כח הראיה שבאותו דור, ואם בדורינו א"א לנו לראות כן הרי"ז כמאן דליתא. והא דלענין זמן לילה איננו מתחשבים לפי ראיית הכוכבים בזמנינו, היינו משום שבליילה אין ראיית הכוכבים סיבת הלילה, רק סיבת הלילה הוא מה שחושך וכדכתיב בקרא "ולחושך קרא לילה", ורק שבאיזו מידת חושך כבר נחשב ללילה, ע"ז נתנו חז"ל סימן שאם חושך במדה כהאי שכבר אפשר לראות ג' כוכבים, אז כבר הגיע זמן לילה. ועל כן אף שבזמנינו שנתקלקל הראות ואין אנו יכולים לידע ע"פ הסימן של ג' כוכבים מתי הוא זמן לילה, שאיננו רואים כפי שראו בזמנם, מ"מ כיון שמידת החושך ברקיע אחר ג' רבעי מיל לא נשתנה בזמנינו מכפי זמן חז"ל ע"כ יש דס"ל שגם בזמנינו אמרינן דאחר שיעור זמן ג' רבעי מיל הוא לילה.

**אבל** בכל דבר שהתורה תלתה בראיה, אזי תלתה התורה כפי הראיה שבאותו דור, ואם לפי כח הראות בזמנינו א"א לראותו אין מתחשבים בכך. ולכן חסרון שאינו נראה אלא בזכויות מגדלת אי"ז חסרון. (ומה שיש מו"צ שבודקים חסרון באתרוג ע"י זכויות מגדלת, היינו שמתבוננים בזכויות מגדלת אם יש חסרון ואחר שראו החסרון בזכויות מגדלת, שבים ובודקים אם נראה החסרון גם בלא הזכויות מגדלת ואז פוסלים, אבל אם אינו נראה רק בזכויות מגדלת אין פוסלים).

**מיהו** לענין שיעור ט"ז מיל לצירוף למעשר בהמה, י"ל שאף שבזמנינו ליכא לטעמא לצרף בשיעור ט"ז מיל, שבזמנינו אין רועה יכול לשמור על כל הבהמות הנמצאות בתוך שטח ט"ז מיל, מ"מ אחר שקבעו חז"ל השיעור ט"ז מיל לצירוף מעשר בהמה לפי מה שהיה בזמנם השיעור שמשמטר ע"י רועה אחד, שוב נשאר כן השיעור לדורות ואין משתנה בכל דור לפי מה שמשמטר ע"י רועה באותו דור. (ודוגמא לדבר אשכחן בנעל של חליצה, שמבואר בגמ' יבמות קד א' להדיא דבעינן נעל העשוי להילוך בנ"א, והנה בזמנינו אין הנעל של חליצה עשוי כלל להילוך בנ"א ואין משתמשים בו אלא בשעת החליצה ומ"מ מכשירין הנעל לחליצה. וה"ט דכיון דחז"ל קבעו בזמנם האי נעל לחליצה שהיה אז נעל כהאי עשוי להילוך, שוב נשאר כן שנעל זה כשר בכל דור, עיין לא"ז הבית אפרים ז"ל בטיב גיטין (דפו"י דף נא ע"ג) בשם ר' ישעיה הורוויץ נכד השל"ה ז"ל, ובשו"ת חת"ס יו"ד סי' נ' (סוד"ה ונראות), ובשו"ת שואל ומשיב (תליתאה ח"ג סי' קכח) ואכמ"ל.



מרז סימן שמא (חב קכד)

## פסולי אתרוג

בענין פסולים דאינו ניכר רק על ידי זכויות  
מגדלת

**העלינו** שאם הפסול משום הדר תלוי  
בראיית עינו, אבל אם משום  
לקיחה תמה פסול גם במשהו, דאנן קיימא  
לן כשיטת הפוסקים שנקב כל שהו אם יש  
בו משהו חסרון פסול וכדעת רוב  
הראשונים, ולא נתבאר מהו שיעור כל שהו,  
ולע"ד נראה לכאורה שהכוונה בכל שהוא  
כמשמעו ואפילו הנקב אינו נראה לעין אלא  
אחר הסתכלות היטב מקרוב נמי פסול, ולא  
דמי למה שהסכימו האחרונים בשם  
המבי"ט בפסול חזוית שפוסל מחוטמו  
ולמעלה בכל שהו ופירשו דמיירי כשנראה  
לעין בלי הסתכלות, אבל אם צריך  
הסתכלות אינו פוסל, דהתם הפסול חזוית  
משום הדר ומחוטמו ולמעלה שאדם רואה  
יותר וניכר טפי פסלינן גם בכל שהו, ובזה  
שפיר פירשו הפוסקים דהיינו דוקא  
כשנראה בלי הסתכלות, אבל אם אינו נראה  
לעין רק בהסתכלות אין בזה חסרון הדר,  
אבל בחסר הפסול משום לקיחה תמה וזהו  
דין כמו כל דיני התורה וא"כ אפילו לא  
נראה אלא בהסתכלות מקרוב נמי פסול  
שעכ"פ אינו תמה, ולפי זה נראה לדינא  
דשינוי מראה שפוסל במשהו מחוטמו  
ולמעלה היינו דוקא אם נראה לכל אחד  
בעין אפילו בלי הסתכלות, אבל אם צריך  
הסתכלות אינו פוסל כלל, משא"כ בחסרון  
כל שהו להפוסקים שהפסול משום תמה  
פוסל אפילו לא נראה כלל אלא אחר  
הסתכלות מקרוב כיון שעכ"פ אינו תמה  
ולהלן נבאר בעזהשי"ת.

**וביותר** נראה שדברינו מוכרחים, דלשיטת  
הפוסקים דבחסרון כל שהוא  
פסלינן אתרוג, היינו ע"כ משום שס"ל  
דפסול חסר משום לקיחה תמה, דלדיעה  
שנייה בש"ע דהיינו דעת הראב"ד שמכשיר  
בחסרון אם אינו מפולש עד שיעור כאיסר,  
ע"כ היינו מפני שמפרש דפסול חסרון  
משום הדר וכמבואר ב"נשמת אדם" (כלל  
קנ"א) ע"ש, וא"כ שפיר פירשנו שלדידן  
דמחמירין בכל שהו ופסלינן משום לקיחה  
תמה, בזה יש לפסול אפילו לא נראה אלא  
אחר הסתכלות היטב מקרוב.

**אבל** בתשובות וכתבים שבסוף ספר דרוש  
וחידוש להגרע"א ה"א, מביא דאף  
שפסול מפני לקיחה תמה לא דמי להדר  
ופוסל במשהו, אבל דעתו שם נוטה להקל  
שעד חגירת צפורן אינו בגדר משהו לפסול  
גם לענין לקיחה תמה.

**ולא** הבנתי דבריו, שאם רואה בעיניו  
פגימה הלא תולין שיש כאן שיעור  
חגירת צפורן, עיין ביו"ד (סימן י"ח סק"ב)  
ובפרי תואר שם (ס"ק י"ג), שכל פגימה  
שנראית לעין השמש אפילו דקה מן הדקה  
אסור, דכל פגימה הנראית בשמש יכולים  
להרגישה בציפורן, אלמא דתלוי בנראית  
לעין, שאז כבר חוששין לשיעור חגירת  
צפורן, ולפי זה לענין נקב באתרוג צריך  
להסתכל היטב נגד השמש וכמש"נ.

**אמנם** נראה פשוט דהיינו דוקא אם נראה  
לעין מקרוב אפילו אחר הסתכלות  
היטב, אבל אם אינו נראה לעין כלל ורק  
במשקפת נראה משהו חסרון אינו פסול,  
שלא ניתנה תורה אלא כפי ראות עיני בני  
אדם ולא כפי הראייה במשקפת, וע"כ אם

## תשובות

פסולי אתרוג

## והנהגות

שמיט

בהסתכלות מקרוב אינו רואה נקב בחסרון, ורק במשקפת רואה כשר לכתחילה לכ"ע, ונאריך בעזהשי"ת קצת בביאור ענין ראייה על ידי משקפת לכל דיני התורה.

**והאמת** אגיד דשבתי וראיתי שיש מקום לפקפק אי כשר כה"ג, דאף שלא נראה החסרון אלא במשקפת, יש לומר שבעצם מצד גדלו נראה לעיני בני אדם, ורק אנו היום נתקלקל ראיית עינינו ולכן אין רואים החסרון אלא במשקפת, אבל בדורות שעברו בעינים בריאות כל אחד ראה תיכף החסרון, ויש לומר שדיני התורה מה נחשב תמה אינו כפי שנראה בעינינו היום, רק כפי מה שנראה בעצם לעיני בני אדם, וע"כ אפילו היום אינו נראה אלא במשקפת יש לומר שפסול שאינו תמה, ורק בהדר תלוי כפי הראייה היום שאם החסרון אינו נראה היום לעינינו מיקרי הדר, אבל יש לומר דתמה לא הוה ולכן פסול ודו"ק היטב בזה כי נכון הוא.

**ונראה** שלעיקר הדין, בכל דיני התורה אי תלוי בראיית העין עצמו או כפי שנראה במשקפת או בשמש נ"מ לכמה דינים הלכה למעשה, ולדוגמא בספר תורה תפילין ומזוזות אם אות דבוק לאות אחר פסול שאינו מוקף גויל, ואם רק במשקפת נראה שחלוקים זה מזה ומוקפין גויל, אבל למראית העין נראה כאילו הם דבוקים זה בזה, נחלקו גאוני זמנינו, היאך לדון בזה הלכה למעשה, שדעת פאר הדור הגאון מטשעבין ה"ה הגר"ב ויידנפלד [שליט"א] זצ"ל שצריכים לדון תמיד כפי שנראה לעין דוקא ולא מהני כשנראה רק במשקפת, ואחד מגדולי הוראה הגאון רבי זאב

מינצברג זצ"ל חלק עליו ולדעתו אפילו החילוק נראה רק במשקפת סגי, ומביא הלכה למעשה שכן נהגו סופרים מובהקים בעיה"ק ירושלים שאם רק אחר שמסתכלים במשקפת נראה שמוקף גויל סגי ומכשירים הפרשיות, והכא נמי בנידון דידן לדיני התורה אפילו רק במשקפת נראה נקב בחסרון האתרוג פסול שאינו תמה שיש חסרון.

**אמנם** האמת נלע"ד שדיני התורה הם רק כפי מה שהעין עצמו רואה בהסתכלות מקרוב ואינו תלוי כפי שנראה רק במשקפת, ויסוד ראיית הגר"ז מינצברג זצ"ל שמכשירים אפילו נראה מוקף גויל רק במשקפת היינו מהא דאיתא בש"ע יו"ד רע"ד (ס"ק ב) "צריך שכל אות תהא מוקפת גויל מארבע רוחותיה שלא תדבק אות בחברתה שלא יהא ביניהם כחוט השערה" ע"ש, וחוט השערה אינו נראה לעין וכדאיתא בנגעים (פ"ד מ"ד) "אין חוששין שמא מיעט מקום שיער שחור את הבהרת מפני שאין בו ממש" ע"ש, הרי דחילוק כשיעור שיער אינו ממעט בבהרת שאינו נראה, ומ"מ סגי למיהוי חילוק בין אות לאות כיון שחלוק, וא"כ אם נראה במשקפת שחלוק ומוקף גויל סגי עכ"ד, ולע"ד אין הראייה מכרחת, ויש לחלק בין גומא כשיעור שיער בבשר שאינו נרגש וע"כ אינו חולק בבהרת, אבל בין אות לאות גם כשערה ניכר בהסתכלות מקרוב, או אולי בנגעים תלוי כפי שנראה למראה עיני הכהן דוקא ובשיעור כשערה צריך הסתכלות הרבה מקרוב ולא נקרא למראה עיני הכהן דהיינו כשנראה תיכף דוקא, אבל בין אות לאות סגי, והש"ע דינא קמ"ל דסגי

בחילוק כל שהו והיינו נמי כשערה אבל אין להכשיר אלא כשניכר לעין דוקא, שדיני התורה תלויים לפי שנראה במראה עיני האדם ולא כפי שנראה רק במשקפת.

**אולם** לפי מה שביארנו לעיל אולי נוכל ליישב מנהג הסופרים שמכשירים כשנראה מוקף גויל רק במשקפת, דהא ודאי מודו דבעצם דיני התורה הם תלויים כפי שנראה למראה עינינו דוקא, רק היות שבזמנינו הראייה נתקלקל כמ"ש, אם נראה לנו רק במשקפת ג"כ מכשירים שתולים דלעין בריא נראה כמות שהיא. וזהו סניף נאה ללמוד זכות על סופרי ירושלים הנ"ל.

**אמנם** באמת לדינא נראה דקשה לסמוך על סברא זו שמאור עינינו נתקלקל ולהכשיר בזה אף שלעין אינו מוקף גויל כלל, דהא ודאי אי אפשר לנו לקבוע בודאות שמאור עינינו נתקלקל בשיעור שאם נראה היום רק במשקפת ע"כ נראה אז לעין, ואנו רק חוששין כן לחומרא אבל לא לקולא, וא"כ אין להכשיר בזה"ז כשנראה מוקף גויל רק במשקפת, דבעינן למיזל לחומרא בדאורייתא וע"כ תלוי בזה בראיית העין דוקא, ורק בתגין דעיקר הדין דבעינן נגיעת התגין באות לעיכובא אינו ברור כלל, בזה נראה דנוכל לסמוך שאינו נוגע כשרואים במשקפת, ואולי סופרי ירושלים שסומכין על משקפת היינו בזה דוקא וא"ש. אבל באות גופא לענין נפסק אם לעין נראה שנפסק ובמשקפת רואים שנוגע אין להכשיר האות, וכן בין אות לאות אם נראה שמוקף גויל רק במשקפת ראוי להחמיר, שהעיקר דלדיני התורה תלוי הכל בראיית עינינו, ולהחמיר ראוי לחוש שמא אפילו נראה רק במשקפת בעצם נראה לעין

ופסול אבל אין לסמוך ע"ז להקל בביטול מ"ע כנלע"ד וצ"ע עוד בפוסקים שדברי בזה רק להעיר מה נקרא בדין תורה "ראייה".

**שינוי מראה אינו פוסל באם ניכר תיכף לעין ובנקב יש להחמיר אמנם אין צריך להחמיר לבדוק ועכשיו** נבוא לנידון דידן באתרוג, דלגבי שינוי מראה בחוטמו תלוי אם נראה תיכף לעין, שאפילו נראה השינוי מראה רק אחר הסתכלות אינו פסול שמה, וכ"ש אם רואים רק במשקפת פשיטא שאין לחוש בזה כלל,

**אבל** לענין פסול נקב אם נמצא שחסר ואינו תמה אפילו רק במשקפת יש מקום להחמיר כמ"ש, אבל נראה שאין לחוש מפני זה לבדוק תמיד במשקפת דוקא האתרוג למצוא חסרון משהו, שעיקר פסול נקב באתרוג רק מדרבנן וכמב' בב"י (תרמ"ח), ובשעת הדחק סומכין להקל בנקב עד שיעור כאיסור כמבואר שם ברמ"א (סס"ק ב) ע"ש, וכ"ש כשאינו נראה אלא במשקפת, דעיקר החשש בזה שמא נראה בעינים בריאים אינו ברור כלל, לכן נראה דסגי להחמיר אם נמצא נקב גמור במשקפת כשיש חסרון, אבל אין צריך לבדוק לנקב במשקפת כשאין ריעותא, שמא ימצא נקב שאינו נראה אלא במשקפת, שעיקר הפסול אם נמצא כה"ג איננו אלא חומרא כמ"ש, ואין צריך להחמיר כ"כ לבדוק במשקפת לריעותא כי האי, וכן המנהג פשוט וא"ש ודו"ק היטב בכ"ז.

**וע"ע** להלן בדיני לולב מה דהבאנו שם עובדא מהגר"ח והחזו"א.



## ברין בלעט פלעק

**באתרוגים** מצוי מאד "בלעט פלעק", מורגלא בפני העולם שלזה אין לחוש כלל, והאמת שיש בזה חילוקים וגם ת"ח אין נוהרין בדבר, והיות שהם מצויים מאד עד שקשה למצוא אתרוג נקי ממום ושינוי מראה נבאר קצת הדברים,

**ונקרים** שהפוסקים הביאו דברי התה"ד (סימן צ"ט) שמכשיר בנקב שנעשה על ידי קוצים במחובר אי נקם אחר כך עור הבשר, אבל אם נשתנה המראה אף שמצוי הלוא אינו הדר ולכן פסול, ולבסוף מביא שהעולם מכשירים ב"פלאט מאל" וע"כ ס"ל כיון דשכיחי ורגילי חשיבי מראה האתרוג ולא מיקרי אינו הדר משום כך ע"ש שמסיים בצ"ע, וכיון שבתה"ד חוכך להחמיר בשינוי מראה כי האי דאף שרביתיה בכך לא מהני שעכ"פ אינו הדר, וכן הרדב"ז מביא סברא זו לענין חזוית ממש שבמצרים הוא מכת מדינה וע"כ זהו דרכו וטבעו ואין לפסול משום חזוית ושינוי מראה רק מסיים שראוי לבקש אתרוג כשר, וכן בא"ר כאן מביא להחמיר בדבר, וכ"ש בהני "בלעט פלעק" שראוי להחמיר כשהמראה שחור או לבן שהם מראות פסולות, ואולי רק בדידהו "הפלאט מאל" היה לו מראה מיוחד משונה ולכן הכשירו כיון שדרך האתרוגים בכך, אבל כשנמצא במראה הפסול מדינא כמו שחור ולבן ראוי להחמיר בדבר, וע"כ אף שמנהג העולם להתיר בזה ראוי לחפש אתרוג אחר אם אפשר.

**ועכשיו** נראה שהרבה מדקדקין שעכ"פ מחוטמו ולמעלה יהיה נקי בלי מראה פסול או "בלעט פלעק", אבל לא

הועילו בזה, שאפילו למעלה נקי קיימא לן דבשינוי מראה וחזוית אפילו אין אלא שנים למטה, אם נמצאים בהיקף משני צדי האתרוג הוה כחזוית בשינוי מראה ברובו שפוסל, ולכן צריכים לזהר ג"כ למטה בהאתרוג שלא יהא "בלעט פלעק" משני צדי ההיקף דאז אם הוא שינוי מראה פסול, ומצד אחד דההיקף אפילו יש כמה חזויות וכן שינוי מראה כשר שרק ברובו פסול, וע"כ המדקדקין יזהרו שיהיה נקי מחוטמו ולמעלה שבזה חזוית ושינוי מראה כל שהוא פוסל, ולמטה אפילו יש הרבה חזויות ו"בלעט פלעק" אין להקפיד שאם אינו רובו כשר, ובלבד שיהיו כולם מצד אחד דההיקף, אבל אפילו רק אחד מצד שני דההיקף מיקרי רובו ופסול אם דינה כמראה פסולה וע"כ יש לזהר מאד בזה.

**וביותר** אנא אמינא שלענין חוטמו ולמעלה נחלקו הראשונים מהו, ואנן קיימא לן לחומרא שכבר ממקום שמתחיל לשפע עד הפיטמא הדין כמחוטמו ולמעלה, אבל דעת הרמב"ם ורי"ף גיאת שלא נקרא חוטמו ולמעלה אלא מחודו וראשו ממש, ועיין בחזו"א א"ח (קמ"ז) שמתיר ספק חסר בחוטמו במקום שיפוע שאפילו נימא חסר בחוטמו פסול, מ"מ שמא הלכה כהרמב"ם ורי"ף גיאת שזה אינו חוטמו כלל ע"ש, וע"כ אם באתרוג אחד שינוי מראה כהנ"ל מחוטמו ולמעלה, והשני נקי לגמרי מלמעלה אבל יש למטה שנים משני צדי ההיקף, נראה שיש להעדיף האתרוג שאינו נקי למעלה אם אינו בחודו ממש. שאם נמצא במקום אחד למעלה לדעת הרמב"ם ורי"ף גיאת אינו פסול שלא נקרא מחוטמו ולמעלה וע"כ אחד אינו פוסל, ולמטה משני צדי ההיקף לכ"ע הוה

ברובו שפסול, וע"כ העיקר בזה להקפיד שלא יהיה למעלה משני צדדי ההיקף שאז דינה כמראה פסולה האתרוג פסול.

**(אמנם)** אף שכל האחרונים הביאו והסכימו להלכה כדברי המ"א שרוב בהיקף משני הצדדין פוסל, החזו"א זצ"ל שם פליג ולדעתו פסול רק במקום שאם מקיף בחוט את כל הבעבועות יכול הניקף רוב שטח האתרוג ע"ש).

**אמנם** בש"ע במחבר (ס"ק י) מובא שתי דיעות, אי למטה פוסל בשתיים רק ברובו דהיינו משני צדדי ההיקף כמ"ש, או אפילו אין רובו בשתיים לבד פוסלין למטה, ובמ"ב מביא שהאחרונים הסכימו שאין פסול אלא ברובו דהיינו משני צדי ההיקף ע"ש, אבל מלשון רבינו הגר"א זצ"ל בביאורו נראה שפשטות הגמרא לפסול שתיים בכל גוונא, ומשמע שכן העיקר לדידיה להלכה, וכן בש"ע הגרש"ז שם פוסק להחמיר בזה ע"ש. וע"כ אף שלדינא קיימא לן ד"בלעט פלעק" כשר באתרוג אפילו בכמה מקומות שאינו שינוי מראה כלל שאצלנו היינו רביתיה, מ"מ ראוי להחמיר ולהשתדל למצוא נקי בלי שינוי מראה אפילו כהנ"ל כמ"ש.

#### סדר ההידורים באתרוג

**ויש** בזה כמה חילוקים ונבאר לפי סדר ההידורים בעזה"ת הנלע"ד.

**(א)** אתרוג נקי לגמרי מצוה מן המובחר.

**(ב)** אם אי אפשר לו בכך יקח נקי למעלה ולמטה רק אחד.

**(ג)** אם אי אפשר בכך יקח נקי למעלה ולמטה אפילו שלש (ביותר משלש עיין בכה"ל) אבל מצד אחד דהיקף דוקא.

**(ד)** אם אי אפשר למצוא נקי למעלה אלא באופן שלמטה משני צדדין שינוי מראה הנ"ל, אבל יש אתרוג אחר שאינו נקי למעלה מחוטמו עד חודו וראשו, אבל למטה אינו משני הצדדין, נראה לסמוך בזה על הרמב"ם ורי"ץ גיאת שלא נקרא בזה למעלה, ולמטה אינו משני הצדדין וע"כ עדיפא.

**(ה)** אם יש "בלעט פלעק" למעלה ולמטה הרבה נמי כשר כשלא מוצא אחר דאף בשינוי מראה כזאת כשר דהיינו רביתיה כמ"ש.

**ובסוף** הדברים נוסף להזהיר שדברינו הנ"ל הם רק להעיר, שלדעת החזו"א זצ"ל שהבאנו אינו תלוי ברוב ההיקף רק בחוט בשטח האתרוג כמ"ש,

**ויש** עוד הרבה להאריך ולברר בפרטי דין זה, עיין היטב במפרשי הש"ע (תרמ"ה) ודו"ק היטב בכל מה שביארנו כאן שדברינו רק להעיר.



דג סימן קפו

#### נקודה שחורה על בלעטל

##### באתרוג

**נראה** שעיקר הכשר "בלעטל" היינו מפני שדרכו בכך, ולפ"ז כשיש ע"ג הבלעטל נקודה שחורה אין דרכו בכך ופסול.

**מיהו** נקודה שחורה על ה"בלעטל" אינו מגוף האתרוג, רק נדבק שמה, ואם כן הוי כשינוי מראה שאינו מצד גוף האתרוג, ויש לצדד שאינו פוסל, כדמשמע במג"א (ס"ק כ') בשם שו"ת מבי"ט ע"ש,

## תשובות

פסולי אתרוג

## והנהגות

שנג

וכמ"ש הגר"ז (ס"ק כ"ג) ובערוה"ש, אבל בחי"א ס"ל דפסול. ועיין במ"ב שער הציון (סימן תרמ"ח ס"ק נ"ו) בשם הפמ"ג דאף שחזו"ת היא מראה פסולה מ"מ ברואה מראה פסולה שמראה שחור על אבעבועה אינו פסול שדרכו בכך ורק כשגבוה מהאתרוג דשם חזו"ת עלה לכאורה פסול, ע"ש ולפי"ז לכאורה גם כאן י"ל כן.

והנה דעת המ"ב דהיתר מראה פסולה על אבעבועה היינו מפני ש"דרכו בכך" וצ"ב, דהנה בפמ"ג שם הלשון דהקשה ראב"ד בחזו"ת אין מראה אתרוג וא"כ מאי אריא חזו"ת מראה פסולה לחוד נמי פסול וי"ל בריאה מראה פסולה על אבעבועה אין פוסל דרכה בכך והכא פוסל ובתנאי גבוה מהאתרוג ואמנם לפעמים נראה כעין גלד לבן וכמין אבעבוע דקה באתרוג נראה דאין זו חזו"ת ולא מראה פסולה עכ"ל, והנה בגירסא דידן הלשון "בריאה", והיינו דאיתא בשו"ע יו"ד הל' טריפות סי' ל"ח סעיף ג' דאף דבריאה מראה פסול פוסל בכל שהוא, מ"מ יש מי שאומר דהיינו רק כשהשינוי בעור מחמתו ולא מחמת מוגלה שבתוכו, ע"ש, ולפי"ז כוונת הפמ"ג דמראה פסול על אבעבועה אינו מחמת לקותא בגוף האתרוג, והנה אף דמראה פסול אינו משום חסרון דיהא ניתן לדמותו לטריפות אלא משום הדר, וע"כ מבואר דכוונת הפמ"ג דמצדד דשינוי מראה פסולו רק כשהוא כלקותא כמו בטריפות, וע"כ כל שאינו כלקותא יש לצדד להכשיר, ותו הדר דינא דאפילו כשאין דרכו בכך כל שהשינוי מראה אינו מחמת לקותא אינו פוסל וכמ"ש.

ונראה עוד סברא שהנקודה ע"ג הבלעטל אינה פוסלת, שבעצם הבלעטל

אינו הדר, שהצורה עם בלעטל אינה מהודרת, רק כיון שדרכו בכך אינו פוסל, וי"ל דשינוי מראה דפוסל היינו כשעל ידו נעשה לאינו הדר, אבל כשבלאו הכי האתרוג לא הדר רק דרכו בכך, שוב אין הנקודה מגרעת, דלא נוסף בזה פסול הדר, וכמ"ש, אבל לפי זה נראה לתלות שרק אם נקודה כמשמעו אינו פוגם, אבל כשניכר היטב עד שפוגם בכל מראית הבלעטל פוסל.

**מיהו** שמעתי מגדולי הוראה בעיה"ק שפוסלין נקודה שחורה ב"בלעטל", דנקטינן לחשוש דפסול הדר אינו כלקותא אלא כשינוי מראה מצד עצמו חסרון בהדר וכן ס"ל לחי"א להדיא. ולא נוכל להקל בספיקא דאורייתא, שנמסר לחז"ל מהו הדר ופסלו כל שינוי מראה ובמיוחד בחוטמו, אבל במקום שלא נראה אלא מקרוב ממש אחרי עיון, או שיש ספק אם זהו שינוי מראה, כיון שעיקר הדין אינו ברור שפסול נוכל לצרף סברא הנ"ל כה"ג ולהכשירו.

**מיהו** לכתחילה בלאו הכי ראוי להדר שבחוטם לא יהא שום "בלעטל", אף שאין עליו שינוי מראה לפסול, שעיקר סברת המכשירין כשדרכו בכך אינו ברור, וצ"ב מה נקרא דרכו בכך אם מצוי או רובם כן, לפיכך נלע"ד כמ"ש שלכתחילה אנו פוסלין שינוי מראה גם כשהוא ע"ג הבלעטל, אבל כשיש איזה ספק אחר בשעת הדחק כשאנו אלא נקודה כפשוטו ראוי לצרף הסברא שהבאנו ולהכשיר האתרוג גם ביום טוב ראשון.



מור"ז סימן שמא (ח"ב קכד)

### בדין שינוי מראה באתרוג על ידי משמוש ידיים

**באתרוג** שממשמשין הרבה בידים בימי החג משתנה בזה במקומות צורת האתרוג מזיעת הידים, וראוי לחוש לכאורה לפסול שינוי מראה שפוסל כל שבעה, רק דבר חדש העלה ה"חתם סופר" בחידושו לפרק לולב הגזול שבכה"ג לא איכפת לן כיון שבאו על ידי מצותו זהו הדרו וכדאמרינן בסוף פ"ו דפסחים "שבח הוא לזרעו של אהרן שילכו עד ארכובותיהם בדם" ע"ש, והכא נמי זהו הדרו והוה כעין גרדומין דאתי משירי מצוה וכמים דאתי משיירי טהרה ע"ש היטב, ודבריו לכאורה תמוהין דמהו הדמיון לכהנים, והלוא התם אין הלכה ברגלי הכהנים שיהיו הדרים רק שלא נימא שאם מלוכלכים בדם מיקרי הקריבהו נא לפחתך, בזה שפיר אמרינן דכה"ג לא מיקרי מלוכלך, אבל באתרוג דבעינן הדר, ואפילו מלוכלך מכך מצוה הלוא הא ודאי גוף האתרוג אינו הדר, וגם מה שדימה לדין גרדומין תמוה שרק בציצית ותפילין יש דין גרדומין אבל לולב שמצותו שעה אחת אין דין גרדומין, וכן קשה דה"חתם סופר" עצמו בשו"ת יו"ד (רנ"ו) פירש בעצמו שלא שייך גרדומין בלולב ע"ש.

**ולע"ד** נראה ברור דעיקר הטעם שאין פסול בשינוי מראה כשבא על ידי משמוש בידים היא מפני שרבייתה בכך וע"כ אין בזה חסרון הדר, דומיא ד"בלעט פלעק" וכדומה שהבאנו לעיל שכשר מהאי טעמא, רק התם ראוי לפקפק שעכ"פ אינו הדר, אבל כאן ניכר שהשינוי ממצוה וכיון

שהדרו בכך לא מיפסל, ואף שבלי מצוה בעלמא לכלוך במשמוש ידיים אינו הדר ופסול מ"מ ממצוה כשר, וא"כ דמי לגרדומיו ושיירי טהרה שלכתחילה בעינן שיעור ואחר כך סגי בפחות, הכא נמי לכתחילה בעינן נקי ואם נעשית ממצוה ואינו נקי אחר כך כשר, וא"כ דמי לגרדומין דכמו שהתם בעינן לכתחילה שיעור דוקא לעיכובא ומ"מ אחר כך כשר בפחות, הכא נמי לכתחילה פסול בשינוי מראה כי האי כשלא בא ממצוה, ואחר כך כשנעשית ממצוה כשר, וא"כ דינה בזה כמו הדין בגרדומין אבל הא ודאי לא שייך דין גרדומין ממש בלולב, וכן מפורש בלשון ה"חתם סופר" שדייק ופירש דהוה כעין גרדומין ושיירי טהרה, אבל אין בזה דין גרדומין וא"ש שאין שום סתירה בדבריו.

**ונראה** דמה שפירש בשו"ת מהרא"י (מובא בדרכי משה ומ"א ס"ס תרמ"ט) שחסר כשר בשאר ימים דהוי גרדומין, כוונתם שחכמים הקילו בזה כיון שעיקר המצוה בראשון, להמשך המצוה הקילו דסגי בפחות, כשם שמצינו בדאורייתא שיש דין גרדומין ורק בהתחלה צריך שיעור אבל אחר כך סגי בפחות, חכמים הקילו כאן שבעיקר המצוה דהיינו בראשון בעינן שלם אבל אחר כך הקילו דסגי בפחות, אבל הא ודאי אין הכשר חסר בשאר ימים מדין גרדומין דמכשירין אפילו חסר מעיקרא ואפילו לא קיים בו כלל מצוה בראשון וז"ב.

**ואמרתי** דבר נאה ליישב פסק הרמ"א בסימן תרמ"ט (ס"ק ה) שפוסק שאם יש חזוית באתרוג וחתכו לא מהני אפילו לכל שבעה דחסר כשר, הואיל ובא

## תשובות

פסולי אתרוג

## והנהגות

שנה

מכח פסול ע"ש, ותמוה דבש"ע לעיל (תרמ"ח ס"ק י"ד) מפורש שאם עלתה בו חזזית בענין שפסול או מנומר וקולפו וחוזר למראה אתרוג כשר ע"ש, והיינו כשקולף קליפה חיצונית לבד שלא נקרא חסר, וקשה הא בא מכח פסול, ולכאורה פסקי הש"ע סותרין זה את זה. שוב מצאתי בביאור הגר"א מובא נמי במ"ב שהרגיש בזה ומצדד שאי התם כשר הכא נמי כשר, ולפי זה אי התם פסול הכא נמי פסול ודבריו צ"ע.

**ונראה** פשוט בדעת הש"ע, שאם חזזית בגוף הפרי מאוס, ואפי' תיקנו אחר כך דהוה כעין הקריבהו לפחתך, משא"כ אי חזזית רק בקליפה חיצונית ולא נכנס מעולם לגוף הפרי דאתרוג, לא נמאס האתרוג בכך וע"כ כשר וא"ש שאין סתירה בפסקי הש"ע.

**ואמרתי** עוד דרך ליישב הסתירה ע"פ דברי התה"ד שמפרש דחסר כשר בגדר גרדומין, והיינו שחכמים הקילו בזה כאן כמו שמצינו בדאורייתא שהעיקר בעשייה ואחר כך לא איכפת לן, הכא נמי הקילו שהעיקר שתהא שלם לראשון ואחר כך לא איכפת לן, אבל לא הקילו אלא כשתתך לסני שחל זמן המצוה, והיינו בחזזית שהפסול כבר חל עליו לכל שבעה אינו חוזר להכשירו וע"כ לא שרינן אלא לפני יום טוב, אבל חסר מלכתחילה חל עליו הפסול רק ליום א' אם חתך בחג גופא נמי מהני, ולפי"ז אם חותך חזזית ביום טוב אפילו הקליפה חיצונית מאחר שכבר נפסל לא מהני וכ"ז צ"ע.

חזו סימן פ

### ברין הבלעטלאך באתרוג

**ברמ"א** (סי' תרמ"ח ס"י) הביא דברי התה"ד שהכשיר האתרוגים שיש בהם בלעטיל שאין בזה פסול חזזית מטעם דנחשבים למראה אתרוג מאחר שרגילים להיות הרבה כך.

**והנה** התה"ד עצמו הניח דין זה בצ"ע. ולכן כתב החי"א בשם המהרש"ל דהירא דבר ה' ישתדל לקנות אתרוג בלי בלעטיל, וכן הפמ"ג כתב ואני לא קבלתי בזה ואשרי מי שיוכל ליקח אתרוג נאה הדר ונקי מכל, וכן בשע"ת שם הביא מהא"ר להחמיר בזה. אבל המשנ"ב סתם ולא הזכיר להחמיר (ורק החמיר כשגבוה משאר האתרוג שאז אין להקל כי אם בשעת הדחק) וכן רבים מהאחרונים סתמו כדברי הרמ"א להתיר בבלעטיל ולא הזכירו להחמיר.

**ומצאתי** בספר אורחות רבינו (הנדמ"ח ח"ג עמ' ס"ט) שמביא עדות שרבונו החזו"א זצ"ל היה מעדיף אתרוג מהודר שגידולו נאה אף שיש לו בלעטיל קטן בחוטמו על אתרוג נקי לגמרי שאין גידולו נאה כראשון. וכן מביא שם (עמ' כ"ו) שכן נהג גם בעל הקה"י זצ"ל שהעדיף אתרוג גדול שיש בו בלעטיל מאשר אתרוג יותר קטן ונקי לגמרי.

**ונראה** להסביר הדברים, דהנה יש שני דיני נוי באתרוג, הדין האחד הא דילפינן מהא דנאמר "פרי עץ הדר" דבעינן לעיכובא שיהיה הדר ואם מכוער שאי"ז הדר הוא פסול (ומה"ט פסלינן אתרוג שעלתה בו חזזית או אתרוג מנומר שאי"ז הדר). ומלבד זה יש עוד דין כללי בכל המצות שיהיה



מצוה נאה וילפינן לה מזה קלי ואנוהו התנאה לפניו במצוות, עשה לך ס"ת נאה לולב נאה וכו' וכדאיתא בשבת (קלג:), ובפרט באתרוג דנאמר בו הדר וחזינן דהתורה הקפידה על יופיו, קפדינן בו על מצות זה קלי ואנוהו יותר משאר מצוות.

**ונראה** דהא דהכשיר התה"ד אתרוג שיש בו בלעטל שאין בזה פסול חזוית דכיון שרגילים בו נחשב למראה אתרוג, כ"ז לענין הא דפסלינן אתרוג שיש בו חזוית שאי"ז הדר, וע"ז קאמר התה"ד דאם רגילים להיות כך הרי"ז מראה האתרוג ואין בו חסרון שאינו הדר. אבל לדין זה קלי ואנוהו שאינו לעיכובא אלא לכתחילה, לזה כל שהאתרוג נאה יותר מקיים בזה טפי זה קלי ואנוהו, ולהכי באתרוג שיש בו בלעטל אף שהוא "הדר", מ"מ אתרוג שאין בו בלעטל הוא יותר נאה ממנו, ולהכי מדין זה קלי ואנוהו יש להעדיף אתרוג שאין בו בלעטל מאתרוג שיש בו בלעטל.

**אמנם** יופי האתרוג אינו תלוי רק בבלעטל אלא גם בצורת האתרוג ולכן אתרוג גדול או שגידולו נאה אף שיש בו בלעטל הוא יפה יותר מאתרוג שאין בו בלעטל אבל הוא קטן או שאין גידולו נאה. ולכן העדיפו רבינו החזו"א והקה"י ליקח אתרוג בגידול נאה אף שיש בו בלעטל מאשר אתרוג קטן ונקי לגמרי.

**מיהו** הא דאתרוג שגידולו נאה ויש בו בלעטל יותר יפה מאתרוג נקי שאין לו גידול נאה אינו כלל תמיד, רק תלוי גם לפי גודל הבלעטל וכן לפי ריבוי הבלעטלאך, דאתרוג שיש בו ריבוי בלעטלאך או בלעטל גדול שבולט מאוד

אזי אף שיש לו גידול נאה מ"מ אתרוג שהוא נקי ואין לו גידול נאה נחשב לאתרוג יותר נאה. ונוי האתרוג תלוי לפי ראות העין כל האתרוג כולל הבלעטלאך והצורה, ולפי"ז יקבע איזה אתרוג נקרא היותר יפה ואותו יקחנו למצוה.

**ואם** יש כ"כ הרבה בלעטלאך עד שלא רק שאינו יפה אלא גם נראה מכוער, אולי יש לחשוש שפסול וכדחזינן דאתרוג שנקבחו עכברים כיון דמאוס פסול למצוה (סוכה לו: וצ"ב).



#### דג סימן קפג

#### שיעור אתרוג בזה"ז ונצטמק

##### מהו

**בבה"ל** (תרמ"ח) סכ"ב ד"ה פחות, מביא תשובות "חתם סופר" סי' קס"א דאף שהביצים נתקטנו וכמו שמעיד בצל"ח, מ"מ היסוד שצריך כביצה הוא דבשיעור זה הוא גמר פירי, והואיל ובפירות שלנו זהו היום הגמר, לכן לשיעור אתרוג אין צריך לכפול, ולכ"ע אזלינן בזה בתר שיעור ביצה של היום, רק מוסיף הבה"ל בשם הביכור"י שנכון לבעל נפש להדר לכתחילה אחר אתרוג שגדול כשתי ביצים. ובבה"ל ד"ה פסל, מביא את דברי החיי אדם שאם בחג עצמו נצטמק גם כן פסול שאינו הדר ע"ש, ודבר זה מצוי בארה"ק שלפני הקטיף משקין אותו הרבה מים כדי שיהיה בו כשיעור, ואח"כ בחג מתייבש ומצטמק.

**ודברי** הבה"ל תמוהין שלכאורה סותרין זה את זה, דמאן דס"ל דשיעור אתרוג כביצה מבואר בגמרא סוכה לא:

## תשובות

פסולי אתרוג

## והנהגות

שנו

שצריך גמר פירי דוקא, ועד כביצה לא נקרא גמר פרי, ולכן העלה החת"ס שבזמננו שנתקטנו הפירות חשוב גמר פרי גם בפחות והיינו בכביצה שלנו. אבל לפי זה מה שמוסיף מהחיי אדם שאם נצטמק פסול אי אפשר לקיים, שזה שייך רק אם טעמו משום הדר להכי בנצטמק פסול כמבואר בדבריו, אבל אם החסרון הוא רק משום גמר פירי וכנדקט הביאור"ל הקודם, הלא בזה כבר נגמר הפרי, וכבר תמה בחזו"א א"ח (קמ"ח ס"ק ג) על הבה"ל למה פוסל בנצטמק והלא נגמר הפירי, וכן תמה בפמ"ג במשב"ז ס"ס תרמ"ח, אבל בדברי הביה"ל לכאורה סותר עצמו מיניה וביה. מיהו בשו"ת החת"ס שם מבואר שלדעתו גם אם הפסול משום הדר הדין כן דמשערין "לפי מקומו ושעתו" ע"ש, וא"כ לדבריו בכל גווני יתכשר בכביצה שלנו. ולענ"ד יש לדון דבר חדש בעיקר שיעור הפרי, בגוונא שכל נפיחותו היא מחמת ההשקאה ומראש עומד להצטמק תוך כמה ימים שמצוי טובא, דבמק"א (בתשו"נ ח"ב סימן ש"ע) הבאתי הוראת בעל "אבני נזר" זצ"ל לענין כיסוי הדם שאם בשעת הכיסוי היה עומד להתגלות אח"כ, אף שבשעת כיסוי הדם מכוסה כראוי, מ"מ כיון שבמשך הזמן ע"כ יתגלה כה"ג לא קיים מעיקרא מצות כיסוי ע"ש, ואולי גם כאן אם השקה הרבה מים שגדל באופן מלאכותי ועומד תיכף להתייבש, לא נקרא כה"ג גמר הפירי כלל, ודלמא גם כשעדיין יש בו שיעור כביצה לא יצא, כיון שעומד תוך החג להתייבש והוא כנפוח ולא נעשה התוספת שע"י המים כגוף הפרי. וד"ז חידוש גדול שאפילו כשיש בו שיעור כביצה אם בזמן מועט יתייבש שיתקטן משיעורו פסול כבר עכשיו.

**והנה** בתוס' ב"ק (ט: ד"ה עד שליש) כתבו שמצא אתרוג כאגוז כמו ששיעורו חכמים ואחד גדול ממנו שליש יקנהו ע"ש, ודבריהם תמוהין מש"כ כאגוז, והלא לדין שיעור אתרוג כביצה, והוא לן לפרש בשיעור כביצה ומצא גדול ולא בשיעור כאגוז. וצ"ל בדעתם דבאמת סוגיא אזיל לר"י דס"ל אתרוג כאגוז, וכן מצינו בפרדס והרוקח שנקטו כן, ובאו"ז סומך על שיטה זו בשעת הדחק. [ועיין בהגהות דע"ת למהרש"ם סי' תרמ"ה].

**ומה** שהוצרכו להעמיד כן, דס"ל למ"ד דשיעור כביצה הוא משום הדר, ובזה הלא הוא כבר הדר, וס"ל לתוס' דשוב אין צריך כלל להוסיף להידור על שיעור הדר, אבל לשיעור אגוז שפיר צריך שליש. אמנם שיטה זו דהתוס' מובאת במחבר בש"ע ר"ס תרנ"ו שאם לפניו אתרוג בשיעור מצומצם ומצא גדול ממנו מוסיף עד שליש, ומיירי בשיעור כביצה, וסתמא דש"ע כן וכן סתמו האחרונים ז"ל. ומשמע דנקטו הפוסקים שזהו העיקר להלכה, דאף בשיעור כביצה שייך תוספת שליש להידור מצוה.

**ועיין** בהגהות הגר"א שם בב"ק (ט:) ששאר פוסקים ס"ל דלא כהתוס', (ולדידהו מה שאמרו עד שליש היינו בהידור האתרוג ולא בגודלו), ותמוה מנליה כן הלא אדרבה זהו העיקר להלכה שסתם כן בש"ע וש"פ ע"ש בבה"ל, ולא ידעתי למה פירש הגר"א בהגהותיו דשאר פוסקים כרש"י שפירש להידור ולא לכשיעור, והלא כדעת התוס' מבואר ברא"ש ועוד ראשונים.

**ונראה** דאי קשיא על הש"ע הא קשיא, כקושין דלעיל, דהתוס' נקטו כן

למ"ד כאגוז, אבל למ"ד כביצה טפי אית לן למימר שעל כביצה שעיקרו משום הידור לא צריך להוסיף כלל, שבשיעור זה יש כבר משום הידור, דלדידן שהשיעור כביצה אין עלה מצוה להוסיף להידור. אבל למשנ"ת לעיל דמשכחת לה שיהא בו כביצה ועדיין לא נגמר פריו כשעומד להתייבש תוך זמן מועט, א"כ גם בשיעור כביצה ראוי להוסיף שליש, והטעם מפני שעלול להתייבש.

**ובן פירש** במ"ב הטעם להוסיף שליש שמא יתייבש, והיינו טעמא שאין יוצאין אם מתייבש וכמבואר בבה"ל וכמו שנבאר עוד להלן, ואם כנים אנו בזה שבהשקאה מלאכותית אין יוצאין כלל גם בכשיעור כביצה, א"ש היטב סברת השו"ע, שבכביצה לבד לא מוכח מתוכו שזהו גדלו הטבעי, (בלא תוספת המים לפני החג), וע"כ יש הידור בהוספת שליש, שאז הכשירו מוכח מתוכו שזהו באמת גמר פירי. אמנם דבר זה חידוש גדול לומר דאפילו יש בו כשיעור לא נקרא גמר פירי אם השקה שלא לצורך בפירי כיון שעל ידי כן יתייבש, והפוסקים סתמו שכביצה כשר ולא חילקו אם נעשה ע"י השקאה מזוזת, ובברכי יוסף בסימן תרמ"ח ובשערי תשובה שם סעיף כ"ב כתבו דאף שעתידי להתייבש ולהצטמק בחג כשר. אלא דלפי זה הדרא קושיין הסתירה בביאור הלכה שנתקשינו לעיל. ונראה שבלאו הכי אין סתירה, דהשיעור כביצה הוא מפני גמר פירי, וממילא אינו הדר, ושפיר העלה בביאור הלכה שבזמן הזה גמר פירי הוא כביצה שלנו שבזמננו כהיום זה נקרא גמר, וכל שחשוב גמר אין חסרון בהדר, וכן מבואר בביכורי יעקב בתוספת בכורים סברא זו דכשיעור כביצה זהו גמר פריו וגם ההדר שלו, ובנתייבש פוסל כיון

שאיין בו כשיעור לא נקרא הדר, דכיון שאין בו שיעור חשוב של גמר פירי, לא נקרא הדר, ואין סתירה בביאור הלכה כלל. ובמ"א תרמ"ט (ס"ק כ"ז) כתב דחסר בשאר הימים כשר, אבל צריך שיישאר שיעור כביצה, ותמה בפמ"ג הנ"ל כיון שהטעם לשיעור כביצה שאינו גמר פירי, הלוא כבר נגמר הפירי כה"ג ולא צריך בנחסר שיעור כביצה כלל, ולדברינו ניחא דמאחר שאינו גמר פירי אלא בשיעור כביצה, ע"כ בפחות מכביצה שוב אינו הדר, ושפיר פוסל המ"א בשאר הימים כשאין בו כשיעור שאינו הדר בשיעור זה. וכ"כ בשו"ת מהרי"ק שורש ס"ב, וכ"מ ברמב"ם ובמאירי דפסול כביצה משום הדר. ועי' בבכור"י שם באורך. ולדברינו א"צ לומר שלא נקטו כמסקנת הגמ' דמשום גמר פירי, אלא הא בהא תליא דכל שאינו גמר פירי אינו הדר.

נתייבש האתרוג והשיעור בזה"ז וחסר תלוי בגדר החסרון אי היינו משום גמר פירי או חסרון הדר

**ולפי** דרכנו ג' שאלות אלו: נתייבש האתרוג בחג, השיעור בזה"ז, וחסר בשאר הימים, כולם תלויים בשאלה אם הפסול הוא משום גמר פירי או הדר, רק אנו דעתנו שאם אינו כגמר פירי שוב אינו הדר, ולכן נתייבש בחג פסול שאינו הדר שאין בו כשיעור גמר, ובחסר בשאר ימים כשאין בו כשיעור פסול שאינו הדר, אבל לפי זה לא צריך שיעור כפול שבזמננו גמר והדר כפי הזמן.

**ונראה** שעיקר דברי החת"ס צ"ע, שבזמננו אין האתרוגים עומדים לאכילה אלא למצוה, וגדר גמר היינו



## תשובות

פסולי אתרוג

## והנהגות

שנט

כשחשוב, וחז"ל שיערו שעד שיעור כביצה לא חשוב, והשיעור לזה גם היום, ועוד עיקר יסוד דברי האחרונים שהפירות נשתנו וממילא גם שיעורם, אין זה ברור שנשתנו כל הפירות, ועיין בבה"ל סימן רע"א (ד"ה של רביעית) ובודאי יש להחמיר גם בשיעור אתרוג, ועוד האתרוג מיוחד מכל הפירות, וקבלה בדינו שבזרעיו מרומז שם הוי' ויש לומר שלא נשתנה טבעו וגם היום שיעורו כמקודם והיינו בכביצה, ולע"ד נראה שאין זה הידור גרידא לדרוש באתרוג שיעור כפול, אלא זהו מדינא היום וראוי להחמיר כן וכמש"נ.



מתוך שיעור שנמסר בהיכל הישיבה הק'

### אתרוג שהיה בו כשיעור ונצטמק בתוך המועד

**מתני'** ריש פרק לולב הגזול (סוכה כ"ט ע"ב) 'של אשירה ושל עיר הנידחת פסול', ובגמ' להלן (ל"א ע"ב) ביארו את טעם הפסול משום שהצריכן הכתוב שריפה, וכתותי מיכתת שיעוריה, והתוס' בסוגיין (ל' ע"א ד"ה משום) כתבו וז"ל 'יש ספרים דגרסי' לקמן (ל"ה ע"א) אמתני' דאתרוג של אשרה - מ"ט משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה, וגירסא משובשת היא, אלא טעמא משום דמיכתת שיעוריה, דאתרוג נמי בעי שיעור כאגוז או כביצה, דאף על גב דאמרין לקמן (ד' ל"א ע"ב) טעמא משום דלא גמר פירא מכל מקום בעינן דמינכר לקיחתה דמהאי טעמא פסלינן לקמן (ד' ל"ה ע"א) פלפלין, עכ"ל.

**וביאור** דבריהם הוא, דהתוס' נתקשו היאך שייך באתרוג טעמא דכתותי

מכתת שיעוריה - לפסול משום זה אתרוג של אשירה, והלא הא דבעי שיעור באתרוג אי"ז מצד חשיבותו אלא משום דבפחות משיעורו לא גמר פירי (ועיין הערה), וע"ז תירצו התוס' דלקמן גבי פלפלין מבואר בגמ' דלא שייך לקיים מצוות נטילת אתרוג בדבר שהוא קטן כמו פלפלין, ומשום דלא מינכרא לקיחתם, והרי מבואר בזה דהטעם שאין יוצאין ידי חובה באתרוג קטן, אי"ז רק מפני שלא נגמר הפרי, אלא גם מפני דקטנים לא מינכרא לקיחתם, ומעתה שפיר יש לפסול אתרוג של אשירה מטעם כתותי מכתת שיעוריה, דעל ידי כתותי מכתת שיעוריה, הו"ל כמאן דלא מינכרא לקיחתו, ופסול כמו פלפלין דלא מינכרא לקיחתו, עכ"ד התוס'.

תמיהה בדברי התוס' דכתותי מכתת שיעוריה פועל דלא יהא מינכר, ודעת הר"ח בזה **ודברי** התוס' פלא, דאיך מהני כתותי מכתת שיעוריה לעשותו כמאן דלא מינכר, והלא וודאי מציאות הוא דמינכר, דאטו משום שהוא של אשירה לכן אינו מינכר.

**ובאמת** הר"ח פירש להלן (ל"ה ע"א) דהטעם שאתרוג של אשירה פסול הוא משום מצווה הבאה בעבירה, והרי מבואר בדבריו דפליג על התוס' וס"ל דאע"פ דבגמ' מפורש גבי לולב דטעם הפסול של לולב של אשירה הוא משום כתותי מכתת שיעוריה, מ"מ באתרוג לא שייך טעם זה, והיינו משום דבלולב שיש בו שיעור של ג' טפחים מחמת חשיבותו, בזה הוא דמהני כתותי מכתת שיעוריה לבטל מיניה חשיבותו, אבל באתרוג דלא

בעינן שיעור שיש בו חשיבות, אלא רק בעינן דיהא מינכר לקיחתו, בזה לא מהני הא דכתותי מכתת שיעוריה לבטל מיניה את המציאות שהוא מינכר, ולכן אין לפסלו אלא מטעם מצווה הבאה בעבירה, ודעת התוס' צ"ב.

ביאור דעת התוס'

**והנראה** לבאר בדעת התוס', דס"ל להתוס' דגדר דינא דמינכר לקיחתו הוא, שתהא לקיחה ניכרת וחשובה, ולכן שפיר אמרינן דכיון דכתותי מכתת שיעוריה, אי"ז לקיחה חשובה, וכמו דמהני סברא דכתותי מכתת שיעוריה להפקיע את שיעור הלולב הנצרך מחמת חשיבותו, כמו כן מהני סברא דכתותי מכתת שיעוריה להפקיע את חשיבות האתרוג – ועל ידי זה אי"ז לקיחה חשובה, והוי ליה כמאן דלא מינכרא לקיחתו מחמת חוסר חשיבותו, (ומקור פסול זה דלא מינכר חשיבותו, נראה נלמד מדרשה דלקיחה תמה).

**וא"כ** למדנו בדברי התוס' חידוש רב, דיש כמה וכמה דינים המחייבים את שיעור האתרוג, דמלבד מה דבעינן שיעור מדין הדר, וכן מצד דלא גמר פירי, יש עוד דין נוסף דבפחות מכשיעור אינו חשוב ופסול כיון דלא מינכרא לקיחתו ול"ה לקיחה חשובה.

ביאור דעת המשנ"ב לפי'

**ומכאן** נראה הכרע למחלוקת המשנ"ב והחזו"א שנחלקו בדין אתרוג שהיה בו שיעור ונצטמק בימי החג ונפחת משיעור כביצה, [וכפי שמצוי היום שלפני הקטיפה משקים אותו בהרבה מים כדי שיגדל ויהיה בו כשיעור, ואחר כמה ימים מתייבש ומתקטן], דהמשנ"ב (ביאה"ל סי' תרמ"ח סעי' כ"ב) פסל בזה משום דבפחות מכביצה אינו הדר, אבל החזו"א (או"ח קמ"ח סק"ג) הכשיר, ומשום דבפחות מכביצה אינו פסול מחמת הדר, אלא משום דלא נגמר פרי (וכמפורש בגמ' ל"א ע"ב בטעמא דר"י עיי"ש), וא"כ היכא שכבר היה בו כביצה, כיון שכבר נגמר הפרי, תו לא איכפ"ל במה שנצטמק אח"כ, ולכן אפשר לברך עליו לכתחילה, ובאמת דעת המשנ"ב צ"ב דמהיכן נולד פסול היכא שנצטמק והלא כבר נגמר הפרי.

**אמנם** לדברינו יבואר היטב דעת המשנ"ב, דלפמש"נ הרי מלבד מה דבעינן שיעור כדי שיהיה נגמר הפרי, יש עוד דין שיעור כדי שיהיה מינכרא לקיחתו וכמבואר בתוס', וא"כ שפיר יש לפסול גם היכא דהיה בו מתחילה שיעור כביצה ואח"כ נצטמק, ומשום דאה"נ דכבר נגמר הפרי, אבל מ"מ בפחות מכביצה לא מינכרא לקיחתו, ואדרבה דעת החזו"א צ"ע מדברי התוס' הללו.

## חסרון פיטם

חד סימן קנה

אתרוג שחסר לו פיטם או  
שעומד ליפול בחג

**מצוי** טובא אתרוגים בלי פיטם, ובמיוחד בבלתי מורכבים, וברמ"א (תרמ"ח סעיף ז') מכשיר אותם ורובם כן, ודוקא בניטל הפיטם פסלינן ולא כשלא היה לו פיטם מעולם. והעירו על עצי אתרוג המצויים שאין העץ חזק דיו, ובשעת הגידול אחרי צמיחת הפיטום נושר הפיטם, וכה"ג לא שמענו שכשר, כיון שהיה בו פיטם ונפל לא מוכח שכשר, וראוי לחשוש.

**עוד** הערנו (במוע"ז ח"ו סימן ס"ב) שאם הפסול דניטל הפיטם הוא כל שבעה וכמ"א תרמ"ט (ס"ק י"ז) דפסולו הוא מטעם הדר דפסלינן כל שבעה, יש לומר סברא הנ"ל דאם היינו רביתיה התירו, וכיון שרוב האתרוגים (שאינם מורכבים) הינם בלי פיטם ע"כ אין חסרון הדר. אבל בזמננו מצאו עצה ע"י ריסוס לגדל אתרוגים בצורה שהפיטם לא יפול, ולכן מצוי הרבה אתרוגים אינם מורכבים עם פיטום, שוב היה מקום לדון ולפסול כיון שאין רביתיה היום בלי פיטום, דאין זה הדר כיון שלא נקרא דרכו בכך.

**אמנם** פלא הדבר שמצאתי סוג אתרוג מהודר ובלתי מורכב, שמצוי טובא שהפיטם נושר באמצע חג הסוכות, ומסברא הנ"ל פקפקתי לפסול, דלמא הריסוס לא היה יעיל דיו ושוב החיבור אינו חיבור גמור ועומד ליפול, וזה גופא עלול לפסול אותו למצוה. וכעין זה הערתי

בתשוה"נ ח"ג (סימן קפ"ג) שיש אתרוגים המחוברים לקרקע ולפני סוכות אין להם עדין השיעור כביצה, ולכן רגילים להשקותם במים הרבה עד שיתפח ויגיע לשיעור, ואח"כ קוצצים אותם, אבל באמצע החג מתייבש, והבאתי דברי הגאון "אבני נזר" זצ"ל לענין כיסוי הדם שאפילו כיסוהו, אם זהו כיסוי העומד להתגלות לא מועיל שאינו בר קיימא, וה"ה בזה שאינו אלא תפיחה שעומד להתייבש לא סגי בהכי, וכן בנ"ד שהפיטם הוא מעיקר הפרי וכשחסר הפיטם הוי פסול שאינו תמה (לרוב הפוסקים) ולא נקרא לקיחה תמה כל שקלוש שלא יחזיק מעמד וד"ז צ"ב.

**והגר"ח** מבריסק זצ"ל דן (מובא בחיים וברכה אות רס"א) כשיש חזזית בפיטם לבד אם פוסל, ויסוד הנידון הוא אם פיטם הוא מגוף האתרוג ופוסל, או אינו מגוף האתרוג ולא פוסל. [ובאמת אינו מוכרח שאפילו אינו מגוף האתרוג יש לצדד לפסול משום הדר כיון שמחובר ונוצר עם האתרוג], ובנידון דידן שעומד ליפול נראה להיפך שאם מה דצריך פיטם הוא משום לקיחה תמה כה"ג יש לומר שאינו תמה, ואי משום הדר הלא בינתיים יש פיטם וכשר ואין לחשוש כלל.

**ולא** ביררנו די עד כמה מצוי נפילת הפיטם בחג, אף ששמענו כמה וכמה מקרים, ועכ"פ נראה שאם קונה אתרוג הדר עם פיטם בלתי מורכב, יבדוק במקום הפיטם, שלפעמים אפשר לבדוק ולראות צורת החיבור אם חזק או לא, ויקח דוקא אם החיבור גמור וחזק וכמ"ש.

הנה נראה דאיה"נ בשנת השמיטה שאין מצוי פיטם באתרוג אין לחשוש לפסול אתרוג שלא היה לו פיטם מעולם, וצ"ב.

תשובות כתי

### חסר מתחילת ברייתו אי הוה כפיטם וכשר

ובנדון שאלתו האם אתרוג שחסר מתחילת ברייתו אית ביה פסול חסר.

הנה מפו' ברמ"א (סי' תרמ"ח ס"ז) דאתרוג שלא היה לו פיטם מעולם אין בו פסול חסר כיון שכ"ה מתחילת ברייתו. אמנם אני מסתפק דאולי כל זה דוקא בכה"ג שמצוי שחסר כן מתחילת ברייתו, אבל בכה"ג שלא מצוי אתרוג שיחסר כן מתחילת ברייתו, לא מקרי הדר כיון שאי"ז כך צורת, אתרוג ועדיין צ"ב.



מ"ז סימן שמב (ח"ז ס"ב)

### האתרוגים בלי פיטום אם כשרים לכ"ע

נתבאר שהיום יש לחוש שצריך אתרוג עם פיטם דוקא, שבלי פיטם אי אפשר לומר דהיינו רביתיה, והואיל ויש היום גם אתרוגים בלתי מורכבים עם פיטם ע"כ ראוי להדר ליקח אתרוג עם פיטם דוקא.

וראוי לברר אם באמת הידור לאתרוג בפיטום דוקא, ומה עוד שבזה דוקא כשר לכ"ע שבלי פיטום אף שנפל במחבר יש חשש היום בכשרותו, ושורש הדבר שברמ"א מבואר (סימן תרמ"ח ס"ק ז) שאם לא היה לו דד מעולם כשר וכן רוב

ולמעשה נראה שאם הפיטם קלוש ועלול ליפול בחג, ראוי שלא לצאת בו אפילו בעודו מחובר, שלא נקרא תמה, ובפרט בזמן האחרון שמשתמשים באמצעים שאפילו אתרוג שאינו מורכב יהא עם פיטם ולפעמים החיבור קלוש, יש לזהר בדבר.



מתוך תשובת ח"ו סימן קמז

### אתרוגים בלי פיטום

מה שהביא דברינו במוע"ז (ח"ו סי' ס"ב) שהערנו על מש"כ הרמ"א שאתרוג שלא היה לו פיטם מעולם כשר ונתקשינו דבשלמא לדעת רבינו ירוחם והר"ן וכן פסק הרמ"א דס"ל דפסול "ניטלה פטמתו" הוא משום חסר, א"ש, דכיון דמעולם לא היה לו פיטם הרי לא נחסר כלום מהאתרוג, אבל לדעת המג"א (סי' תרמ"ט) שמביא מפוסקים דס"ל דפסול "ניטלה פטמתו" הוא משום שאינו הדר א"כ מאי נ"מ אי מתחילת ברייתו היה לו פיטם או לא. וביארנו דהא דמכשירין באתרוג שלא היה לו פיטם מעולם היינו משום דכיון דסתם אתרוגים הם בלי פיטם, לכן גם בחסרון פיטם הוי הדר, והבאינו ראיות לכך ע"ש.

וע"ז העלינו דבזמנינו (שנתחדשו שיטות טיפול לחזק הפיטם) ומצוי אתרוגים עם פיטם, א"כ חזר שוב דבחסרון פיטם הוי אינו הדר, ולכן גם אתרוג שלא היה לו פיטם מעולם יש לחשוש שפסול משום הדר ואין ליטלו.

ושאל ע"ז היאך הדין לדברינו, בשנת השמיטה - שאין עובדים בעץ - ובאמת אין מצוי כלל שיהא פיטם באתרוג.

## תשובות

פסולי אתרוג

## והנהגות

שסג

האתרוגים במדינות אלו ע"ש, וכן עד זמן האחרון האתרוגים מארץ ישראל שבלתי מורכבים היו בלי פיטום דוקא רובם ככולם, ורק מעט מאד בפיטום, וסיבת הדבר מפני חולשת העץ הפיטום נופל בעודו מחובר, אבל בזמן האחרון מפיצים בחו"ל אתרוגים לאלפים בהכשר שהם בלתי מורכבים ומ"מ יש בהם פיטום, ולדבריהם יש להם היום דרכי טיפול שהפיטום נשאר.

**והנה** בעיקר הפסול שניטלה הפיטום פסול יש שני טעמים, ראשית מטעם חסר וא"כ כשר בשני, ויש מפרשים משום הדר ופסול כל שבעה, ובמ"א (תרמ"ט) שזהו דעת רוב הפוסקים שהפסול משום הדר, ואני תמה על הא דמכשרינן אתרוג שאין לו מעיקרא פיטום, דבשלמא אי הפסול מפני שחסר שפיר אמרינן שאם כבר על העץ בלי פיטום לא נקרא חסר רק ברייתו כן ולכן כשר, אבל אי אינו הדר שהדרו בפיטום דוקא, מאי שנא מתולדתו או אחר כך, סוף כל סוף בלי פיטום אינו הדר ופסול וצ"ע (ועיין בתה"ד סימן צ"ט שמפורש שאי הפסול שאינו הדר גם כשמתחלת ברייתו כן פסול) אמנם ברמ"א (תרמ"ה ס"ק ג) שרוב האתרוגים שבאים אצלינו בלי פיטום.

**ויש** לומר שמהאי טעמא אין בזה חסרון הדר דרביתיה בכך שרובם כן וניכר שאין זה חסרון הדר, וכן מפורש ברדב"ז (ח"ד) שחזו"ת באתרוג כשר במצרים שרביתיהו כן שדומה לחסר פיטום דכשר כשרביתיה כן ע"ש, וכן מצאתי להדיא בכפתור ופרח (פרק יט) ובארצות שהאתרוג גדל בלי פיטום כשר שדומה לאתרוג השחור שכשר בארץ כוש שדרכם כן דוקא, והכא נמי כשרביתיהו כן כשר, וכעין זה

ברמ"א (תרמ"ח ס"ק ב) בנקב באתרוג בקוצים שכשר דרביתיהו בכך. וממילא ראוי לחוש שהיום שיש בשוק ובמיוחד בחו"ל אלפי אתרוגים בלתי מורכבים בהכשר ובפיטום, אי אפשר לומר תו דרביתיהו היום בלי פיטום, וא"כ יש לומר שכלי פיטום אינו הדר ופסול, וזהו חידוש גדול להחמיר היום באתרוג שצריך פיטום דוקא, שרובם גם בלתי מורכבים היום בפיטום, וראוי לפסול בכל אופן שאינו הדר וכמ"ש.

**וביותר** הלוא עיקר יסוד הדין המבואר בש"ע שאם מעיקרא בלי פיטום כשר, הגר"א זצ"ל בביאור מביא מקור הדין משיטת הרמב"ם בטריפות ביו"ד (ג') שבנטילה פסלינן ולא בחסר ודייקינן היכא דפסלינן ניטלו שפסול דוקא בניטלה וכן החתם סופר בלולב הגזול מיייתי מהתם, אבל רוב הפוסקים חולקין שם על הרמב"ם, ולדידהו אין זה דיוק כלל, וא"כ אין יסוד מהמשנה לדין זה, רק מאחר שרביתיה כן אין זה חסרון הדר, וא"כ כשאין רביתיו כן יש לומר שפיר דפוסל וכמ"ש.

**וביותר** אני מפקפק גם לרמב"ם אי כשר בחסר פיטום מעיקרא, שלשיטתו [בפ"ז ה"ה דלולב] ולרע"ב [פ"ג מ"ו] חוטמו זה הדר דהיינו הפיטום וא"כ זהו מגוף האתרוג ומסתברא דפסול בכל אופן גם בחסר מעיקרא וצ"ב, ורק לדידן אינו מגוף האתרוג כלל רק הדרו ולכן אם רביתיה בלעדה כשר ובדבר זה להעיר לבד באתי.

**ודעת** הר"ן בשם הר"ף שלא יצא בעץ הפיטם לבד, רק צריך גם השושנתא בראש הדר, ולכתחילה מחמירים

כשיטתו, ואפילו ניטל מקצת העץ מביא המ"ב להחמיר, הואיל והפסול הוא משום הדר פסלינן גם במקצת. ולפי דרכנו שבזה"ז יש בשוק הרבה אתרוגים בלתי מורכבים עם פיטם, (ובפרט באתרוגים עם הכשר העדה החרדית), הלוא נפלה בבירא עיקר ההיתר באתרוג בלי פיטם דהיינו רבייתו, וע"כ ראוי להחמיר למצוא אתרוג עם פיטם ושושנתא, ואתרוג כזה אינו מצוי כ"כ, רק בזמן האחרון מצאו המומחין חומר שמניחין על האתרוג כשהוא עדיין על העץ, כדי שהפיטם לא ינשור, ושוב אפשר לקיים המצוה עם פיטם דהדר כמצותה.

באתרוג תימני ריביתיה בלא פיטם

ומיהו באתרוג מזן התימני כשניכר לכל אחד מוצאו הלא ברור וידוע שבאלו רבייתיהו בלי פיטם, וא"כ אין לחוש כלל לחסרון פיטם מטעם דלעיל ושפיר הדר בלעדה דניכר שזהו סוג תימני, ומיהו עיין בדברינו במועדים וזמנים ח"ב בהגה"ה (סימן קי"ח) על כשרות אתרוג תימני שאין לנו עלה מסורת ע"ש, ורבינו החזו"א זצ"ל הכשירם, ולדבריו יש בזה מעלה שגם בלי פיטם הדר, דבאופן שניכר לכל אחד מתבניתו מיד שזהו תימני כשר דרבייתיהו בכך ובמבואר ברמ"א, משא"כ רוב האתרוגים בשוק שאינם מורכבים, רק

מומחה מכיר מתבנית האתרוג מוצאו, וכה"ג כהיום יש הרבה בלתי מורכבים בפיטם ומצינו בעזהשי"ת טעם נאה לאלו שמחמירים היום בזה וכמש"נ.

03פיטם שנפל וחיבור אי מהני

**אמנם** בעיקר הדין בענין פיטם דאתרוג שנפרד וחיברו אותו אי כשר, עיין "בית יעקב" בתשובותיו (סימן קיב) שמכשיר, ובספר "יד המלך" פ"ה דלולב תמה עליו שבתוספתא (פ"ג דטבול יום) מפורש באתרוג שנפרד וחיברו לא מועיל דחיבורי אדם אינו מועיל ולא הוה חיבור ע"ש, ונראה דמיירי לענין טומאה ובלאו הכי נראה שחסרון פיטם שאני ואין הפיטם מגוף האתרוג שאם רבייתיה בלי פיטם כשר, וע"כ החסרון משום הדר, וכשרביתיה בכך הוה הדר וכשר, ולכן אם נראה עם האתרוג על ידי חיבור נמי הדר שאין צריך פיטם דוקא.

**ושוב** ל"ק מהתוספתא דמיירי בגוף האתרוג, ובה לא מועיל חיבור שצריך דוקא מגוף האתרוג וא"ש, ומ"מ אפשר שיש להכשיר רק כשהחיבור לא נראה לעין וכגון שמדבקו בשעוה רק למטה ולא ניכר לכל אחד דאז הדר, אבל בשסביבו שעוה וניכר אולי אינו הדר, ואף דעיקרו שלא יפול לא סגי ודו"ק היטב בכ"ז..

## לולב

מתשובת ח"ג סימן קפא

### פסולי לולב

בליטה בתיומת דחלק אחד רחב או ארוך יותר  
ראוי שלא ליטלו אם השינוי ניכר

**מצוי** בתיומת שחלק אחד מן הכפל ארוך  
או רחב מעט מן השני, נראה למנוע  
לכתחילה ליטלו. ומ"מ הני מילי שהשינוי  
הוא כ"כ ששייך לקרותו בעל מום, שאז  
דינו כעין לולב דסליק בחד הוצא, ולכן רק  
אם בולט לעין שארוך יותר או רחב כה"ג  
צריכים לחשוש ולפסול, אבל במעט מאד  
שנראים כפולים ויחד אין לחשוש, ועיין  
ב"ארחות רבינו" עם הנהגות הגר"י  
קניבסקי זצ"ל עמוד רל"ה חייב שהוא לא  
חש כלל בתיומת אם אחד גבוה יותר או צר  
מהשני.

### קארע

לולב המדובק בקארע כיון דברייתו כן אין  
לפוסלו ואדרבה בהסירו לדעת כמה פוסקים  
בזה גופא פסל הלולב אמנם הוא הידור אם  
נראה לעין בשלימות

**לולב** המדובק בקליפה אדומה ["קארע"]  
כיון שברייתו כן אין לפסול,  
ואדרבה אם הסיר האדום כמו שנהגו רבים  
היום, לדעת הט"ז (תרמ"ה ס"ק ד) לגאונים  
בזה גופא פסל הלולב.

**ואמנם** הידור הוא לקחת לולב שמתחילת  
ברייתו התיומת נראה לעין  
שבשלימות, אבל אם לא מצא כן, יקח עם  
"קארע" ואין לחשוש מעיקר הדין לפסול.

### נחלקה התיומת במשהו

**נחלקה** התיומת במשהו, לדעת הגרע"א  
תלוי אם הפסול משום לקיחה  
תמה אזי פסול אפילו אם נראה רק  
בהתבוננות, אבל אם מטעם הדר כיון שאינו  
נראה לעין מיד לא נפסל (ועיין מ"א תרמ"ח  
ס"ק ט"ז), ונראה שהפסול מטעם לקיחה  
תמה תלוי גם כן בדין אם נראה לעין,  
ובלאו הכי שמו ותוארו "תמים", דכשאינן  
הפגם נראה לעין אינו פגם בשלמותו, וכיון  
שעיקר הפסול דנחלקה בפחות מטפח הוא  
חומרא, נראה שאין להוסיף גם כה"ג.

בהנהגת הגר"ח לבדוק האתרוג במגדלת אף  
דלא היה לו אתרוג אחר

**ובעיקר** השאלה אם יש חסרון הדר אף  
שלא נראה לעין, נרשם אצלי  
עובדא אצל הגר"ח מבריסק זצ"ל, שהיה  
במלחמת העולם הראשונה פליט במינסק,  
ולא היה לו כסף לקנות אתרוג, והגיעו  
הדברים לחזו"א זצ"ל שהיה לו אתרוג נקי  
ומהודר, והחליט לנסוע לסוכות למינסק  
כדי שהגר"ח זצ"ל יוכל לברך על אתרוג  
שלו.

**הגר"ח** זצ"ל ראה האתרוג ושמח מאד,  
אבל לקח משקפת ועיין היטב  
שלא נראה איזה פגם כל שהוא, והחזו"א  
זצ"ל תמה מה צריך משקפת והלוא אם לא  
נראה לעין זהו הידור, והגר"ח זצ"ל הסכים  
לו שכן, רק הוסיף דנראה לו שיש עכ"פ  
איזה הידור שהאתרוג תמים כפשוטו, ואין

העלה כבנקטם, וגם שיעור יבשות היינו כשנעשה לבן דוקא, ולא ידעתי למה המהדרין מבזבזים זמן רב למצוא לולב שראשו תהא כולו ירוק, ואולי זהו יופי והידור ללולב.

הנהגת מרן הגר"ז להקפיד בזה היה רק מדין הידור

**ונראה** דמה שפורסם שמרן הגר"ז מבריסק חשש לפסול בזה, וכן שבנחלק מעט ונראה משהו רווח לחשוש שפסול כהימנך (ראה להלן אות ד'), או ברזין בראש התיומת מהשמש לחשוש שפסול משום יבש, ודלא כהמנהג להקל בזה משום שרביה כן, הנה מרן זצ"ל לא חש כלל לפסול מדינא, רק חיפש בעצמו לולב מהודר שאין בו מקום אפילו לחקור על כשרותו, והפוסקים התירו, והוא לא חולק להורות שפסול, רק חיפש בלי הוראת היתר, ומזה נהגו כן גם כמה מתלמידיו, ובמק"א צידדתי שהיתר אינו רק ביופי, אלא גם בכשרותו שנראה לעין מיד שאין בו פגם, יש בזה מצות ואנוהו כמו יופי.

### לולב הקנרי

נראה דהנידון בזה תלוי בנידון לענין לולב המרוכב דלשיטות דכשר מטעם דשמו ותוארו עליו א"כ ה"נ שייך טעם זה אמנם אם פוסלים מטעם דאינו פרי עץ הדר ה"נ אינו המין של לולב שלנו

(ו) לולב הקנרי דשם לולב עליו, אלא שאין אלו הסימנים הרגילים של לולב ולא נמסר לנו לולב כזה, נראה שתלוי במחלוקת הפוסקים במורכב, שלמכשירים מורכב וטעמם כיון ששמו ותוארו כאתרוג (ורק מומחין מבחינים) נקרא אתרוג וכשר למצוה, והואיל ויש שנהגו לברך על אתרוג ולא

בו שום מום כלל אפילו במשקפת, לכן הסתכל שמא הקב"ה זיכהו לכך. ע"כ שמעתי.

### ברין האם צריך לחוש בכל נחלק לנראה כהימנך

**דברי האחרונים** [פמ"ג תרמ"ה מש"ז ט' ומ"ב שם סקל"ב] שחששו בכל נחלקה שמא הוא כהימנך צ"ע טובא, ולמעשה לענין שייחשב כהימנך שמעיקר הדין כהימנך נראה שאין לחשוש לכך אלא כשנראה וניכר שיש אויר בינתיים בלי שיפרידם, וכמ"ש המהרש"ם ב"דעת תורה", וגם זה חומרא כי מדינא צריך חלוק יותר ליהוי כהימנך, עי' חזו"א סי' קמ"ה סק"ה, אבל באמת שיש יסוד למחמירים. שלשיטת ה"חיי אדם" (כלל קמ"ט סעיף י' ובנשמ"א שם ס"ק כט) אפילו בכל שהוא חיישינן ולא מפני עכשיו אלא כיון שסופו ליסדק כולו בנענועים פוסל, וכן משמע ב"בכורי יעקב". אבל בדברי הגרע"א והגר"א משמע כדברינו שהפסול בנחלק מעט היינו רק בנראה כהימנך והיינו בשיעור שנראה דוקא. (ע"ע במ"ב ס"ק י"ט).

הידור דלא יהא יבש כלל בראש הלולב גם מחמת השמש

(ה) הידור הוא שלא יהא יבש כלל בראש התיומת גם מחמת השמש, וצריך שמראה שלו יהיה ירוק, אבל לחוש ביבש משהו לענין פסול נראה דרק אם מראהו נתלבן נפסל, אבל כשצבעו חום מהשמש וכדומה לא נפסל, וצריך שיהא ניכר שיבש לרוב בני אדם בלי שימת עין מיוחדת בדיוק, דלא גרע מכל פסולי הדר שכן נבדקים. וכיון שהפסול משום נקטם נראה שאין להחמיר אלא אם היבשות בשני חלקי



## תשובות

לולב

## והנהגות

שסז

חששו לברר אם מורכב, הוא הדין לענין לולב קנרי דכיון דשמו ותוארו לולב מספיק למצוה, אבל לדידן שמחמירים במורכב וכדעת רובא דרובא דפוסקים דסבירא לן שפרי עץ הדר היינו אתרוג כפי המסורה מהלמ"מ, עיין רמב"ם בהקדמה לפיהמ"ש וברמב"ן פר' אמור והריטב"א סוכה לה. גם לענין לולב כן, ושמו ותוארו לא מספיק ואין לצאת בלולב קנרי שאין לנו מסורה עליו.



חה סימן רטו

### נחלק הלולב במקצת ומדבקן

בחידוש הגר"י פישר דכיון דפסול נחלקה התיומת הוא משום דע"י הנענועים רגיל להסדק כולו אם דבקו בדבק כשר לכתחילה  
**בהסכמה** לספר "ארבעת מינים השלם" העלה הגאון הגדול רבי ישראל יעקב פישר זצ"ל חידוש, דכיון דטעם הפוסלים בנחלקה התיומת אפילו כלשהו הוא משום שע"י הנענועים רגיל להיות בסופו שיסדק כולו, א"כ אינו פסול מחמת עצמו ורק פסול משום שאח"כ בנענועים יתחלק הלאה, לכן אם מדבק בדבק שלא יתפרד יותר כשר גם לכתחילה לכ"ע, ודומה לשופר שיש פוסלין בנסדק כל שהוא משום דסופו ליסדק כולה ומבו' בסי' תקפ"ו (ס"ח) דמהני ליה דבק ע"ש, וכן דעת הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, וכן שמעתי מסוחרים שנהגו להקל בזה ומוכרים בשוק כמהודר.

מבאר דאין הפסול משום דא"כ לקיים מצוות נענועים רק גדר הפסול היינו דצריך לקיחה תמה ולקיחה תמה היינו דאפשר לקיים בזה מצוות נענועים

**ולע"ד** נראה פשוט שאין הכוונה שפסול מפני שא"א לקיים בו מצות נענועים, רק הכוונה שצריך בלולב לקיחה תמה, ושיעור תמה בלולב הוא שאינו עלול להתפרק בנענועים, ואין הפסול מפני שאינו ראוי לקיים בה מצות לולב כהלכתה בנענועים, רק שבזה נקבע שכבר עכשיו חשוב דליהוי לא תמה.

לפ"ז דיבק לא יהני דצריך דהלולב מצד עצמו יהא לקיחה תמה ולא מחמת דבק

**ואם** כן כשמדבק לא מועיל כיון שצריך שתהא תמה מצד הלולב גופא ולא מצד דבר אחר כמו דבק, ועוד שנפסל גופו אינו חוזר להכשירו, וכמבואר ברמ"א סי' תרמ"ט (ס"ק ה') שאם יבש או מנומר שפסול כל ז' אף אם חתך היבשות או הנימור פסול כל ז' הואיל ובא מכח פסול, ואף שהגר"א (מובא במ"ב) ס"ל שהמחבר פליג ע"ז וסובר שחוזר להכשירו וכמבואר בשו"ע (סי' תרמ"ח סי"ד) שאפילו בחזזית שפסול אם כשקלפו חוזר למראה אתרוג כשר, דמוכח שאפילו פסול חוזר להכשירו ע"ש, התם מיירי בקליפה חיצונה הדקה שאינו בכלל האתרוג ולכן כשר אם קלפו, אבל התיומת שהוא מגוף הלולב לכ"ע אם נפסל אינו חוזר להכשרו.

**והנה** בחיי"א (סי' קמ"ט ס"ק י') כתב דנחלקה פסול משום הדר, ומביא שם דיש פוסלין אפי' לא נחלקה רק מעט כיון דע"י הנענועים סופה ליסדק כולה ואז

לא יהא הדר, ולענ"ד נראה כמ"ש לעיל שהפסול מצד שע"י הנענועים יתחלק כולו זהו רק פסול בלקיחה תמה (ואין הפסול מפני שאינו לולב שראוי לנענועים).

לפ"ז הפסול רק ביום הראשון דיש בזה ההלכה של לקיחה תמה

**ולדברינו** נמצא שרק ביום ראשון שפסול בו לקיחה תמה יש להחמיר בנחלקה אפי' משהו ולא מועיל אם דיבק, אבל בשאר ימים דאין פסול לקיחה תמה (ולרוב הפוסקים דפסול נחלקה הוא משום לקיחה תמה, כשר נחלקה בשאר ימים), ורק לדעות דנחלקה פסול משום הדר, פסול גם בשאר ימים, אין לפסול בנחלקה משהו שאינו נראה לעין שמצד המשהו שנחלק כיון שאינו נראה לעין זהו הדר, וכמ"ש להדיא הגרעק"א (במכתב שנדפס בסוף דו"ח) דנחלקה מעט שלא נראה לעין כשאוחזו בידו וצריך עיון מדוקדק אין בזה חסרון הדר, ואין לפסול מצד שיחלק כולו בנענועים (ואז לא יהא הדר) שזהו פסול רק בלקיחה תמה וכמ"ש, וא"כ בשאר ימים שנחלק מעט ממש (שאין פסול הדר) כשר לכו"ע ע"י דבק (שלא יחלק בנענועים) וכמ"ש נ.

אם ביום הראשון מברך על ד' מהודרים של חבריו א"צ להקפיד על נחלקה מעט דאינו ניכר לעין

**ולפי** זה מי שמברך ביום ראשון על ד' מינים של אחר מהודר ורק בשאר ימים מברך בשלו, אינו צריך להדר בנחלקה מעט שאינו ניכר מיד לעין, ונראה שאין בזה שום הידור שיהא לקיחה תמה בשני, וכשם שנהגו לכתחילה בשאול בשני, גם ללקיחה תמה אין מקום לדקדק בשאר ימים.

מבאר דאף דבמקדש תקנו כל שבעה מ"מ לא תקנו כן בגבולין דלא להיוי בבמקדש והוה בל תוסיף וע"כ ר"ח מטביל בה דלא רצה דהיא כשר כבראשון

**ובמק"א** הסברתי שאפילו דבמקדש צריך כל שבעה כבראשון (ע"יין תוס' סוכה כט: ד"ה בעינן), לא תיקנו כן בגבולין שלא רצו ליהוי כמקדש ממש דהוי כבל תוסיף, ולכן רב חנינא מטביל בה (פירש רש"י אכל מקצת) ויוצא בשני, שאין בזה שום הידור כלל שיהא לקיחה תמה, (ומיהו עדיין צע"ק, שמדין זה אלי ואנוהו שנוהג בכל המצוות, לא הוה ליה לצאת באתרוג שאכלו ממנו).



מתוך מור"י סימן שמב (דו סב)

### דבק בלולב בתיומת

בדין דיבק הלולב בראשו אם מהני **ואמרתי** כעין זה על הוראת רב אחד כאן הלכה למעשה שאם בתיומת למעלה הלולב נסדק בהימנך משהו שפסול, או אפילו בנחלקו משהו למחמירים, מועיל דיבוק, ושמעתי שסוחר מפורסם נהג כן והקונה אינו מכיר כלל שמחובר בדבק ולדבריו כשר בלי פקפוק.

**ולע"ד** נראה שזה לא מועיל ופסול, שבחזונית באתרוג וחתכו מועיל למחבר (תרמ"ח ס"ק י"ד) שהפסול אזל לגמרי מן האתרוג שחתכו, ואפילו לחולקין, כשאינו ניכר ודאי מועיל לביכורי יעקב, אבל בלולב שהפסול דבעינן לקיחה תמה כבריינו, בדבק לא מועיל ליהוי לקיחה תמה, ומיהו אי פסלינן גם בשאר הימים משום הדר, יש לומר שכה"ג דומה לפיטום שתיקנו דמועיל לדברינו לעיל, וא"כ בשאר

## תשובות

לולב

## והנהגות

שסט

ימים יש להכשיר וצ"ב, ומיהו ליום טוב ראשון ודאי אין להכשיר ויש בזה מכשול וכמש"נ.



מרו סימן שלה (דו קבה)

### נקטם ראשו בלולב

נראה דיש להקל כל שבעה בנחלקה ולא בנסדק דנראה כשנים, וכ"ש בניטלה קצת וחסר דהוה פסול הדר שנוהג כל שבעה.

**במשנה** ריש לולב הגזול אי' דנקטם ראשו פסול, ופי' הפוסקים שהכוונה לעלה עליונה לבד דמיקרי תיומת ובזה אם נקטם פסול, והסכימו להחמיר בזה אפילו במשהו דהוה כחטמו של אתרוג דפסלינן במשהו, וכל זה בנקטם אבל אי לא נקטם רק נחלקה, נחלקו אי פסלינן בעלה עליונה לבד או בעינן רוב עלין, וכן בפסול עלה עליונה נחלקו כמה תתחלק שתהא בכלל נחלקו, ואנן קיימא לן דמצוה מן המובחר ליקח לולב שלא נחלקה העלה עליונה כלל, אבל יכול לברך כל זמן שלא נחלקה לגמרי או ברובו דהוה ככולו עיין היטב ברמ"א (תרמ"ה) ובמפרשים שם.

**והמ"א** (תרמ"ה ס"ק ו) מביא בשם רבינו ירוחם דכל הפסולין בלולב נוהגין כל שבעה מפני שאינו הדר חוץ מנסדק ונחלקה התיומת דהפסול משום לקיחה תמה כשר בשאר ימים ע"ש, וכל האחרונים הביאו להלכה כדברי המ"א, אבל בהגהת רע"א תמה עליהם דבתוס' ריש לולב הגזול פירשו דנקטם ראשו פסול משום הדר וגרוע מניטלה ע"ש, ומבואר שנקטם פסול משום הדר, וכן מפורש בירושלמי דנקטם פסול משום הדר כמובא במ"א שם, וא"כ מאחר

שמפורש בגמרא "נחלקה התיומת נעשה כמי שניטלה" (לב.) מוכח שהפסול בנחלקה כמו בניטלה והיינו משום הדר ע"ש, וע"כ נראה שיש להחמיר בנחלקה כל שבעה ג"כ שאינו הדר.

**ולע"ד** אין הכרח מהגמרא לדחות דברי המ"א ואחרונים, שאין הכוונה בגמרא דנחלקה הוה כניטלה ממש, רק אמרינן שאפילו נחלקה הדין כמו שניטלה דפסול, ואין טעם הפסול שוה בתרוייהו, דניטלה אינו הדר ונחלקה אינה תמה, וכן מוכח מהראשונים דנקטם במשהו לרוב מפרשים ובנחלקה העיקר דבעינן רובו דוקא, ואפילו נימא דהתם הטעם דלא מיקרי נחלקה כלל עד רובו, גם מסברא נראה שנחלקה דלא ניכר לעין תיכף אינו משום הדר וניטלה דוקא משום הדר, וכוונת הגמרא אינו דנחלקה מיקרי ניטלה, רק כשם שניטלה פסולה כך נחלקה פסולה, אבל הפסול משום לקיחה תמה ואינו נוהג כל שבעה וכדברי האחרונים וז"ב.

**אמנם** אף שבנחלקה נראה כרבותינו האחרונים, בנסדק שמבואר בר"ן וריטב"א שפוסל בכל שהוא למעלה בחוטמו של אתרוג, ע"כ מפרשי שהפסול משום הדר וא"כ נוהג כל שבעה, ולפי זה צריכים לדקדק כל שבעה בתיומת שאם נתפרדה בשיעור ניכר הוה נסדק והלולב פסול כל שבעה, שרק בנחלקה ולא נתרחק עד שנראה כשתים הפסול משום תמה ואינו נוהג כל שבעה, אבל בנסדק והיינו שנתפרדה עד שנראה כבר כשתים פסול כל שבעה. והאחרונים פשיטא להו דנסדק ונחלקה אין נוהגין כל שבעה בלולב כמבואר במ"א בשם רבינו ירוחם. וכן

מפורש נמי בכלבו, ומבואר בש"ע הגרש"ז להלן (תרמ"ט ס"ק י"ט), ולענין נסדק כיון שפוסל בראשו כל שהו קשה להקל בדבר, ואין נזהרין בזה כלל כל שבעה וצ"ע.

בדין בדיקת הלולב אי נפסל על ידי הנענועים **ואמרתי** לכתחילה ליישב מה שאין בודקין כל שבעה שמא נסדק על ידי נענועים, ע"פ דברי ה"חתם סופר" בחידושו (לו.) שמכשיר אתרוג שנולדו בו נימורים ובהרות על ידי משמוש היד, ופירש דזהו הדר כיון שבא על ידי מצוה, ומביא ראייה מפסחים סה. דשבח הוא לזרעו של אהרן שילכו עם ארכובותיהם בדם ע"ש, הרי דבעלמא היה בכלל הקריבהו לפחתך והכא זהו הדרו, והכא נמי דכוותיה והוה כגרדומין ושיירי טהרה ע"ש והכא נמי אי הסדק מנענועים דמצוה לא איכפת לן דהוה כגרדומין דמצוה.

**אמנם** פשוט שאינו דמיון כלל וגם ה"חתם סופר" מודה כאן שפסול, דהתם מיירי בבהרות דניכר שבאו ממשמוש היד וע"כ לא מיקרי פסול שאינו הדר כיון שבאו ממצוה וניכר שכן היא, אבל נסדק אינו הדר, וכאן אינו ניכר שבא ממצוה וע"כ פשיטא דפסול משום הדר אף שהסיבה מקיום המצוה וז"ב.

**ואמינא** שאין לחוש כ"כ בזה ע"פ מה שמצאתי בהגהות ל"ארחות חיים" מהגאון דברעזון זצ"ל שמעיר דבעינן בנסדק שיעור כהימנך כמבואר בגמרא והיינו מרזב שנקרא צירקעל וזהו ריחוק הרבה מאד, ולא סגי בסדק הניכר לעין מיד

שזה רק נחלקה, וכן במקום שאם מניח באיזה מקום הלולב נוגעין הסדקים ולא נשאר מפורד הרבה לא נקרא נסדק, ואינו מצוי כ"כ שיהיה סדק בשיעור שתהא כאן פסול נסדק, אבל בנרחקו הרבה שיש פסול נסדק נראה דראוי לחוש שמא הפסול שאינו הדר שנוהג כל שבעה וצ"ע בזה.

בנידון נקטם ראשו אי היינו ראשו ממש או בתיומת

**ובלימוד** הסוג' דנקטם ראשו בלולב אמרתי עוד להעיר, שהפוסקים סתמו דנקטם ראשו מיירי בתיומת דהיינו העלה האמצעי דוקא, וצריכים לבדוק בלולב מהו התיומת דהיינו האמצעי, שבה לבד מדקדקין על קטימה משהו ולכתחילה על נחלקה משהו, ולכאורה פשטות המשנה שנקטם ראשו פסול היינו מה שנמצא עכשיו בראש ועליון ואינו תלוי בתיומת דוקא, וכן מבואר קצת משיטת הר"ן וריטב"א דמשהו פוסל בראשו של לולב כמו בחוטמו של אתרוג דניכר לעין תיכף, ומשמע דהעיקר תלוי בראשו שזה ניכר טפי ובחסרון אינו הדר, ומה שפירשו דמיירי בתיומת היינו מפני שהתיומת בראשו, אבל לכאורה אי עלה הסמוך נמצא בראש וניכר שנקטם נמי פסול, וכן הרי"ף ורמב"ם סתמו דנקטם ראשו פסול, אבל כל הפוסקים סתמו לדינא שאין לחוש אלא באמצעי, ואם כלה השדרה בשני עליון יש על שניהם שם תיומת ואם נחלקה אחת מהם פסול, אבל לא תלוי בראשו כלל, שהכל תלוי בתיומת לבד וצ"ב.



## תשובות

לולב

## והנהגות

שעא

חד סימן קנד

### לולב שתיומתו סגורה ב"קורא" וברין כסכום בנענועין

בביאור ההידור שלא ליקח לולב עם קורא  
דלדעת הספרדים הוא הידור דוקא עם קורא  
**נראה** שמן הדין אין לחשוש בכה"ג מצד  
כשרות הלולב, ואדרבה הספרדים  
מהדריין לקחת דוקא לולב כזה, ולדעת הב"י  
(תרמ"ה ע"ש בט"ז סק"ד) אם הסירו הקורא אף  
שנמצא שלם פסול, דצריך שיישאר  
כברייתו, ומ"מ היום נתפשט לדקדק מאד  
שיראו התיומת גופא שלם ובלי קורא.  
ואמרתי לחקור על טעם המדקדקין.

מבאר הטעם דהוא הידור דהעלין הירוקין  
נראים ביופים ולפנים היה רביתיה דוקא עם  
קורא וע"כ זהו הידורו ואמנם היום מצוי הרבה  
בלי קורא

**ולכאורה** הטעם שהידור של הלולב  
שיהיו העלין הירוקים נראים  
בהודם והדרם ולא יחופו בקורא אדומה,  
והן שבמקום שרביתיה עם הקורא זהו  
מהודר. אמנם היום מצוי בשוק הרבה  
לולבים בלי קורא, א"כ לא נקרא רביתיה  
בכך דליהוי הדר, ולדבריהם אמנם ראוי  
לדקדק בלי קורא, אבל באיכא מעט קורא  
לא איכפת לן שבזה עדיין הוי הדר. (ויש  
מורידים ברשלנות את הקורא ופוסלין בכך את  
הלולב גופא דעושים אותו כנחלק והוא מזיק).

עד"ז אינו אלא הידור אמנם יש לחוש דהרי  
רוב הלולבין אינם סגורין עד הסוף וא"כ יש  
לחוש בכל לולב עם קורא דבאמת הוא נחלק  
**ואמנם** אי משום הא, אינו אלא ענין של  
לכתחילה משום ואנוהו, ואינו  
חסרון בגדרי הדר של החפצא, אלא דבאמת

יתר על כן יש לחשוש והוא דתחת הקורא  
נחלקו העלין כפי שבמציאות אנו רואים  
דרובן של הלולבים אינם סגורים עד סופן,  
א"כ כל לולב אף במעט קורא יש לנו  
לתלות דכרובא הוא, ועוד דאיכא מיעוט  
המצוי דפתוחין טפח, ומן הדין שצריך  
לברר.

מבאר דכיון דהקורא הוא חלק מהלולב א"כ  
אף אם נחלק אינו נחשב חלק דהקורא מחברו  
**אמנם** האמת יורה דרכו דהקורא מגוף  
הלולב והעלין, ונמצא שהעלין  
עצמן מתחברין ומתדבקין זה עם זה ע"י  
הקורא, ואין כאן נחלק, ואף שאם יסור  
הקורא יתחלקו העלין, מ"מ עכשיו מחוברין  
הן, והוה מצוה מן המובחר, ולכן לא מצינו  
בפוסקים שיעוררו להדר ולהסיר את הקורא  
ולבדוק אם נחלקה, והמוריד ופוסלו בכך  
הוי גזלן.

**ופלא** הדבר והפלא שהקורא חלק מהלולב  
עצמו, ועיקר פסול נחלקו שנראה  
כשנים ולא שייך כשיש קורא, ולדעת  
הגאונים בפירוש חדא בב"י בהסיר האדום  
זהו גופא נחלקו, ואולי בלולבים בחו"ל לא  
היה קורא והיה משונה, אבל אצלינו ברייתו  
של לולב עם הקורא, ולא אכפ"ל כלל  
שנחלקו בפנים, שהקורא מגוף הלולב  
וכמ"ש.

במנהג מרן הגר"ז להקפיד דיהא הלולב בלא  
קורא כלל ולא יהא נסדק אפילו במשהו ולא  
יהא עקום כלל ולא יבש כלל עם מראה ברוין  
**ומרן** הגאון דבריסק זצ"ל הקפיד לא לקחת  
לולב עם קורא, ושלא יהיה נסדק  
משהו, וכן שלא יהא הלולב עקום כלל, ולא  
יבש כלל עם מראה ברוין כעין יבש בראש  
התיומת. ומקובל שנהג כן להחמיר.

מבאר דלא נהג בן מעיקר הדין רק לחומרא בעלמא לא להכנס לשום חשש וספק ויש לידע היום דהוא חומרא ולא מעיקר הדין ואין זו ראייה דס"ל שכך הלכה בכל זה שפסול מעיקר הדין, דאפשר שנהג להחמיר לעצמו לבד לא ליכנס לאיזה חשש וספק, ולענין כשר ופסול לא הכריע, ומעיקר הדין גם לדידיה לא נפסל, [ואפי' במראה ברין, שזהו מחוס השמש למעלה], ולא הורה לרבים שחייבין להחמיר בכ"ז, ורק לעצמו החמיר וכמ"ש, ואם כי היום הרבה בני תורה מחמירים כן, צריך לידע שזהו חומרא ולא הלכה מעיקר הדין כלל וכמ"ש.

חשש בקורא דע"י מה דסגור בקורא אינו ראוי לנענע בו

**אמנם** יש לחוש מטעם הנענועים שיש מחמירים מן הדין לנענע דוקא עם נענוע כפשוטו, שצריך טפח נוסף לנענע בו, ודעת הר"ן מובא במחבר ס"ס תר"נ שאפילו הדסים וערבות ארוכים מאד צריך תמיד מן השדרה פנוי טפח, ועיין רמ"א תרנ"א ס"ט שטורף הלולב ומכסס העלין בכל רוח ואם סגור לגמרי בקורא לא שייך כסכוס כמצותה לכתחילה.

דברי הגר"ז דצריך ליזהר דיהא שדרו של לולב יוצא טפח מאיגוד העלין דיהא ראוי לנענע בו [ודבר חדש כתב הגר"ז בשלחנו תרנ"א ס"ק י"א שמלבד האיגוד מוסיפין קשרים לאגוד העלין בשדרה, ומסיים ויזהר מאד שיהא שדרו של לולב יוצא למעלה מאגוד העלין טפח כדי נענוע, ומשמע שבלי האיגוד אין להוסיף טבעות בטפח לפני סוף השדרה, וכמדומני שאין נוהגין ליזהר כן וצ"ב].

והן אמנם כבר הבאתי במקו"א (ח"ג סימן ר"א) בשם הגר"ח מבריסק זצ"ל שאי"צ אלא הולכה והבאה ולא כסכוס העלין, דהא נענוע ילפי' מתנופה והתם אין כסכוס. מ"מ ודאי צריכין אנו לקיים דברי הרמ"א ולכסס בנענועים.

**ואע"פ** שיש גם לזו עצה להפריד הקורא מרוב העלים ולהשאיר עלים העליונים מחוברים בקורא ושפיר יצא ידי כסכוס, ולא יפגום הלולב בחשש נחלק, מ"מ ודאי אם אפשר להשיג לולב בלא קורא יש להשיגו.



מתוך תשובת ח'ו סימן קמז ח'

### הסרת הקורא מהלולב ביום טוב

**בנידון** מה שכתב אם מותר להסיר ביום טוב "הקורא" שעל הלולב, ומעורר שיש לחשוש כאן לג' איסורים, בורר, מוקצה, מתקן מנא, (וכמו שאמרו בגמ' סוכה לג': שהבורר ענבים מהדסים שמכשיר ההדס למצוה עובר באיסור מתקן מנא).

**ולענ"ד** נראה דאין לחשוש כאן לאיסור מצד מתקן מנא, דכיון דמעיקר דינא אין לחשוש שלולב עם קורא פסול (ואדרבה לדעת הב"י סי' תרמ"ה בשי' הגאונים אם הסיר הקורא פסל הלולב והספרדים מהדרין ליקח דוקא לולב עם קורא), ורק שמרן הגרי"ז נהג להסיר הקורא כדי לבדוק היטב התיומת (עיין מש"כ בתשובות והנהגות ח"ד סי' קנ"ד), כיון דמעיקר דינא ודאי דכשר גם בלא הסיר הקורא, אין כאן תיקון מנא. וכ"ז בלולב שהקורא דבוק רק בעלין האמצעים אבל בלולב שכל עליו דבוקין בקורא שאז הלולב אינו ראוי לנענוע לשי' הפוסקים

## תשובות

לולב

## והנהגות

שעג

דנענוע הלולב הוא כסכוס העלין, בזה יש לדון אם אסור להוריד הקורא משום מתקן מנא, וכ"כ הביכורי יעקב (תרמ"ה סק"א) שאסור להוריד ביום טוב הקורא הדבוק על כל הלולב משום מתקן מנא.

**ומה** שדן אם יש בזה איסור טלטול מוקצה, שהרי קליפת הקורא אינו ראוי לכולם והוי כמוקצה מחמת גופו, הנה א"צ לחשוש לזה כלל, דהנה בסי' ש"ב ס"א כתב הרמ"א דמותר להסיר הנוצות מן הבגד בשבת, ושם בס"ז כתב דטיט שע"ג בגדו מגררו בצפורן, ומבואר להדיא דאף דהנוצות והטיט שע"ג הבגד אינו ראוי לכולם מ"מ מותר ליטלו מהבגד ואין כאן איסור טלטול מוקצה, וה"נ בנדו"ד כיון שקליפת הקורא מונח על הלולב מותר ליטלו מהלולב ואין בזה איסור טלטול מוקצה.

**ומה** שדן אם יש בזה איסור בורר, הנה בעיקר דין מלאכת בורר ביום טוב דעת רוב האחרונים דבורר הוא מהמלאכות שהותרו ביום טוב לצורך אוכל נפש, וכאופה ומבשל דמי (עיין ביה"ל ר"ס תק"י), וא"כ הו"ל למימר במלאכת בורר מתוך שהותרה לצורך אכילה הותרה שלא לצורך, ומתירין מלאכת בורר לכל דבר הצריך לו קצת. וא"כ כיון שיש לו הנאת מצוה ביום טוב בהסרת הקורא מהלולב שע"ז מתברר לו אם תיומת הלולב סגורה עד סופו ונהנה שיש לו לולב מהודר לקיום מצותו, או שע"י הסרת הקורא יכסס בעלי הלולב בשעת הנענועים ונהנה שיש לו לולב שיוכל לקיים בו הנענועים כמצותם לכתחילה, א"כ הרי"ז ברירה לצורך הנאת מצוה ביום טוב ומותר.

**מיהו** לפי טעם זה, נמצא דלא הותר להסיר הקורא ביום טוב אא"כ לא היה לו הלולב מעיו"ט או שלא היה לו האפשרות לעשותו מעיו"ט או שלא ידע שיש מדקדקין להסירו, וכמו שמב' בסי' תצ"ה שמלאכת אוכל נפש שהיה אפשר לו לעשותה מאתמול אין מתירין לעשותה ביום טוב אא"כ עושהו ע"י שינוי.

**מיהו** האמת נראה דכשיש קורא דבוק בעלים האמצעים ומסירו אין בזה כלל מלאכת בורר, דהא כתב בשעה"צ ס"ס שכ"א דקליפת פרי שדרך רוב בני אדם לאוכלה עם הפרי מותר לקלוף הקליפה שאי"ז נידון כפסולת כלל, וכ"כ בשו"ע (סי' שי"ט ס"ט) דיין או מים מותר לסנן מקסמין דקין הואיל וראויין לשתות בלאו הכי, וה"נ בנד"ד כיון דרוב בני אדם נוטלים הלולב עם קורא, ואדרבה יש שהוא הידור אצלם, ורק יחידים יש שמדקדקין להסירו, א"כ אי"ז נידון כפסולת כלל ומותר להורידו ביום טוב.

**ול"ש** בנד"ד מש"כ הביה"ל (שם) דמי שהוא איסטניס וא"א לו למשתי היכי שיש בו קסמין, אפשר דאף דרובא דאינשי לא קפדי כלל לא אמרינן בטלה דעתו ולדידיה אסור דהוי בורר עכ"ד, וה"נ נימא כאן דלמדקדקין להסיר הקורא הוי בורר. זה אינו, דכאן הרי גם המדקדקין מודו דהסרת הקורא אינו לעיכובא והוא רק להידור בעלמא שיתברר בודאות שהלולב סגור עד סופו, ואם לא יהא בידם בנקל לולב בלי קורא יסכימו ליטול בשופי לולב עם קורא, וא"כ אי"ז חשיב שאצלם הוא קפידא גמורה להסיר הקורא, ולכן גם

לדידהו אין הקורא נחשב כפסולת, ומותר לכתחילה להסיר ואין בזה חשש בורר בהסרת הקורא.

א"כ כשהוא מסירו מחמת כן הרי"ז נחשב כהסרת פסולת, כיון שהוא וגם רבים מקפידים שלא יהא קורא, ולכן אין להתיר מצד סברא דידן שאינו פסולת.

וב"ז בלולב שרק עליו האמצעים דבוק בקורא, אבל בלולב שכל עליו דבוקין בקורא, כיון שהרבה בנ"א מקפידים שלא ליטול לולב שכולו דבוק בקורא, שחוששין לקיים מצות נענועים לדעת הפוסקים דנענוע היינו כסכוס עלי הלולב,

[ומה שדן במכתבו להסיר הסרת הקורא כמו שמותר להסיר קליפת הפירות סמוך לאכילה, הנה יש לפלפל בזה ואכמ"ל, ובלא"ה די בסברות שהבאנו להתיר].

## הדסים

חדר סימן קנו

### בענין הדסים הנמכרים בתורת משולשין לגמרי

הדסים הנמכרים בתורת משולשין לגמרי יש לזהר דרבים סומכים על שיטות דמהני צורך רוב משולש

**בזמן** האחרון מוכרים בשוק הדסים משולשים מהודרים בתוך ניילון עם הכשר שהם מהודרים ביותר כיון דמשולשים לגמרי, אבל לאחר בדיקה קלה נראה שאמנם בשיעור שלם יש כאן משולש, אבל לא רצוף, ולפי זה לגאונים (הובא בטור תרמ"ו) שצריך לעיכובא כולו משולש דוקא נראה שלא יועיל וכמו שיבואר, ונמצא דאין אלו הדסים המהודרים שמשלמין עליהם ביוקר כמהודרים, וצריך לבדוק אם אכן הוא מהודר.

**שורש** הדין הוא, המכשירים סומכין על הבאה"ל (תרמ"ו ד"ה ולעיכובא) בשם

הבכורי יעקב דאף שהדס גדול מאד ויש בתוכו רוב השיעור עבות סגי בהכי אף שמפוזר דמ"מ יש כאן רוב, וע"ז סמכו שהוא הדין כולו משולש לא צריך רצופין רק שיעור משולש שלם עבות מספיק.

**אמנם** מלבד שדברי הבאה"ל אינם מוכרעים כלל, וכמו שהעיר רבינו החזו"א זצ"ל (קמ"ו ס"ק י"ט) שאין דברי הבכורי יעקב מוכרע כלל, וכן אמר רבינו הגאון רבי יעקב קניבסקי זצ"ל שראיות הבכורי יעקב יש לדחות ואינן מוכרחות (עיין ארחות רבינו ח"ב עמוד רמ"ט), מ"מ גם לשיטת הבאה"ל שמצדד שמועיל, היינו דוקא לדידן שתלוי ברובו, שבזה קובעין שמו משולש, ובזה דעתם שכה"ג שמו משולש וכשר לכתחילה, אבל לדעת הגאונים דכשאינו משולש הוה כמין אחר מעורב בו, אזי כמו שיש בעץ משולשין ובלתי משולשין ומה שאינו משולש פסלינן דהוי כמין אחר, (עיין בטור תרנ"א. וע' מש"כ



## תשובות

הדסים

## והנהגות

שעה

בח"ג סימן קפ"ב בשם הגר"ח) לדברי הגאונים  
אף בענף עצמו כשיש בלתי משולש נקרא  
הדס שוטה ופוסל, ולפ"ז מפוזר לא מועיל,  
ומה עוד שלכמה פוסקים יש להחמיר עוד  
שאפילו יש שיעור שלם רצוף, אם לפנינו  
בסוף בלתי משולש נפסל, רק לא קפדינן  
לשיטה זו.

חב סימן שיב

דקדוק בהדסים דלא יהיה עלים

רחבים

**העולם** מקפידים על משולשין, אבל  
הראשונים הקפידו עוד שלא  
יהיו עלים רחבים אף שמשולשין ולדעתם  
זהו הדס שוטה דבפירוש רבינו האי גאון  
(נדפס בש"ס ווילנא) עוקצין פ"ג מ"ד פירש  
לענין לוף שוטה דהיינו עלים רחבים יותר  
כמו הדס שוטה, וכן בערוך אות ל' על לוף  
בסוף מסיק שעליו רחבים ביותר כמו הדס  
שוטה, וזהו דעת בה"ג, וכיון שרבינו האי  
גאון הערוך ובה"ג ס"ל שזהו הדס שוטה  
פשיטא שראוי לנהוג כן.

**אמנם** כפי ששמעתי גאוני זמנינו הכשירו  
בזה, והיינו רבינו החזו"א זצ"ל  
ומרן הגריז"ס זצ"ל (הגאב"ד דבריסק) וצ"ל  
דס"ל דהיינו דוקא אם רחבים כ"כ שנראה  
משונה וכעין שוטה, ולכן אין לחשוש בזה  
כלל.

**ומיהו** בארץ ישראל ישנה מסורת, "ענף  
עץ עבות" דסופי תיבות צפת,  
דהיינו שבעיר צפת היא מקום גידול הדסים,  
ושם באמת העלים קצרים מאד ומהדרין  
בכה"ג שאין להתיר אלא כצפורן, ויש לומר  
דהכוונה קטנים דוקא, ולכן דקדקתי גם כאן  
לעלים קטנים דוקא.

**ולפי** זה אם להידור, הנה אף דלא סגי רובו  
ככולו אלא כולו ממש, כמבואר  
בש"ע סעיף ה', מ"מ יש מקום לדון אולי  
יש כאן לפוסקים הידור של כולו, אף שאינו  
רצוף, אבל אי חוששין לשיטת הגאונים  
דפסלי כמין אחר הנה לא הועילו ולא נקרא  
כולו משולש ופסול, ולכתחילה כדאי  
לחשוש לגאונים אלו שדבריהם דברי  
קבלה, ומה שמפרסמים שההדסים מהודרים  
וכולו משולש ללא חשש כלל, אינו נכון.

**מיהו** נראה שכל זה אם חסר מעיקרא, אזי  
דינו כמקצתו הדס שוטה ובזה פסלי,  
אבל אם נשר אחר כך, שאין חסרון במין  
אלא בהידור, הנה גם לגאונים לא פסלי,  
ולכן אף דקפדינן לכתחילה שיהא כולו  
עבות, דקשה מאד למצוא כדאיתא בסוכה  
יג ב, מ"מ אם כשתוחב באגודה נשרו  
מקצת עלים ונשאר רובו לא חיישינן  
לפסול, שגם לגאונים כשר וכמש"נ.  
(ושמעתי שיש בשוק מדקדקין למכור שיהא  
משולש רצוף שיהא באמת מהודר, וראוי ליקח  
מאלו).

**נמצא** דאין לסמוך על ההכשר שכולו  
משולש, בעינים עצומות, אלא

מרז סימן שלז (חב קבג)

בביאור מחלקות הראשונים לענין נשר רובו אי  
היינו רוב ההדס או רוב מכל שילוש

### ביסוד דין הדסים משולשין

בשיטות הראשונים בדין משולש

**ענף** עץ עבות האמור בתורה היינו הדסים משולשין או יותר שענפיו חופין את עצו ואם שנים בשוה זה אצל זה והשלישי למעלה וכ"ש אם אין השלישי למעלה רק שנים לבד בכל גבעול נקרא הדס שוטה, רק נחלקו הראשונים בדין משולשין, אי בעינן כל אורך ההדס משולשין דוקא, או סגי בקן אחד משולש או בעינן רובו, ואנן קיימא לן בש"ע סימן תרמ"ו (ס"ק ה) "למצוה בעינן כל שיעור אורך ההדס שיהא עבות ולעיכובא ברובו", ואם אין רובו עבות קיימא לן שפסול.

חקירה בדין הדס משולש אי היינו הכשר לקיום המצוה או סימן דוהו הדס שאמרה תורה

**והנה** רבו שיטות הראשונים בענין הדסים משולשין וכשנעמיק בדבריהם להבין השורש ויסוד בדבריהם יבואר לנו בעזהשי"ת כמה דברים חדשים, ונקדים לזה חקירה אחת דיש בעץ הגדל הדסים סוגים שונים, דבאותו עץ ממש גדל ענפים משולשין וגם ענפים שאינם משולשין, וכן יש שמתחילת ברייתן משולשין בהענף רק במקצת ויש ברובו ואנן בעינן עבות דוקא. ויש לחקור אי במה שהיא עבות הוכשר לקיום המצוה ואם לא בטל שמו, או עליו חופין את עצו הוא סימן שזהו הענף שהכשירה תורה אבל אין המשולש תנאי בקיום המצוה רק סימן שזהו הענף שהצריכה תורה.

**ונראה** שמצינו מחלוקת בראשונים בעיקר הדין שאם נשאר רובו משולש כשר, אי היינו דוקא כשנשאר הרוב משולשין ממש, אבל אי נשר בכל האורך עלה אחד בכל גבעול אינם משולשין כלל ואף שהרוב קיים באורך שיש שנים בכל גבעול לא מהני, או אפילו בכל אורך ההדס נשר אחד שאין כאן משולש כלל מ"מ כיון שנשאר בכל מקום שנים רובו קיים וכשר, שדעת הרא"ה ריטב"א ורבינו ירוחם דכשם שבאורך סגי אם רובו קיים כך בהמשולשין אם נשר אחד בכל האורך כיון שנשארו שנים והיינו הרוב כשר, אבל לדעת הר"ן במקום שחסר ממשולש אינו עבות כלל ובזה לא מכשירין מכח רוב, והסכימו האחרונים כהרא"ה עכ"פ בשעת הדחק וכמבואר נמי במ"ב תרמ"ו (ס"ק ח) ע"ש.

**ומעתה** יתבאר לנו הסבר פלוגתתם, שלדעת הרא"ה וסיעתו עבות אינו אלא סימן לענף הצריך, וכשהיו משולשין אף שנשרו לא איכפת לן. דמאחר שבתחילה נמצא כאן ג' בכל קן שבהדס סימן שזהו המין, ולא פסלינן אלא בנשר רובו גם באורך דאז לא גרע מערבה שנשרו רובו דפסול שבטלה שמה משא"כ הר"ן סובר שעבות אינו רק סימן, רק עבות היא המכשירה, ואם אינה עבות אינה הדס כלל דבעינן דוקא פרי עץ עבות, ושפיר מפרש דלא מכשירין ברוב אלא כשהן משולשין דוקא.

**ואם** כנים הדברים נראה ברור שהרא"ה וסיעתו מקילין רק בנשר כיון שמתחילה משולש סגי דמוכח שזהו המין,

## תשובות

הדסים

## והנהגות

שעז

אבל אם חסר מתחילת ברייתו סימן שאינו המין וע"כ אפילו אחד אינו משולש לא מהני וזהו חומרא גדולה מאד דבעינן דוקא מתחילתו משולש בכל ההדס ואם לא פסול. שוב מצאתי שכן מפורש בלשון הרא"ה גופא (מובא בבית יוסף) "כי אמרינן דבעינן כולה עבות היינו שיהא כל השיעור ממין עבות דקיימי תלתא בחד קינא, ואי איכא בכוליה שיעורא חד קינא דלא הוה עבות פסול ומשום הכי אמרינן עבות ג' לא משכחינן, אבל כל שהוא ממין עבות אלא שנשרו מקצת עליו כל שנשאר רוב בכל קן וקן דהיינו בעלים שפיר מיקרי עבות" ע"ש וכהאי לישנא מביא הריטב"א (לב.) ומסכים לשיטה זו, הרי דמירי בנשרו דוקא, אבל כשאין עבות מתחילה אפילו במקום אחד בשיעור הדס פסול כמבואר בדבריו.

**ומעכשיו** נלע"ד לכאורה שאם במקום אחד אינו עבות מתחילתו דפסול היינו מפני שזהו סימן שאינו ענף דעץ עבות דבעינן לקיום המצוה, ואף דבאותו עץ גדל משולשין ושאינו משולשין, זהו טבעו של העץ שגדל שמה משולשין ובלתי משולשין שהם מינים שונים, ולפי"מ שהסברנו אפילו בתוך השיעור כולו משולש, אם באותו ענף גופא למעלה מן השעור אינו משולש אי אפשר לומר דסימן שאותו ענף הוא מין עץ עבות, כיון דלמעלה מן השיעור בענף גופא אינו עץ עבות ע"כ אינו אותו מין, וא"כ לכאורה בעינן עץ עבות גם למעלה מהשיעור, ודבר זה ממש כמעט שאי אפשר במציאות למצוא.

**אמנם** האמת שגם מלשון הרא"ה גופא משמע שמקפיד רק בתוך השיעור,

שפירש "ואי ליכא בכולהו שיעורא חד קינא דלא הוה עבות פסול" ומשמע דבכוליה שיעורא דוקא קפדינן ולא ביותר מכשיעור, וצ"ל שסימן עץ עבות בהענף, ומ"מ אם נמצא אינו משולש במקום שהוא יותר מהשיעור כשר, שצריך הסימן היא שאם בשיעור מראשו משולש זהו המין דעץ עבות אף שאחר כך אינו משולש וכ"ז צע"ק, או נימא דאה"נ אפשר שבאותו ענף ממש קצתו מין משולש וקצתו לא ואינו סתירה א"ש, וכנעל"ד הסכמת כל הפוסקים שאין להקפיד כלל על עבות אלא בשיעור כמ"ש.

**ואמרתי** להעיר עוד בעיקר פסק רבותינו האחרונים שפסקו כהרא"ה שאפילו נשר עלה אחד בכל קן בהאורן נמי כשר אף שאינו משולש כלל עכשיו וביארנו לעיל הסברא כיון שמתחילה משולש סימן שזהו המין ולכן לא איכפת לן אם נשרו ובלבד שרובם קיים, והאחרונים מזכין שטרא לבי תרי, שלענין נשר פוסקים כהרא"ה שכשר אפילו בכל האורן, וע"כ ענף עץ עבות עיקרה לסימן, ומ"מ בנשר מתחילה אין מחמירין כוונתיהו דפסול אפילו בעלה אחד, וצ"ל דס"ל שגם לסימן סגי ברוב, וצ"ע מנא להו לפסוק כהרא"ה להקל דוקא, ואין מחמירין ג"כ בחשש דאוריתא כשיטה זו וצע"ג.

**והנה** נחלקו הראשונים אי מותר להוסיף באגודה הדס שוטה, שדעת בה"ג שאסור ועוברין בבל תוסיף והרבה מהגאונים ס"ל דשרי עיין היטב בטור ומחבר ס"ס תרנ"א, וביאור פלוגתתם בגדר ענף עץ עבות, אם מין אחר עוברין בבל תוסיף, ואם אינו מין אחר שרי, ולפי זה

תהא חסר אפילו עלה מתחילתו כיון שזהו דעת כמה ראשונים שפסול בזה, ורק בנשר מכשירין עד רוב, וכן ראוי להשיג הדסים שראשו של זה מגיע לעיקרו כמ"ש.

בשיטת היעב"ץ דבהדסים צריך ראשו של זה בצד זה

**הבאנו** שיטת הגריעב"ץ שצריך בכל הדס, שראשו של זה יגיע לעיקרו של זה וכמו בלולב, והסברנו שתלוי בשאלה אם עבות זה רק סימן במין לא צריך, אבל אם צריך עבות ממש ראוי להחמיר כדבריו, אבל בחזו"א (קמ"ו) מפורש שלדין רובו עבות כשר, ואם כן בלאו הכי כשר בדיעבד אפילו לא מגיע לעיקרו של זה, שאין צריך אלא רובו עבות ודלא כמ"ש, והנה לא נתבאר ברובו דכשר, אם תלוי ברוב קנים או רוב העץ, שמלשון הב"י בסימן תרמ"ו וש"ע הגרש"ז שם נראה שתלוי ברוב הקנים, ובמ"ב שם מבואר שתלוי בעץ, ויש לומר קן שאינו מגיע עד למעלה לא מועיל, ואם כן לא נוכל תו להכשיר רובו עבות, שרק העץ רובו מכוסה אבל הקנים אינם כשרים, וצריך רוב הקנים תוך השיעור כשרים, ושפיר נראה להחמיר כשאין קן מגיע לחבירו אף שרוב העץ מכוסה, דלא תלוי בעץ וכמ"ש.



דג סימן קפב

### זהירות בהדסים משולשין

בחידוש הגר"ח דמוסיף ענף שאינו משולש נחשב דמוסיף מין אחר והוא מכלל בל תוסיף **בש"ע** תרמ"ו (סעיף ה') כתב "למצוה בעינן כל שיעור אורך ההדס שיהא עבות ולעיכובא ברובו". ושמעתי בשם הגר"ח

לדין דקיימא לן כהרא"ה לכאורה אית לן למימר דעוברין בכל תוסיף כיון שזהו מין אחר ובפוסקים לא משמע כן, ולע"ד נראה שרק לענין בל תוסיף מיקרא מינו שאפילו סיב ועיקרא דדיקלא מפורש בגמ' (לו): שאין עוברין עלה בכל תוסיף אף שאינו ראוי למצוה כלל, וכ"ש בהדס שוטה אין עוברין אף שבעיקר הכשירה הוה כמין אחר כמ"ש.

**והנה** הגריעב"ץ ב"מור וקציעה" מובא נמי בשעה"ת כאן (תרמ"ו) מחמיר בהדסים דבעינן שראשו של זה יגיע לעיקרו של זה ואם לא פסול דלא מקרי ענף עץ עבות כלל ע"ש. ומזמן ראיתי בספר "חיים וברכה" על הלכות ד' מינים שמביא נמי מירושלמי דמשמע שפסול, רק מסיק שמצא מפורש ברבינו ירוחם (נתיב שמיני חלק ג') "עץ עבות שהוא הדס שענפיו חופין את עצו פירוש לא שצריך לכך אלא כך דרכו ונתן סימנים שזהו הדס וכו'" ע"ש, ומבואר שאינו צריך לעיכובא חיפוי העץ ואינו אלא סימן מהו הדס אבל לא נפסל בכך.

**ולפי** דברינו כאן נראה שעיקר דין זה תלוי אי ענף עץ עבות היא סימן, או זהו דין הכשירה ואם לא בטלה שמה, ומעתה אין ראייה מרבינו ירוחם, דס"ל כרא"ה שזהו סימן, וכן מפורש להדיא בדבריו שענף עץ עבות סימן, ושפיר מכשיר כשאין ראשו של זה מגיע לעיקרו של זה.

**אבל** לדין שאינו סימן רק זהו הכשירו ובזה לבד מיקרי עבות, יש לומר דכל זמן שאין ראשו מגיע לעיקרו ואין העץ כולו עבות פסול.

**יוצא** מדברינו שראוי להחמיר מאד שתוך השיעור דבעינן לעיכובא בהדס לא

## תשובות

הדסים

## והנהגות

שעט

מבריסק זצ"ל לדייק ברמב"ם שאם ענף זה של ההדס אינו משולש, אף שבאותו עץ עצמו שאר ההדסים הם משולשין וכולם אחד לענין כלאים וכדומה, מ"מ למצוות ענף עץ עבות הדס שוטה זה הוא כמין אחר לגמרי, ולכן חשש שאם מוסיף הדס שוטה הוי מין אחר ועובר משום בל תוסיף, עיין ברא"ש פ"ג דסוכה (י"ד) אי הדס שוטה נחשב מין אחר אף שגדל על העץ דהדס ממש, ולדעת הגר"ח הרמב"ם סובר דהוה מין אחר, ודייק כן מלשונו פ"ז (ה"ב) "וענף עץ עבות האמור בתורה הוא ההדס שעליו חופין את עצו כגון שיהיו שלשה עלין או יותר על כן בגבעול אחד, אבל אם היו שני העלין בשוה זה כנגד זה והעלה השלישי למעלה מהן אין זה עבות, אבל נקרא הדס שוטה", הרי פירש אין זה עבות, והיינו שאינו ענף עץ עבות שדרשה תורה אלא הוי מין אחר, וע"כ ראוי לחשוש לבל תוסיף. (ולא אמרינן שעובר בבל תגרע כשפסולים שלוקח ג' מינים, שיוצאין בדיעבד מה"ת בהדס אחד וכמבואר ברמ"א ר"ס תרנ"א וכשמוסיף ממין אחר יש בל תוסיף, ומיהו אפשר שכה"ג יש נוי ושרי).

מבאר דעיקר הוזהירות בהדס היינו דוקא בשלא גדל מעיקרא משולש משא"כ בנשר אח"כ

**ולפי** זה נראה לענ"ד שעיקר הוזהירות בהדס שוטה כשאינם משולשין, היינו דוקא בחסר מעיקרא, אבל בנשרו עליו אף שחסר עבות עדיין לא נקרא מין אחר, ואין לחשוש בו לאיסור בל תוסיף, ולכן כיון שאין בזה חשש איסור, אמנם רק למצוה ראוי ליזהר בכולו ממש, אך לעיכובא סגי לזה ברובו ובשאר נסמוך על מה שנשר, שהרי אין כאן חשש בל תוסיף

כלל, אבל כשיש לחשוש שלא גדל מעיקרא חמור טפי, שנכנסים לחשש איסור בל תוסיף, ולכן יש להקפיד ביותר בכולו עבות שאם אין כולו עבות להגאונים שכולו עבות מעכב חזר להיות הדס שוטה ובחשש בל תוסיף.

אף דריבוי הדסים אינו בל תוסיף ואף להמ"מ דמותר להוסיף הדס שוטה דהוא נוי יש לחוש דאצלינו אינו נוי

**ומיהו** נראה דאף שברביבוי הדסים אין איסור בל תוסיף שזהו נוי מצוה וכמבואר ברמב"ם פ"ז ה"ז, לא נזכר בדבריו שהותר הדס שוטה כתוספת, ואף למ"מ שכ' דמותר אף להוסיף הדס שוטה כיון שהוא לנוי, דאף בהדס שוטה יש כאן נוי דריבוי הדסים ואין חשש איסור בל תוסיף, כיון שהוא לנוי מצוה.

**ומ"מ** כבר כתבתי במק"א שאצלנו מקפידים על ג' הדסים דוקא ולא יותר, ואין לקבוע אם גם אצלנו חשוב נוי כמו בשלהם שהרבו בהדסים (בהגה"מ איתא שהרבו עד מנין ס"ח ע"ש).

**ולא** כדאי ליכנס לחשש איסור, והוא הדין לענין איסור בל תוסיף ראוי לחשוש, וכ"ש להפוסקים שבמין אחד מותר להוסיף ובמין אחר אסור, כיון שהדס שוטה מין אחר צריכים להחמיר כמ"ש.



מ"ז סימן שלו (חב קיד)

### הדס שוטה בשעת הדחק

**בסוכה** (לב:) איתא "היכי דמי עבות אמר רב יהודה והוא תלתא תלתא טרפי בקינא, רב כהנא אמר אפי' תרי וחד, רב

אחא בריה דרבא מהדר אתרי והד הואיל ונפיק מפומה דרב כהנא, א"ל מר בר אממר לרב אשי אבא לההוא הדס שוטה קרי ליה ע"ש, וכל הפוסקים סתמו דבעינן דוקא משולשין ולא מהני תרי ע"ג תרי, רק הרמ"א מביא שהמנהג במדינות אלו להקל וכל האחרונים תמהו היאך אפשר להקל נגד הגמרא כאן ע"ש בביאור הגר"א ובפוסקים, ולע"ד נראה טעם חדש ליישב מנהג המקילין.

**ונקדים** בזה דברי הגמרא (לא). "אמר רב יהודה מעשה בבני כרכים שהיו מורישין את לולביהן לבני בניהן אמרו לו משם ראייה אין שעת הדחק ראייה", הרי דאף שלולב היבש פסול וכמבואר במשנה "לולב הגזול והיבש פסול" בשעת הדחק מכשירין אותו, וכן פוסק הרמב"ם ריש פ"ח דלולב "ובשעת הדחק או בשעת הסכנה לולב היבש כשר אבל לא שאר המינים" ע"ש, ופירש המ"מ שם בשם הגאונים דיבש ונקטם ראשו וכל הפסולין יוצאין בשעת הדחק דוקא, ודעת רבינו להכשיר רק לולב היבש ע"ש, ובמ"א סימן תרמ"ט (ס"ק כ"ז) מביא בשם המ"מ דלאו דוקא לולב היבש כשר רק גם אתרוג היבש ולא הזכירו אתרוג דשכיח חדשים והוא הדין כל הפסולין בכל הד' מינים כשרים בשעת הדחק, ע"ש שמכריח שכן נמי דעת הרא"ש, טור, כל בו, ורבינו ירוחם.

הדס שוטה אי נחשב חסרון והוה בכלל כל תוסף

**ועכשיו** ראוי לספוקי בהדס שנים ע"ג שנים ואחד למעלה שנקראו

לדין הדס שוטה, אי נקרא מין אחר, או לא מיקרי חסרון בהמין דהוא ודאי בכלל מין עץ עבות רק יש כאן פסול.

נידון זה תלוי במח' ראשונים בדין הדס שוטה דאינו עבות

**ובעצם** בחקירה זו מצינו מחלוקת בין הראשונים מובא נמי בטור ס"ס תרנ"א וז"ל "ובהדס שוטה שאינו עבות נחלקו בו הגאונים אם הוא מין הדס וע"כ מותר להוסיף אותו או לא, בה"ג כתב הדס שוטה אפילו בהדי אסא אחרינא פסול, ורב נטרונאי כתב אם יכול לעשותו כולו עבות מצוה מן המובחר ואם אינו מוצא אלא ב' הדס עבות ממלא אותו הדס שוטה ושפיר דמי וכ"ד א"א הרא"ש ע"כ. הרי שנחלקו הראשונים אי שרי להוסיף באגודה הדס שוטה, שלכמה פוסקים הוה כמין אחר וע"כ אסור ועוברין בבל תוסיף, ויש סוברים שהיא מין הדס רק פסול וע"כ אין בזה בל תוסיף דבמינו שרי להוסיף.

**ונראה** דאנן הלוא קיימא לן לעיקר דשרי להוסיף שדעת האוסר מובא במחבר ס"ס תרנ"א בשם יש מי שאומר ע"ש, ומשמע דלדינא לא קיימ"ל כן, וע"כ העיקר שהיא בכלל המין עבות רק פסול, וכן משמע דהא קרינן לה "הדס שוטה" ומשמע שהוא הדס רק פסול ושפיר קרינן לה הדס שוטה, ובפשטות כיון שבעץ אחד גדל משולשין ובלתי משולשין, ואנו מכשירין המשולשין ופוסלין אותן שאינן משולשין, מסתברא שבעץ אחד לא גדל שני מינים רק אמרינן שפסולין, א"כ הדס שאינו משולש ג"כ בכלל המין הדסים רק פסול כמ"ש.

## תשובות

הדסים

## והנהגות

שפא

**ומעתה** מצאנו טעם הגון להקל, דהרמ"א מיירי במדינות שאינו מצוי הדסים משולשין ולא יכלו להביא ממרחק שנתקלקלו הדרכים או מפני שיתייבש בדרך, מ"מ מיירי בשעת הדחק גדול דוקא, וכה"ג נראה שבאמת שרי ליקח הדס שוטה, שבעצם הוא נמי בכלל מין הדס שהכשירה תורה, רק אין העבות כדין וע"כ פסול כמ"ש, וא"כ הוה פסול ככל הפסולין דקיימא לן בשעת הדחק נוטלין ומברכין עליהו, ואולי הלמ"מ דאף שבעי' הדר ואם לא פסול, מ"מ בשעת הדחק אם אינו מוצא הדר גם בפסול מיקרי הדר, דכה"ג שאין באפשרות להשיג הדר טפי מיקרי בזה הדר, וכן שאר פסולין מכשירין, וכן גם כאן אפילו אינו משולש הוא נמי בכלל עץ עבות רק פסול דבעינן עבות לגמרי והיינו דוקא במשולשין, אבל אם אינו מוצא משולשין כשר בתרי ע"ג תרי, והאי דינא בשעת הדחק דוקא שגם בזה מיקרי עבות, וא"ש דעת המכשירין דמיירי בשעת הדחק דוקא, הא אם נמצא בעיר משולשין לא יצאו גם בדיעבד שאינם עבות.

**ונחלקו** המפרשים אי מכשירין בדיעבד רק בתרי ע"ג תרי ואחד למעלה, או אפילו אין אחד למעלה בתרי ע"ג תרי לחוד מכשירין, וא"ש לדברינו שאולי תרי ע"ג תרי גרע שאינו עבות כלל, ויש סוברים שאפילו תרי ע"ג תרי נמי עבות מיקרי רק פסול וע"כ כשר בשעת הדחק אפילו לברך עליו, ודו"ק היטב בזה כי נראה ליישב בזה מנהג ישראל וכמובא ברמ"א.

**ודבר** חדש מפרש הגאון בעל חכם צבי זצ"ל בתשובותיו (סימן ח) דלהכי מברכין בשעת הדחק על הפסולין כיון

דבשאר ימים כשר, והיינו טעמא שבחיוב זכר למקדש הקילו חכמים, האי חיוב זכר למקדש יש גם ביום ראשון, וע"כ הא דנוטלין ומברכין על פסולין ביום ראשון היא לצאת חובה דרבנן זכר למקדש שנוהג גם בראשון, אבל עיקר המ"ע אין יוצאין בראשון אפילו בשעת הדחק ע"ש, ודבריו תמוהין דמלבד מה שאינו ברור דבמקדש יש חיוב בראשון, שאולי גם בזמן המקדש יצאו כמה שנטלו לחובת גבולין חובתן במקדש, דרק בשאר ימים יש חיוב ליטול במקדש דוקא כמו שהבאנו מזה במק"א, רק אפילו נימא דבעינן שיטול בראשון במקדש דוקא, נראה פשוט שלא תיקנו חכמים בזה"ז חובת נטילה בראשון זכר למקדש, כיון שבלאו הכי יש חובת נטילה מה"ת לא תיקנו זכר למקדש וז"פ, וביותר הקשה הגאון מאושפיצין זצ"ל בתשובותיו ("כנה רננה") כיון שמה"ת פסול היאך נוטל בשעת הדחק והא עוברין בבל תגרע, ומסיק לפי זה באמת שמברכין בשעת הדחק רק כשכל המינים פסולין שאין לחוש לבל תגרע ע"ש, או נימא שבשעת הדחק שנוטלין פסולין צריך לכוון להדיא שנוטל רק לזכר בעלמא שאז אין לחוש לבל תגרע, אבל כ"ז צ"ע ולא משמע בפוסקים דהא דמברכין על הפסולין מיירי כה"ג.

**ולדברנו** ניחא שאין הטעם דלא גרע מיו"ט שני, וכן אין מקום כאן לחוש לאיסור בל תגרע, שמעיקר דין תורה הפסולין כשרים בשעת הדחק, וכן מפורש ברא"ש כאן פ"ג (ס"ס י"ד) שכל הפסולין מסרן הכתוב לחכמים והם אמרו שלא בשעת הדחק אפילו בדיעבד לא יצאו ע"ש. ובחכ"ץ תמה על דבריו, ולדברינו כוונתו שכך קבלנו בדין תורה דבעינן הדר

לעיכובא, וחכמים מסרו לנו גדר "הדר" והוא הדין גדר עבות מה בעינן מסרו לנו חכמים דבמשולשין דוקא הוי עבות כדין ואם לא פסול, אבל אם אין בנמצא אחר בכל העיר אז מדין תורה מיקרי הדר גם בפחות בכה"ג וכן בעבות כמ"ש, ונראה שכל אלו הפסולין וגדרן קבלנו בהלמ"מ.

**ואמרתי** דבר נאה ליישב שיטת הראשונים דס"ל שביום טוב שני בחו"ל מכשירין הפסולין כמו בכל שבעה, וטעמם מאחר דבקיאיין בקביעא דירחא אין צורך להחמיר בשני כבראשון, ודבריהם תמוהין דבעלמא יום טוב שני בראשון ממש ולמה ניקל ביום טוב שני דסוכות להכשיר פסולין, ועיין בר"ן שתמה בזה ודחה שיטתם, ולע"ד נראה בביאור דבריהם, שבאמת ריב"ז תיקן עם חורבן בית המקדש שבמדינה נוטלין כל שבעה רק היקל דלא בעינן לכם ולרוב הפוסקים לא בעינן הדר, ולאחר כך בשתיקנו יום טוב שני לא החמירו כאן כבראשון, ולפי זה מי שאין לו לולב משלו או אין לו אלא פסול פטור לגמרי מהמצוה ביום שני זכר למקדש והיה קולא בתקנת ריב"ז, ובתקנת יום טוב שני להחמיר באו ולא להקל, וא"ש שיטת הראשונים דמאחר שביום טוב שני בזה"ז עיקרה מנהג בעלמא דבקיאיין בקביעי דירחא, מסתברא שחכמים תיקנו ליזהר בהמנהג להחמיר ולא להקל, וע"כ כאן מעיקרא תיקנו שביום טוב שני נוטלין פסולי ראשון כבכל שבעה וא"ש (רק הר"ן פליג כמ"ש ולרידיה תיקנו יום טוב שני בראשון ממש גם להקל, ואנן קיימא לן כוותיה לכתחילה, ויש ליזהר ביום טוב שני ליבעי נמי לכם).

**ובעצם** היסוד שחכמים תיקנו ליזהר במנהג אבותינו ודינה כחובה

דרבנן ליזהר בהמנהג (עיין היטב בחידושי מרן הגרי"ז זצ"ל הלכות ברכות) לא נתבאר איזה בית דין תיקנו תקנה זו, ולע"ד נראה דמנהג שנתפשט בכל ישראל כחובה הוה כאלו סנהדרין תיקנו הדבר, וכן מבואר בהקרמת הרמב"ם לזרעים שעוברין בלא תסור על מנהגי ישראל כתיקון סנהדרין ממש, וא"ש דהוה כחובה דרבנן ליזהר במנהג יום טוב שני מכח המנהג גופא דהוה כמו תקנה ממש.

**ואמרתי** ליישב בזה שיטת הרמב"ם ספ"ה דקידוש החודש שבזה"ז סומכין על חשבון קידוש בני ארץ ישראל, ובסה"מ (קנ"ו) הוסיף שאם ח"ו יעדרו ישראל מהארץ תיבטל המועדים מכל ישראל ע"ש, ולא נתבאר במה חל הקידוש בזה"ז (ועיין מה שפירשנו בחלק ראשון סימן מ"ו), ולפי דברינו כאן נוכל לפרש כיון שכל ישראל בארה"ק שומרים יום זה ליום טוב הוה כסנהדרין ממש, וא"כ על ידי כל יהודי ויהודי הגר בארה"ק ושומר המועדים הוה כאלו קידשו החודש שמנהג כל ישראל כאן כסנהדרין כמ"ש.

**ועדיין** לא נתבאר לפ"ז היאך תושבי המזרח כמו באוסטרליה מקדימין המועדים והלוא גם בזה"ז תושבי ארץ ישראל הם שמקדשים את הזמנים וכשמתפללים באוסטרליה מעריב בליל יו"ט, הרי עדיין לא קידשו בארץ ישראל, וצ"ל דכשיקדשו בארץ ישראל לאחר כמה שעות יועיל אלמפרע גם למקומות שמצד מזרח.

**וב"אור שמח** ריש פ"ח דלולב מחדש דלאו דוקא פסולי הדר נוטלין בשעת הדחק אלא אפילו פסול שאין בו



## תשובות

הדסים

## והנהגות

שפג

שיעור כשר בשעת הדחק, ומייתי לה מגמרא (לב.) גבי שיעור ערבה והדס דאמרינן התם שלא דק בשיעורא ונקיט לחומרא ע"ש, ותמה באו"ש הא הא חומרא קולא היא שאם אין לו אלא פחות מכשיעור לא יטול ויבטל מ"ע, וע"כ מכריח דאפילו יטעה לא ימנע ליקח פחות מכשיעור כשאין לו אחר, דכל הפסולין אפילו מחמת שיעור כשרים בשעת הדחק ע"ש.

**ולע"ד** דבריו תמוהין דבשלמא הדר אינו מבואר להדיא בקרא מהו ענינה רק דבעינן הדר, ושיעורו חז"ל דבלולב יבש, נקטם, נפרץ וכו' ראוי ליפסול, וכן באתרוג מראה, חסר, חזוית וכו' פסולין שאינם הדר, ובכל הני אמרי' כיון שלא נתבאר הפסול להדיא, במקום דאי אפשר לא בעינן כ"כ הדר וסגי בפחות כמ"ש, אבל שיעור לולב וערבה והדס הם הלמ"מ דבעינן הני שיעורי דוקא ובלא זה פסול, וכה"ג אין להכשיר כלל גם בדיעבד בפחות אפילו בשעת הדחק, משא"כ במשולשין נראה כאן שבקרא מבואר ענף עץ עבות ולא נתבאר להדיא במה נקרא עבות שחופה עצו, ונוכל לומר שאפילו שנים ע"ג שנים מיקרי ג"כ עבות אף שאינו עבות לגמרי, בזה שפיר ביארנו דבשעת הדחק דוקא מכשירין בשנים ע"ג שנים שאז גם בזה מיקרי עבות.

**ונראה** דהראייה שהביא מהגמרא אינו מכריח שהדין דכשר בשעת הדחק, דשמואל קאמר התם שיעור הדס שלשה ולא קאמר שפסול בפחות, ושפיר מפרשינן שנתכוון לחומרא בעלמא ודרש

להחמיר בשלשה טפחים דוקא, אבל לדידן לא דרשינן השיעורים להחמיר רק כך היא מהלמ"מ ופשיטא דפסול גם בשעת הדחק, וכן מצאתי בריטב"א להדיא (לא.) דפסול פחות מכשיעור גם בשעת הדחק פסול, וכן מפורש בשו"ת תשב"ץ ח"ב (רנ"ב) והטעם פשוט כמ"ש.

**ויוצא** מכל זה דלשעת הדחק מצאנו טעם ליישב המנהג שנהגו להקל לברך על הדסים שאינם משולשין, והיינו דוקא כשאין אחרים בכל העיר, ואף שיש לחלק ונוכל לומר דרק במקום דעיקר הפסול מכח הדר מכשירין בשעת הדחק דמיקרי הדר גם בפחות, וא"כ כאן בעבות אפילו נימא דבשנים דהיינו בהדס שוטה לא מיקרי מין אחר רק מיקרי פסול, מ"מ נוכל לומר דעבות לא הוה בשום אופן אפילו בשעת הדחק, מ"מ אינו מוכרח ואולי הדס מיקרי רק לא קיים בזה מצוה שתהא "עבות", וא"כ בשעת הדחק סגי אף שלא קיים מצות עבות רק בפחות כמ"ש, וכן משמע מלשון הגמרא (מה.) "כל הנוטל לולב באגודו והדס בעבותו מעלה עליו הכתוב כאלו בנה מזבח והקריב עליו קרבן" ע"ש, הרי שמזכיר כאן יחד דין אגודה אחת עם דין עבות, ומשמע שאין עבות הלכה בהמין שאם אינו עבות אינו הדס כלל, רק מצוה בפני עצמו שתהא ג"כ "עבות" כמו מצות אגודה אחת, רק כאן מעכב כיון שמבואר להדיא בקרא, ואולי כוונת הגמרא "בעבותו" היינו במשולשין, והחידוש דאף דשלא במשולש נמי הוה הדס, אם לקח בעבותו כדין הוה כבונה מזבח, אבל מעכב שלא בשעת הדחק לכ"ע כמו שביארנו ודו"ק היטב בכ"ז.

חלוק הדס שוטה דהוא מאותו המין וע"כ כשר  
בדיעבד

**ולפי** דרכנו נראה לענין הדס שוטה  
דרברבין טרפיה ופתיין, שכה"ג  
פוסל משום הדס שוטה ונראה שזה בודאי  
מאותו מין, רק לא נקרא הדר בעלים  
גדולים, ובשעת הדחק אין לחוש, ושאינו  
מהדס שוטה שגם ע"ג שנים שפסול לפי  
שאינו עבות, דגם בשעת הדחק לא  
מכשרינן.



מרז סימן שסד (דב ק')

### ריבוי הדסים וערבות

בדין ערבות והדסים שיוצאין בחדא אמאי אינו  
עובר בכל תוסיף

**בסוכה** (לא.) איתא "כשם שאין פוחתין  
מהן כך אין מוסיפין עליהן  
פשיטא מהו דתימא הואיל ואמר רב יהודה  
לולב צריך אגד אי מייתי מינא אחרינא האי  
לחודיה קאי והאי לחודיה קאי קמ"ל" ע"ש  
היטב בסוגיא ובתוספות, ומדבריהם מוכח  
שלרבנן אם אגד במין אחר אינו עובר  
שלדידהו אין האגד מעיקר המצוה כלל  
ואינו כדרך גדילתו, ורק לרבי יהודה דבעי  
אגד אם אגד במין אחר עובר בכל תוסיף,  
ואם לא אגד רק נטל מין אחר לכ"ע עוברין,  
דהא דאמרי' "האי לחודיה קאי והאי  
לחודיה קאי" מיירי לענין זקן ממרא שאינו  
חייב אלא בגוונא דבמה שהוסיף גורע, אבל  
באיסור בל תוסיף עוברין בכל גוונא ע"ש.

**ודבריהם** לכאורה צ"ע שרק אם רוצה  
לצאת המצוה בהני ד' מינים  
ילפינן דבעינן שיהא כדרך גדילתו דוקא,  
אבל כשאינו נוטל לצאת חובתו כדין תורה

רק מוסיף, לכאורה, מסתברא דלא בעינן  
בזה כדרך גדילתו, וקשה למה פטרינן  
לרבנן כשאינו דרך גדילתו, והא הנוסף אינו  
מצוה ולכאורה פשוט דלא בעינן בזה דרך  
גדילתו וצ"ע לכאורה.

**אמנם** נראה פשוט דהא ודאי אם מתכוין  
להוסיף ולקיים גם בה המצוה  
עוברין בכל אופן ולא בעינן שיטול דרך  
גדילתו, רק כאן התוס' קאי שנוטל אינו  
מינו לאגד בעלמא ולא לעיקר מצות נטילה,  
ובזה דעתם לחלק שאין עוברין בנוטל שני  
לולבין וכדומה אלא כשתרוייהו דרך  
גדילתו ואז אפילו מתכוון רק באחד למצוה  
מ"מ עובר וכמבואר נמי בא"ר (ס"ס תרנ"א)  
ע"ש, אבל בנוטל הנוסף לאגד אינו עובר  
לרבנן שאינו מתכוון לנטילה רק לאגד, ורק  
לרבי יהודה דהאגד בכלל המצוה עובר  
כשהאגד אינו מינו דלדידיה כה"ג נמי  
מיקרי נטילה, אבל אי אינו נוטל הנוסף  
לאגד רק לעיקר מצות נטילה עובר לכ"ע  
אף שאינו כדרך גדילתו, וא"ש דברי התוס'  
שפירשו שאין עוברין כשאינו נוטל דרך  
גדילתו, דמיירי כשאינו מתכוון בהנוסף  
לשם מצות נטילה רק לאגד, ולכן לרבנן  
כיון שלולב אין צריך אגד כלל אין עוברין  
בכך, דנטילת מין אחר לא מיקרי בכה"ג  
נטילה, שאינו דרך גדילתו, וכיון שאינו  
מתכוון לנטילה אינו עובר כשאינו נוטל  
דרך גדילתו כמ"ש, ורק לר"י שצריך אגד  
מיקרי נמי בדרך אגד כנטילה ולכן עובר  
ודו"ק היטב בזה.

**ומיושב** בדברינו קושיית הרש"ש להלן  
(לו.) שתמה בהא דאיתא התם  
שאם אגד בזהב לרבי יהודה עובר ולרבנן  
אינו עובר, ותמה הא לדעת התוס' כאן הא

## תשובות

הדסים

## והנהגות

שפה

דאין עוברין לרבנן באגד שאינו מינו היינו מפני שאינו נוטל דרך גדילתו, וא"כ בזהב דלא שייך שיטול דרך גדילתו נימא שעוברין גם לרבנן, ולדברינו ל"ק דלרבנן אינו עובר שאינו מתכוון לנטילה ולא מיקרי נטילה, וע"כ גם בגימוניות של זהב אין עוברין שאינו מתכוון לנטילה ואינו כדרך נטילה, אבל אם מתכוון לנטילה עוברין גם בכה"ג.

### בגדר הדין דשרי להוסיף בהדסים

**ואמרתי** להעיר בדבר חדש, דלפי דברינו אם אינו מתכוון בהנוסף לקיים גם בה המצוה אינו עובר אלא כשנוטל דרך גדילתו, אבל בדרך גדילתו כשמוסיף עוד לולב או אתרוג עובר אף שאינו מתכוון למצוה, וקשה הא בהדסים הסכימו הפוסקים דשרי להוסיף והוכיחו כן מגמרא, וטעם הדבר מבואר ברמב"ם (פ"ז ה"ז) דהיינו טעמא דשרי להוסיף בהדסים שהריבוי נוי להמצוה, והטעם שאין עוברין לשם נוי לכאורה מפני שאינו מתכוון למצוה רק לניו, וכן מצאתי להדיא בהגהת רע"א למשניות בפ"ג כאן במשנה שאין אוגדין את הלולב אלא במינו, שמפרש הטעם דשרי בהדסים דהוה לניו והוה כמתכוון שלא לצאת ע"ש, ולפי דברינו קשה דלכאורה כל אחד ואחד עובר היום ביום טוב דסוכות באיסור בל תוסיף, שמעיקר הדין הרבה פוסקים הסכימו כר"ע שאין צריך אלא הדס אחד, וכן פוסק הרמ"א ר"ס תרנ"א שיוצאין בשעת הדחק בהדס אחד ומברכין עלה ע"ש, ומ"מ כל אחד מוסיף לצאת בג' דוקא וכמבואר בש"ע, וקשה אי מתכוון סתמא למצוה ולא

מתכוון על תנאי שאם אין צריך תהא רק לניו נימא שעובר, וגם לדברינו במתכוון שלא לצאת שאינו עובר היינו כשאנו מקיים המצוה כלל, אבל אי רוצה לצאת המצוה ורק בהנוסף לבד אינו מתכוון למצוה עוברין, וא"כ למה אין עוברין כשמוסיף הדסים למצוה להפוסקים דסגי באחד וצ"ע"ג.

**אמנם** לכאורה נוכל לומר דהא דשרי להוסיף הדסים אינו מפני שמתכוון לניו ולא למצוה, רק בהדסים מאחר שיש בריבוי נוי לא מפרשין הא דכתיב ענף עץ עבות שהכוונה בג' דוקא, רק אין שיעור למעלה דכל מה שמוסיף עדיף טפי שיש בזה נוי, וע"כ אפילו מתכוון למצוה אינו עובר שאין שיעור למעלה במצות הדסים, והגרע"א קאי רק באגד שלא במינו לרבי יהודה שאין עוברין כשיש בזה נוי, ובזה כיון שמאגד פירש שאין היתר אלא מפני שאינו מתכוון למצוה כלל, אבל כשנוטל הרבה הדסים למצוה נטילה נוכל לומר שאין עוברין שאין שיעור בהדסים למעלה כמו שביארנו וא"ש.

**ועדיין** קשה לי קושיא נפלאה, ותמהני שהמפרשים לא הרגישו בזה, דלכאורה אנו לא מצאנו ידינו ורגלינו בקיום מצות ד' מינים שאנו נכנסים תמיד לחשש איסור תורה דבל תוסיף, שבערבות אם מוסיף דעת הרשב"א בשו"ת (ע"ה, תרל"ה) שעוברין בבל תוסיף, וכן מביא ה"בית יוסף" (סימן תרס"ד) בשם הד"ש שלמה בן הרשב"ץ שכן דעת הגאונים וכל האחרונים ע"ש היטב ובב"ח, וא"כ אנן דקיימא לן כר"ע דסגי בהדס אחד ה"ה דמעיקר הדין סגי בערבה אחת כמבואר

ב"בכורי יעקב" (תרנ"א) ובהערות "מנחת פתים" שם, ושוב קשה היאך אנו נוטלין שתי ערבות סתמא לשם מצוה והא מעיקר הדין עוברין בזה בבל תוסיף, ואין לומר שנוטלין מספק דשמא הדין דבעינן שתיים דוקא, ראשית שלא שמענו מעולם שהנוטל יתכוון בנטילה שמתכוון למצוה בתרוייהו רק מספק שמא הלכה כר"ע וע"כ קשה כשמוסיף סתם למצוה הא עוברין בבל תוסיף, וגם אפילו במתכוון לספק עוברין בבל תוסיף לשיטת התוס' בסוגיא דר"ה (כת. בתוס' ד"ה מנא), וכ"ש כאן שבאחד מתכוון למצוה ונוטל אחר בדרך נטילה אפילו מתכוון שלא לצאת הוה לן לומר דעובר כמו שביארנו לעיל, וע"כ הענין צריך בירור וצע"ג שלכאורה ראוי לחוש תמיד שאנו עוברין באיסור תורה דבל תוסיף להפוסקים דסגי בערבה אחת.

**ולע"ד** נראה ליישב הדברים בפשיטות דבאמת הרשב"א בראש השנה (טז.) הקשה למה אין עוברין בבל תוסיף בתקיעות דמעומד, ותירץ דבמה שתיקנו חכמים אין איסור בל תוסיף דכבר נאמר ע"פ התורה אשר יורוך, ותדע דבשמיני של סוכה בזמן הזה מצוה של דבריהם ואוכלים וישנים בה וכו' ע"ש היטב, ותמה הטורי אבן הלוא אין כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת בקום ועשה והיאך עקרו כאן בדבריהם איסור בל תוסיף, אבל נראה שאין כוונת הרשב"א שבכחם לעקור בזה, רק מעיקרא אין איסור בל תוסיף אלא כשמתכוון להוסיף על מצוות התורה, ואין איסור כלל כשכוונתו לקיים תקנת חכמים כיון שזהו ג"כ רצונו ית"ש. והכא נמי בנידון דידן מאחר דקיימא לן לדינא מספק דבעינן דוקא שתי ערבות כמבואר בש"ע

ופוסקים, אין לחוש כלל לאיסור תורה דאדרבה זהו רצונו ית"ש כמ"ש, והא דאסרינן בדמים שנתערבו לזרוק ד' מספק מפני איסור בל תוסיף, היינו אי דין תורה דכשנתערבו יש לזרוק א' דעדיף דלא עביד מעשה, אי זורק ארבעה שלא כדין יש כאן איסור בל תוסיף, אבל כאן שדינו בשתי ערבות אין איסור בל תוסיף, וכן בתפילין דרש"י ורבינו תם שצריכים לכוון לצאת באחד דוקא משום חשש בל תוסיף, היינו מפני שלא קיימא לן שמדינא יש כאן ספיקא דאורייתא, ורק לחומרא בעלמא מניח שניהם אין להחמיר במקום איסור בל תוסיף, ושפיר מכוון לצאת רק באחד ואידך רצועות בעלמא, אבל במקום ספק כמו בערבות דקיימא לן דבעינן מדינא שנים מכוון למצוה ואין לחוש שכך היא דין תורה כמ"ש ודו"ק היטב בכ"ז.

**אמנם** בעיקר היסוד שאם מוסיף חפצא דמצוה למצוה כגון בשני תפילין עוברין בבל תוסיף אף שאינו מכוון לצאת אלא באחד, מתבאר בסוגיא דעירובין (צו.) ע"ש במוצא זוג תפילין שאי מצות אין צריכות כוונה עוברין בבל תוסיף וקשה באחד יכוון לצאת כדין ובשני יכוון שלא לצאת שאין צריך בה כוונה וליכא בל תוסיף, וא"כ לכ"ע יש עצה שאין לחוש לאיסור בל תוסיף, רק לדברינו אי יוצא באחד אף שמכוון שלא לצאת בהשני כיוון שהיא חפצא דמצוה עוברין עלה, וקשה ע"ז לכאורה מסוגיא דמנחות (מ.) גבי הטיל למוטלת בציצית שאם מתכוון להוסיף כיון שעוברין בבל תוסיף אינה עשייה וע"כ שרי לחתוך אחר כך דלא מיקרי תעשה ולא מן העשוי, ואי מתכוון לבטל יש בזה תעשה ולא מן העשוי ע"ש היטב ברש"י ותוס',

## תשובות

הדסים

## והנהגות

שפז

ופירשו התוס' דאף שעוברין בבל תוסיף בלא כוונה מ"מ לבטולי שאני, והכוונה לכאורה שאינו רוצה לצאת, וקשה לדברינו שהמניח שני תפילין אפילו מתכוון שלא לצאת באחד נמי עובר, א"כ הכא בציצית אפילו מתכוון לבטל אחד לא מהני שלובש שניהם והוה לן לימר שעוברין גם בזה בבל תוסיף אף שמתכוון שלא לצאת וצ"ע לכאורה.

**ונראה** דל"ק כלל דכאן לא מיירי בלבישה רק בעשייה והא ודאי בעשייה לבד אין איסור בל תוסיף, רק כוונת הגמרא שאי מטיל ציצית ומתכוון בעשייה ללבוש הבגד עם הנוספות ולעבור בל תוסיף אינו עשייה, אבל אי מתכוון לבטל והיינו לחתוך הישנות לפני הלבישה שלא לעבור בל תוסיף מיקרי עשייה, אבל בלבישה גופא אי לובש בשמונה ציצית אף שמתכוון בארבעה שלא לצאת לא מהני ועוברין בבל תוסיף, וכן פירש בשיטה מקובצת, וצ"ל שהתוס' שפירשו דהכא שאני שמתכוון לבטל נתכוונו נמי לזה, אבל במוסיף בקיום המצוה מעשה המצוה עובר גם אי מתכוון שלא לצאת כמ"ש.

**אמנם** כבר ביארנו שאם מתכוון לצאת גם בהנוסף עוברין בכל דבר, וכן מבואר בש"ע (סימן ל"ד ס"ק ב) גבי תפילין דרש"י ורבינו תם שמניח שניהם בבת אחת ומכוון דבאותם שהם כהלכה מתכוון לצאת ובאידיך מתכוון שיהיו כרצועות בעלמא ע"ש, ובבה"ל תמה הא אחד פסול ממ"נ ואינו תפילין וא"כ אין עוברין, ולדברינו אי מתכוון לצאת גם בנוסף עוברין אף שפסול ולכן מכוון שלא לצאת באחד, ובזה אין

עוברין כשאחד פסול, אבל בתרוייהו כשרים אף שמתכוון באחד שלא לצאת עוברין כמו שביארנו לעיל.

**ונחזור** לדברי הרמב"ם שפוסק דמותר להוסיף הדסים שהם לנוי וז"ל "ואם רצה להוסיף בהדס כדי שתהיה אגודה גדולה מוסיף ונוי מצוה הוא אבל שאר המינים אין מוסיפין על מנינם ואין גורעין מהם ואם הוסיף או גרע פסול" ע"ש, ולא נתבאר למה פסול כשהוסיף, ואין לומר מטעם מצוה הבאה בעבירה שהרמב"ם השמיט בכל המצות פסול מצוה הבאה בעבירה, ומכשיר גזל ביום טוב שני, ורק בקדשים שיש פסול ממשקה ישראל מביא (פ"ה דאסו"מ ה"ט) דין מצוה הבאה בעבירה ע"ש, וביותר קשה דבסנהדרין (פח:) לא משכחינן דבר שאם הוסיף גורע אלא בבית חמישי דתפילין ולא משכחת לה בלולב ע"ש. וקשה דלשיטת הרמב"ם נוקמי בפשיטות שדרש ליטול שני לולבין דבמה שהוסיף גרע שאין יוצאין בזה המצוה לשיטת הרמב"ם.

**ונראה** פשוט דהא דלא יצא לדעת הרמב"ם היא מפני שלא נטל כמצותו, ואם רצונו לצאת המצוה צריך לקיימה כפי מצותו דוקא ובהוספה אינו החפצא דמצוה לפי דין תורה, ול"ק מהגמרא דסנהדרין, שמחייבין בזקן ממרא רק בדבר שאם הוסיף נפסל שאינו ראוי עוד למצוה, אבל אי נוטל שני לולבין לא נפסל שהלולב בהכשירו, וע"כ אין בזה חיוב זקן ממרא, ושפיר לא מוקמינן בכה"ג.

**ואמרתי** בזה דבר נאה ליישב שיטת הגאונים והיא נמי דעת הרא"ש

וראב"ד (פ"ז דלולב) דבמינו שרי להוסיף ואין איסור בל תוסיף ואפילו הדס שוטה שרי דהוה מינו ע"ש, ויש לתמוה דלכאורה אם מרבה מינו שרי רק מפני שתרוייהו ראויים למצוה וע"כ אין בזה איסור בל תוסיף, אבל הדס שוטה אינו ראוי למצוה כלל, וא"כ אף דהוה מינו כיון שאינו חפצא דמצוה הוה לן לומר דעוברין בבל תוסיף דמאי מהני כאן שהיא מינו וצ"ע לכאורה, ולפי מה שביארתי להלן (סימן ק"ד) שיוצאין בשעת הדחק בהדס שוטה א"ש דהוה חפצא דמצוה ושפיר אין עוברין בבל תוסיף, ואף שאין יוצאין אלא בשעת הדחק והכא שיש כשר עמו ודאי אין יוצאין בהדס שוטה מ"מ כיון שראוי בשעת הדחק למצוה אין עלה איסור בל תוסיף וא"ש שיטת הראשונים.

**ולפי** דברינו שאם מוסיף נשתנה החפצא, יש לפרש דבמינו שרי שאינו משתנה בכך, ואפילו הדס שוטה כיון דהוה מינו אינו מבטל, וכעין הא דאמרינן מין במינו אינו חוצץ, ושפיר אין עוברין בבל תוסיף במינו והיינו גם בהדס שוטה אין עוברין שאין איסור בל תוסיף אלא כשפוסל או עכ"פ משנה בזה החפצא דמצוה, אבל במינו אין איסור שבזה לא משתנה כמ"ש.

**ושוב** נלע"ד לומר שלכ"ע גם לר"ע המצוה לכתחילה היא, לולב ואתרוג ג' הדסים וב' ערבות וכמנהגינו, ומה שאמר רבי עקיבא במשנה (לד:) דהדס אחד וערבה אחת, הוא רק בדיעבד דלכתחילה גם ר"ע מודה שהמצוה בג' הדסים ובב' ערבות וכדמסמינן מקראי, ורק בדיעבד ס"ל שיוצאין בחדא כמו בלולב ואתרוג, והוה כזריקה בקרבנות

שלכתחילה צריך שתים שהן ארבע או ארבע, ובדיעבד יצא בזריקה אחת, ולא חיישינן לבל תוסיף הואיל וכך היא המצוה לכתחילה, וד"ז צ"ב.

### בדין דמעכב נמילת ב' בדים של ערבות

**ואני** תמה על המ"ב (תרנ"א ס"ק ג'), דפשיטא ליה שאם נטל בד אחד של ערבה צריך לחזור וליטול ולברך, ובשעה"צ כתב דהוא מברכי יוסף ע"ש. וקשה דהא ר"ע ס"ל שיוצאין בחדא, וסמכין ע"ז בדיעבד בהדסים, ומסתברא דהוא הדין בערבות, וכן מפורש ב"מנחת פתים" שם, שיוצאין בדיעבד גם בערבה אחת, וכן מבואר בר"ן, ובבכורי יעקב גם כן נוטה לסמוך שלא לחזור ולברך כשנטל ערבה אחת, ותמהני מנליה להכריע שלא יצא וחזור ומברך, נגד דעת כל אלו הפוסקים שהבאנו.



מ"ז סימן שסו (ח"ז נ"ב)

### חשש בל תוסיף בקיום מצות ערבות בזמן הזה

**אביא** כאן הערה נפלאה שהערתי היאך אנו מקיימין היום מצות ד' מינים, והלוא אנו עוברין בזה אסור דאורייתא דבל תוסיף, ושורש הדבר שבמשנה סוכה (לד:) ר"ע סובר דסגי בהדס אחד וערבה אחת, והרמב"ן מביא שכן קיימא לן כר"ע, וברמ"א ר"ס תרנ"א דכשאין ג' הדסים סגי בחדא, וע"ש במ"ב שמברך עלה, ובבכורי יעקב שם שכן הדין בערבות כיון דקיימא לן כר"ע ע"ש, וא"כ מעיקר הדין קיימא לן דסגי בערבה,

## תשובות

הדסים

## והנהגות

שפט

וע"ז אני תמה שלדעת כמה פוסקים אסור מה"ת להוסיף על שיעור ערבות וכמבואר ברמב"ם פ"ז דלולב (ה"ז) ע"ש, וכן מביא בב"ח (תרס"ד) שזהו דעת הרשב"א ובה"ג והאחרונים שאין להתיר בערבות, ורק בהדסים שרינן דהוה נוי, והדר תיקשי כיון דקיימא לן כר"ע שבעיקר המצוה סגי בערבות בחדא, היאך הותר לן להוסיף, והלוא בערבות עוברין בבל תוסיף, ואין לומר כיון שלהרבה פוסקים מעיקר המצוה בעינן שנים, אין לחוש לכ"ע משום בל תוסיף דעביד מספיקא, שהאמת דגם בעביד מספיקא עובר דבמתן א' שנתערב במתן ד' עביד מספיקא ועובר בבל תוסיף, וכאן מתכוון בשנים למצוה, ולהרבה פוסקים שהרמ"א פוסק כוותיהו לעיקר סגי בחדא ועוברין בבל תוסיף, והיה לן להורות עכ"פ שכל אחד יכוון להדיא, שאם סגי בחדא אינו מתכוין באידך למצוה ומנהגינו צע"ג, ותמהני שהאחרונים לא נתעוררו כלל בקושיא זאת.

ולע"ד נראה בזה דרך חדש, שהראשונים דנו בריבוי ערבות והדסים, שלא נהגו להקפיד בכשרים דוקא, רק מאחר שיש ב' ערבות וג' הדסים הנשאר הוסיפו אף שפסולין, ושפיר דנו הראשונים שיש בזה איסור בל תוסיף, ותירצו בהדסים דהוה נוי או שבמינו שרי, אבל להוסיף כשרים מאחר שבקרא כתיב ענף עץ עבות וערבי נחל בלי שיעורא, אף שמסמכין שמצותה כשנים או שלש, או לר"ע סגי בחדא, אין קפידא לכ"ע כשמוסיף, כיון דכתיב בקרא ערבי נחל ועץ עבות, ועיקר דיון הראשונים, שלא הקפידו על כשרים, שדימו שההוספה נוי, וע"ז התירו אף בפסולין בהדסים משום נוי ובערבות אסור, אבל בכשרים לכ"ע

בערבות והדסים מוסיף ואין בכך כלום, ואפילו לר"ע מוסיף אף לכתחילה בערבות והדסים ואינו חושש אם הם כשרים, שהמצוה מתקיים בכולהו ואין חשש דבל תוסיף כלל דמאחר שכתיב בלשון רבים שרי להוסיף ומקיים המצוה וכמש"נ.

ולפי זה הרמב"ם שאוסר בהוסיף ערבות מיירי כשאינם כשרים, אבל אולי אוסר נמי בכשרים, ואסור מדרבנן דמיחזי כמוסיף כשנוטל יותר משתי ערבות או ג' הדסים כשאין ביה נוי, אבל קושיא דילן על מנהגינו בערבות ל"ק כלל, שמה"ת אין לחוש בערבות והדסים אם מוסיף, והב"י וב"ח שדנו (בסימן תרס"ד) אי שרי ליטול הושענות עם הלולב ואם עוברין בזה מה"ת בבל תוסיף, היינו מפני דסגי להושענות בעלה אחד דפסול בלולב חוששין, או מדרבנן אסרינן בכל גוונא וכמ"ש, אבל בערבות כשרים מה"ת אין לחוש, ומדרבנן כשעביד מפני ספיקא דאורייתא ודאי אין לחוש, ול"ק כלל הערה דילן היאך שרי לן להוסיף ערבות וליטול שנים אי סגי בחדא, שמה"ת אין איסור במוסיף כשרים בערבות לכ"ע, ומדרבנן אין לחוש כשעביד מפני ספיקא דאורייתא, ודו"ק היטב כי הדברים ברורים בעזהשי"ת, והראשונים סתמו ולא פירשו כה"ג דוקא אבל העיקר נראה כמ"ש.

**אמנם** בתוס' ד"ה (כח:) פירשו שאין איסור בל תוסיף בערבות והדסים אלא בהוסיף מין אחר, והוסיפו שלפי זה בהוסיף בבתים פרשיות או ביותר חוטין בציצית אין איסור ע"ש, ולפי דרכינו לא דמי שהוספת ערבות והדסים שרינן מפני שאין שיעור וכמ"ש, אבל להוסיף לולב או אתרוג אסור, רק לדבריהם גם בפרשיות אין

שיעור או בחוטין ושרי, ודבריהם צ"ע דכל פרשה בבית ולחודיה קאי, ומצותה בפרשה חדא, וא"כ בהוסיף ראוי לאסור, ולא דמי כלל לערבות והדסים, וצ"ל דס"ל שהמצוה בד' פרשיות, ובהוסיף כוונתיהו לית לן בה וצ"ע, ובלאו הכי דברי התוס' שם צע"ג ולא זכיתי להבין דבריהם כלל דמסקי בעשיית מצוה ב' פעמים אין איסור בל תוסיף, ומינה דשרי להוסיף בערבות והדסים ותמהו מחוטין ופרשיות, ותמהני שבעשיית מצוה פעמיים אין הוספה בגוף מעשה המצוה ושפיר שרי כשעביד פעמיים, אבל בקיים המצוה בריבוי ערבות והדסים או חוטין בציצית ופרשיות בתפילין קיום המצוה גופא בהוספה ויש לומר דעובר, ולא הבנתי היאך מדמי זה לזה וצ"ע.

ומיהו למעשה נראה שאין לחוש, אפילו עוברין מה"ת בריבוי ערבות וכ"ש אי האסור רק מדרבנן, שבמוסיף כשרים

משום ספיקא אין נדנוד חשש, וא"ש מנהגינו בערבות והדסים בלי חשש ופקפוק וז"ב.

ועיין בריטב"א סוכה (לא:) שאם מקיים מצוה מספק אין לחוש לאיסור בל תוסיף, וא"כ אנן נוטלין שתי ערבות דוקא לצאת ספיקא דאורייתא ואין לחוש כלל לאיסור בל תוסיף, וא"ש מנהגינו בלי פקפוק, אבל שיטתו תמוה שבגמרא ר"ה (כו:) מייתנין בזריקת הדם דעביד ד' מתנות מספיקא שמא דמתן ד', ומ"מ עוברין גם בזה בספק דבל תוסיף וצ"ע, רק נראה שלריטב"א התם שאני שיוצאין בדיעבד במתנה אחת, ולכן אי מוסיף, מספק עובר, שבעצם יוצא כבר לכ"ע בחדא, אבל כשאנו יוצא מספק אלא כשמחמיר שרי ואין לחוש לבל תוסיף וא"ש שיטת הריטב"א וכמש"נ.

## ערבות

דג סימן קפא

### ערבות בלא פגימות

**בערבות** צריך בלי פגימות, ולרמב"ם מעכב שתהא חלק או עכ"פ בפגימות קטנים עד מאד, ובערבות שלנו כשאנן קטנים עד מאד, עיין בב"י תרמ"ו שצריכים לחשוש כרמב"ם, וכן מסיק בגרי"ז להלכה, ושמענו שהחזו"א זצ"ל הכשיר מירקון אף שאינם קטנות עד מאד, ונהגתי להשיג מאמריקא ערבות שכמעט חלק והעדפתי להדר כן אף שאינו ערבי נחל, שגם ממוצא היום אינם ערבי נחל,

ובעיה"ק רובם ככולם בפגימות, אבל השתדלתי שמה והשגתי ב"ה סוג אמריקאי כהנ"ל. (א"ה ולמעשה היום מנהג רבינו להקפיד על ערבות מאר"י דהם ערבי נחל)

### ערבי נחל

**ביום** ראשון ראוי ליקח ערבות מנחל ממש, מהראשונים [תוס', ורא"ש בשם הרי"ף] דמחמירים כן גם בדיעבד, ויש מהראשונים [רש"י ר"ן ורי"ן] שמצריכים לכתחילה מן התורה רק שאינו מעכב, וכן פוסק ב"נזירות שמשון".



## תשובות

ערבות

## והנהגות

שצא

### נדלדלו העלים ולכן תלויים ראוי להחמיר לפסול

עי' מג"א [תרמ"ז סק"ב ובנשמ"א ק"נ סק"ב]. ועיין חזו"א א"ח קמ"ו (ס"ק ל"ה) שמצדד לא ליטול ערבות שעליהם תלויים למטה, ותמוה שהערבות דרכם כן אפילו בעץ ומנלן להחמיר בזה, ונהגתי לא להחמיר בתלויים למטה שדרכם כן כהנ"ל, אבל בכפופים לגמרי למטה, ונהגתי אז כשאפשר להעמיד העלים ולהחזירם מעומד בעלים או באיגוד, וא"ש גם למחמירים, ופסול זה מצוי בערבות, ועיין היטב בדברינו להלן סימן קפ"ד. לכתחילה יש ליטול ערבה שכל העלים שלה שלמים ולא נשרו עליה כלל, בכל שיעור הערבה.



דג סימן קפו

### חששות בערבות מצד הפגימות

**מצות** ערבה ליקח ערבי נחל, ומאד קשה למצוא ערבה כשרה כפי הסימנים שקבלנו, והיינו לפי הרמב"ם (ופסק הש"ע ר"ס תרמ"ז וביהגר"א) צריך דוקא פגימות קטנות עד מאד, אבל אם הפגימות ניכרים היטב ראוי לפסול, ורוב הערבות המצויים היום בשוק, אפילו בארץ ישראל, הפגימות ניכרים מאד. ולפעמים קבלתי ערבות מאמריקא והיו כפי הסימנים בלי שינוי, בלי פגימות או שלא היו ניכרים כמעט לעין, והעלים היו משוך וצר, והקנה אדום וזהו ערבה הכשירה, אבל שאר ערבות המצויים בשוק דהפגימות ניכרות היטב ולא קטנים עד מאד, וגם רובם העלים רחבות, ראוי לחשוש שאיננה הערבה האמורה בתורה, וצ"ב שבארץ ישראל המנהג שיוצאין בערבות אלו וכן בחו"ל.

ונראה דכל הסימנים בערבה אינם בצורת ענף הערבה אלא רק במין העץ שהוא עץ ערבה, ולכן כשמקצת הערבות בעץ זה יש להם סימני ערבה אף שרובם אינם כן, י"ל דהוי כבר סימן שהוא מין ערבה וכשר, ומיהו בהדסים שמצוי בעץ אחד משולשין ובלתי משולשין וקיימא לן שהמשולשים כשרים ובלתי משולשין פסולין, אף להפוסקים שדין עבות הוא במין העץ, וע"כ דעי"ז שאינו עבות נחשב כמין אחר ועוברין בבל תוסיף, כפי הנראה המנהג לסמוך להקל דחלוק ערבה מהדס, ובערבה לא נאמר צורת העץ בקרא כמו בהדס שנאמר "עבות", ע"כ אין מעכב שיהא בכל ערבה סימני ערבה, אלא כל שבעץ ישנן כמה ערבות עם סימני ערבה בידוע שזהו מאותו המין אלא שנשתנה צורתן ע"י צורת גידולם וכשרים.

ומיהו לעצמי אני נוהג דגם ערבה שבאותו עץ יש ענפים שונים, לחשוש שיש כמה וכמה סוגי ערבות באותו עץ, וכשגדל עם פגימות ניכרות בטלה מינה בזה שם ערבה ופסול, ולכן אני מקפיד לחפש ערבות שהעלים בלי פגימות ניכרות וגם העלים לא גדולות אלא עלה משוך וצר כנחל, ואף דאפשר שאלו סימנים על המין וכל העץ כשר, מ"מ יש לומר שרק בזה שמם עליהו.

**ואף** שראיתי בספר "ארבעת המינים השלם" שהביא מפי השמועה בשם רבינו החזו"א זצ"ל ומסיק בשמו "הערבות הגדלות בנחל הירקון היה מברך עליהם, הראו לו ערבה אחת מהירקון שפגימותיה היו קצת יותר גדולות מסתם ערבות שבירקון ואמר שהיא כשרה", והדברים נרשמו כהלכתא בלי טעמא, וצ"ע הטעם

שהכשיר בכ"ז, וכבר כתבתי פוק חזי מאי עמא דבר שיוצאין גם בפגימות ניכרות, כיון שזהו המין הנכון לפי המסורת המקובלת, וע"כ גם בנשתנה בפגימות ורחבים מהני, ועדיין צ"ב.

**(ולעצמי)** אני משתדל בס"ד להשיג מאמריקא ערבות מנחל שהעלים חלקות בלי פגמים ולא רחבות וזקופות, ורק בשעת הדחק כשאני לא משיג אותם, סומך אני על מנהג העולם להכשיר הערבות הרגילות שלדבריהם השינויים אינו מחמת שזה מין אחר אלא רק מכח האדמה).

להקפיד בערבות עם לבלוב

**וראוי** ליהזר מאד בערבה שיהא לה "לבלוב" והיינו עלה קטן וצר יוצא בראש ענף הערבה, שכפי ששמענו מצוי במדינתנו (דרא"פ) שבקיץ נופל הראש, ונקטם ראשו בערבה פסול, וכיון שברוב העולם סוכות אחרי הקיץ, מצוי דנקטם וע"כ צריך לבלוב.

**מיהו** אף אם נקטם אין דעתי לפסול כשאינו ניכר לכל אחד, דשורש הפסול בנקטם שאינו הדר, וכיון שלאחר שנשר גדל ולא נראה בו החסרון מסתברא שכשר בדיעבד, אף אם מעיקרא נשר ראשו, כיון שלא ניכר. ובלאו הכי אם תמרה עלתה בראש הדס אין פסול שזהו הידורו, וכן בערבות אלו כשגידולם כן לא פסלינן וראשו כפי המקובל אצלנו.

### בנידון עצי אקליפטוס

**ומצוי** בשוק עלי עץ אקליפטוס שדומה מאד לערבה, אבל מקרוב יצא לאור

ספר "כשרות ארבעת המינים" ולדבריו הגה"ק הגרי"ל דיסקין זצ"ל דן להכשירם, וכמדומני שהיום מכירים את עץ האקליפטוס שהוא רחב וחזק והעלים רחבים יותר, ואנו אוסרים להשתמש בו לערבה.



מרוז סימן שלט (חזו נג)

### חידוש בנשרו העלים דערבות

**פשיטא** להו להפוסקים שנשרו רוב העלים בערבה פסול, ונדמה שזהו משנה מפורשת בסוכה (לג): שערבה כמושה ונשרו מקצת עליו ושל בעל כשרה ע"ש, וא"כ רק במקצת כשר אבל נשרו רוב העלים פסול, וכן מפורש בש"ע סוף סימן תרמ"ז דנשרו רוב עליה פסול ע"ש, ותמהני שהפוסקים לא נתעוררו כלל, שהרמב"ם השמיט מהלכותיו דין זה המבואר במשנה דנשרו מקצת עליה כשר בערבה, ותמוה למה השמיט האי דינא אף שזהו משנה מפורשת וצע"ג.

**ומעיקרא** אמרתי ליישב שבמשנה שם מבואר שנקטם ראשו פסול בערבה, והרמב"ם פוסק (בפ"ה דלולב ה"ו) שנקטם ראשה כשרה, והיינו טעמא שאין הדר פוסל בערבות והדסים, כשם שאין לקיחה תמה פוסל בהו, וא"כ יש לומר שהמשנה שפיר פוסל בנשרו רוב העלים בערבה שאינו הדר, כשם שבנקטם ראשו פסול מהאי טעמא, אבל לדידן דנקטם ראשו כשר אף שאינו הדר, הוא הדין נשרו רוב עליו כשר אף שאינו הדר דשם ערבה עלה גם במקצת עלים, וראיה לביאור דילן

## תשובות

### ערבות

## והנהגות

### שיצג

שהטור (תרמ"ו) מביא בשם הרמב"ם שבהדס אם יש רק ג' עלים פעם אחת בקן כשר.

**וקשה** הא נשרו רוב העלים אפילו בערבה פסול דלא בעינן עבות וכ"ש בהדס, והיאך מפרש ברמב"ם דכשר, ולדברינו ניחא שלרמב"ם כשר בערבה והוא הדין בהדס, רק בהדס בעינן פעם ג' עלים יהי שבלאו הכי לא נקרא ענף עץ עבות כלל שאין שם עבות, אבל אין צורך לרובו וכ"ש כולו עבות וכ"ש בהדס, והיאך מפרש ברמב"ם דכשר, ולדברינו רוב העלים כשר, וא"ש שהרמב"ם השמיט מהלכותיו דנשרו רוב עליו פסול, שלדידן לא בעינן הדר, ונקטם ראשו כשר, וכן נשרו רוב עליו אף שאינו הדר וכמש"נ.

**אמנם** נלע"ד עוד דרך אחר ביישוב השמטת הרמב"ם, שעיקר הדין דנשרו מקצת עלים כשר ורובם פסול צ"ע טובא, דבשלמא בהדס מצוותה "ענף עץ עבות" והיינו כולו, שפיר קיימא לן דרובו ככולו לאורך או אפילו לרוחב, אבל בערבה אין דין עבות ואין שיעור לעלים, והיאך שייך לומר רובו ככולו, והלוא אם לדוגמא מעיקרא בערבה בשיעורו שש עלים לבד כשר, וסגי לתואר ערבה, וא"כ כשהיה שם י"ג ונשארו שש למה פסול והלוא שמו עלה, ואין צורך להכשר ערבה ליותר משש, ואין בערבות הלכה דעבות לכסות הקן בערבות וצ"ע.

**וביותר** אני תמה שמנהג הנביאים ותקנתם שצריך חיבוט ערבה בשביעי דסוכות דומיא דמקדש, ומפורש בגמרא (מד:): וש"ע דסגי בעלה אחד בכד אחת,

ותמוה שכה"ג אין שם ערבה עלה ופסול, והיאך הכשירו בתקנת הנביאים ערבה שאין שמה עלה למצוה זכר למקדש, והלוא בעלה אחד לבד פסול לגמרי, ואטו חסר ערבות, וא"כ מה ראו חז"ל להכשיר כה"ג.

**וע"כ** נלע"ד שהרמב"ם סלל לעצמו דרך חדש במשנה ודלא כהפוסקים, ובמשנה מבואר בנשרו מקצת עליו דכשר, ולא מבואר שם רוב ומיעוט, שאינו תלוי ברוב ומיעוט כלל, ואם נשרו מקצת עליו דכשר, היינו מפני שנשאר עוד, לא בטלה שמה מינה, וכיון שאינו מבואר במשנה שיעור בדיעבד, אפילו נשאר רק עלה נמי כשר, דנשאר עלה בהאי עלה שם ערבה, והמשנה סתם נשרו מקצת עליו, ולא קאמר שיעור, שאם רק נשאר אחד סגי כמ"ש, ואף שבעלה אחד לא מהודר סגי דשמו עלה, ושפיר השמיט הרמב"ם מהלכותיו האי דינא וסתם, שאין שיעור לעלים, וכשם שאם בתולדתו מעט, סגי גם בנשרו, סגי דשם ערבה עלה.

**ומהאי** טעמא הכשירו חז"ל עלה אחד להושענות שבדיעבד סגי נמי למצות ערבה בלולב כמ"ש, ונשרו מקצת עליו דכשר היינו אף ברובו, שעיקר כוונת המשנה שעד כולו שם מקצת עלה, כיון שנשאר בה מערבה, אבל אין שיעור לעלים שנשארו, והרמב"ם לא הביא בהלכותיו המשנה דמבואר שאם נשר מקצת כשר, ולאפוקי נשר כולו דפסול, דפשיטא שפסול כה"ג, ושוב אין שיעור לעלים ומכשרינן אפילו בעלה דשם ערבה עלה וכמש"נ.

**ומכיוון** לפירוש הרמב"ם לשון המשנה דאיתא ברישא ערבה גזולה

ויבשה פסולה של אשרה ושל עיר הנדחת פסולה נקטם ראשה נפרצו עליה והצפצפה פסולה, כמושה ונשרו מקצת עליה ושל בעל כשר ע"ש. ותמוה למה נקט במשנה הדין לענין הכשר דכשר במיעוט עלים, ולא אשמעין חידוש עיקר הדין דנשרו רוב עלים פסול וצ"ע.

**ולפירוש הרמב"ם** הדברים מאירים, שאין פסול בנשרו רוב עליו, ואם נשרו כולם דפסול אין צורך להביאו במשנה שזה פשוט, רק ס"ד דלא סגי במקצת עלים, קמ"ל שאם רק נשאר כשר וכמ"ש, והחידוש בהכשר מקצת ולא בפסול בכולו שזה פשוט דנשרו כולו פסול, ושפיר נקיט במשנה נשר מקצת עליו דכשר והיינו שאם רק נשאר סגי ושיטת הרמב"ם מדויקת במשנה כמ"ש.

**ונראה כפירוש זה** בפסק הרמב"ם, בפיה"מ למשנה כאן, שמסיק דנקטם ראשה פסולה אינה הלכה, דלא קיימא לן הכי ע"ש, ולפירוש קמא תיקשי הלוא גם נשרו מקצת עליו אינה הלכה מפני שנקטם ראשה כשר לדידן, ולמה תפס רק בנקטם ראשה שאינה הלכה, וע"כ נראה כפירוש בתרא דילן שגם במשנה מפרשין דכשר דנשרו עד כולו, וא"כ נקטם ראשה דפסול אינה לפי ההלכה, אבל נשר מקצת כשר גם לדידן, שאם רק נשאר דינה כמקצת כמ"ש וא"ש.

**ואני תמה על המ"ב** בשעה"צ (סימן תרמ"ז ס"ק י"א) שמביא הריטב"א שאם נשרו רוב עלים בערבה פסול כל שבעה שאין שמו עליה, ובשעה"צ מביא מ"חיי אדם" ושו"ע הרב שפסקו כן שפסול כל

שבעה מהאי טעמא, אבל העיר שברמב"ם מבואר שכל הפסולין שמזכיר בפ"ה כשרים ביום שני, והרי נשרו רוב עליו בהדס בערבה מבואר בפרק שם וא"כ כשר בשני ע"ש.

**ודבריו תמוהין** שאין רמז כלל ברמב"ם לנשרו דרוב עליו דפסול בערבה, ואפילו בהדס שמביא (בפ"ה ה"ה) שאם נשרו רוב העלים אם נשתיירו שלשה בקן אחד כשר לא נתבאר אי מיירי בקינא מצראה שהיה שבעה ונשארו שלשה דכשר, או בנשרו ונשאר רק משולש אחד סגי, אבל בנידון דמשנ"ב בערבה אם נשרו רוב עליו אם פסול כל שבעה, ברמב"ם אינו מוכח כלל, ולדידן שיטתו שבערבה אפילו ביום טוב ראשון אם נשאר עליה סגי, ובנשר אפילו עליה פשיטא דפסול כל שבעה, ודין נשרו רוב עליו בערבה לא מובא ברמב"ם, ואינו מוכח דינו, רק לפוסקים דנשרו בערבה רוב העלים פסול, מפרשי אחרונים הנ"ל מפני שאין שמו עליה ופסול כל שבעה, ואין משיטת הרמב"ם לנידון דידהו שום הוכחה להיפך וז"ב.

**אמנם** אם העלנו דאפשר שלרמב"ם כשר גם בנשרו רוב העלים וסיימנו הדברים, אף שלא מצאתי במפרשים שיעירו מזה כלל, לא נעשה הדבר לסניף להקל נגד הש"ע, רק במג"א מביא דמצוי שעלים נושרים בתחיבה ואין רוב העלים ונכשלין, ולכאורה לא יצאו, וצריכים ליטול ולברך, ולדברינו יש לנו בדיעבד שיטת הרמב"ם לסמוך עליה, ואם כי אין להקל בזה, מ"מ יש יסוד לא לברך כשנוטל עוד הפעם, ולהמון עם אולי יש לימוד זכות בשאר

## תשובות

### ערבות

## והנהגות

### שצה

הימים דרבנן שיעקר המכשול בהם, שלרמב"ם עכ"פ יצאו, אף שהעיקר לדין כש"ע ופוסקים וכמ"ש.

**ובאמת** אני תמה גם על הש"ע, שבמשנה מפורש בערבה שנפרצו עליו פסול, וביאור נפרצו עליו מבואר ברמ"א לעיל ריש סימן תרמ"ה דהיינו שצריכים לעלות למעלה ועולים למטה והוא כנפרצה, וכ"ש אם נעקרו קצת ממקום חיבורם ואף שעדיין מעורים במקצת ולא נתלשו, ומצוי טובא בתחיבה שהעלה אינו עולה עוד רק יורד והוא כנפרצה דפסול וכמבואר במשנה דנפרצה פסול שאינה כצורתה.

**ותמהני** שהש"ע לא הביא בערבות האי דינא דנפרצה כלל אף שמפורש במשנה ומצוי טובא וצ"ע (והרמב"ם מביא דין נפרצה בערבה בפ"ח ה"ו ע"ש) וכמדומני שמצוי דנכשלין שנפרצה מקצת עליה והוא כנשרו ומדמין כיון שהעלה קיים סגי.

**ובנשרו** רוב עליה דפסול לש"ע ופוסקים, מסברא אמינא שבערבה תלוי בעלים דוקא, שאם רובם נתלשו או נשרו פסול ולא תלוי בקנה כלל שאין דין בערבה לכסות הקנה כמו בהדס.

**ובחזו"א** (או"ח סימן קמ"ו ס"ק ד) פוסל גם בערבה כשרוב העץ מגולה, ולא ידעתי מנליה כיון שאין הלכה בערבה לחפות העץ, וכן אין דרד העלים לעלות ולחפות כלל, ומסברא אמינא שבערבה נשרו רובו תלוי ברוב העלים דוקא וכה"ג הוא דפסול, וכן סתם בש"ע נשרו רוב עליה.

**שוב** מצאתי בטור (תרמ"ז) שמביא בשם בעל העיטור, שאפילו לא נשתתיר אלא עלה אחד בכד א' כשירה, והיינו כמ"ש בשיטת הרמב"ם, וע"ש בב"ח דעת הרב ישעיה דכשרה בעלה אחד והוא שיהיה אותו עלה בראשו של בד ע"ש, וכנראה סברתו דדוקא ככה"ג נקרא ערבה, ומינה שפיר נוהגין לדקדק שיהא "לבלוב" בראש הערבות, שבזה בטוחים שהעלה בראש קיים, דלהנך פוסקים זהו מעיקר תואר הערבה שצריך עלה בראשו דוקא וכמ"ש.



ד"ב ס' שיג

### ערבות בדרא"פ דלא הספיקו העלים לצאת אי נפסלים מטעם נשרו עליו

**בדרום** אפריקא זמן סוכות חל בסוף החורף, (ולא סוף הקיץ כמו בחצי העולם הצפוני) ולכן העלים כאן בערבה לא גדלו כל צרכם בסוכות אלא אם גזמו אותם זמן מה קודם, ואותם שלא גזמו, בסוכות הערבות יוצאים מהקנה רק מעט, ולאחרי כחודש או חדשיים יהיו בשיעור ערבות, וכעת כל ערבה דומה לעלה שיוצא מהקנה המרכזי, והשאלה אם הם בכלל עלים לערבה, או כיון שיגדלו לערבה לעצמם לא נמנים, והוא כערבה שנשרו רוב העלים, שהעלים הנמצאים רובם לא שייך לקנה הגדול, ויגדלו עוד לערבה בפני עצמן.

**ולענ"ד** נראה להכשיר, דערבה שנשרו עליה פסולה משום שאין שמו עליו או משום חסרון הדר, אבל בזה היינו רביתיה, שבנחל לא גוזמים וטבעם כן, ועוד נראה דאף שהעלים שיגדלו עוד ואז יהיו

לערבה בפני עצמה מ"מ כעת אין עליהו שם ערבה, וע"כ לא נחשב לערבה בפני עצמה אלא שייך עכשיו לקנה העיקרי, ויש כאן ערבה כשרה.

וב"ז אפילו אם כל העלים לא יוצאים מהקנה רק מהקנים הקטנים היוצאים מהקנה הגדול, אפילו הכי נראה להכשיר, אבל ד"ז לא מצוי ובערבות יש תמיד עכ"פ כמה עלים כשרים בגוף הקנה ובזה גופא כשר שאין כאן נשירה ושמנו עליו ומהודר בתוארו ולא דמי לנשרו עליו או רובם, ולכן כאן בדרום אפריקא ראוי להכשיר שזהו צורתם בסוכות והידורם בהכי.

והמחמיר לעצמו יחמיר ויגזום כחודש לפני סוכות ויופיעו בזמן כמו הערבות בארץ ישראל ובשאר ארצות, וכדאי להחמיר אם אפשר, אבל נראה שאין לפקפק ולהרהר אחרי הנוהגין להיתר, וישראל קדושים הם וכו'.



חדג סי' קפר

### בדין עלי ערבות נוטים למטה

עלי ערבות נוטים למטה מצוי מאד בערבה ובפרט אם הערבה כמושה קצת, שהעלים נופלים למטה.

ולכאורה יש לפסול שהרי במשנה (ג): מפורש שבערבה נפרצו עליה פסולה, מיהו נפרצו עליה היינו באופן שתלויין העלים למטה וכמבואר ברמ"א סי' תרמ"ה (סעיף ב') ובענינו אינם תלויין למטה לגמרי.

ובמוע"ז (ח"ו ס"ס נ"ג) תמהתי על הש"ע שלא הביא דין נפרצו עליה אף

שפסולו מפורש במשנה, יעו"ש מה שביארנו בזה. ואף דבאחרונים פשיטא להו דנפרצו עליה פסול אפשר דהיינו משום שצריך הדר בכל ד' מינים דילפינן מאתרוג, ונפרצה נמי החסרון בהדר, מ"מ בענינו אכתי אינו כנפרצה, ועוד אפשר דאפילו אי הוה לן למיחש ביורדין למטה דהוי כנפרצה, מ"מ י"ל דהיינו רק כשטבעו מעצמו גדל למטה, אבל כשרואים שזהו תולדה דכמוש אין חסרון הדר ולא נפסל משום כמוש. אמנם ראיתי בשם החזו"א זצ"ל שספוקי מספקא ליה, ומצדד לפסול מטעם אחר שהעלים אינם כדרך גדילתם וצריך כדרך גדילתם, עיין חזו"א סי' קמ"ו סקל"ה, וד"ז צ"ע טובא דהדין דרך גדילתן מצינו דילפינן מקרשים במשכן או באתרוג שכולו עומד הפוך, אבל בנ"ד שהענף הוא כדרכו ורק העלים שגדלים ממנו אינם כדרכו לא מצינו כה"ג דפסול.

שוב ראיתי בספר "כשרות ארבעת המינים" שהביא בשם השל"ה סוכה (עמוד ע"ו) ובמהרי"ל הלכות לולב (שצ"ב סעיף ג) שיש ליזהר שהעלים יהיו כדרך גדילתן, ואינם תחת ידי כאן לעיין אם הזהירו לכתחילה או אפילו לפסול, שאולי הוא רק למצוה שתהא כולה כדרך גדילתו ולא מעכב, והכי מבואר דהא נפרצו עליו פסלינן להדיא רק בתלויין למטה, וגם בזה שורש הפסול להרמב"ן בהל' לולב שלו משום שצריך שיהא כדרך גדילתן ע"ש, ומשו"ה לא מיפסל רק בתלויין למטה ע"ש.

וביותר הלוא מצוי בעץ ערבה, שכל הענף בעץ גופא יורד למטה, ודרך גדילתו הכי וממילא גם העלים כן, וכע"ז כתב ברמב"ן בהל' לולב שלו והמאירי

## תשובות

ערבות

## והנהגות

שיצו

במגן אבות ע' קל"ט דהדס וערבה בין כפוף בין עקום כיון שדרך ברייתן של ענפים להיותם כך כשרה ע"ש, ע"כ ודאי לית לן לפסול, ועכ"פ כשהעלים נוטים למעלה מהודר יותר. אמנם אף שאין בידינו לפסול, בודאי ראוי ליזהר בזה, וכשמתחילה הערבה ליכמש קצת, ימהר ליקח אחרים לחים וטריים, ולמה לנו ליכנס לספיקות בקיום מצות ד' מינים.



חזה סימן רב

### ברין ערבות דהעלים נופלים למטה

**הביאו** בהושענא רבה ערבות, וכשמסתכלים בהם לאחר זמן קצר רואים שאע"פ שהעלים מחוברים אבל הם נופלים לגמרי לצד מטה, (שערבות אלו אינם גדלים באופן טבעי מנחל או גשמים אלא משקין אותם, לכן כל זמן כשהם טופחים במים או שנמצאים בשקית הם מחזיקים מעמד, אבל כשמוציאים אותם הרי שלאחר זמן קצר מאד העלים נופלים לגמרי למטה), ונראה דלערבה דלולב ראוי לפוסלם כשהם למטה שיש בזה חשש פסול דנפרצה, וגם הוי עכשיו שלא כדרך גדילתן, (עיין היטב ב"מועדים וזמנים" ח"ו ס"ס נ"ג, וב"תשובות והנהגות" ח"ג סי' קפ"ד), וברמ"א (סי' תרס"ד ס"ד) מבו' שכל הפוסל לערבה דלולב פוסל לערבה דהוש"ר, ואם כן ראוי ליזהר מאד.

**ונראה** עוד שיש לצדד שאפי' כשעדין לא נפלו למטה פסולים, שכיון שערבות אלו עומדים לכך שהעלים יפלו למטה בקרוב ממש, ראוי להסתפק אם זהו ערבי נחל שצריכים למצוות ערבה והושענא, (ועיין היטב "תשובות והנהגות" ח"ג (סימן קפ"ג) באתרוג שנתפח בגשמים ועומד להתייבש, שיש לצדד שכיון שאין זה טבעו רק נתפח באופן מלאכותי לא די בזה), ולפיכך צריך תמיד לברר היטב בערבות אם הם שייכים לסוג הנ"ל, וראוי להדר שלא ליקח אותם.

**ומיהו** הדבר פלא שהרמ"א פוסק שכל הפוסל בערבה כלולב פוסל לערבה דהוש"ר, וא"כ צע"ג למה הקילו בהושענא רבה שאפילו עלה אחד בבר אחד מועיל, והלוא לערבה דלולב פסול בנשרו רוב עלין, וע"כ צ"ל שבדין העלים הקילו חז"ל שאין דינו כמו ערבות דלולב והחמירו רק בעץ גופא כגון בגזול ויבש ובשיעור העץ, אבל בעלים לא קפדינן, וא"כ בנדו"ד דחיישינן לפסול דעלים בלבד כשר להוש"ר.

**מיהו** למעשה לע"ד יש לבדוק וליזהר שיתקיימו העלין כדרכם, ולא יפלו למטה, ומורגלים לחשוב שערבות קל להשיג, ולא מצוי בהם פסול וכ"ש להושענא רבה, ולדברינו יש בזה ליזהר ולהדר כמ"ש.



## נטילת לולב

חז"ל סימן ע"ח אות א'

### ביאור מדוע אין חיוב לבדוק הלולב בכל יום קודם הברכה שלא נחלק ונסדק

הנה לא מצאנו בפוסקים שחייב אדם בכל יום מימי חוה"מ לבדוק את הלולב קודם הברכה שלא נחלק ע"י הנענועים דאיתמול, וכמו שמצאנו לגבי ציצית (שו"ע סי' ח') שחייב אדם לבדוק בכל יום ציציותיו קודם שמה נפסקו, אף שמצוי טובא שנחלק הלולב ע"י נענועים.

ע"י הנענועים (והא דלא חיישין לנסדק כהימנך שפסולו במשהו, עיין במש"כ במוע"ז (ח"ב סי' קכ"ה) שאנו מצוי כלל שיסדק כהימנך ע"י הנענועים עיי"ש). [ומה עוד דהגרעק"א גופא כתב דאפי' אם נימא דנחלק פסול במשהו, מ"מ אם פסול נחלק הוא משום הדר (שרק משו"ה פסול נחלק בכל שבעה), א"כ אין לפסול נחלק אלא כשנראה לעין מיד אבל אם אינו נראה לעין אלא לאחר שימת עין בדקדוק הרי"ז כשר. וזה אינו מצוי שיחלק משהו בנענועים באופן שנראה מיד, וע"כ שפיר אין מחמירים לבדוק בכל יום אם נחלק בנענועים].

ובפשוטו י"ל שהטעם הוא שסומכים על דעת רוב הפוסקים (מג"א סי' תרמ"ה ס"ק ו', וכ"פ בשו"ע הגר"ז ובבכורי יעקב ובמשנ"ב סי' תרמ"ה ס"ק י"ז) דס"ל דנחלק ונסדק כהימנך פסולו משום לקיחה תמה, ולכן אינו פסול רק ביום ראשון, אבל בשאר ימים כשר נחלק ונסדק.

ויש לומר עוד דהנה בשעה"צ סי' תרמ"ט ס"ק ס"ג הביא מכמה פוסקים דס"ל דלא רק בלולב יבש מברכין עליו בשעת הדחק והיינו כשאין נמצא בעיר לולב לח, אלא ה"ה גם בשאר הפסולין נוכל לברך עליהם בשעת הדחק (שאינו לולב כשר בעיר), דכל הני פסולין מסרן הכתוב לחכמים, והם אמרו דשלא בשעת הדחק אפי' בדיעבד לא יצא, אבל במקום הדחק הכשירו כיון שא"א בענין אחר ומברכין עליו. ולפי"ד י"ל דהטעם שא"צ לבדוק בכל יום הלולב קודם הברכה, זהו משום שכמו שהכשירו חכמים לולב פסול בשעת הדחק, ה"נ אמרו חכמים שמי שנטל לולב שהיה בחזקת כשר ולא ידע שהלולב נפסל יצא גם בלולב פסול, דבדיעבד אחר שכבר נטלו ולא הזיד וידע שהוא פסול כשעת הדחק דמי, ולכן שפיר א"צ לבדוק קודם הברכה שבדיעבד אין כאן

ואפי' לדעת הגרעק"א (בתשו' שנדפס בסוף דרוש וחידוש) שהוכיח מדברי התוס' שפסול נחלקה משום הדר, ולכן יש להחמיר שפסול כל שבעה, (וכפי שיטת הרא"ש והרמ"א דאותן שפסולין משום הדר נוהג הפסול כל שבעה). מ"מ בנד"ד שאינו אלא חשש שמה נחלק י"ל שסומכין לא לבדוק, כיון דמעיין דינא אין לפסול נחלק כ"ז שלא נחלק רובו, (וכמ"ש במשנ"ב סי' תרמ"ה ס"ק י"ט), וזה ודאי אינו מצוי שיחלק רובו



## תשובות

נטילת לולב

## והנהגות

שצט

ברכה לבטלה, כיון שיוצא יד"ח גם בלולב פסול וכמשנ"ת. ודבר זה חידוש גדול ולא מצאתי מבו' כן בפוסקים.



חזו סימן עח אות ג'

### ברין מעשה הלקיחה לקיים ולקחתם לכם

בבנין שלמה [סימן מח] מביא שהגר"י מסאלנט זצ"ל חידש שכיון שבלולב נאמר

"ולקחתם לכם" צריך לעשות פעולת לקיחה, והיינו ליטול הד' מינים ולא די בעצם אחיזה הד' מינים בידיו, ולכן אם נטל הלולב קודם עמוה"ש והמשיך להחזיק בידיו עד אחר עלוה"ש לא יצא, שהרי מעשה הלקיחה היה שלא בזמן המצוה, ולפי"ז יש דס"ל דביום א' דבעינן לכם לא מהני שיקנהו בשעת מעש הנטילה למצוה, שהרי ברגע שלקחו עדיין אינו לכם, אלא בעינן שמתחילה יגביהנו לשם קנין ויניחו על השולחן, ואח"כ יחזור ויטול מהשלוחן עדי לצאת בו, [וכן כתב בשו"ת שערי דעה מהדו"ת סי' י' וכן הביא בלוח אר"י בשם הגר"ח מברלין זצ"ל] ויש חולקין וס"ל דאף אם צריך מעשה לקיחה מ"מ די בנטילה אחת דהקנין והנטילה באים כאחד. ומנהג העולם שאין מדקדקין בכך והמחמיר תע"ב.

והנה ביארתי במק"א [ח"ג סימן קצ"ו] דלפימש"כ התוס' והראש וכן הכריע רבינו הגר"א דיטול כל הד' מינים כדרך גדילתן וכדי שתהא הברכה עובר לעשייתן יכוון שלא לצאת בנטילה עד אחר הברכה, א"כ על כרחך שבשעת מעשה

הלקיחה אינו מקיים מצוה, שהרי כוונתו שלא לצאת המצוה עד אחר הברכה, ולפי"ז א"א לקיים דברי הגר"י מסאלנט הנ"ל אלא אם נימא דהא דבעינן מעשה הלקיחה אין הכוונה שקיום המצוה הוא במעשה הלקיחה רק הכוונה שמלבד האחיזה בידיו שמקיים בו המצוה צריך ג"ע לעיכובא שיעשה מעשה לקיחה [וילפינן לה מ"ולקחתם" וכשלוקחו כדי לצאת בו אח"כ ג"כ חשיב לקיחה למצוה וכיון שפעולת הלקיחה היא חלק מהמצוה ואינו רק הכשר שיהא הלולב בידו להכי בעינן שהלקיחה תהא בזמן המצוה אחר עלוה"ש].

ומעתה נראה דחומרא הנ"ל דבעינן שיעשה מעשה הקנין קודם מעשה הלקיחה, תלוי אם דין לכם הוא דין בחפצא והיינו דבעינן חפצא ששמו לולב שלו, או דאין שינוי בחפצא אם הוא שלו או לאו ודין לכם הוא רק תנאי בקיום המצוה שלא קיים המצוה רק בלולב שלו, [ובמק"א ביארנו דפלוגתת תוס' והרמב"ן אם בלולב במקדש כל שבעה בעינן לכם תליא בחקירה זו] דאם נימא דדין לכם הוא רק דין בקיום מהצוה, שפיר מסתבר שלעשיית חלק זה של המצוה ליקחנו כדי לצאת בו אח"כ, והיינו שנטלו כדי לזכות בו ולקיים בו המצוה אחר הברכה. אבל אם דין לכם הוא דין בחפצא, בזה שפיר י"ל שאינו יכול לצאת בחלק זה של המצוה אלא בלולב שהוא חפצא דמצוה, אבל אם בשעת הליקחה עדיין אינו חפצא דמצוה אינו יכול לצאת בו חלק המצוה של פעולת הלקיחה שהרי אינו חפצא דמצוה.



## ברכת נטילת לולב

חז"ל סימן פא

### בנטילת לולב האם מועיל לכוון שלא לצאת עד לאחר הברכה כמו שלא נטל האתרוג

**בשו"ע** (תורנ"א ס"ה) כתב שיברך על נטילת לולב קודם שיטול האתרוג כדי שיברך עובר לעשייתו או שיהפוך האתרוג אחר שיברך. וכתב שם הט"ז דבתוס' וברא"ש כתבו ג' אופנים היאך תהא ברכת הלולב עובר לעשייתו, אופן אחד שלא יטול האתרוג אלא לאחר הברכה, ואופן שני שיחזיק האתרוג במהופך עד לאחר הברכה, ואופן שלישי שיטול הלולב והאתרוג כדרך גדילתו ויכוון שלא לצאת עד אחר הברכה, דאפי' למ"ד מצוות א"צ כוונה מודה דאם מכוון שלא לצאת לא יצא. וכתב הט"ז דהא דלא הביא השו"ע הדרך השלישי שבתוס', משום דבדרך זו אין כאן שום ענין שיזכירו שיכוון בליבו שלא לצאת ודלמא לאו אדעתיה לכוון, משא"כ בדרכים שהזכיר השו"ע והיינו שלא יטול האתרוג או שיטול האתרוג מהופך יש בו הרגשה להזכירו דלא יצא עדיין, כיון שאתה מצריכו להפוך או ליטול הלולב קודם נטילת האתרוג, ודבר שהוא שינוי מעשה אין אדם שוכחו עכ"ד. ומבואר מדברי הט"ז דס"ל בדעת השו"ע דאיה"נ אם מכוון שלא לצאת עד אחר הברכה הרי"ז שבירך עובר לעשייתו כמו

אילו לא נטל האתרוג עד אחר הברכה, ורק בשו"ע לא הזכיר עיצה זו, משום דדילמא לאו אדעתיה לכוון וכנ"ל.

**ולענ"ד** נראה די"ל דבדווקא נקט השו"ע שני האופנים הראשונים והיינו שלא יטול האתרוג או שיטול במהופך, אבל באופן השלישי והיינו בכוונה שלא לצאת ס"ל לשו"ע דאי"ז חשיב עובר לעשייתו כבשני האופנים הראשונים. וטעם הדבר דהנה ידוע מה שכתב בשו"ת בנין שלמה (סי' מ"ח) שהגר"י מסאלנט זצ"ל חידש דבמצות נטילת ד' מינים בעינן שיעשה מעשה לקיחה בידו ולא די במה שנמצא בידו, ונפק"מ במי שנטל לולב קודם עלוה"ש ולא הניחו מידו עד לאחר נץ החמה, לא יצא יד"ח כיון שהמצוה היא במעשה הלקיחה בידו, ובשעה שעשה מעשה הלקיחה היה זה קודם זמן המצוה. **ולפי"ז** נמצא דגם אם נטלו ומכוון שלא לצאת עד לאחר הברכה, מ"מ המצוה ליקח בידו אינו מתקיים אלא במה שנטלו בידו קודם הברכה, ורק שלא מקיים המצוה במה שלקח בידו קודם הברכה אלא אחר שיברך, כיון שאין רצונו לצאת עד אחר הברכה. [ומה שלקחו בידו קודם הברכה מקרי שלקחו לקיים מצות נטילת ד' מינים, דאף שבשעת הלקיחה הוא מכוון שלא לצאת, מ"מ בזה גופא שנטלו כדי

## תשובות

### ברכת נטילת לולב

## והנהגות

תא

לצאת בו לאחר הברכה חשיב שנטלו לקיום מצות ד' מינים, ולכן לאחר הברכה מקיים יד"ח המצוה במה שנטלו קודם הברכה. (וע"ע בדברינו ח"ג סי' קצ"ז שביארתי דיש לומר קודם הנטילה "אני לוקח הד' מינים למצוה לצאת בו אחר הברכה עיי"ש), וע"ע בבכורי יעקב סי' תרנב סק"י].

**וא"כ** נמצא דכשמכוון שלא לצאת אף שבירך קודם "קיום המצוה", דהא לא יצא יד"ח עד אחר שיברך, מ"מ לא בירך קודם "מעשה המצוה", דמעשה המצוה הוא על כרחך רק מה שנטלו בידו קודם הברכה.

**ועוד**, דאפי' אם לא נימא כדעת הגר"י מסאלנט דהמצוה היא "מעשה הלקיחה" אלא נימא דהמצוה היא "במה שאוחזו בידו", (וא"כ כשכיון שלא לצאת לא הוי אפי' מעשה המצוה עד אותו זמן שיכוון לצאת), מ"מ עכ"פ למ"ד מצוות א"צ כונה הוי מעשה המצוה מיד בשעת הנטילה, וכמ"ש בקוב"ש ח"ב סי' ל"ג שהגר"ח מבריסק זצ"ל הוכיח מגמ' עירובין דלמ"ד מצוות א"צ כוונה כשעושה מצוה בכוונה שלא לצאת, הרי"ז "מעשה מצוה" ורק שאין בזה "קיום" מצוה, שלא יצא יד"ח כיון שא"א לצאת בע"כ. וכן הוכיח בחידושי הגר"ש היימן זצ"ל (ח"א ר"ה סי' ה') מלשון התוס' בסוכה עיי"ש.

**ומעתה** נמצא דעכ"פ למ"ד מצוות א"צ כוונה, אם נטל לולב ומכוון שלא לצאת עד לאחר הברכה אף שלא "קיים מצותו" עד לאחר הברכה מ"מ "מעשה המצוה" כבר עשה קודם הברכה. ועיין בב"ח (סי' תע"ה ד"ה אכלן) דס"ל בדעת השו"ע דמספק"ל אם הלכה כמ"ד צריכות כוונה. וכ"ה דעת העולת שבת, וכן צידד

הפמ"ג (הובא בבה"ל סי' ס"א). ולפי"ז נמצא דלחומרא חושש השו"ע למ"ד מצוות א"צ כוונה. וע"כ בדוקא נקט השו"ע שלא יטול האתרוג קודם הברכה או שיטול האתרוג מהופך, שאז הברכה הוא קודם "מעשה" נטילת האתרוג, ולא נקט השו"ע להעצה לכוון שלא לצאת, משום דלכתחילה ראוי שיברך קודם "מעשה" המצוה ולא רק קודם "קיום" המצוה.

**והנה** בביאור הגר"א הקשה דכשלא נטל האתרוג או שמהפכו לא הועיל בכך מידי, שברכת על נטילת לולב קאי על הלולב והרי יוצא מצותו בלולב גם כשלא נטל האתרוג או שהיפכו, דד' מינים שנטלן בזה אחר זה יצא, וא"כ גם אם לא יטול האתרוג, מ"מ הרי"ז בירך על הלולב אחר שיצא בו. ועל כרחך אין לנו לעשות אלא העצה שיכוון שלא לצאת.

**ובדמשק** אליעזר תירץ דאף דד' מינים שנטלן בזה אח"ז יצא, מ"מ לא יצא רק אחר שגמר ליטול כל הד' מינים, אבל כל עוד שלא גמר ליטול כל המינים לא יצא המצוה כלל. ולכן כשמברך קודם נטילת האתרוג כיון שעדיין לא יצא מצות ד' מינים הרי"ז עובר לעשייתו. ודבריו א"ש גם לפמ"שנ"ת לעיל דלדעת השו"ע בעינן שהברכה תהא קודם "מעשה המצוה", שהרי כל עוד שלא נטל כל הד' מינים לא עשה עדיין כל "מעשה המצוה", ולכן שפיר ס"ל לשו"ע דעדיף יותר שיברך קודם נטילת האתרוג שאז גם עדיין לא "קיים" המצוה וגם לא עשה כל "מעשה" המצוה, אבל כשיטול הד' מינים כדרך גדילתן ויכוון שלא לצאת עד לאחר הברכה, הרי כבר עשה כל "מעשה" המצוה בשלימות ואין הברכה קודם "מעשה" המצוה כלל.

**ומעתה** נמצא דהרוצה לצאת גם שיטת השו"ע וגם שיטת הגר"א, אזי יכוון שלא לצאת כלל עד לאחר הברכה וגם יהפוך האתרוג, ואז יצא גם לשי" הגר"א שאין כאן הברכה קודם קיום המצוה בלולב שהרי כיון שלא לצאת כלל עד אחר הברכה, וגם יצא דעת השו"ע דס"ל דבעינן דוקא להפוך האתרוג ולא יועיל בכוונה לא לצאת וכמשנ"ת.

**וע"ע** בדברינו בח"ג סי' קצ"ז שהבאנו שכן נהג הגר"ח מבריסק זצ"ל שגם כיון שלא לצאת עד אחר הברכה וכדעת הגר"א וגם לא נטל האתרוג עד אחר הברכה, ולא ס"ל שכיון שמכוון שלא לצאת תו אי"צ שלא ליטול האתרוג, ולדברינו מבואר שפיר טעמו וכמ"ש. (ועיי"ש בדברינו שביארנו באופן אחר הטעם להחמיר לצאת ידי שניהם ואכמ"ל).

**ואני** נהגתי כל השנים כדעת אא"ז רבינו הגר"א זיע"א ונטלתי כל הד' מינים בדרך גדילתן וכיוונתי שלא לצאת עד אחר הברכה, אבל אחר שנתחדש לי הביאור הנ"ל דס"ל לשו"ע דראוי יותר להפוך האתרוג, שיניתי מנהגי והפכתי האתרוג עד אחר הברכה וגם כיוונתי שלא לצאת ובזה יצאתי לכו"ע.



חלק ג' סימן קצו

### צורת הברכה על ד' מינים בסוכות

**בש"ע** (תרנ"א סעיף ה') כתב לברך על נטילת לולב ושהחיינו כשהלולב בידו קודם שיטול האתרוג כדי שיהא עובר לעשייתו, או שיטול כל הד' מינים ויהפוך

האתרוג עד אחרי הברכות, וכן המנהג פשוט להפך האתרוג עד אחרי הברכה ואז מנענע, אבל הגר"א בביאורו צווח על המנהג להפך האתרוג, חדא מגמ' פסחים ו': דמסיק שתיקנו נוסח הברכה "על נטילת לולב" ולא "ליטול לולב" כיון שתמיד מברכין אחר שיצא, ואי נימא שיש עצה להפך למה מבואר בגמרא דבלולב הוי תמיד לאחר שיצא הא יש עצה להפוך, ועל כרחך שהיפוך האתרוג אינה עצה שהרי מפורש התם שאי אפשר עובר לעשייתו, והיינו טעמא כיון שחסר מעשה רבה דהיפוך חשיב כמו קודם לקיחה והוי עובר דעובר ולא נקרא סמוך. ועוד תמה דאף שלא יצא באתרוג מ"מ הא יוצא כבר בג' המינים, וכוונתו דנמצא מבטל עיקר המצוה לכתחילה דד' מינים שמצותן כאחת. אבל הכא הרי יוצא קודם בג' מינים ואח"כ באתרוג ואינו אלא דיעבד, וע"כ אין עצה אלא לכיון שלא לצאת עד אחרי הברכות, ואז יוצא בבת אחת. ובאמת שהפוסקים פקפקו טובא על העצה להפוך האתרוג, עיין בחי"א וביכור"י, וטעמם דהוי ביזוי מצוה. וכן נהגו הנוהגין ע"פ הגר"א זצ"ל, וכפי ששמעתי נהג כן רבינו החזון איש זצ"ל.

**מיהו** גם עצת הגר"א צ"ב, שהגאון רבי ישראל סלנטר זצ"ל (ועוד מהאחרונים,

עיין שדי חמד מערכת ד' מינים באורך) העירו שבלולב נאמר ולקחתם, וצריך מעשה לקיחה למצוה, וע"כ אם יטול הלולב בידו קודם עמוד השחר ונמצא ביום בידו לא יצא שחסר לקיחה, והביאו יסוד לזה מגמרא זבחים יד. דבמקום שנאמר ולקח צריך שהוא יקח ואם נמצא בידו ע"י קוף לא מועיל, ומפורש שמעשה לקיחה צריך

## תשובות

### ברכת נטילת לולב

## והנהגות

תג

בדוקא למצוה, ועיין סוכה מב. "מדאגבהיה נפק ביה" דמשמע שצריך להגביהו לקחתו, ע"ש בהגהות רע"א ורש"ש, ולפ"ז כשמתכוין בהגבהתו שלא לצאת עד אחרי הברכה נמצא שהלקיחה אינה למצוה, וכשיוצא בו אח"כ חסר מעשה לקיחה. ועצת הגר"א צ"ב. [ושמא ס"ל להגר"א כדעת האחרונים דפליגי בזה, עי' במשיב דבר ובביכור"י בתורת בכורים לס' תרנ"ט, ובחזו"א], מיהו אפשר כיון דלוקחו כדי לצאת בו אחר הברכה להכי חשיב לקיחה למצוה ויוצא בזה. מיהו אם יקחנו בסתם ויכוין שלא לצאת עד אחרי הברכה שאז מכוין לצאת בו גרע, וראוי לכוין כבר משעת הלקיחה שלוקחו למצוה כדי לצאת בו אחר שיברך, וא"ש גם הגמרא בפסחים שאי אפשר לברך "ליטול לולב", דכבר יצא בו, ולכאורה הלא אפשר לברך ליטול ויכוין שלא לצאת עד אחר הברכה, אלא על כרחך שצריך לכוין כבר משעת הלקיחה וכו"ל, דאל"כ נמצא בידו וחסר בלקיחה, ע"כ מברך בנוסח "על נטילת לולב" אף שקיום המצוה אח"כ, כיון דכבר עשה מעשה הנטילה למצוה וכמשנ"ת.

**ובש"ע** מפורש שמברך שהחיינו קודם ולכן מכוין שלא לצאת אלא אחרי שהחיינו, ואף שבלולב שייך כבר ברכת שהחיינו בעשייה כגון משעת האגד ולא קשור לקיום המצוה דוקא והוה כעין הפסק, מ"מ כשמברך בקיום המצוה שפיר ראוי לכתחילה להקדימו לקיום המצוה, ולכן יכוין לקחתו למצוה, ולא לצאת בו אלא מיד אחרי הברכות.

**ולמעשה** נראה כמ"ש שיטלו בידו למצוה לצאת בו אחרי הברכות,

שהלקיחה למצוה, ומ"מ עובר לעשייתו שגוף המצוה אינו רוצה לצאת עד אחר הברכה.



הזו סימן קמו אות י"ג

### שכח להפוך האתרוג אחר הברכה ונזכר באמצע הלל

**מה** שכתב לענין מי שבירך על ד' מינים קודם הלל, וקודם הברכה הפך האתרוג שיהא עוקצו למעלה וכנהוג, ואחר הברכה שכח להפוך העוקץ למטה ונזכר רק באמצע אמירת הלל, ודן אם עכשיו כשהופך האתרוג לקיים את המצוה האם צריך לחזור ולברך "על נטילת אתרוג", דאולי לא יצא בברכה שבירך קודם ההלל כיון שהפסיק באמירת הלל בין הברכה לקיום מצות אתרוג, וכדאיתא בשו"ע (סי' תרנ"א) שאם נטל ד' מינים בזה אחר זה והפסיק בשיחה ביניהם צריך לחזור ולברך.

**הנה** נלע"ד דאמירת הלל אינו כהפסק שיחה בין הברכה לקיום המצוה, דכיון דהנענועים דהלל הם חלק ממצות הנטילה, [וכמב' בתוס' פסחים ז' ב שהקשו שם התוס' היאך מברכין אחר שאוחז הד' מינים בידו, והרי צריך לברך קודם לעשייתו, וכאן משנטל הד' מינים בידו כבר יצא יד"ח. ותירצו שכל זמן שלא נענע בהלל אכתי לא גמר מצות הנטילה, וע"כ יכול עדיין לברך, ומבואר מדבריהם שהנענועים דהלל הם חלק ממצות הנטילה]. א"כ אמירת ההלל הוא לצורך מצות הנטילה [והיינו שאומר ההלל כדי שיוכל לקיים דין נענועים דהלל שהם חלק ממצות הנטילה] והוי כשח בין הברכה

לקיום המצוה בדברים לצורך המצוה שבדיעבד אינו הפסק (וכמב' בשו"ע סי' כ"ה סעיף י'). [וכן למש"כ הבה"ל שם דהטעם להא דפסק השו"ע דבנטל ד' מינים בזה אח"ז והפסיק בשיחה ביניהם צריך לברך על כל מין בפני עצמו, אינו משום שיש הפסק שיחה בין הברכה לנטילת המין, אלא משום דבעינן "לקיחה תמה" והיינו שיטול המינים בזה אחר זה בלא הפסק, מ"מ כשמפסיק רק באמירת הלל שהוא לצורך הנטילה אינו הפסק באמצע נטילת המינים].

**[ועיין בדברינו במוע"ז ח"ב סי' קי"ז]** דצידדנו דהא דכתבו התוס' דכל זמן שלא נענע בהלל אכתי לא גמר מצות נטילה, היינו דוקא למי שלא נענע בשעת הברכה, אבל אם נענע בשעת הברכה כבר גמר מצות נטילה, ובכה"ג הנענועים דהלל אינו אלא מנהג בעלמא, מ"מ הדברים אינם מוכרחים ויש לצדד דבכל גוונא הוי הנענועים דהלל חלק ממצות נטילה, ויש לצדד עוד דאף אם אינו אלא נענועים דמנהג, נמי חשיב כצורך הנטילה ולא הוי הפסק ואכמ"ל].



חג סימן ר

### הנוטל כמה אתרוגים מחשש מורכב האריך לנהוג בברכה ונענועים

בחידוש מרן הגר"ז דמצוות נענועים הוא רק בג' מינים ולא באתרוג  
**הנה** חידוש מרן הגאון דבריסק הגר"ז ס' זצ"ל שמצות נענועים היא רק בג' מינים ולא באתרוג וכמו שיבואר, ולפ"ז מסופקני היאך לנהוג במי שיש לו שני

אתרוגים או יותר מחשש מורכב, אם יכוין שרצונו לצאת יד"ח רק כשיגיע אתרוג כשר לידו, ואז מקיים המצוה כהלכתה בד' מינים כשרים, או נימא כיון שאם לפניו הד' מינים יוצא גם בזה אחר זה, לכן מיד מקיים מצות לולב עם שאר המינים הודאיים ומנענע הלולב הדס וערבה, שעיקר מצות נענועים רק בג' מינים דלולב ולא באתרוג וכמו שיבואר.

למעשה עד"ז בנוטל כמה אתרוגים מספק א"צ לנענע עוד פעם

**ונראה** שמעיקרא יש לו לנענע את המינים עם האתרוג המסופק, שעכ"פ יצא בודאי בג' מינים דלולב הדס וערבה, ואח"כ לוקח שאר האתרוגים שמא לא היה האתרוג כשר, ואף על פי שעכשיו אינו מנענע שוב, מ"מ יצא מצות הנענועים בג' מינים דלולב הדס וערבה אף שהאתרוג הראשון לא היה כשר, כיון שלפניו אתרוג כשר שיקחנו לבסוף יוצא בינתיים בג' מינים לבד, וזהו חידוש דין שאין צריך לנענע את הלולב ומיניו כל פעם שלוקח אתרוג מספק, ונוגע מאד הלכה למעשה למדקדקין שנוטלים כמה אתרוגים לצאת מכל ספק, ולא מצאתי במפרשים ע"ז דבר ברור, ולפנינו יתבאר בס"ד היאך לנהוג.

**ונקדים** דברי מרן הגר"ז ס' זצ"ל (הגאב"ד דבריסק) כפי שהביא בנו הגר"ד זצ"ל דמדברי הרמב"ם מבואר שהנענועים אינו אלא בלולב בלבד, שמביא בפ"ז (ה"ט) ומצוה כהלכתה שיגביה אגודה של שלשה מינים וכו' ואתרוג בשמאל, וכתב "וינענע הלולב שלש פעמים" הרי שלא הזכיר נענוע אלא בלולב, אבל בשאר המינים אין מצות נענועים, וכשהם לפניו שאינו מעכב

## תשובות

### ברכת נטילת לולב

## והנהגות

תה

המצוה, שפיר מנענע רק בלולב, ולפי זה בנידון דידן יוצא מצות לולב ובו מנענע, ואח"כ לוקח האתרוג מפני הספק לקיים מצות ד' מינים, ואין צריך לנענע שוב הלולב (ולפי זה מה שהבאנו ב"מועדים וזמנים" ח"ב סימן קי"ז שיש לנענע בהלל בלולב ובאתרוג הראשון שנטל למצוה שגומר המצוה דנטילה בנענועים, יש להשמיט "אתרוג", שלשיטתו אין בו מצות נענוע ורק בלולב שנטל בראשונה וכמ"ש).

בחידוש החלקת יואב דבאתרוג מהני בלא הלולב

**וראיתי** חידוש גדול ב"חלקת יואב" (ח"א סימן ל"א) שבנוטל אתרוג לבד יוצא אף שלא היה לפניו כלל בשעת נטילת הלולב, שרק בג' מינים שנאמר בהם ו' לחבר כפות תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל צריך עכ"פ שיהיו לפניו בשעת הברכה, אבל מצות פרי עץ הדר שאני ואפילו אינו בפניו אם לקחו לבסוף יוצא ע"ש שהוכיח כן. ולא ידעתי למה התעלם מדברי הרמב"ם שמפורש בדבריו (ה"ו) "והוא שהיה ארבעתן" לפניו, ומשמע דהיינו גם האתרוג, ועכ"פ אם היו לפניו נראה שאפילו לכתחילה אין צורך ליקח האתרוג ביחד אתם.

**נמצא** לפי זה העיקר דעליו לצאת מיד בג' מינים ולנענע, וא"ש לפי"ז מה שתמהו בנטילת כמה אתרוגים שיש כאן הפסק מהברכה לנטילה, עיין ברש"י עירובין נ. שבספק שאינו ידוע על מה הברכה אינו מברך כלל, וכאן אינו יודע על מה ואימת הברכה חל, אבל לדברינו חל מיד בלולב וא"ש.

**אמנם** דברים אלו כתבתי בשעתו, לפי החידוש שמצות נענועים בג'

מינים לבד וכמ"ש, אבל למעשה קשה להכריע שיכוין לצאת בג' מינים לבד, אף שכלפי שמיא האתרוג אינו כשר, ועקל למעשה טוב יותר לומר שרוצה לצאת מעיקרא גם בג' מינים רק באתרוג כשר, אף שיש חשש הפסק בברכה, ועיין רש"י עירובין נ. שאינו מברך בסמיכה ותנופה בספק והיינו שיש הפסק שאינו ידוע על מה הברכה ע"ש. מיהו נראה לחלק כיון שהנוסח הוא "על נטילת לולב" לא חיישינן לזה, משא"כ בסמיכה הנוסח "לסמוך" דלא מועיל שליחות, וכעין זה בתוספתא סוף פסחים הברכה היא לאכול פסח או לאכול הזבח, והיינו טעמא שלא מועיל בהם שליחות ע"כ צריך סמוך ממש והוה הפסק, אבל בלאו הכי עיקר החידוש שמצות נענועים רק בלולב לבד אינו מוכרע כלל לע"ד, וכ"ש על פי סוד, עיקר מצותו כאחד אף שאינם אגודים, ולכן לדעתי מי שיש לו כמה אתרוגים לצאת מספק, עדיף שיכוין לצאת בד' מינים כולם רק עם אתרוג הכשר, ובזה מקיים מצות ד' מינים בהידור ומצות נענועים בד' מינים דוקא וכמ"ש.

**ולפי** זה עיקר החידוש בשם מרן זצ"ל, שמצות נענועים רק בג' מינים לבד צ"ב, ומהראוי לקיים המצוה בד' מינים, ולכן מספק מנענע בכל אתרוג ואתרוג, וכפי ששמעתי הנה מרן זצ"ל בעצמו נענע עם כל המינים בכל אתרוג שנטל מספק, וע"פ סוד בודאי הנענועים בד' מינים דוקא, ולכן אין לשנות ויש לקיים המצוה בארבעתן וכמ"ש.

**ולמעשה** נראה כמ"ש לנהוג דסמוך ממש לפני שנוטל הד' מינים כלל, יאמר להדיא שנוטל ורוצה לצאת המצוה רק בארבעתן כשרים ביחד בידו דהוה

לקיחה חמה, ולכן אף שנוטל ומנענע הראשון ומניח וממשיך ליטול ולנענע כולם כיון שעוסק בהמצוה לא נקרא לפני דלפני ומקיים המצוה גם בג' מינים בארבעתן דוקא כעיקר המצוה וכתנאו.



מרו' סימן שנט' (ד"ו קכא)

### נטילת לולב ואתרוג ביד אחת

**המצוה** ליקח לולב בימין ואתרוג בשמאל, ואם לקח שניהם ביד אחד מביא ה"בית יוסף" בשם א"ח דלא יצא, ולהלכה נחלקו בזה הפוסקים וקיימא לן שמספק לא יצא וצריך לחזור וליטול כמבואר במ"ב תרנ"א (ס"ק ט"ו), וכן ראיתי מקצת תלמידי חכמים אנשי מעשה שמדקדקין תמיד שהלולב תהא בימין ואתרוג בשמאל, עד שאפילו בשעת הושענות לא לקחו הסידור ביד אחד ולולב ואתרוג ביד אחר כנהוג, מפני שלכמה פוסקים אין יוצאין בזה חובת נטילה, וע"כ החזיקו הסידור בזרוע או הסתכלו אצל אחר, וכן בנענועים אין לסייע בימין להחזיק גם בו האתרוג שאז אגודים בימין ולא יצא להני שיטות ולא נהגו העם ליזהר בכ"ז, ולפנינו יבואר בעזהשי"ת טעם להמנהג פשוט בכל ישראל שלא ליזהר בדבר.

**והנה** עיקר שיטת הא"ח דס"ל שאם מחזיק הלולב ואתרוג ביד אחד לא יצא היא לכאורה מפני שהיד מאגדם ואם האתרוג באגודה אחת עם הלולב לא יצא, וכן מבואר בירושלמי פ"ג (מובא נמי בר"ן) גבי פלוגתת רבי יוסי ורבי יהודה אי בעינן באתרוג שיאחז שנים בידו אחת או לרבי יוסי אפילו אחד בשני ידיו נמי יצא,

ומסקינן בירושלמי טעמא דרבי יוסי "אלו נאמר וכפת עד שיטול שניהם בידו אחת, עכשיו שנאמר כפת אפילו זה בידו אחת וזה בידו אחת" ע"ש, ומבואר דבלי מיעוט הקרא הוה אמינא דבעינן שהלולב ואתרוג יהיו אגודים והיינו שיחזיקם ביד אחד, רק מאחר דכתיב כפת בלי ו', הג' מינים לבד צריכים איגוד שיחזיקם ביד אחד דכתיב בהו ו' לערבם, אבל האתרוג אינו מערב עמם רק נוטלו בפני עצמו.

**ועכשיו** מבואר לנו סברת הא"ח, שבעצם רבי יהודה ורבנן תרוייהו בעי אגד, רק לרבנן סגי ביד ולרבי יהודה בעינן דוקא קשר גמור לאיגוד, וכיון דלא בעינן איגוד עם האתרוג, אם אגד נשתנה לאיגוד אחר ופסול, דכמו שלרבי יהודה אם הוסיף באגד גופא עוד מין פסול, הכא נמי לדידן אם אגד נמי ביד האתרוג שלא צריך שינה האגד ופסול, וא"ש סברת הא"ח שאם לקח הלולב ואתרוג ביד אחד לא יצא, שהיד מאגד הלולב ואתרוג ונעשה אגודה אחרת ולכן פסול.

**ואם** כנים הדברים נראה שלדידן שד' מינים אין מעכבין זה את זה, ואם כולם לפנינו נוטל נמי בזה אחר זה הלוא לא בעינן לעיכובא גם אגד ביד אפילו בג' מינים, וכיון דלא בעינן אגד יד אם לקח מין אחר לא פסול, כשם שלדידן דלא צריך אגד אם אגד במין אחר לא פסול, כן לדידן אם אין היד מאגד אפילו אגד ביד האתרוג אין חשש פסול, ואפילו נימא דמי שלוקח מין אחר לא יצא היינו מפני איסור בל תוסיף, אבל במינים גופא שלקח נמי אתרוג אין בל תוסיף וע"כ נראה שיוצאין המצוה אפילו הלולב ואתרוג ביד אחד, ועיקר שיטת



## תשובות

### ברכת נטילת לולב

## והנהגות

תז

הא"ח א"ש לדעת רבינו תם מובא בתוס' מנחות (כו.) דס"ל דבעינן שיקחם בבת אחת לעיכובא, שפיר יש לומר שהיד מאגד ואם לקח נמי האתרוג פסול, אבל אנן קיימא לן שיוצאין בזה אחר זה ואין צריך לעיכובא איגוד יד ע"כ לית לן לסברת הא"ח.

**אמנם** לע"ד נראה שדברי הא"ח א"ש גם לדידן, דנוכל לומר שמפרש דמאחר דלא כתיב ו' בכפת תמרים כוונת הקרא בזה לאורויי שאין לאגוד הלולב באתרוג ואיגוד יד שמיה איגוד, ושורש הפסול לדידיה בזה היא מגזירת הכתוב שלא כתיב ו' ומפרשינן שאסור לחברם והיינו אפילו ביד כמ"ש, וא"כ גם לדידן שיוצאין בד' מינים בזה אחר זה היינו מפני שהאיגוד יד אינו מעכב, אבל אם אגד נמי האתרוג גרע ומעכב מדלא כתיב ו' מפרשינן שאסור לחבר האתרוג באיגוד לג' מינים, ועיין בשעה"ץ תרנ"א (ס"ק ט"ז) שתמה על הט"ז שפוסק שאם אגד האתרוג לג' מינים בקשר לא יצא, ותמה בשעה"ץ והא לדידן שאין צריך אגד האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי והניה בקושיא ע"ש, ולדברינו הפסול אינו מפני איסור בל תוסיף, רק מדלא כתיב ו' אסור לקושרם ומעכב כמ"ש.

**ואלולא** דמסתפינא אמינא לחלק שאם אגד הג' מינים כדין. אף שהאתרוג יחד ביד אחד יצא, דלא הוה כה"ג באגודה עמם כמותם שהג' מינים בפני עצמם, אבל אי לא אגד וכעיקר הדין שאין צריך אגד, אז האגד אינו אלא אגד יד, וכיון שהאתרוג נמי ביד מאוגד כמותם לא יצא ולפי זה לדידן שמאגדים באגד גמור הג' מינים, אם לקח האתרוג רק ביד לא נשתנה האיגוד בהאתרוג שאינו כמותם

וא"כ אין בזה פסול, אבל הפוסקים סתמו להחמיר בכל גוונא וצ"ל כיון שעכ"פ היד נמי מאגדם אסור.

**שכתי** וראיתי שלסברא ראשונה שביארתי דאם לקח הלולב ואתרוג ביד אחד לא יצא היינו מפני שהיד מאגד ונשתנה האיגוד שנמצא ביד מין אחר דהיינו האתרוג,

**וקשה** דלפי זה לכאורה אם נוטל הסידור ביד עם הג' מינים שהיד מאגדם נימא שפסול דנשתנה בזה האיגוד, אבל פשוט שפרי אחר שפיר פוסל כמ"ש, אבל אינו מינו כלל אינו פוסל האיגוד שלא שייך לה כלל וכ"ש שהסידור לא שייך להמינים ופשיטא שאינו פוסלם.

**ונוכל** ליישב בזה קושיית הרש"ש (לו.) שהקשה על התוס' (לא:) שפירשו שאם אגד במין אחר לא הוה כנוטל ה' מינים שהאגד שלא כדרך גדילתו ולא מיקרי נטילה, ותמה הרש"ש דבמשנה מפורש דבגימוניות של זהב עוברין בבל תוסיף לרבי יהודה אם אגד בהו אף שאינו מגידולי קרקע כלל ע"ש, ולדברינו ניחא שלמצות נטילה שלא כדרך גדילתו לא מיקרי נטילה כלל וע"כ אינו עובר, אבל לאיגוד כל שמאגד שם איגוד עלה רק פסול שאינו מד' מינים אבל בל תוסיף עוברין עלה.

**ומדברינו** יוצא שבדאורייתא מחוייבין לצאת מכל ספק וקיימא לן להחמיר כא"ח, אבל בדרבנן וכ"ש בהקפות שאינו אלא מנהג בעלמא יש מקום להקל ובפרט כשקושר הג' מינים כדין, אבל יש אנשי מעשה מחמירין גם בהקפות, ויש

סמך למנהגם מלשון הילקוט תהלים מובא בביאור הגר"א תר"ס "כיצד הוא סדר ההקפה כל ישראל גדולים וקטנים נוטלין לולביהם בידם הימנית ואתרוגיהם בשמאלית ומקיפין פ"א ואותו היום היו מקיפין ז' פעמים הא תינח בזמן שיש מזבח בזה"ז חזן הכנסת עומד כמלאך אלקים וס"ת בזרועו וכל העם מקיפין אותו דוגמת המזבח" ע"ש הרי מפורש שהלולב בימין ואתרוג בשמאל דוקא, ומיירי גם להקפות, אבל אולי נקיט המנהג כן אבל אינו חיובא, וכן משמע מסתימת הפוסקים שמדינא אין לחוש וצ"ע עוד ודו"ק היטב בכ"ז.

בנידון אם מחזיק הד' מינים ביד אחת ורק לצאת מכל חשש מחזיקו גם ביד השני ונסתפקתי הלכה למעשה, דהנה אם נטל הלולב והאתרוג ביד אחת י"א דלא יצא, וע"כ צריך לחזור וליטול מספק, הלא מצוי שמחזיק כל הד' מינים ביד ימין, ורק לצאת מכל חשש מחזיק האתרוג גם בשמאל, דליהוי מחזיק בשתי ידיו הלולב בימין ואתרוג בשמאל, אי נימא כיון שמחזיק כולם ביד אחת בימין, הוה כאגודים ביד אחת דלא יצא, ולא מועיל מה שאפשר לו להחזיק בשמאל לבר וזה יכול וזה יכול, רק כיון שהימין מאגד ואפשר בו לבד נפסל בכך, או נימא כיון שבשמאל לבר גם כן אפשר להחזיק האתרוג, לא פוסל מה שאפשר להחזיקו בימין לזה ואפילו החזיק הלולב ואתרוג בימין לא פוסל.

ובענין דמיון מצאנו בש"ע יו"ד ס"ס ב', בכשר ופסול ששחטו בבת אחת שהמחבר פוסל והרבה אחרונים מכשירים, אף כאן אפשר דלא פוסל, ועיין בדברינו

במוע"ז ה"ב ס"ס קי"ט, בתופר בתי התפילין ומדבקם אח"כ אם מועיל, כיון שבלי התפירה נמי כבר דבוק, ואין הדברים ברורים כדי הצורך, ואם מסייע שאין בו ממש שרק בימין יכול להחזיק האתרוג. נראה פשוט להחמיר, אבל כשאפשר להחזיק האתרוג בשמאל רק מחזיק גם בימין מהו צ"ע, ואין בידי לברר עתה דין זה.



חזו סימן ריז

### מי שידיו משותקות היאך יטול ד' מינים

נשאלתי במי שידיו משותקות היאך יטול ד' מינים, ואמרתי דלשיטת האחרונים דס"ל דאף אם נטל הלולב בידו קודם עה"ש ונשאר בידו עד זמן המצוה יצא דס"ל דאין המצוה הלקיחה אלא המצוה הוא במה שנמצא בידו, (וכן פירשו המפרשים דמה שאמרו בגמ' שמדאגביה נפיק ביה הוא לאו דוקא שהגביה בעצמו, אלא כל שנמצא בידו מקיים המצוה (עיין חידושי הגרע"א דף מא.), א"כ אפי' אם יניח אחר בידו את הלולב מקיים המצוה.

ולפי"ז יש לנו כאן עצה שיניח אחר בידו את הלולב על הזרוע שלו ויהא מוחזק על ידו ללא סיוע של אחר ואז יצא, מיהו אם צריך סיוע מאחר ובלעדיו אינו יכול להישאר בידו נראה שלא נקרא שהוא אוחרו ולא יצא. (וכ"כ ב"משיב דבר" (סי' מ') דאם מניח אחר בידו הלולב מהני, אבל בעינן שיהא אוחרו בכחו, ואם אינו אוחרו בכחו לא יצא).

והנה נחלקו האחרונים אם מועיל נטילה בפיו, שדעת הפמ"ג דאינו מועיל

## תשובות

### ברכת נטילה לולב

## והנהגות

### תט

וה"ביכורי יעקב" חולק וסובר שנטילה בפיו שמה נטילה, עי"ש מה שהוכיח (ומהא דאיתא ביומא (מז). דהוי מועיל שהכה"ג יקח המחטה בפיו אילולי שאינו ראוי לעשות כך עבודת פנים, מוכח שלקחה בפיו הוי לקיחה), ולדעת ה"ביכורי יעקב" יש כאן עצה שיטול דרך פיו (ואף שאינו יכול ליטול ארבעתן בבת אחת בפיו, הא כשר' מינים מונחים לפניו יוצא אפי' בנטלן זה אח"ז), אבל כמדומני שקשה ליטלנו בפה כדרך גדילתו, (שהרי שכשהוא מן הצד נקרא שלא כדרך גדילתו וכמבואר במ"ב (סי' תרנ"א ס"ק ט"ז) ובשעה"צ שם ע"ש), ואם כן בלאו הכי לא יצא המצוה משום שאינו דרך גדילתו. (ונראה דעיקר הפסול במן הצד הוא בלולב ואתרוג שבהם אינו כך דרך גדילתם, אבל בערכות והדסים דרך גדילתו הוא גם כן מן הצד ויוצא).

**ועוד מצדד אני להחמיר שלא יטול דרך פיו מטעם אחר, שברמב"ם (פ"ז מלולב ה"ו) מפורש שצריך שיהיו ארבעתן מצויין אצלו ואז יוצא אפילו אם נטלן בזה אחר זה, אבל הרמ"א (סי' תרנ"א ס"ב) הוסיף שיהיו כולם לפניו, ובמ"ב פירש שהטעם שצריך לפניו הוא מפני שמברך על כולם וצריך שלא יהא הפסק, אבל הביא שבביאור הגר"א משמע שהרמ"א סובר שמעיקר הדין אינו יוצא א"כ כולם לפניו. ונלענ"ד טעם הרמ"א דס"ל שבעצם גם לרבנן שאין צריך אגד צריכים שיהיו עכ"פ ביחד בב"א בידו, אלא שאם הם לפניו שראוי לקחת כולם בב"א הוי כמו כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת, אבל כשאננם לפניו שאינו ראויים ליטלם יחד לא יצא, ודעת הגר"א הוא חידוש גדול שמה"ת צריך שיהיו לפניו ובלאו הכי לא יצא, וא"כ לדעת הגר"א כשנוטל דרך פיו בזה אח"ז, כיון שלא שייך שיטול דרך פיו ד' מינים**

בב"א, לא נחשב כמו כולם לפניו ובעינן הכי לעיכובא ואינו יוצא, (ושמעתי בשם הגאון דבריסק זצ"ל דמה שיוצא בכולם אם לפניו, היינו דוקא אם הם שלו שכבר זכה מקודם שאז נוטל כד"ן).

**מיהו אפשר שיש עצה שיטול הד' מינים ברגליו, והיינו שישב ויניחו הד' מינים בין רגליו כדרך גדילתן ויהדק רגליו זו לזו כדי שלא יפלו שאז תופס ברגליו הד' מינים כדרך גדילתן בכוחו ללא סיוע אחר, ואם גם רגליו משותקות ל"ע אז יקשרו הד' מינים על גופו וחשיב שנוטלם, שכיון שע"י גופו הוא מוגבה שאינו נופל לארץ חשיב שנוטלם, ואז יוצא לכו"ע דהוי כדרך גדילתן, והוי נטילה ללא סיוע אחר וד"ז צ"ב.**

**ומיהו תמהני על המבואר בשו"ע שאם אין לו יד נוטל לולבו בזרועו, וכן האחרונים דנו שיטול בפיו, ותמהני הלא באיסור ל"ת כמו באכילה או הנאה אין עוברין אלא כדרך אכילה והנאה, וגם במ"ע דאכילה כגון מצה ופסח מעיקר הדין אין יוצאין אלא כדרך הנאתן וכמב' במ"ל (פ"ה דיסה"ת), ולכאורה ה"נ צריך לקיים מצוה כדרכו, וכשמקיים את המ"ע של לולב בלקיחה שלא כדרכו, הוה לן לומר שאין יוצאין, ומיהו י"ל דאולי תלוי במחלו' הקדמונים (ריש פ"ז דחולין) לענין יבם איטר אי אזלינן בתר ימין ידיה או בתר ימין דעלמא, שאי תלוי בדידיה, א"כ לקיחתו מועילה גם בכה"ג, דכיון שאי אפשר לו בענין אחר זהו דרך לקיחה גביה.**

**ומיהו בשו"ע נראה שלכ"ע מועיל ליטול בזרועו, ונראה דצ"ל דשאני אכילה והנאה, שאכילה שלא כדרך אכילתן הוא**

שינוי כ"כ גדול מאכילה כדרכו עד דלא חשיב אכילה, וכן הנאה שלא כדרכו הוא שינוי כ"כ גדול מהנאה כדרכו עד דלא חשיב הנאה, אבל נטילה שלא כדרכו אינו שינוי כ"כ מנטילה כדרכו שבתרווייהו תופס החפץ, ושפיר חשיב נטילה.



הלא סימן שפג

### חולה השוכב במטה מהו לענין ליטול לולב ואתרוג

חולה במטה ורוצה לקחת לולב ואתרוג ואדם אחר עוזרו ומסייעו, הנה באופן שהחולה אינו יכול ליקחנו לבדו אלא רק בסיוע אחר, והעוזר יכול ליטול לבד, נראה שהנוטלו ודאי לא יצא שמסייע לבד ואין בו ממש, ורק באופן ששניהם יכולים או לאידך גיסא שרק בשניהם אפשר ליקחנו מסתפקנא אם מועיל ללקיחה ויצא בכך.

ונראה דהנה בעצם מצות לולב נחלקו הפוסקים אם צריך בכלל ליקחנו ממקומו, שהגרע"א בחידושו לסוכה (מב א) מקשה על הגמרא דאמרינן "לא שנו אלא שלא יצא בו, אבל יצא בו (לרה"ר) חייב ומקשינן הא מדאגבהיה נפק ביה", וקשה דהא מ"מ העקירה היה בטירדא דמצוה, וכשאין העקירה בחיוב אין חייב על ההוצאה דבעינן עקירה והנחה בחיוב, וברש"ש שם דעתו דמשעה שנטלו בידו אף שלא עקרו עדיין יצא ע"ש, ואם כן בנידון דידן אם אווזו בידו אף שאלולא חבירו

היה נופל ולא נקרא מגביה, הלוא מספיק לרש"ש בתופסו בידו אף שהקרקע מחזיק וכ"ש כאן שחבירו מחזיקו.

אך בכפות תמרים שם לט. מבואר דס"ל דבעינן הגבהה ג' טפחים וע' בתשובות רבנו משולם איגרא זצ"ל סי' נ"ח, דס"ל דבעינן עכ"פ שתהיה הגבהה פורתא ממקומן, והאחרונים דנו אם צריך נטילה גופא וכדמשמע בזבחים יד. שלא מועיל אי קוף רמי על ידו ע"ש, והעיר בכך הגאון רבי ישראל סלנטר זצ"ל, ועיין בבנין שלמה סימן מ"א, חלקת יואב סימן י"ב, משיב דבר סימן ס'.

וביותר אף אם נימא שצריך עקירה ממקומו, הנה אם הנוטל מזיז אותו ממקומו, אף שאלולא המסייע שמחזיק בו היה נופל, מ"מ הלא זו אך ורק בכח הנוטל, ונמצא דעצם מעשה הלקיחה נעשה מכחו, ורק שאחר מסייענו שלא יפול מידיו, ואין לייחס לאחר את מעשה הלקיחה, ונראה שלמעשה יראה המסייע שלא לעזור כלל דרך לקיחה גמורה כגון שתופסו בכפות ידיו וסוגר, אלא רק באצבעותיו יחזיקנו שלא יפול, ובכה"ג לא יהיה לקיחה אלא מצד הנוטל לבד ועדיף, אבל אם אפשר לו להחזיק תחילה הלולב לבד בשתי ידיו בלי סיוע דאחר, ואחר כך ליטול האתרוג, דיוצאין בד' מינים גם כשנוטלן בזה אחר זה כששניהם לפניו, עדיף טפי שבזה יוצאין מכלל חשש וצריך ליטול כה"ג דוקא, אף שבזה מבטל מצוה מן המובחר ליטול אותם בלקיחה תמה והיינו יחד מ"מ כה"ג שעושה לבדו בלא סיוע עדיף שודאי יוצא יד"ח.

## מצות אגד כלולב

מ"ז סימן שנו (ח"ב קיט)

### אגודה אחת כלולב

**במצות** אגודה אחת כלולב נראה שאין החיוב מפני שיש בזה נוי טפי דומיא דשופר נאה לולב נאה ציצית נאה וכדומה, שכאן הכוונה דילפינן נמי מהא דכתיב "זה אלי ואנוהו" דבעינן מצוה מן המובחר, וכיון דבעינן כלולב לקיחה תמה, כשהם אגודים "תמה טפי" ולכן מצוה מן המובחר באגודה, וכ"מ מהרמב"ם פ"ז דלולב שפוסק (בה"י) "מצוה מן המובחר לאגוד לולב והדס והערבה ולעשותן שלשתן אגודה אחת" ומשמע שאין זה נוי מצוה או הדור כבעלמא, רק הגדר שכאן מתקיים המצוה מן המובחר באגודה דהוה תמה טפי כמ"ש, וכן מוכח מדברי התוס' גיטין (מה. ד"ה עד) שפירשו דלרבינו תם שאין לאשה לעשות ציצית הוא הדין שאין לה לעשות האגודה של לולב, וקשה הא לולב אין צריך אגד ועיקרה רק הידור ונוי בעלמא ולמה אסרינן באשה, וע"כ כאן ההידור מגוף המצוה שרק בזה נעשית ראוי למן המובחר ושפיר אסור לדידיה לכתחילה באשה, וא"ש הא דמברכין מדינא דגמרא שהחיינו בשעת עשיית הלולב דהיינו כשאוגד וכמבואר בסוכה (מו.) וברמב"ם פרק י"א דברכות (הלכה ט) שבזה נגמר לחפצא של מצוה כמצותה ואין ענינה קיום המצוה בצורה יפה כבעלמא, וכ"ש שמוכח כן לפי מה שביארנו במק"א שהרמב"ם השמיט נוי מצוה, וכאן מביא מצות אגודה

אחת, שיסודה קיום המצוה מן המובחר דזה בעינן לכ"ע, וכן שמעתי ממרן הגאון דבריסק זצ"ל שהדבר פשוט שאין הגדר מצות נוי כבעלמא רק בעי' שיהי' לקיחה תמה טפי כמ"ש.

**ולדעתי** כן מוכרח נמי ממה שפוסק בפ"ז דלולב (הלכה י"ב) שחציצה פוסל בין המינים שאינם באגודה אחת וע"כ בעינן איגוד ממש ולא לנוי בעלמא וא"ש לדברינו.

### בנידון אגודה בקושלעך דאינו אגודה בחזקה

**ומעתה** מאד יש לתמוה במה שנהגו אצלנו לעשות איגוד נאה מעלי לולב ותוחבין בה הג' מינים, ותמהני שאינם קשורים יחד באופן שקשה לנתקם, ובקל יכולים להוריד האגד כולה, ולא דמי לקשר דבעינן כלולב, וא"כ היאך יוצאין בזה המצוה והא אינו מחובר בקשר שלא ניתק, שוב מצאתי שהמ"ב מביא בשם ס' "אגורה באהל"ך שמיישב המנהג (בסימן תרנ"א), וכשעיינתי בדבריו נראה שמיישב שלדעתו עיקר המצוה שתהא מהודק ויפה וע"כ שפיר דמי ע"ש, אבל לדברינו שעיקר המצוה אינו שתהא נאה רק מפני דבעינן לקיחה תמה טפי, כה"ג לא סגי שאינו מחובר בקשר גמור, וצ"ע על מה סומכין לבטל מצות אגודה אחת.

**וביותר** דעת רבינו הגר"א זצ"ל בכיאוור (תרנ"א) דלא סגי במה שתוחבין

בעיגול פעמיים דבעינן קשר גמור והיינו שני קשרים זה על גבי זה או עכ"פ קשר ותחיבה ע"ש, א"כ כאן שאין קשר ודאי לא מהני, אבל האמת שגם לרמ"א מייירי כשבתחיבה מהודקין ומחוברין כמקושרין, אבל על ידי איגוד הנהוג שבקל מנתקים הערבות והדסים מהלולב לע"ד ברור שאין יוצאין מצות אגודה אחת.

### מקור המנהג ליפות את האיגוד בעלי הלולב

ועיקר המנהג לייפות האיגוד בעלי לולב כנהוג, נראה שיסודה מהגמרא (לז). "אמר להו רבה להנהו מגדלי הושענא ריש גלותא כי גדליתו הושענא דבי ריש גלותא שיירי בה בית יד כי היכא דלא תיהוי חציצה רבא אמר כל שלנאותו אינו חוצץ" ומבואר שעשו איגוד גדול לנוי וכנהוג אצלינו, ולכן מבואר שיש בה מקום לשייר בית יד, רק נראה שעשו גם כן קשר גמור כדין שבלאו הכי לא מהני כמ"ש, וא"כ הא דמבואר במשנה (לז). שאגדו בגימנויות של זהב לנוי, היינו מלבד המצוה מן המובחר לחברם קשרו בשל זהב לנוי דעדיף טפי.

**ומעכשיו** נראה שבערב יום טוב שהיא זמן אגידת הלולב, נכון לכל אחד ליזהר מאד לקיים המצוה כראוי, שביום טוב גופא אסור משום מלאכת קושר וכמבואר בגמרא, והיינו שמלבד האיגוד מעלי לולב שתוחבין בה הערבות והדסים כנהוג, יחברם ממש בשני קשרים זה על גב זה בקשר גמור, והיינו בשני קשרים זה על גבי זה שלא בקל יוכל לנתק הערבות והדסים מהלולב שמקושרין ומחוברין היטב כדין, ורק בזה מקיים מצות איגוד כהלכה, ובשעת איגוד מרגישים כבר שמחת מצות

לולב, ולכן מדינא דגמרא כבר בשעת עשיית לולב מברכין שהחיינו, וידקדק לאגוד כהלכה דוקא כמ"ש.

### בגדר הדין דאגודה בדבר הכשר ובדבר הפוסל אינו מעכב

**ונבאר** כאן בזה עוד חידוש, שבמשנה (לו). איתא "אין אוגדין את הלולב אלא במינו דברי ר' יהודה, רבי מאיר אומר אפילו בחוט המשיחה, אמר ר' מאיר מעשה באנשי ירושלים שהיו אוגדין את לולביהן בגימנויות של זהב, אמרו לו במינו היו אוגדין אותו למטה" ומבואר מהמשנה דאף שלרבי יהודה איגוד לא מהני אלא במינו, אם מאוגד בלאו הכי שרי לאגוד בשל זהב.

**ולכאורה** נוכל ללמוד מזה דין חדש הלכה למעשה, שבתפילין נהגו כאן הרבה מאלו שעושים בתים אפילו גסות שהם מהודרין לאחר שתופרים כדין מדבקים נמי בדבק, ובבה"ל ס"ס ל"ב מתיר כיון שמדבק אחר התפירה, אבל רבינו החזו"א וצ"ל פוסל מנהג הסופרים שלדעתו אפילו אם מתדבק אחר התפירה כיון שאין הדיבוק מתפירה לחוד פסול. וקשה למה כאן בלולב מהני האיגוד בכשר, והא מחובר נמי בשל זהב וכיון שכן לא מהני האיגוד במינו לרבי יהודה שאין האיגוד בכשר דוקא וצ"ע לכאורה, ועיין ב"עמק ברכה" שהעיר קצת מזה.

**ולע"ד** נראה לחלק, שבתפילין אי כבר נדבק אין התפירה מוסיף בחיבור שבלאו הכי מחוברין היטב, וע"כ אין כאן חיבור בתפירה ושפיר לא מיקרי מחובר כלל, אבל בלולב אי מאגד בכשר במקום אחר, הם עכשיו מאוגדים ומחוברים טפי,

## תשובות

מצות אגד כלולב

## והנהגות

תיג

וא"כ הכשר נמי מאגד ומחבר וע"כ שפיר מהני לרבי יהודה שהכשר מועיל לחברם כאגודה אחת, משא"כ אי כלולב יחבר בפסול, ובאותו מקום ממש יחבר נמי בכשר אין הכי נמי אולי לא מהני לרבי יהודה שאין הכשר מחבר כלל שיש שמה פסול ודו"ק היטב בזה.

**וראיה** לסברתנו מדברי הרא"ש בסוגיין שהוכיח מסוגיין דשרי להוסיף בהדסים כיון שיש בזה נוי אין כאן בל תוסיף, דכאן שרינן להוסיף איגוד בזהב שהיא לנוי, ודבריו צ"ע דלא דמי דבהדסים מקיים בתרוייהו המצוה, ואולי אף שיש נוי עוברין בבל תוסיף, משא"כ באגודה נימא שאין עוברין כיון שבלאו הכי מאגד בכשר אין הפסול מאגד כלל ולא מיקרי חפצא דאגד כלל, ולדברינו ניחא דכשמוסיף במקום אחר נקרא אגד כמו הכשר וה"ל לומר שעוברין בבל תוסיף, וע"כ בדבר שהיא נוי אין כאן איסור בל תוסיף כלל, והוא הדין בריבוי הדסים אין איסור בל תוסיף כלל כיון שיש בהם משום נוי ודו"ק היטב בכ"ז.

בדין אגודה אחת אי מצוותו באגודה לבד או דמצוה לאוגדם בכל השיעור

**ולכאורה** יש לעיין בעיקר גדר מצות אגודה אחת דבעינן רק לכתחילה מהו ענינה, אי סגי גם לכתחילה לקושרם תוך השיעור במקום אחר שבזה הם אגודים כקשר כראוי שלא יתפרדו וסגי בכך, או מצוה לאוגדם טפי שיהיו כאגודים בכל השיעור, והמנהג פשוט אצלינו שערכות והדסים בולטים למעלה ולצדדים ואינם שמה מחוברים ממש ומ"מ סגי וצ"ב.

### בדין אגודת הלולב בלילה

**פירשנו** שלא לאגוד לכתחילה על ידי נשים וקטנים, וכן מפורש במ"ב סימן תרמ"ט (ס"ק י"ד), ואפילו באגוד קטן דעתו בשעה"צ שם להחמיר ולאגוד שנית.

**ובהנהגות** מהרש"ם מסתפק, למחמירים בציצית שהטילן בבגד בלילה דלא מועיל, אולי לא מועיל לאגוד הלולב בלילה, ותמהני דכמו דמהני אגודת הלולב בערב יום טוב אף שאינו זמן המצוה, כך מותר בלילה כביום, וזה פשוט ואין בזה בית מיחוש כלל.

### החובה להוציא השדרה של הלולב טפח מההדס והערבות

**הנה** פורסם כרוז בבתי כנסיות בעיה"ק, שיש ליזהר שמבטלין מ"ע דלולב, ואפילו הרבה בני תורה אין נזהרין לקיים המ"ע כדין, דהנה בש"ע תר"נ (ס"ק ב') כתב שאפילו הוסיף באורך ההדס והערבה כמה, צריך שיצא שדרו של לולב למעלה מהם טפח, דהיינו שיהיה טפח מגוף הלולב (בלי העלים) למעלה מן הערבות והדסים טפח, והיום לא מדקדקין בזה שלמעלה מהאגודה יהיה שיעור טפח מהשדרה פנוי, וציין דברי "כף החיים" שם דאף שהמחבר מביא דין זה בשם יש מי שאומר, אבל באמת זהו דעת רוב הפוסקים, וע"כ אין יוצאין ידי חובה כשאין טפח פנוי, אפילו בדיעבד, וכ"כ הרמב"ם בפ"ז ה"ח שצריך שיהיה שדרו של לולב יוצא מן ההדס והערבה טפח או יותר, וע"ש ברבינו מנוח, וכתב דמצוה לפרסם דבר זה ברבים עכ"ד.

**ונראה** עוד דהנה לרמב"ם שיעור ד' טפחים כלולב הוא לעיכובא, ואף שהטפח הרביעי הוא רק כדי לנענע ונענוע לא מעכב, צ"ל דמ"מ צריך שיעור ראוי לנענע, ובג' טפחים דהלולב אינו ראוי לנענע פסול, (ואולי הטעם כיון דבמצות לולב כל שבעה במקדש הניענוע הוא מדינא ולעיכובא, כמו שנבאר להלן (קכ"ב), ע"כ גם בגבולין צריך שיעור שהלולב יהא ראוי לניענוע), וכן הוא הדין אם נטל לולב בשיעור, רק נטלו באופן שאינו ראוי לניענוע, שאין טפח פנוי, דלא יצא.

**ומיהו** לע"ד עיקר דברי "כף החיים" תמוהין, דכשיש שיעור ד' טפחים כלולב ודאי יצא, והטפח למעלה בשדרה דבעינן הוא רק מצוה לכתחילה לנענע כלולב גבוה, אבל לא אלים מניענוע גופא דלא מעכב, ודוקא בפחות מד' טפחים שאינו ראוי לניענוע פסלינן, אבל כשיש כלולב גופא שיעור שראוי לקיים בו מצות ניענוע פשוט דיצא, ואולי גם "כף החיים" נתכוין שלא יצא ידי חובתו כדן, אבל לא נתכוין לומר שפסול לגמרי וביטל המ"ע מדאורייתא או מדרבנן. ולענין מעשה אפשר שאם נטל ואין טפח בשדרה פנוי, דיטול עוד פעם וינענע, כדי לקיים מצות נטילה כהלכתה בניענוע כדן.

**לפיכך** נראה שצדק המעורר להזהיר לקיים המצוה לכתחילה כהלכתה, שיהא טפח מהשדרה פנוי ותע"ב, אבל לא צדק במה שכתב שבלא"ה אין יוצאין ידי המצוה כלל, דאמנם צריך טפח יוצא לקיים המצות ניענוע כהלכתה, אבל בדיעבד לא מעכב וכמ"ש.

יש לו שני אפשרויות לרכוש לולב הנחלק קצת למעלה רק יש בו שיעור גדול והשני מהודר מאוד רק אין שיעור ד' טפחים **ונסתפקתי** הלכה למעשה בשאלה המצויה, כשיש לאדם אפשרות לקנות לולב אחד משני לולבים, האחד בשיעור ברווח גדול, ורק נחלק קצת למעלה (ולא נתרחק כהימנן שפסול), ולרוב הפוסקים כשר בנחלק עד רובו רק יש פוסלין, ויש לו עוד לולב שלא נחלק כלל ובלי יובש למעלה, רק שיעור הלולב הוא ארבעה טפחים בלי השדרה בצמצום, וכשיאגוד הלולב עם הערבות והדסים לא יהא טפח משרת הלולב פנוי, שאין הערבות והדסים בצמצום ג' טפחים, ועולים למעלה קצת עד שאין טפח פנוי מהשדרה, דאיזה לולב יש לו להעדיף.

**ולפי** דרכנו טפח למעלה ודאי לא מעכב, משא"כ בנחלק יש פוסקים שפוסלין, ע"כ ראוי לכאורה ליקח הקטן דעדיף שיוצאין בו בלי פקפוק לכל הדיעות, אף שלדעת כמה פוסקים מבטל בזה המצוה לכתחילה שצריך טפח פנוי. ומאידך יש לומר דנחלק עד טפח אינו אלא חומרא בעלמא לפסול, אבל דין טפח פנוי מבואר בש"ע והסכימו כן הפוסקים, ואם כן אין להחמיר בנחלק כשסופו להקל בדין המפורש בש"ע, ולא מצאתי הכרעה ברורה בזה האין לנהוג וצ"ע לדינא, (ואם יש אפשרות להוריד את האגודה עם הערבות והדסים לבד עד למטה מהלולב, שאז גם כלולב קטן יש מקום פנוי למעלה בשיעור טפח כדן, עדיף טפי דיצא בזה לכ"ע).





## תשובות

מצות אגד כלולב

## והנהגות

תמו

מתוך תשובת חזו סימן ע"ח ב'

**במנהג הגר"ח מבריסק זצ"ל  
שלא תחב הערבות לתוך אגד  
הד' מינים מחמת חסרון בעצם  
מעשה האגד**

**בספר** "הררי קדם" מביא שהגר"ח מבריסק זצ"ל כשהחליף ערבות בימי חוה"מ היה נזהר שלא לתחוב הערבות בתוך אגד אלא היה מתיר האגד וחוזר ואוגדו על הערבות, וביאר דההידור מצוה דאגד הוא בעצם הדבר "שעושה אגד" ולא במה שהמינים אגודים, ולכן כמו דלרבי יהודה דס"ל דלולב בעי אגד לעיכובא מפ' בגמ' סוכה (יא:) דאיכא פסולא באגד דתעשה ולא מן העשוי ואינו כשר אם נעשה האגד קודם שאגד בו הג' מינים, ה"נ לדידן דקיי"ל כרבנן דס"ל דמצות אגד הוא לכתחילה משום זה קלי ואנוהו, כיון דהידור דמצות אגד הוא בעשיית האגד, איכא ביה דין תעשה ולא מן העשוי, ולכן בתוחב הערבות בתוך האגד שכבר היה האגד עשוי קודם שהוכנס בו הערבות לא קיים בזה מצות אגד דלכתחילה.

**ועיין** בדברינו במוע"ז (ח"ו סי' מ"ט) שהבאנו ראיה לכך מהא דכתבו הפוסקים דלשי' ר"ת אשה או קטן שאינם מצווים כלולב לא יאגדו הלולב, ואי נימא לדידן דס"ל כרבנן לא בעינן כלל עשיה לאגד, דקיום זה קלי ואנוהו הוא בזה שהמינים אגודים יחד, ולא איכפ"ל כלל היאך נעשו האגד ואפי' אגד הנעשה מאליו נמי כשר, א"כ אמאי א"א לעשות האגד ע"י אשה וקטן והא לא גרע מאגד העשוי

מאליו, וע"כ מוכח דגם לרבנן קיום ההידור דאגד הוא בעשיית האגד ואם אגוד מאליו אינו כשר, ולכן איכא ביה דינא דאינו כשר לעשותו ע"י אשה וקטן וכן איכא ביה דינא דתולמ"ה ואינו כשר כשנעשה האגד קודם שאגד בו המינים.

**מיהו** אנו לא שמענו נזהרים בזה, וליישב מנהג העולם צ"ל דס"ל דהידור מצוה אינו בעשיית האגד אלא במה שהמינים אגודים ולכן לא איכפ"ל שתוחב הערבות לאגד העשוי כבר ולא עשה מעשה אגד להמינים שמקיים בהם עכשיו המצוה. ורק דהא מיהת דאינו מקיים המצוה אלא כשאוגד באגד שנעשה למצוה, אבל אם אגד באגד שעשאו קודם שאגד בו הג' מינים לא קיים מצות אגד, דכיון שבשעת עשיית האגד לא אגד בו ג' מינים הרי"ז שנעשה האגד שלא למצוה, וכן אשה שאינה בכלל המצוה פסולה לעשות אגד דהוי כאגד שלא נעשה למצוה ופסול. אבל אם בשעת עשיית האגד אגד בו ג' מינים כשרים הרי"ז עשיית אגד למצוה, וכל שמאז ואילך לא בטל מינה שם אגד, והיינו שלא הסיר האגד לגמרי רק שנשארו בו שני מינים אגודים, יכול להשתמש באגד זה גם לערבות אחרות, ולא בעינן שיעשה האגד לאותם המינים שמקיים בהם מצוה, אלא כל שחל עליו שם אגד למצוה בשעת עשייתו, הרי"ז אגד כשר ואם לא בטל מינה שם אגד וכנ"ל יכול לשמש בו גם לערבות אחרות. [ואגב, כיון דהידור מצוה באגד הוא במה דהמינים מחוברים והוי לקיחה תמה טפי, לכן כל שהאגד מהודק יותר הוי מצוה מן המובחר יותר].

## חציצה בנטילת לולב

מר' סימן שנה (ח' נ)

### בנוטלים בקושלעך להקפיד להחזיק נגד הדסים

מכשול בנטילת לולב כמצותה

**ראוי** להעיר דמצוי שאין נזהרין היום לקיים עיקר מצות ד' מינים כמצותה וצע"ג, שהמנהג שבלולב בית יד לנוי מעלי לולב, ותוחבין בתוכו בצדדין הערבות והדסים, ואין תוחבים עמוק, שהעלים עלולים לינתק, רק תוחבים בפנים קצת ואחר כך הנוטל די מינים אינו נזהר לאחוז ולנגוע במקום הערבות והדסים ממש, רק בבית יד למטה מזה, ואין מקיימין בזה מצות ד' מינים כהלכתה, שצריך לאחוז במקום הערבות והדסים דוקא, שבבית יד למטה הוה לקיחה על ידי דבר אחר שאין מקיימין המצוה כהלכתה, ורק בדיעבד יוצאין וכמו שמבואר להדיא ברמ"א וגר"א שנביא להלן, וא"כ אנו יוצאין מצות ד' מינים רק בדיעבד ולא כעיקר מצותה וצ"ע.

**והנה** שורש הדברים ברמ"א ר"ס תרנ"א שישפיל הערבות והדסים תוך איגוד הלולב, שיטול כל הג' מינים בידו בשעת ברכה, ע"ש, הרי מפורש כמ"ש, ובגר"א שם דאף על גב דלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה לכתחילה במקום דאפשר עבדינן (מובא במ"ב שם), ואני מוסיף שברמב"ם פ"ז דלולב (הלכה י"א) "עשה לאגודה זו נימון של כסף ושל זהב או שכרך עליה סדין ונטלה יצא שלקיחה על

ידי דבר אחר שמה לקיחה ע"ש, הרי מפורש שיצא והיינו בדיעבד, אבל אין זה עיקר מצותה וכן בבית יד דמועיל בלקיחה על ידי דבר אחר, אם אחז שמה יוצאין בדיעבד דוקא וכמ"ש.

הן אמת שלא נתברר לן המקור מנלן שלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה מיירי בדיעבד דוקא, ובסוגיין (לז.) מיתנין מאזוב קצר שמספקו והיינו לכתחילה, ויש לומר שבלולב סברא שלקיחה בגופו עדיף ובעינן שיקח המינים גופא ולא בדרך אחר, ואם כי מסברא אנא אמינא שבית יד לנאותו דלולב עדיף וכגופו ולא דמי ללקיחה דרך כבוד על ידי דבר אחר, ברמ"א מהר"ל וגר"א מפורש שאין לאחוז בעלי לולב אלא במינים גופא, ויש לומר דהיינו טעמא שלנאותו לא מועיל כנגיעה ממש וכמבואר ברמב"ן פ"ק דבכורות, שאי צריך נגיעת רחם, לא מועיל מין במינו אינו חוצץ שאינו נגיעה ע"ש, והכא נמי כשאפשר אין ליקח המינים בבית יד שלא במקומו וא"ש.

**ומיהו** מעיקרא נסתפקתי כיון שזהו הלכה היאך ליקח ד' מינים ומצותה, צריך לאוחזם בידו דוקא כל הזמן, בלי דבר אחר והיינו הבית יד למטה כהנ"ל, או נימא שזהו הלכה במעשה הלקיחה דוקא ולא כל זמן שבידו, ולכאורה כיון שמצות לקיחה בגופו לא בדבר אחר, גם בשעת הלל והושענות יקחנו גופא ולא בבית יד הנ"ל,

## תשובות

חציצה בנטילת לולב

## והנהגות

תיז

וכעין זה במ"א תרנ"א שלולב בימין לכתחילה היינו גם בהלל והושענות שמצותה לכתחילה כה"ג וא"כ גם מצות לקיחה בגופו ולא בדבר אחר היינו כל זמן שנוטלו הלקיחה בגופו דוקא ולא בבית יד למטה וכמ"ש.

**אמנם** כבר הבאנו לשון הרמ"א שצריך ליזהר בזה בשעת ברכה, ואולי יסוד הדקדוק דבעינן בד' מינים לקיחה, ודעת הרבה פוסקים דלא מועיל אלא בזמן חיובא ביום ולא אם נטלו בידו קודם עמוד השחר, עיין בספר "דברי מרדכי" דעת הגאון וצדיק רבי ישראל סלנטר זצ"ל שאין יוצאין בזה גם בדיעבד אפילו בעמוד השחר דחסר לקיחה, והכא נמי לקיחה בלי דבר אחר דוקא עיקר מצות לקיחה, ולפי זה יש ליזהר ביותר בשעת לקיחה בראשונה, לאוחזו במקום הערבות והדסים כמצותה וכהנ"ל, אבל העיקר נראה דאף שאין צריך בלולב מעשה הלקיחה ומהני נמי אם נטלו בידו קודם עמוד השחר (וכדעת החזו"א א"ח קמ"ט ועוד), ליטלו בימין חמיר וצריך כל הזמן משא"כ לקיחה בגופו עיקרו מצוה לכתחילה במקום דאפשר וסגי בשעת ברכה לבד וכמבואר ברמ"א.

**ומעתה** בשעת ברכה צריך ליזהר בזה, ואף שהנוטל מחבירו ע"מ להחזירו הנותן מקפיד שלא יגע המקבל בידו בערבות והדסים שעלול לתולשם, יש ליזהר לקיים המצוה בזהירות כהלכתה בלקיחת המינים בגופם ולא בבית יד שלא

כנגד גופם, וכבר הבאנו דלא נהגו ליזהר בזה, ומצוה לפרסם צורת המצוה כהלכתה ודו"ק היטב בכ"ז.

**ולאחר** שכתבתי כל זה מצאתי בספר "בנין שלמה (מ"ח) שמעורר גם בדיעבד כשאוחזו בבית יד דעלי לולב שלא במקום הערבות ממש אולי לא יצא, ואף דלקיחה על ידי דבר אחר מועיל, היינו בכרך הסודר ללולב ואוחזו בסודר כבית יד, אך כאן אינו כבית יד ולכן לא מועיל ע"ש, ותמוה שלא הביא הרמ"א וגר"א, ולע"ד פשוט שכאן עדיף מבית יד דעביד האגודה לנוי וכגופיה דמי ודרך כבוד ואין ספק שבדיעבד יוצאין, ורק בשעת ברכה ראוי ליזהר לאוחזו בבית יד במקום הערבות והדסים כמו שביארנו לעיל ודו"ק היטב בכ"ז.

תמיה בהשמטת המ"ב לדברי המ"א דצריך תמיד להחזיק הלולב יחד עם האתרוג **ואני** תמה על המ"ב, דהנה הביא המ"א (תרנ"א ס"ק ח') שנוטל האתרוג תחלה, שצריך שעם הלולב יהא תמיד האתרוג, כמו בתפילין שמניח של יד תחלה שצריך בשל ראש תמיד שנים, וכשמסלק יסלק הלולב תחילה, ע"ש בשם מט"מ, ומוסיף עוד בשם השל"ה דלכן אם מוסר לחבירו לולב, דלא יתננו לחבירו בידו אלא יניחנו ויתן לחבירו האתרוג ע"ש, וכן הסכים שם בהגהות חתם סופר, וע"ע בדגול מרבבה שמפקפק מאד בדין זה, והמ"ב השמיט הלכה זאת לגמרי, ותמהני אמאי דחה דברי המ"א של"ה ומט"מ.

ומט"מ.



מרז סימן שס (הא קבו)

**חציצה בנטילת לולב**

בראשונים נחלקו אי איכא דין חציצה בלולב ורבינו הגר"א מדמה לדין בגדי כהונה דחציצה מעבב ותמונה דכאן אין דין דכל היד יחזיק בלולב

**בנטילת לולב** אי פוסל חציצה נחלקו הראשונים, וברמ"א סימן תרנ"א (ס"ק ז) מסיק "ונהגו להחמיר להסיר התפילין וטבעות מידם אבל מדינא אין לחוש הואיל ואין כל היד מכוסה בהם" ע"ש, ובהגהות רבינו הגר"א זצ"ל משיג שלדעת התוס' פוסל חציצה בנטילת לולב, וא"כ דמי לבגדי כהונה דנימא אחת חוצצת וכן מבואר בזבחים (כ.) דריר ואפר חוצצין ע"ש, ותמה אני על רבינו זצ"ל דלא דמי כלל דהתם בבגדי כהונה כל גופו צריך שתהא מכוסה בבגדי כהונה, ומשהו חוצץ דחסר באותה מקום בגדי כהונה, אבל בלולב אין שום הלכה שכל היד צריך לנגוע בלולב, וכ"ש שאין כל הלולב צריך לנגוע ביד, וא"כ אף שיש משהו חוצץ והוא כאלו לא נגע באותו מקום הא לא בעינן שכל היד תגע וא"כ למה לדעת הגר"א משהו פוסל מדין חציצה.

מבאר דאין כוונת הגר"א דחציצה כל שהוא מעבב רק אם הוא חציצה באופן דבלא מה דמחזיק באותו מקום לא היה מצליח להחזיק הלולב כה"ג מעבב

**אמנם** לע"ד פשוט דאף שרבינו הגר"א זצ"ל מדמה חציצה בלולב לבגדי כהונה ומציין הא דאיתא התם דנימא אחת חוצצת, הא ודאי מודה שבחציצה משהו לא ביטל מצות נטילה דלא דמי להתם כמ"ש, רק לדעת הרמ"א אם אין כולו מכוסה אין פסול חציצה, וע"ז פליג הגר"א דאפילו

משהו חוצץ והוא כלא נטל כלל באותה מקום, אבל אם בלי נטילה באותה מקום יכול להחזיק הלולב כראוי פשיטא שגם לדידיה מהני דלא בעינן שיחזיק בכל היד כמ"ש, ומצאתי ב"ערוך לנר" שמצדד דדין חציצה בזה תלוי ברוב היד, ולפי דברינו תלוי אי בלי שיטול באותה מקום יש נטילה או לא, שאם בלי מקום החציצה אינו מחזיק כראוי ונופל לא יצא שאין שיעור לחציצה וכל משהו שחוצץ הוא כאלו לא נטל שמה לדעת הגר"א זצ"ל.

ראוי להקפיד דלא יהיה מלולכות בשעת נטילת לולב דהוה חציצה

**ולפי** זה אמרתי לכאורה דראוי לדקדק תמיד ולהסתכל לפני הנטילה שלא יהיו ידיו מלוכלכים שחציצה פוסל ומעבב בנטילת לולב, וכן מצאתי באהע"ז (קס"ט ס"ק כ"ו) גבי חליצה שצריך לרחוץ הרגל שלא יהא חציצה ע"ש, אבל ליזהר גם בלולב הוא דבר פלא ואין לו שורש בפוסקים, ואולי היינו טעמא שאין חוששין כ"כ שיתלכלך בשיעור שבלעדו אינו נטילה כלל וא"ש.

מבאר דאין צריך לחוש מעיקר הדין דדוקא במקום דיש דין גופו ממש בזה מעבב וכאן הנידון הוא רק כשיש ממשות דבזה נחשב דנוטל ע"י דבר אחר

**והעיקר** נלע"ד שאין לחוש לזה מטעם אחר, דנראה דרק במקום שצריך גופו כמו בטבילה וכדומה ולכלוך בעלמא אינו גופו וע"כ לא מהני, וכן בבגדי כהונה דכתיב על בשרו או בתפילין לכמה פוסקים מדכתיב על ירך בכל אלו גם לכלוך מעבב שאינו על הגוף ממש, אבל בלולב לכ"ע אינו הלכה בגופו דוקא, ולכן אפילו להפוסקים שחציצה פוסל היינו בדבר אחר,

## תשובות

### חציצה בנטילת לולב

## והנהגות

תיט

### פוסל חציצה.

מביא לשון הרמב"ם דבליקחה בדבר חשוב  
יצא יד"ח דחשיב לנאותו והוא דיהא דרך  
הידור

**ונראה** עוד להעיר בשיטת הרמב"ם בזה,  
שפוסק שם (פרק ז הלכה י"א) "עשה  
לאגודה זו גימון של כסף ושל זהב או  
שכרך עליה סדין ונטלה יצא לקיחה על ידי  
דבר אחר שמה לקיחה והוא שיהיה דרך  
כבוד ודרך הידור שכל שהוא לנאותו אינו  
חוצץ אבל אם נתן את המינים האלה בעציץ  
או בקדירה ונטלה לא יצא ידי חובתו"  
ע"ש, הרי מפורש דהא דלקיחה בכלי לא  
מהני היינו דוקא כשלוקחה בעציץ או  
בקדירה דרך בזיון, אבל בכלי כסף דהוה  
לנאותו אינו חוצץ ויוצא אף כשנלקחה  
בכלי.

מעורר עד"ז דבנוטל האתרוג בכלי כסף ולא  
כוון לא לצאת כבר יוצא יד"ח ולענין הפשתן  
אולי לא חשיב חציצה דהוא לצורך האתרוג  
וצ"ע

**וא"כ** הלוקחים האתרוג לבית הכנסת  
בתיבת כסף או שאר כלי מהודר  
יצאו בזה חובת נטילה, ואף שמכוון להדיא  
שלא לצאת לא סגי בכך, שנוהגין להפך  
קודם הברכה דלא סגי בכוונה לחוד שאינו  
רוצה לצאת ולכאורה אם מחזיק האתרוג  
בתיבה של כסף הוה נטילה גמורה ויצא  
בכך וע"כ צריך לכוון אז שלא לצאת, ואולי  
לפי מה שנוהגין לכרוך האתרוג בפשתים  
גרע, אבל נראה דאם הפשתים כרוך לצורך  
האתרוג שלא יתקלקל הוה כלנאותו ואינו  
חוצץ, ושוב קשה דלא היה לן להתיר  
שיטול בכלי נאה דכה"ג לקיחה על ידי דבר  
אחר שמה לקיחה, ואולי באמת הדין  
שהפשתים חציצה שאינו צורך לרגע

אבל לכלוך בעלמא אינו חציצה אלא  
במקום שצריך גופו, ולפי זה מה דמדמה  
הגר"א זצ"ל לבגדי כהונה היינו דשייך בזה  
חציצה אף שלא בטבילה, ומיהו לא דמי  
להתם לגמרי שכאן לכלוך בעלמא אינו  
חוצץ וכן משהו אינו פוסל בזה לכ"ע  
כמ"ש, ומ"מ נראה דראוי ליזהר בכלל  
שיש בו ממש ובפרט בשיעור שחוצץ (ולשון  
הגר"א צע"ק).

**והרמב"ם** פוסק בפ"ז דלולב (הלכה י"ב)  
"אגד את הלולב עם ההדס  
וערבה והבדיל בין הלולב ובין ההדס  
במטלית וכיוצא בו הרי זה חוצץ הבדיל  
ביניהם בעלי הדס אינו חוצץ שמין במינו  
אינו חוצץ" ע"ש, ומבואר מדבריו שלדין  
אגודה אחת בעינן שיטול כל המינים בלי  
הפסק חציצה ביניהם דוקא, ומאד אני תמה  
על רבותינו הפוסקים שלא ביארו פרטי דין  
זה, שלא נתבאר אי הכוונה דוקא בתוך  
האיגוד אם נמצא שמה דבר החוצץ בין מין  
למין פסול, אבל אין חיוב שבתוך כל  
השיעור דבעינן לעיכובא להדס ערבה  
ולולב בעינן שתהא בלי חציצה דמטלית  
וכדומה ביניהם, שאין חיוב או מצוה שתהא  
בתוך כל השיעור אגוד, או אף שאין חיוב  
שיהיו אגודים בכל השיעור, בחציצה ממש  
ביניהם גרע שאינו תמה באותה מקום,  
והרמב"ם סתם שאם הבדיל ביניהם חוצץ,  
ולא ביאר אי מיירי במקום האגודה דוקא  
או אפילו בכל השיעור, אבל מלשון הש"ע  
ר"ס תרנ"א "ואם נשרו מהעלין תוך  
האגודה בענין שמפסיק אין לחוש" משמע  
קצת שעיקר הקפידא בחציצה תוך האגודה  
דוקא, וכן מסתברא לע"ד מאחר שלא מצינו  
הידור שיהיו אגודים כל השיעור יחד נראה  
דסגי למיהוי תמה במקום האגודה ובו לבד

דנטילה שיוצאין דיצטרך בפשתים דוקא וע"כ הוה חציצה וכ"ז צ"ב.

בדברי ספר ארבעת המינים דכיון דעומד לשמירה אין זה דרך לקיחה

**בספר** ארבעת המינים השלם (עמוד תכ"ט) מביא דברינו כאן, שבכלי כסף ונוי מועיל לקיחה על ידי דבר אחר, ודוחה שהקופסא אינה עומדת ללקיחה בה אלא לשמירה, ולכן אין זה דרך לקיחה ע"ש, ולא מצאתי שום הכרח לדבריו, שבכל התורה אם הוא לנאותו לא נקרא חציצה, ואין זה דוקא מפני שמייפה המצוה לקיימה בנוי, רק כללא הוא בחציצה שלנאותו לא הוי חציצה, ושייך בכל אופן.

מרז סימן שסא (דז"א)

### חציצה בלולב ובקביעת מזוזה

**בלקחת** לולב נחלקו הראשונים אי פוסל חציצה או לא, שלדעת הר"ן וריטב"א אין פסול חציצה רק מדין לקיחה תמה, ואם כרך על הלולב סודר או נטלו בכלי לא יצא שאינו לקיחה תמה, וכשהיא לנאותו הוה כגוף הלולב ויצא, אבל בכרך על היד אין פסול חציצה, ואף שאינו לנאותו יצא, וממילא כיון שבלולב אין פסול אלא מטעם לקיחה תמה כשהוא רק במקצת אינו פוסל, ומהאי טעמא מדינא אינו צריך להסיר הרצועות כשלוקח לולב דבמקצתו אין פסול לקיחה תמה וכמבואר ברמ"א האי טעמא (בסימן תרנ"א ס"ק ז) ע"ש.

**אמנם** בביאור הגר"א שם חולק ולדבריו יש בנטילת לולב פסול משום חציצה ואפילו משהו חוצץ וכמו בבגדי כהונה שאפילו נימא חוצץ ע"ש, ודבריו לא נתבררו לי כדי צורך, שבטילה צריך מים

בכל בשרו ושפיר משהו חוצץ, וכן בבגדי כהונה הבגדים צריכים לכסות הכל, וכשיש משהו חוצץ שפיר לא מועיל, אבל בלולב אפילו יש חציצה משהו, הלוא נשאר שיעור פנוי שיכול ליקח, ואין חובת לקיחה בכל היד דוקא, וא"כ דברי הגר"א זצ"ל שמשהו פוסל צ"ב, ואולי נתכוון דבשיעור שצריך ללקיחה במשהו נפסל.

**ויסוד** שיטת הר"ן וריטב"א והיינו נמי הרמ"א, דס"ל שאין פסול חציצה בלולב רק פסול לקיחה תמה ולכן אין פסול במקצת, היינו מפני שלדעתם אין פסול חציצה בכל התורה אלא כשיש קרא כגון בטבילה, בגדי כהונה וכלי שרת, אבל הגר"א זצ"ל פוסל בכל אופן.

**ולע"ד** שיטת הרמב"ם שחציצה פוסל כדעת הגר"א, שפוסק בפ"ז דלולב (הלכך י"ב) "אגד את הלולב עם ההדס וערבה והבדיל בין הלולב ובין ההדס במטלית וכיוצא בו הרי זה חוצץ ע"ש, וכוונתו נראה שחציצה פוסל בלקיחת לולב, ובעלמא כשלוקח לולב ועמו ההדסים וערבות האגודים עמו אין זה חציצה כשלוקח הלולב שזהו מצותה, אבל במטלית ביניהם חוצץ ואינו יוצא בנטילת הערבות והדסים שמטלית חוצץ, ואין זה לקיחה על ידי דבר אחר דמיירי שמסייע ללקיחה, ולא עם מטלית שחוצץ, וא"כ יש לנו יסוד שחציצה פוסל בכל התורה אף שאין ע"ז קרא. [ע"ש עוד לענין מזוזה]

מתוך תשובת ח"ה סי' ריג

### חומר בלולב אם נחשב חציצה

**והשנה** יצא קלא שיש לולבים שטובלים בחומר (לשמירת הלחות והטריות), והחומר הוא חציצה בנטילה, אבל לדברינו

## תשובות

חציצה בנטילת לולב

## והנהגות

תכא

אין בזה שום חשש, שכיון שאין בו ממשות כלל, ולא ניכר כלל במראה טעם וריח, אין כאן בית מיחוש וכמש"נ.



הג סי' רב ב'

### נטילה על ידי נילון

נשאלתי על אדם שלקח לולב עטוף בניילון ובירך עליו לנענע בו כשהוא עטוף והורה רב אחד דלא יצא

וחייב ליטול עוד פעם בברכה דהוה כלקחה על ידי דבר אחר בכלי שאינו בדרך כבוד דלא יצא ולע"ד נראה דכמו שלנאותו אינו חוצץ שאדרבה בטל הוא ללולב וחשיב צורך הלקיחה שבזה נאה יותר י"ל דגם לשמור הלולב דינו כמוהו ולא חוצץ שנחשב לצורך הד' מינים שבזה לא מתייבש אשר ע"כ מעמידו תוך ניילון ואף שלכתחילה אין להקל ליטול כה"ג מ"מ בדיעבד לענין ברכה נראה שלא יחזור ויברך שיש לצדד שיצא כמ"ש

## נטילת לולב להידור מצוה

חד סימן קס

### יצא בר' מינים ומצא מהודר יותר אם מצוה ליטלנו להידור

ידועה הנהגת הגר"ח מבריסק זצ"ל כשהיו לו שני אתרוגים, האחד ודאי אינו מורכב אבל אינו יפה ומהודר, והשני מהודר ביופיו אבל מורכב או ספק מורכב, שהיה נוטל המורכב תחילה, שאילו היה נוטל את שאינו מורכב רק לא יפה כ"כ תחילה א"כ היה כבר יוצא יד"ח ושוב היה מבטל מצות נוי, ולכן לקח תחילה האתרוג דספק מורכב היפה, דאולי יקיים גם מצות נוי, משא"כ אם היה נוטל קודם את הודאי כשר היה מבטל בזה מצות הידור בודאי.

והנה יסוד דבריו הוא שאם כבר יוצא יד"ח אתרוג שוב לא שייך ליטול פעם שניה להידור לבד, ולא הביא ראיה לזה אלא מסברא כתב כן ולפנינו יבואר שאין זה ברור כלל, אלא אפילו יצא

בדיעבד באתרוג לא מהודר, אפשר דאם השיג אח"כ מהודר נוטלו בשנית ומקיים המצוה בשלימות.

חדא, מצינו במצה שמצותה לקיימה בפרוסה, ומ"מ מפורש בש"ע (ר"ס תע"ה) שבליל פסח מברך על השלימה ללחם משנה ואוכלו ואח"כ אוכל הכזית מצה הפרוסה, ולכאורה קשה הלוא מבטל בכך עיקר מצות מצה שהיא בפרוסה כאשר אוכל תחילה מהמצה השלימה ללחם משנה, ולא מסתבר לומר שבתחילה כשאוכל השלימה מכיון לא לצאת מצה, דא"כ תיקשי קושיית הגמרא בפסחים קטו. לאחר שמילא כריסו מברך עלה ע"ש, וע"כ צ"ל שאוכל משלימה ללחם משנה ולמצה, ולא מבטל מצות מצה הואיל ויאכל אח"כ מהפרוסה למצה, ומקיימין גם לאחר כזית מצוה, הרי חזינן דאף לאחר שיצא שייך לקיים שוב המצוה להידור, מיהו אפשר דמצה שאני שנאמר בו "בערב תאכלו

שהמצוה נמשכת ואנשי ירושלים נהגו לקיים המצוה בידם כל היום. (ועיין בחידושי הגר"ז מבריסק בהלכות חנוכה בשיטת הפוסקים שאפילו פירש איכא מצות הידור למול עוד פעם, אף שקיים וסילק עצמו כגר מהמצוה).

**ועיין** ב"חלקת יואב" (ח"א סימן ל"א) בשם ה"לחם משנה" פ"ה דעבודת יוה"כ (ה"א) שאף שיצא בדיעבד זורק עוד פעם לקיים לכתחילה והכא באתרוג דכוותה אף שיצא נוטל המהודר ויש בזה מצוה, ועיין זבחים כו: שאי כשר שלא במקומו לא שייך שעכשיו יזרוק לכתחילה, ומיהו יש לומר שזריקה שאני שעיקרה לכפר ולהתיר שיריים ואין זריקה למצוה בלבד.

**ותתיישב** בזה קושיא עצומה שתמה הגר"א (ש"ע תרנ"א ס"ה) על המנהג להפוך האתרוג לפני הברכה, דאמנם אינו יוצא בהאתרוג כיון שהוא הפוך, אבל שאר ג' המינים אינם הפוכים א"כ בכך יצא כבר ידי המצוה שכולם לפניו, ולפי דברינו נהי דיצא ידי ג' המינים אבל אינו מהודר שהרי צריך לקיחה תמה שבבת אחת יטול כולם, וכדי לקיים את הנטילה המהודרת של כולם בבת אחת שפיר יוצא אח"כ כשכולם בבת אחת בידו, ולהכי מיקרי זה עובר לעשייתן שמקיים אח"כ המצוה בהידור, כמו דמכו' במג"א (שם סק"א) דיכול לברך גם אחר שנטל כיון דיש לו עדיין מצות נענוע, ואף דאי"ז אלא למצוה בעלמא ומדאגבה נפיק ב', חזינן דכיון דיש לו עדיין הידור מצוה יכול לברך ומיקרי עובר לעשייתן. ומוכח כמ"ש שבאינו מהודר אף שיצא מדינא נוטל עוד פעם אתרוג ויוצא, אף כאן כשיצא בלקיחה שאינו תמה נוטל עוד פעם בתמה ויוצא.

מצות" ולא נאמר "כזית" ולכן בכל מה שאוכל ליל ט"ו מקיימין מצוה (עיין ב"מועדים וזמנים" ח"ג סימן רנ"ב) אבל באתרוג לאחר דנטל ויצא יד"ח תו אין מצוה כלל במה שנוטל דולקחתם דאמר קרא לקיחה אחת במשמע, [ואולם ה"מ אם בעי מעשה לקיחה, אך לסוברים דבאוחז בידו מלפני עלות השחר נמי מקיים המצוה ואי"צ מעשה לקיחה, אין משמעות מולקחתם לקיחה אחת].

**עוד** מצינו בש"ע (א"ח מ"ו) גבי ק"ש שאם רואה שעובר זמן ק"ש יכוין לצאת בק"ש דקרבנות, ובביאורי הגר"א תמה שאם יוצא בק"ש דקרבנות הא חסר לו ברכות ק"ש, וכן סמיכות דגאולה לתפלה, אכן בדעת השו"ע אפשר לומר שאפילו יצא חובת ק"ש, מ"מ קורא עוד פעם בזמנה, ואז יקיים הן את הסמיכות דגאולה לתפלה, והן את הקריאת שמע בברכותיה בהידור, דאף שיצא עיקר המצוה, מ"מ יש עוד מצוה קיומית וממילא אפשר לקיימה עם ברכותיה בהידור.

**ובנידון** דידן באתרוג נראה לחלק בזה, דאם האתרוג הראשון שנוטל אינו מהודר כלל, אף שכשר, אזי כשימצא מהודר יטלנו שהידור אינו דין רק בחפצא אלא גם בגברא שחסר לו מצות אתרוג מהודר כמצותה, ולכן אמרינן שיוכל לקיים בזה עכשיו מצות לולב ואתרוג בהידור. אבל הגר"ח מיירי שהאינו מורכב הוא גם כן מהודר, רק המורכב יפה יותר, בזה דעתו שאין ענין ליטלו לאחר שיצא בדיעבד מצות לולב להידור, אבל אם אינו מהודר כלל, ומצא אחר שמהודר, אפשר דגם להגר"ח נוטלו אח"כ לקיים מצות הידור



## תשובות

חציצה בנטילת לולב

## והנהגות

תכג

**עוד** שמעתי לגבי ק"ש שהגאון רבינו חיים מואלוז'ין זצ"ל נהג לקרוא ק"ש בהברה אשכנזית ואח"כ בהברה ספרדית לצאת לכל הדיעות, וקשה הלוא יצא בדיעבד, א"כ מאי מועיל שיקרא שנית, אלא כיון שחסר לו דקדוק אותיותיה שוב שייך להשלים ולקיים מצוה מן המובחר, וכן באתרוג אם היה לא מהודר ואין לו מצות הידור כלל יטול אחר מהודר ויצא מצות הידור וכמ"ש.

**שוב** מצאתי בשו"ת כתב סופר (א"ח קל"ה) שבנטל לולב שאינו מן המובחר ויצא יד"ח, ואח"כ מצא מובחר מצוה ליטול אותו השני כדי לקיים ההידור, רק דן לענין ברכה ע"ש, ומשיג עליו בנו ב"שבט סופר" (א"ח סימן ד'), ולדבריו רק כשאוחז עדיין בידו מיקרי המשך מצוה ויכול לברך עוד, אבל ליקח עוד פעם אי"ז מצוה ועובר בבל תוסיף והוא חידוש פלא.

**ובנידון** דידן ליקח מובחר אחר שיצא, לדברינו אם רק יותר נאה אין צורך ליטול כלל, אבל אם לא היה נאה כלל ויצא רק גוף המצוה בלי הידור, בזה כשמוצא נאה אפשר שיש ליטלו ויזכה למצות הידור עיין היטב בכ"ז. והעולם לא נהגו כן, אבל נראה שמצות אתרוג הלוא מקיימין במשך כל היום, ומה"ט אנשי ירושלים לקחו כל היום, ועיין תוס' סוכה לט. ד"ה עובר דמוכח דקיום מצות נטילת לולב כל היום, וכן א"ז הגר"א זצ"ל לא הניחו מידו מרוב חביבותו, והיינו מפני שגם בזה יש מצוה, א"כ כ"ש באתרוג

שההידור מבואר בפסוק שנאמר "פרי עץ הדר" יש מקום להדר טפי ובכל אופן כמ"ש.



ממרו' סימן דשמ (ד"ב קיח)

### במנהג הגר"ח להקדים ליטול את הספק פסול

**נוהגין** לדקדק מאד באתרוג שיהא נאה ומהודר מאד, והיום הרבה מאלו המוחזקין לודאי "בלתי מורכבין" אינם נאים כ"כ שהם ירוקים ועם "פלעקלך" וכדומה, וע"כ אם מדקדק לאתרוג נאה ויפה בצורתו דוקא קשה הדבר ביותר באתרוגים בלתי מורכבים, והגאון החסיד רבי חיים סולווייצ'יג זצ"ל נהג כשלא נזדמן לו לסוכות אתרוג ודאי בלתי מורכב נאה, לקח ג"כ ספק מורכב שנאה ובירך על שניהם, רק דקדק ליקח תיכף אחר הברכה בראשונה הספק מורכב שנאה דוקא, אולי יקיים נמי מצות הידור, אבל אם יקח מקודם הודאי בלתי מורכב כבר יצא, ולא שייך שיקח עכשיו אתרוג אחר שנאה לקיים מצות הידור, דלאחר קיום המצוה לא שייך שיקיים מצות הידור לבד, ושפיר לקח מקודם הנאה אף שהוא ספק מורכב שאולי אין יוצאין בו בכלל, מ"מ רק בזה אולי יקיים נמי מצות הידור כמ"ש.

**אמנם** הנהגה זו צ"ע, דנראה ברור שמצות הידור אינו דוקא לייפות המצוה שתהא נאה בצורתה החיצונית רק בעיני נמי לקיים המצוה מן המובחר בלי חשש ופקפוק, וזהו בכלל עיקר מצות הידור לקיים כל מצוה במובחר דוקא, והא ודאי

אם יש ספק בעיקר כשרותה לא הוה מן המובחר, וא"כ במה שלקח הספק מורכב אף שנאה מ"מ לא קיים מצוה מן המובחר, דבמה שיש ספק בכשרותו בזה גופא כבר אינו מן המובחר ואינו מקיים מצות הידור, וא"כ לא הועיל כלום בעצה זו לקיים מצות הידור, דאתרוג ספק מורכב אף שהוא נאה אינו מקיים בו מצות הידור שהחפצא דספק מורכב גופא הוה אינו נאה כמו שנבאר.

### בגדר דין הידור מצוה

**ועיקר** היסוד שמצות הידור אינו דוקא נוי מצוה, רק קיומה מן המובחר היא נמי בכלל מצות "זה אלי ואנוהו", מבואר כן ברש"י ר"פ ערבי פסחים (צ.ט.) דאסור לאכול בערב פסח סמוך למנחה כדי שיאכל מצוה של מצוה לתיאבון משום הידור מצוה ע"ש, הרי אף דלא שייך כה"ג גדר נוי מצוה, מ"מ הא דאוכל לתיאבון מיקרי מצוה מן המובחר וזהו נמי בכלל מצות "זה אלי ואנוהו" כמ"ש,

**ומוכח** נמי כן מעיקר מצות אגודה אחת שיסודה מדין "זה אלי ואנוהו" וכמבואר בסוכה (יא.), ואין הפירוש שבזה יפה רק הוה תמה טפי, וכיון דבעינן לקיחה תמה מצוה מן המובחר שיהיו אגודים, שבזה תמה טפי, וכן נראה דהא דאיתא בגיטין (כ.) בכתב ע"ג כתב בגט דלא מהני דכתיב "זה אלי ואנוהו", אין הכוונה שאינו יפה, רק אפילו יפה כיון שאין האות לשמה דוקא שהתיקון לבד לשמה, וע"כ לא מסתברא שהכשירה התורה אות שאינו מן המובחר דלא מיקרי "זה אלי ואנוהו".

**אמנם** נוכל ליישב מנהגו, ונקדים לחקור בעיקר גדר הידור דמצוה מן

המובחר מהו ענינה, אי יסודה בגברא שיקיים מצותו מן המובחר, א"כ כאן שלוקח מספק שני אתרוגים וממ"נ קיים המצוה שפיר קיים מצוה מן המובחר במה שיצא בלי שום חשש שלקח שני אתרוגים, משא"כ אי נפרש גדר הידור דמצוה מן המובחר שיסודה בחפצא דומיא דאתרוג נאה וייפוי מצוה שיסודם בחפצא דוקא, א"כ כאן האתרוג שאינו מורכב אף שנאה אינו מובחר שיש ספק בכשרותו וע"כ לא מתקיים בה מצות הידור, וא"כ אף שהגברא קיים המצוה בלי ספק, מצות הידור בחפצא אי אפשר לקיים בהאתרוג נאה שיש בכשרותו ספק מפני שבזה גופא אינו מצוה מן המובחר כמ"ש.

**אמנם** האמת יורה דרכו, ונראה שבין אי מצוה מן המובחר יסודה בהחפצא, או עיקרה בקיום המצוה שיקיימה מן המובחר, א"ש מנהגו של הגאון רבי חיים זצ"ל, דאתרוג ספק דמורכב כשר או ספק שלא הורכב, ראוי למצוה מן המובחר שאין שום חסרון בהחפצא, ואף שבפועל ספק אי ראוי למצוה וע"כ אי אפשר לצאת בו, היינו רק מפני חסרון ידיעה, אבל בזה לא מיקרי חסרון בהחפצא שלא תתקיים בה מצות "זה אלי ואנוהו", וכ"ש אי החסרון בגברא כיון שנוטל כאן שניהם קיים מצותו מן המובחר, ומנהגו א"ש בכל אופן, ודו"ק היטב בזה.

אי איכא חשש משום דשמא נוטל ג' מינים בלא אתרוג

**ועדיין** מנהג זה צריך ביאור דנראה פשוט שאם נוטל שתי פעמים לצאת מכל חשש, צריך לכוון להדיא בראשונה שאם מורכב ופסול אינו רוצה לצאת המצוה כלל, שאם אינו מכוון נהי דהמצוה לא יצא

## תשובות

### חציצה בנשילת לולב

## והנהגות

### תכה

כשהוא מורכב דפסול, מ"מ בג' מינים שכשרים יצא, שאין צריך מדינא ליקחם בבת אחת דוקא לעיכובא כמבואר ברוב הפוסקים, וכן פסקינן להדיא בש"ע (תרנ"א ס"ק י"ב) שאם ארבעתן לפניו ונטלן זה אחר זה יצא ע"ש, וא"כ כשנטל הספק מורכב יצא עכ"פ בג' מינים וא"כ ביטל עיקר מצות ד' מינים, דלכתחילה נראה דבעינן שיקחם בבת אחת דוקא, ועיין בט"ז תרנ"א (ס"ק י"ד) ובפוסקים, וע"כ צריך לכוון לכתחילה להדיא שאם האתרוג שספק מורכב אינו כשר אז מכוון שלא לצאת חובת המצוה כלל, ושפיר יוצא אחר כך בד' מינים כאחד ודו"ק היטב כי זה נכון.

**וביותר** נראה שאפילו נימא שאין צריך לצאת לכתחילה בלולב ואתרוג יחד דוקא, נראה שע"כ צריך לכוון על תנאי, שאם נוטל סתם כיון דהוה כנוטל ג' מינים לבד עובר בבל תגרע, וכן מבואר בבה"ל (תרנ"א) שאם נוטל לזכר בעלמא בג' מינים צריך לכוון להדיא שאין רצונו לצאת ונוטל רק לזכר בעלמא, שאם נטל סתם עבר בבל תגרע ע"ש, וא"כ הכא נמי אם האתרוג מורכב ואינו המין דבעינן מה"ת עבר בבל תגרע, וע"כ מכוון לכתחילה מספק על תנאי, ומסתברא שכן נהג הגאון רבי חיים זצ"ל ואין חשש ופקפוק במנהג.

נידון מצד להסמיק מצוה לברכה

**אמנם** עיקר מנהגו צ"ע דמהרמב"ם פ"א דברכות מוכח שבברכת המצות קפדינן מאד להסמיק קיום המצוה לברכה מיד, משא"כ בברכת הנהנין אף שאין להפסיק מ"מ לא קפדינן כ"כ, שבפ"א דברכות (הלכה י"ז) מסיק שאינו עונה אמן על ברכת עצמו דהוה הפסק בין הברכה

להמצוה ע"ש, ואחר ברכת הפירות מביא טעם אחר, וע"כ לא סגי בברכת הנהנין מטעם הפסק דעל הפסק מועט לא קפדינן ע"ש היטב, וכן בפרק י"ד דתפלה מסיק שאין המקריא קורא יברך רק תיכף עם גמר הברכה מתחילין הכהנים יברך, והיינו מפני שבברכת המצות צריכים להסמיק הברכה להמצוה ולא להפסיק כלל, וכן פירשו התוס' בפסחים (קט"ו) שצריך מצה לפני כל אחד דבברכת המצות קפדינן טפי על הפסק שהייה מבכל השנה בברכת הנהנין ע"ש, ואפילו לאידך מ"ד דלא ס"ל מצה לכל אחד ואחד, מ"מ נוכל לומר דמודה בעצם היסוד שבברכת המצות מחמירין טפי בשהייה רק לדידיה אין צורך לתקן בשביל זה דבעינן מצה לכל אחד ואחד, ומעתה אי מברך על אתרוג ספק מורכב שלא חל הברכה כלל עד שלוקח אתרוג כשר אחר כך, יש כאן שהייה והפסק בברכת המצות שאסור לכתחילה ולמה ביטל האי דינא דבעינן המצוה סמוך לברכה דהוי נמי חיוב מדינא, וכאן שלוקח בינתיים אתרוג אחר בידו ראוי לחוש טפי דהוה הפסק לכ"ע, והיאך לא סמך לברכה מפני ספק שמא יזכה במצות הידור טפי וצע"ג לכאורה.

מבאר דאולי לא לקח ספק מורכב ממש

ומביא משם הגר"ז דנטל ממש ספק מורכב

**ואמרתי** לכתחילה דאולי לא לקח מעולם ספק מורכב ממש, במקום שמדינא ספיקא ומחוייבין לחוש לברכה, רק במקום שלדידיה ברוב חסידותו חשש לענין קיום מ"ע שמא הוא מורכב, מ"מ לקח אותו למצוה במקום ודאי בלתי מורכב כיון דנאה טפי שמא יזכה במצות הידור

כמ"ש, אבל בספק ממש אולי גם הוא יודה שראוי לחוש מדינא שלא לברך עלה לכתחילה, שאינו כדאי לבטל מצות ברכה סמוך למצוה מפני חשש שיזכה בהידור טפי שאינו אלא חומרא והידור בעלמא.

**אמנם** שוב שמעתי שמרן זצ"ל ביאר בשיטת אביו הגר"ח זצ"ל ליקח בראשונה אתרוג הכי נאה אף שנראה מצורתו שהוא מורכב ממש, ואחר כך נטל עוד אתרוגים עד שיצא המצוה בלי פקפוק דמורכב והיינו דלא כמ"ש, וצ"ל שלא חש לסמוך הברכה למצוה במקום שסבר אולי יזכה במצות הידור טפי, או ס"ל שגם בכהאי גוונא הוה סמוך וצע"ג לדינא.



מר"ז סימן שסט (ד"ו מ"ח)

### בדין תנאי בנטילת לולב דרוצה לצאת ביותר נאה

**אמרתי** לרשום כאן דנודמן לי שהייתי אצל ת"ח אחד, שקיבל לסוכות כמה אתרוגים מפרדסים שונים, יפים ומהודרים ובלתי מורכבים, ולאחרי שבראשון לבד כשנוטל מקיים מצות נוי, ולאחר שיצא בראשון אף שאינו נאה, לא שייך מצות הידור דנוי כשקיים גוף המצוה, והוא לא יכול להחליט איזה אתרוג הכי נאה ליטלו בראשונה, שיקיים נמי המצוה בנוי והידור, והחליט לכוון לצאת באתרוג הכי נאה ולקח כולם ונתכוון שיוצא בהכי נאה דוקא.

**ולדבריו** מצא עצה נכונה לצאת בהידור מצות אתרוג, שמתכוון להכי נאה כמ"ש, וא"כ האתרוג שיוצא בו אינו מה שנוטל בראשונה, שמכוון להדיא

שרוצה לצאת בהכי נאה, וכלפי שמיא גליא מהו הכי נאה ובזה לבד יוצא המצוה ונהנה שלדעתו מצא עצה מחוכמת לזרז שרוצה להדר במצות ד' מינים לקיימה מן המובחר.

**והשכתי** לו שלדעתי אין בזה הידור כלל, ומה עוד שבדרכו אני מסופק קצת אם הנהוג כן יצא גם בדיעבד המצוה, וביארתי הטעם, שלע"ד באתרוג אי כשר מן הדין או לא יש הלכה, וכן בספק במציאות, כלפי שמיא גליא מהו ויכול להתנות, אבל יופי מדין "זה אלי ואנוהו" תלוי בנו מהו אצלינו הכי נאה ויפה, ואף שבירושלמי פ"ו דיומא מיבעיא לן בהידור אי משובח בגופו או מראה עדיף, יסודו של מצות הידור ונוי תלוי נמי במושגיני, יש מדמה שמראה נאה חיצוני הכי יפה, ויש מדמה שנקי הכי יפה, יש מדמה בצורת הגידול, ויש מדמה בגודלו, ויש מסתכל בצורתו הכללית, ואין גם כלפי שמיא ביופי הלכה מבוררת שתלוי בנו, ואם אחד מדמה שזהו הכי יפה באופן שלא בטלה דעתו מצותה בכך, שענין זה תלוי במושגי בני אדם לבד, ואם כן כשאומר שרצונו לצאת באתרוג שלפי דין הכי נאה לא אמר כלום, שזה תלוי ועומד, ולא הוכרע ותלוי במנהג המקום, וכשאין מנהג היינו שנמסר למושגי כל אחד כשלא בטלה דעתו וכמ"ש ובהכרעתו מקיים רצונו ית"ש באתרוג הכי נאה, וא"כ במסר כלפי שמיא, לא אמר כלום, שלא הכריעו בזה, ונשאר בכוונה שאינה ברורה באיזה אתרוג הנטילה למצוה.

**והבאתי** ראייה מדברי הבה"ל סי' ל"ד (ד"ה ויכין בהנחתם) שמפרש שאם מניח בבת אחת תפילין דרש"י ורבינו תם, הא דצריך לכוון שאחד מהם כשר

## תשובות

חציצה בנשילת לולב

## והנהגות

תכו

והשני לרצועות, אינו מחשש איסור בל תוסיף, שאינו עובר בהוספת פסול רק בהוספת כשר דשניהם תפילין, רק מפני שאם מכוון סתמא כשאחד אינו ראוי הוה כמקדש כשרה ופסולה שגם הכשר לא מקודשת ע"ש, ונראה שמפרש הראויה מכם שכלפי שמיא גליא מהו והוה כוונה ומועיל, אבל כאן שבאתרוג הכי יפה לבד רוצה לצאת, אינו מבורר גם כלפי שמיא, והוה כוונה שאינה מבוררת, וראוי לחוש דלא סגי, דאפשר שצריך לברר מדין מצות צריכות כוונה למה מתכוון, והיינו איזה יעלה למצוה, או שתהא איגלאי מלתא כלפי שמיא כהנ"ל, וע"כ יש למנוע מכוונה כהנ"ל, ע"כ אמרתי בשעתו.

**וכשהצענו** הדבר לפני ת"ח פה, הרבה נחלקו על עיקר היסוד, ולדבריהם גם ליופי יש בכל מקום הלכה מבוררת, והאתרוג הכי יפה מדינא כלפי שמיא גליא, ומהם שהרחיקו לכת שאסור לומר בזה שההלכה תלוי גם היום ועומד בהשגותינו, ושכל אחד ואחד הדבר תלוי, כשאין מושג קבוע בנו ליופי, ויש שהודו לדברינו הנ"ל, ואני על משמתי עומד שיופי תלוי במושגי בני אדם, ומסתברא באותו מקום וכמבואר בש"ס שאתרוג שחור הדר, בכוש או סמוך דוקא, וכשאין בזה הכרעה ברורה, כל אחד בוחר הכי יפה לפי מושגו, ואם לא בטלה דעתו קיים בזה המצוה כרצונו ית"ש וכמ"ש, והנלע"ד ביארתי והבוחר יבחר.

**אמנם** אנו הוספנו חשש שחסר בכוונה ואין יוצאין שצריך לברר במה מכוון וע"ז טענו ואמרו שקידושין שאינם מסורין לביאה וכגון המקדש בשתי אחיות

אחת מכן הן מקודשות, וכאן נמי אף שאינו מבורר כשאמר שרוצה לצאת בחדא סגי ויוצא, ואף שכלפי שמיא לא גליא כמו באחיות שגם כלפי שמיא אין הקידושין מבוררים למי ומ"מ מקודשת, וכאן נמי סגי לכוונה ויוצא.

**ואין** המקום לברר כאן הגדר קידושין שאינם מסורין לביאה, שמקדש אחת משתי אחיות, ושתייהן צריכות גט, וכפי הנראה שייך חלות שאינו מבורר, אבל אם מצינו כן בקידושין או הקדש בשמונים חלות וכדומה שצריך רצון, עוד לא מוכח במצות שצריכים כוונה, והיינו שצריך רק לידע שבזה הוא דמקיים רצונו ית"ש, וכשאינו מבורר ואינו יכול לברור מהו למצוה, יש לומר דלא סגי בכוונת מצוה, וד"ז צ"ב ואין לי בזה הוכחה ברורה לקבוע במצוה הדין.

**והעיקר** שכל המשנה בקיום מצוה ממנהג אבותינו מדור דור, אפילו כוונתו להחמיר צריך לזהר מאד במאד בכל מיני זהירות אם לא נכנס בזה לנדנוד חשש קולא, דכשאנו רועים על משכנות הרועים דהיינו מנהג אבותינו דור אחרי דור הדרך בטוחה, משא"כ כשסוללים לעצמינו דרך חדשה אפילו להחמיר הדרך מסוכן, וצריך לבדוק קודם כל מיני זהירות אם אין בזה גם נדנוד קולא ומכשול, שלפעמים בחומרא עלולים לסכן עיקר קיום המצוה, ואן כששינה מדרך המקובל קרוב למזיד, ומהאי טעמא דעתי למנוע מחדשות בצורת הכוונה שהבאנו לעיל, ויקבלו על הפרישה שכל טפי, ואף שכבר הבאתי מת"ח שהסכימו לעצתו ושיבחוהו, הנלע"ד בזה ביארתי והבוחר יבחר.

## זמן נטילת לולב

הג' סימן קצו

### נטילה בברכה לפני התפלה או לפני הלל ביום הראשון ובשאר הימים

**בש"ע** (תרנ"א סעיף ה') "יברך על נטילת לולב ושהחיינו קודם שיטול האתרוג, כדי שיברך עובר לעשייתו, או הפוך האתרוג עד שיברך", ונהגו רוב ישראל להפוך האתרוג עד אחרי הברכה, ודעת הגר"א בביאורו שיחזיק כולם בידו ויכוין שלא לצאת, דס"ל שהפיכת האתרוג או ליקח הלולב לבד לא נקרא עובר לעשייתו כלל, ע"ש שיטתו שיוצאין בד' מינים כשכולם לפניו אפילו נוטלים בזה אחר זה בלי האתרוג יחד יוצא בשלשה ואח"כ נוטל האתרוג וגומר המצוה, ואם כן לא הוי עובר לעשייתו בזה כלל, דכשמברך עם הפוך האתרוג כהמנהג יוצא כבר עכ"פ בג' מינים ושוב אינו עובר לעשייתו, וע"כ אינו עצה טובה, אבל שמעתי מכמה גאונים שנהגו ליקח קודם הברכה רק את הלולב בלי האתרוג וכיוונו שלא לצאת אלא אחר הברכה, וכן נהג הגר"ח מבריסק זצ"ל תקופה מסויימת.

**ולא** נתברר למה דקדקו ליקח הלולב לבד בשעת הברכה. והנה אף שמנהג זה ליקח רק הג' מינין בלא האתרוג, מפורש בתוס' ורא"ש לט. ובש"ע תרנ"א ס"ה, ועיין בבכור"י שנקט לעיקר כמנהג זה, וכ"כ בכף

החיים שכן המנהג. אך עדיין צ"ב מנהג הגר"ח דגם כיוון שלא לצאת, ולכאורה בזה סגי אף שנוטל עמהם גם האתרוג, וכדעת הגר"א, ואין לומר דחושש לפוסקים דלא מועיל כוונה שלא לצאת שא"כ הדרה קושית הגר"א דאף בנטילת ג' מינין כבר התחיל בעשיית המצוה שיוצא בזה אחר זה.

**ולע"ד** נראה שהדברים ברורים בעזהשי"ת, דהנה בסוכה (מב א) מקשינן מדאגבהיה נפיק ביה, ומתריצין כשהפכו, ומפרש ר"ח שמהפך שמאל לימין, ותמוה שגם בזה יוצא בדיעבד, ועיין מ"א שחידש שלר"ח גם בדיעבד לא יצא והביאו להלכה במ"ב שם (תרנ"א ס"ק י"ט) שחושש שלא יצא בשמאל. ובמק"א הבאתי שבאמת ברור שיוצאין בדיעבד אם היפך, וכ"כ הא"ר שהמ"א הוא דעת יחיד, רק לר"ח מיירי בנתכוין שלא לצאת וכמנהגנו, אבל דעתו שבמחשבה לבד אינו מוציא מידי מעשה למצוה, ועיין בב"י (תקפ"ט) בשם הרא"ה שאפילו צווח יוצא בע"כ בכל מצוה, דס"ל שאם אין מצוות צריכות כוונה יוצא אף במכוין שלא לצאת, וכן דעת הריטב"א ר"ה כח ע"א, ובזה הר"ח חולק במקצת וס"ל דאף שמחשבה לבד אינו מוציא מידי מעשה לא לצאת וכשיטת הרא"ה, אבל בדעביד מעשה המוכיח כוונתו שאינו רוצה לצאת וכגון שהיפך מיד ימין לשמאל מועיל, אכן היינו בתנאי

## תשובות

זמן נטילת לולב

## והנהגות

תכט

שנתכוין לא לצאת, אבל בנתכוין לצאת יצא. שו"ר שכבר ביאר כן החת"ס בחידושו את דברי הגמ'.

**ולפי"ז** יש לבאר מנהג הגר"א, דשפיר צריכין אנו לנטילת הלולב בלא האתרוג, שבלי זה חיישינן לשיטות הפוסקים דלא מועיל כוונה שלא לצאת לבד. ואמנם כשנוטל רק הג' מינין בזה אמרינן דהוי כמעשו מוכיחין דמכוין שלא לצאת, וזה לכ"ע מהני. ויש לפרש כן אף בשיטת התוס' והרא"ש, ומיושב היטב קושיית הגר"א על המחבר, דהא דמהני נטילת ג' מינין הוא שבזה הוי כמעשו מוכיחין שאינו מכוין לצאת שאינו יוצא.

**מיהו** שמעתי אומרים בשם הגר"ח מבריסק זצ"ל דיש ליקח הג' מינים ולכוין לצאת ואח"כ נוטל האתרוג, שדייק מגמרא פסחים (ז ב) שבולב אי אפשר לברך עובר לעשייתן שתמיד בעידנא דאגבהה יצא ע"ש, ולדבריו היפוך כל המינים לא מועיל דהוה כלפני דלפני וכמי שלא נטלם, וע"כ צריך ליטול בידו ג' מינים, ויוצא בנטילת הג' מינים ואח"כ מברך, ונקרא בזה שפיר עובר לעשייתן, שלא קיים עוד המצוה בשלימות כל זמן שלא לקח את האתרוג, ומ"מ א"ש הגמרא שמברך בנוסח על נטילת לולב ולא ליטול לולב, שמברך אחר שכבר התחיל לצאת במצות לולב, שהרי יוצא מיד בג' מינים, ונקרא עובר שלא לקח עדיין את האתרוג, ונוטל ג' מינים ומכוין לצאת, ומברך אח"כ, ומ"מ מיקרי עובר לעשייתן כיון שלא לקח האתרוג. ולע"ד שמועה זו מפקפקת ואין לנהוג כן, שאין לצאת בג' מינים לבד גם כשכולם לפניו גם מה"ת, דבעינן נטילה אחת או לקיחה תמה

ורק בדיעבד יוצאין בזה, עי' תוס' מנחות שם בשם הבה"ג וברמב"ם פ"ז ה"ו ושו"ע תרנ"א סי"ב. ואף שבחלקת יואב סי' ל"א כתב דאף דמה"ת צריך לכתחילה כולם כא', מ"מ באתרוג אין צריך כיון שדין אגד נאמר רק בג' המינים ולא באתרוג, לא משמע כן מלשון הרמב"ם וש"ע הנ"ל דהתם משמע דאף בזה הוא רק בדיעבד, (ועי' בזה להלן סי' ר). וכן בב"י וש"ע תרנ"א הזהירו מאד שלא להפריד האתרוג מהלולב, ויש לזה טעם גם ע"פ סוד ונראה שגם בשעת ברכה כן, ולכן נראה שאין לשנות לצאת בג' עם כוונה לצאת ואח"כ אתרוג מפני עובר לעשייתן, שמיקל בזה בעיקר מצות ד' מינים, שעיקר המצוה לכתחילה ודאי בארבעתן יחד דוקא, ולכן לא נראה לעשות כן לכוין לצאת בג' מינים לבד כהנ"ל שזהו קולא בעיקר מצות לולב, אלא יש לשער שהנהגת הגר"ח היא שלא כיון לצאת וכמ"ש, ובמעשה שאין בידו אלא ג' מינים מוכיח שאינו רוצה עוד לצאת.

**אמנם** לע"ד המנהג המרווח לדין הוא לנהוג כהגר"א זצ"ל בביאורו וכן ב"מעשה רב", ליטול כולם ולכוין שלא לצאת עד אחר הברכה, דמנהג העולם להפוך האתרוג דחה הגר"א זצ"ל, שזהו לפני דלפני שלא לקחו עוד ביד, ולכן לדעתו ע"כ נוטלין ויוצאין וכמבואר בפסחים (ז ב) שאין עצה להפך האתרוג, [וכן דחו האחרונים עצה זו מטעם דהוי ביזוי מצוה וכמ"ש דרכי משה שאין נכון לעשות כן, וכן כתב בבכור"י בשם הכלבו ובח"א שע"י ההיפוך עושים נקבים באתרוג]. רק להגר"א מכוין לא לצאת. ואמנם לשיטתנו עדיין יש מקום לחוש להשיטות שבכוונה לחוד לא מספיק, ע"כ

טוב הדבר לומר בפה קודם שאין רצוני לצאת אלא אחר הברכה, ונראה דכה"ג הוא דרך מרווח, ליטול לפני הברכה את כל הד' מינים, ולומר לפני זה להדיא שאין רצוני לצאת בזה אלא אחרי הברכה, ויצאנו בזה בעזהשי"ת חובתנו כהלכה, וכן נהג מרן החזו"א זצ"ל כשיטת הגר"א בזה. (ובסימן הקודם הבאנו שיש בד' מינים מצוה גם במעשה הלקיחה, וע"כ יאמר שלוקח עכשיו למצוה אבל לצאת רק אחר הברכה). וכן הסכמנו למעשה שלוקחו מעיקרא בידו למצוה אבל אומר להדיא שמתכוין לצאת מצות נטילה רק אחר הברכה ושפיר אומר "הנני לוקח הד' מינים למצוה לצאת בו אחר הברכה" וא"ש.



הג סימן קצח

### דין נטילה בברכה לפני התפלה או לפני הלל ביום הראשון ובשאר הימים

נחלקו הפוסקים ויש בזה שינוי מנהגים, אם ליטול הלולב בבוקר קודם התפלה וכדעת הקדוש האריז"ל, או לדקדק ליטול לפני הלל דוקא שאז הברכה תחול גם על הנענועים, ולע"ד נראה לחלק בין יום טוב ראשון לשאר הימים, שביום טוב ראשון שעיקר מצות לולב היא מה"ת, הלוא איכא מצות "זריזין מקדימין" החמורה, שיש לזה סמך מה"ת שנאמר וישכם אברהם בבוקר, ודאי ראוי להקדים וליטול קודם התפילה ולא לאחר, ואף שבאופן זה אין ברכה לנענועים דהלל, נראה שלא תיקנו לזה ברכה כיון שאינה חובה דרבנן ממש בשעת הלל רק מנהג וכמבואר במשנה "כיצד מנענעים", והיינו שנענועים עיקרם

לשמחה שנאמר אז ירננו עצי היער, וראוי לנענע ולשמוח בהלל שעיקרה לשמחה, ולכן עדיף לן לקיים מצות זריזין שמברך על הנענועים דנטילה ואף שאין הברכה על הנענועים דהלל.

ומה שכתבו המפרשים שאם נטל ונענע ולא בירך יכול לברך קודם שמנענע שחסר נענועים, (מובא במ"ב ס"י תרנ"א ס"ק כ"ו), נראה דמיירי שנטל ועודו בידו שהמצוה דנטילה נמשכת ובכה"ג אף שאינה חובה גמורה יכול לברך, דמועיל גם למפרע לעיקר הנטילה שעדיין עסוק בה, אבל בהניח על הקרקע ובטלה הנטילה נראה שאין עכשיו מצוה ואין לו לברך וכמבואר גם בתוספתא "נטלו והניחו על גבי קרקע בטלה מצותו", ועיין עוד בשעה"צ ס"ק ל"ב דלדעת הגר"א אף בנענע כל זמן שבידו מברך ע"ש, ולהאמור אף לפני שנענע אם הניחו מידו שוב אינו מברך, ודו"ק היטב בזה כי הפוסקים לא חילקו להדיא.

מיהו כל זה ביום הראשון, אבל בשאר הימים עיקר הנטילה היא דומיא דמקדש, ושמה עיקר המצוה היה השמחה שנאמר ושמחתם לפני ה' אלקיכם, ובזה כיון שעיקר המצוה דומיא דמקדש וכדביאר היטב הגרי"פ על הרס"ג בליקוטים סימן ה', דאף חיוב תקנת ריב"ז לשמחה דומיא דמקדש, לכן עיקר המצוה היא בנענועים שבהלל שעיקרם לשמחה שצריך בו שמחה, והמצות זריזין במצות נטילה דרבנן לא אלים לדחות עיקר המצוה לברך גם על הנענועים דהלל שחשיבי טפי, משא"כ בראשון לא מיבעיא להפוסקים שבראשון אין מצות שבעה דמקדש ואם נטל בגבולין



## תשובות

זמן נטילת לולב

## והנהגות

תלא

יצא וכמבואר ברז"ה, ודאי העיקר הוא הנטילה גופא, אלא גם לשיטות שאף בראשון אם יצא בגבולין ובא למקדש צריך לחזור וליטול, מ"מ לא אלים מחמת כן לדחות מצות זריזין בדאורייתא של עיקר הנטילה, ובשאר ימים אדרבה הנענועים בשמחה בהלל עיקר טפי וראוי להסמיך להו הברכה. ולפי זה נלע"ד שביום ראשון שהמצוה היא מה"ת אזי זריזין מקדימין ונטילין הלולב מיד כשקמים, וכ"ש אם נוטל סמוך לנץ, ואף שאין ברכה לנענועים דהלל שיש הפסק לא תיקנו ברכה בהו דוקא, אבל בשאר הימים שתיקנו הנטילה דומיא דמקדש שמצותן בשמחה, ראוי להסמיך הברכה לנענועים דהלל גם כן וזהו מצוה מן המובחר טפי.

**ולענין יום טוב שני,** להפוסקים שאין צריך לכם, והיינו משום שלא תיקנו חובת יום טוב שני כיו"ט ראשון כיון שבלאו הכי יש חיוב זכר למקדש נוהג ככל שבעה, א"כ דינו כשאר הימים, אבל להשיטה שהמצוה כראשון וצריך לכם יש לצדד בזה שדינו כביו"ט ראשון, מיהו י"ל שביום טוב שני שעיקרו דרבנן אפשר לנהוג כבימי חוה"מ, שיש לכל מנהג יסוד וכמ"ש.



חג סימן קצט

### בענין נטילת לולב קודם התפילה בסוכה

**בדבר קושייתו בשם מפרשים** היאך נוטלין לולב קודם התפילה, והא ק"ש ותפילה תדיר נינהו ותדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, נראה ליישב שרק בשתי

מצוות מסוג אחד כגון ששניהם באמירה או שניהם קרבנות מקדימין תדיר, אבל כאן דהוי ב' סוגי מצוות, לולב בנטילה וק"ש באמירה ליכא בזה הכלל דתדיר ושאינו תדיר, ועיין בתוס' יומא לג. ד"ה אפילו שכתבו כעין זה דלא אמרינן בזה תדיר ואינו תדיר דתדיר קודם, אלא היכא דתרווייהו שוין דשניהן עבודת מתנה כמו בתמידין ומוספין, ולכן אף שסידור גזירין פעמיים בכל יום ודישון מזבח הפנימי אינו אלא פעם אחת לא אמרינן תדיר קודם כיון דחד הוי עבודת מתנה וחד עבודת סילוק ע"ש, וכן יש לומר בעניינינו דבסוג מצוות דעשייה ואמירה לא שייכי אהדדי דנימא תדיר קודם. וכן מפורש בסוכה דף מא. מנהג אנשי ירושלים יוצא מביתו ולולבו בידו קורא ק"ש ומתפלל ולולבו בידו ע"ש, וכן הוא ברמב"ם פ"ז מלולב הלכה כ"ד. וראה בחסדי דוד על התוספתא סוכה פרק ב' הלכה ב'.

**וביותר יש לומר** שלמקדימין ליטול הלולב בסוכה היינו טעמא שיש ע"פ סוד ענין מיוחד לקשור יחד ד' מינים לסוכה וליטול הלולב בסוכה דוקא, אלמא מישך שייך אהדדי כמבואר כל זה בהקדמת התיקוני זוהר, ומצות סוכה כבר קדם עליו מבערב, ודומה להא דאמרינן בברכות נא: לבית שמאי שמקדים קדושת היום שכבר בא, וכיון שע"פ הזוהר והקדוש האריז"ל מצות לולב שייך למצות סוכה שכבר בא קודם וחל עליו לכל החג, ע"כ קודם הוא לק"ש ותפילה, שמצות סוכה חל עליו כבר מבערב ומצותה כל החג, וד' מינים קשור למצות סוכה. וידוע דרבינו הגר"ח מואלוז'ין זצ"ל נהג ליטול הלולב בסוכה

קודם התפלה כמו שמובא בכתר ראש סימן ק"ט. ועיין עוד בדברינו במועדים וזמנים ח"ב סימן קט"ן במה שהבאנו בזה יעו"ש.

**ונראה** שעיקר דברי הקדוש האריז"ל חידוש, שודאי אין חיוב ליטול הלולב בסוכה דוקא מדין מצות סוכה, שעיקרה לגור שמה אבל באקראי ליטול לולב יכול גם חוץ לסוכה, ואין הנטילה מעיקר מצות סוכה, רק נראה לשיטתו שאם נוטל בסוכה יש בזה קיום מצוה, וכמו לענין הבדלה כתבו הפוסקים דאם רוצה מבדיל בסוכה ואם רוצה מבדיל חוץ לסוכה. וכן בתפילה אף שרשאי להתפלל בביהכנ"ס כדרכו כל השנה, אבל כשמתפלל בסוכה מקיים מצוה. ועיין בדברינו במוע"ז ח"א סי' פ"ט אם שותה מים בסוכה אם מקיים מצוה ולכן תבוא עליו ברכה, ולפי דברינו כאן יש יסוד שבסוכה אף כשפטור מקיים מצוה וע"ש היטב.



זה סימן רטז

### נטילת הלולב לפני התפלה

**ב"מועדים וזמנים"** (ח"ב סי' קי"ז) הבאנו מנהג הגאון דבריסק הגריז"ס זצ"ל ליטול את הלולב לפני ההלל, וטעמו הוא שהנענועים דהלל הם גמר מצות נטילה (עיין תוס' פסחים ז: ד"ה בעידנא) ולכן סומך הנטילה לנענועים דהלל, ולכן ראוי לסמוך הברכה לנענועים דהלל שהברכה יהא גם על הנענועים דהלל, ונדחה מצות זריזין בעלמא, כיון שיותר חשוב שהנענועים דהלל יהא בברכה.

**והנאון** רבי אלעזר שך זצ"ל אמר שמדין תדיר חייב להקדים תפלה ללולב,

והוסיף דמה שמבואר בגמרא (סוכה מא:) אדם יוצא מביתו ולולבו בידו, הולך לבית הכנסת ולולבו בידו קורא ק"ש ומתפלל ולולבו בידו, דמשמע להדיא שנוטל לפני התפלה, היינו לאנשי ירושלים שרצו לזכות במצות לולב כל הזמן, ובזה לא אמרינן תדיר קודם כי אז יבטל מהמצוה באותו זמן, אבל לדידן שמקיימין רק מצות נטילה אמרינן דתפלה שהוא תדיר קודם, ועוד הוסיף שבהיותו בקלעצק ששם נטלו קודם התפלה התפלל בביתו ביחידות שלא לשנות בפרהסיא מהנהוג, ולא רצה לעבור על תדיר לפי דעתו, ונטל לולב אחרי שחורית, ובא לבית הכנסת להלל.

**ונראה** דלפי דעת מרן הגאון דבריסק זצ"ל צ"ב בכה"ג שהנטילה והברכה בביתו ואחר כך עושה הנענועים דהלל בשינוי מקום אם מועיל שיהא כברכה על הנענועים דהלל.

**ולע"ד** פשוט דכל הדין של תדיר ואינו תדיר שייך רק כשקם והולך מיד להתפלל ולפניו שתי מצוות, אם להקדים לולב או תפלה, דאז תפלה עדיף דתדיר, אבל אם קם מוקדם, ומתפלל רק לאחר שעה או יותר, ואין שניהם לפניו, לא שייך תדיר ואינו תדיר תדיר קודם, ולכן שפיר נוטל לולב בבוקר, (וכעין זה ביארנו בהלכות חנוכה שבישיבה מתפללין בשבע וחצי בערב, ובחור שמדליק עם צאת הכוכבים דקדק להתפלל מעריב קודם, וביארנו שאין צורך, שכיון שאינו עומד כלל להתפלל עכשיו מעריב אין בזה דין תדיר קודם), וכך היה מנהג הגר"ח מוואלזין זצ"ל שנטל לולב בסוכה מפני שבירך בנץ, ולא שייך אז תדיר ואינו תדיר כיון שלא עמד להתפלל, והעדיף לקיים מצות זריזין בעיקר הנטילה ולכן נטל מיד קודם התפלה.

## תשובות

זמן נטילת לולב

## והנהגות

תלג

ולפי זה יוצא שאם נוטל לולב ומתפלל מיד יקדים את התפלה, אבל אם התפלה אח"כ לא ימתין אלא יטול לולב מיד בבוקר, ומיהו אם מנהגו ליטול תמיד לולב קודם נמי יש לסמוך ע"ז שלא אמרינן תדיר ואינו תדיר בשני סוגי מצות כנטילה ותפלה (עיין מש"כ ח"ג סי' קצ"ט), וכן נהגו כמה צדיקים שאפילו בסמוך לתפלה הקדימו נטילת לולב. (ומו"ר הגר"מ שניידער זצ"ל היה יושב ומצפה איזה זמן לפני הנץ מתי תבוא לידו המצוה, ומיד אחר הנץ עמד ובירך ונענע כדין).



מרו"ז סימן שסז (ח"ב קטז)

### זמן נטילת לולב לבתחילה

זמן נטילת לולב אי הוה קודם התפילה או קודם הלל או להחזיקו כל היום  
**בנטילת לולב יש מנהגים שונים, יש נוהגים לזרוז ולברך עוד לפני התפילה בסוכה, ויש מברכין לפני הלל דוקא, ואנשי ירושלים נהגו להחזיק הלולב ביד כל היום וכן נהג א"ז הגר"א זצ"ל, ולפנינו יבואר טעם וביאור חדש בהענין.**

מנהג אנשי ירושלים להחזיק כל היום הלולב משום דאיכא מצוה כל שבעה או משום חביבות המצוה

**בסוכה (מ"א.)** איתא "תניא רבי אליעזר בר צדוק אומר כך היה מנהגן של אנשי ירושלים אדם יוצא מביתו ולולבו בידו, הולך לבית הכנסת ולולבו בידו, קורא ק"ש ומתפלל ולולבו בידו, קורא בתורה ונושא את כפיו מניחו ע"ג קרקע, הולך לבקר חולה ולנחם אבלים ולולבו בידו, כנס לבית המדרש משגר לולבו ביד בנו

וביד עבדו וביד שליחו" ע"ש, ואף שהמנהג מובא בש"ס ורמב"ם כמנהג אנשי ירושלים, נראה שאין הכוונה מפני שבירושלים יש מצוה כל שבעה לשמוח במקדש בלולב ואין לזה שיעור שנוהג כל היום לכן דקדקו תמיד בזה, רק גם בגבולין יש בזה ההידור, רק אנשי ירושלים מצוות חביבין מאד עליהם וע"כ הידרו בזה, אבל הוא הדין בגבולין יש בזה הידור, וכן מובא מרבינו הגר"א זצ"ל שהידר בזה כמ"ש וז"פ.

חקירה אי מקיים מצוות נטילה ברגע הראשון או דהמצוה נמשך כל זמן דמחזירו

**אמנם יש לחקור במצות לולב שמן הדין מדאגבהיה נפיק ביה, היאך הדין כשלא הניחה רק מחזיק בה, אי נימא שלאחר רגע ראשונה שיצא בה אין כאן עוד קיום מצות נטילה רק חיבוב מצוה בעלמא, או המצוה נמשכת, ואף דסגי בהגבהה בעלמא, אי נטל טפי מקיים תמיד המצוה וכל זמן שהלולב בידו מקיים מצות עשה דנטילה, וכן מוכח מדברי התוס' סוכה (לט. ד"ה עובר) שמקיימין מצות נטילה כל היום, שפירשו דיכולים לברך על הלולב אחר הנטילה ומ"מ מיקרי עובר לעשייתן שהמצוה כל היום כאנשי ירושלים ע"ש, ומשמע דמקיימין עוד המצוה ממש, דמשום חיבוב בעלמא אי אין עוד שום קיום מצוה לא מסתברא שיכול לברך דמיקרי עובר לעשייתן, וכן משמע קצת מלשון התוס' שם (מה. ד"ה אחד) שפירשו דלולב אין עיקר מצותו אלא פעם אחת ביום, ומשמע קצת שזהו עיקר המצוה אבל מ"מ שייך מצוה אף לאחר כך ע"ש, והא דאמרינן "מדאגבהיה נפיק ביה" ואין עוד פטור טעה בדבר מצוה היינו מפני שמצוה**

קיומית אינו פוטר, ואפילו פוטר במקום שהקיום בשוא"ת שאינו טרוד אין פטור ודו"ק היטב.

**שוב** מצאתי בירושלמי כאן ספ"ג על דברי רבי יוסי במשנה דס"ל "אם שכח והוציא לרשות הרבים פטור" והיינו משום טעה בדבר מצוה, ומסיק שם דמיירי אפילו כבר יצא נמי פטור דס"ל כאנשי ירושלים שיש מצוה כל היום ע"ש, ומבואר שיש בזה קיום מ"ע, דמה שמחזיק לחיובות המצוה לא מסתברא שיפטר בזה מחטאת כדין טעה בדבר מצוה, וע"כ מוכח דאף דסגי בהגבהה אי נוטל טפי כאנשי ירושלים מקיים תמיד המ"ע וא"ש.

בלשון הרמב"ם דיכול לברך כל זמן שלא הניחו מוכח דהמצוה נמשכת

**ונראה** שכן משמע מדעת הרמב"ם שפוסק בפרק י"א דברכות (הלכה ט"ו) "נטל את הלולב מברך על נטילת לולב שכיין שהגביה יצא ידי חובתו אבל אם בירך קודם שיטול מברך ליטול לולב כמו לישב בסוכה", ומשמע דאף לאחר שנטל והגביה שיצא מברך, והלוא לעיל (הלכה ה) פירש הרמב"ם שהעושה מצוה ולא בירך, רק במצוה נמשכת כמו תפילין ציצית וסוכה מברך אחר כך, אבל בשחיטה וכסוי וכדומה אם גמר אין מקום לברך ע"ש, וא"כ לאחר שנטל ויצא היאך מברך, ואי נימא שגם בלולב המצוה נמשכת וכל זמן שהלולב בידו מקיים מ"ע א"ש שלא גמר המצוה ולכן כל זמן שנמצא בידו מברך, רק לדעת הרמב"ם מאחר שכבר התחיל בקיום המצוה מברך בלשון על נטילת לולב ולא ליטול לולב ודו"ק היטב בזה.

**ולפי** דברינו הא דאיתא בגמרא (מג.) דיצא בשעה אחת היינו חיובו אבל הזריז ונוטל טפי מקיים עוד בזה המ"ע, וכן מצאתי בשבלי הלקט בשם אבות העולם רב פלטוי ובעל הלכות דבלולב מברך כל זמן שעוסק בהמצוה דומיא דסוכה, ומשמע שמקיימין עוד המצוה ולכן מברך כל זמן שנמצא בידו כמו בסוכה ע"ש, רק קשה לי למה אינו מברך כל פעם שנוטל וכמבואר ברמ"א (תרנ"א ס"ק ה), והא המצוה נמשכת ומקיים לדברינו מ"ע כל פעם שנוטל, רק נראה לחדש דכל זמן שמונח בידו מקיים מ"ע אבל אי הניחה לכ"ע אין כאן עוד קיום מצוה רק חיוב בעלמא, והיינו הא דאיתא בתוספתא (פ"ב) ובירושלמי (סוף פ"ג) "הניחו ע"ג קרקע אסור לטלטלו", וקשה הא לדעת הירושלמי יש מצוה כל היום ובמה שהניחו לא ביטל מצותו שראויה למצוה אם יחזור ויטלנו שהמצוה כל היום, ולדברינו שאם הניחו ודאי אין כאן קיום מ"ע א"ש דאסור אז לטלטל, ול"ק הא דאינו מברך כל היום דלאחר שהניחה אם נטלה אין בזה קיום מ"ע כמ"ש.

**ותתיישב** בזה שיטת המהרי"ל וא"ז הגר"א זצ"ל שפירשו דלאחר מילה מיד המוהל צריך לזרוק הסכין מידו דמטלטל מוקצה וקשה דבתוספתא מפורש בלולב שרק בהניחו ע"ג קרקע אסור לטלטלו, ולדברינו ניחא דהתם כל זמן שנמצא בידו המצוה נמשכת, אבל במילה תיכף כשגמר אין מצוה ושפיר אסור בטלטול וע"כ מחוייבין לזרוקו וא"ש.

**ולדברנו** דיסוד מנהג אנשי ירושלים היא מפני שמקיימין מצוה תתיישב לשון הגמרא "להודיעך כמה זריזין היו

## תשובות

זמן נטילת לולב

## והנהגות

תלה

במצות", וקשה דזריז לא שייך אלא במי שזריז לקיים מצוה, אבל כאן אין מצוה כל היום ואינו אלא ענין חיבוב מצוה הוה לן לומר "להודיעך כמה חביב עליהם מצות", רק לדברינו שהמצוה נמשכת שפיר אמרינן שזריזין היו לקיים מצוה כל היום שיש עדיין קיום מ"ע ולכן החזיקו הלולב טפי וא"ש, רק יש לדחות שכוונת הגמרא דזריזין היו לקיים מצות, וע"כ החזיקו הלולב טפי לקיים מצות חיבוב מצוה.

**ואם** כנים הדברים אמרתי דבר נאה ליישב לשון הרמב"ם שפוסק בפ"ז דלולב (הלכה כ"ד) "וכך היה המנהג בירושלים יוצא אדם שחרית ולולבו בידו, נכנס לבית הכנסת ולולבו בידו, מתפלל והוא בידו, ויוצא לבקר חולים ולנחם אבלים והוא בידו, וכשיכנס למדרש משלחו ביד בנו או ביד עבדו" ע"ש, ותמוה למה שינה מלשון הברייתא והשמיטתה הא דאיתא "קורא בתורה ונושא כפיו ומניחו על גבי קרקע", ומצאתי במהרי"ץ חיות כאן ובהגהותיו על הרמב"ם שהרגיש בזה והניח בקושיא.

**ולדברינו** הנ"ל ניחא, שהרמב"ם רצה להשמיענו שהמצוה כאנשי ירושלים נמשכת רק כל זמן שנמצא בידו ולא הניחו, שבלשון הברייתא יש מקום לטעות שאף לאחר שנשא כפיו והניחו לארץ עדיין שייך המצוה, ולכן דייק הרמב"ם והביא מנהג ירושלים באופן שלא הניחו ע"ג קרקע דוקא שרק בזה יש קיום מצוה, הא אם הניחו אין כאן אלא חיבוב מצוה בעלמא, וא"ש נמי מה שמסיים דכשהולך לבית המדרש משלחו ביד בנו או ביד עבדו, וקשה הא צריך הלולב בחזרה

כשהולך לביתו, רק לדברינו א"ש דלאחר שהניחו אין מצוה ושפיר נהג לשלחו לביתו ודו"ק היטב בזה.

**אמנם** העיקר נראה שאפילו נימא כפשוטו דאנשי ירושלים החזיקו הלולב כל היום ואפילו הניחו ע"ג קרקע נטלו עוד פעם לחיבוב מצוה, נוכל לחלק דכל זמן שלא הניחו יש כאן קיום המצוה ואחר כך אינו אלא חיבוב מצוה, ונ"מ לדידן שמבואר בטור "שהמדקדק במעשיו יעשה כאנשי ירושלים" (תרנ"ב) וקאי לענין שמתפלל נמי בלולב בידו ע"ש, שבזה שרי רק מפני דבמקום שהמצוה חביב עליו לא טריד, ולא כל הרוצה ליטול את השם יבוא ויטול (ע"ש בב"ה וט"ז), וכן מוכח מגמרא "אבא צלויי קא מצלי ביה" שרק לדידיה וכוותיה שרי, אבל להחזיק לולב זמן רב בידו שמקיים זמן רב המ"ע ממש כמ"ש היא הידור שראוי לכל אחד לדקדק בזה.

**ואם** כנים הדברים נראה שראוי לכל אחד לדקדק ליטול לולב לפני הלל דוקא שאז מונח בידו טפי, וכן מנענע הנענועים דהלל בשעה שמקיים מצות לולב שלא הניחו, משא"כ כשנוטל לפני התפלה ומניחו תיכף מבטל ההידור לקיים המצוה זמן רב, וכן אינו מנענע בהלל בקיום מצוה, דמאחר שבירך לפני התפלה והניחו אין עוד עיקר המצוה. וכן מפורש בטור (תרנ"ב) "ועיקר מצותו בשעת הלל", ובתוס' פסחים (ו.) דמכח הנענועים דהלל מיקרי תמיד עובר לעשייתו, ומשמע שזהו גמר מצות נטילה ואינו ראוי להניחו מידו עד גמר המצוה ע"ש.

**ומעתה** נראה שהמדקדק במעשיו יטול לולב קודם הלל דוקא, ואף שזריזין מקדימין למצות, הנטילה לפני הלל היא מעיקר המצוה ועדיף טפי, וכדאי ליטול מאוחר ובלבד שיברך ויטול לפני הלל דוקא שזהו עיקר המצוה, ומה שמביא ב"חסדי דוד" על התוספתא מקור להמנהג ליטול לפני שחרית מלשון התוספתא "נכנס להתפלל לולבו בידו", לדברינו אינו ראיה כלל דהתם קאי לאנשי ירושלים שלא הניחו אחר כך הלולב ומקיימין המצוה אחר כך כל היום, לכן כיון שלא הניחו הלולב אחר כך שוב הנענועים בשעת קיום המצוה, אבל ליטול לפני שחרית ולהניחו תיכף אינו מצוה מן המובחר כמ"ש, ונכון ליטול לפני הלל דיקא.

### דברי האריז"ל דעיקר המצוה קודם הלל

**שוב** מצאתי שגם רבינו הקדוש האריז"ל דעתו שעיקר המצוה לפני הלל דוקא, ורק אם אין לו סוכה סמוך לבית הכנסת ע"כ נוטל לפני התפלה בסוכה דוקא וז"ל "קודם שתתפלל תטול הלולב בתוך הסוכה ותברך עליו ואחר כך הד' נענועים של הלל יהיו בבית הכנסת ומה טוב היה אם היית מתפלל בסוכה כדי שתתפלל ותטול הלולב בברכתו בשעה הראויה אליו שהוא אחר תפלת שחרית קודם הלל" הרי מפורש בדברי קדשו שעיקר מצותו אחר שחרית לפני הלל וכדברינו, רק לדעתו הידור ליטול בסוכה דוקא, וע"כ אם אין לו לפני הלל סוכה נוטל לפני התפלה בסוכה, וצ"ע שלדברינו הנטילה לפני הלל יש לה שורש

מהגמרא וראשונים משא"כ ליטול בסוכה דוקא והוה לן להעדיף ליטול לפני הלל, אבל ודאי דבריו מיוסדים ע"פ סוד גדול, **אבל** הא מיהת נקוט בידך שלדידן כשיש סוכה סמוך לבית הכנסת גם להנהגין ע"פ האריז"ל צריכים להמתין ליטול לפני הלל דוקא ולהחזיקם בידו עד אחר הלל, שרק בזה מקיים מצוה מן המובחר ע"פ נגלה ונסתר כמ"ש (ובזה"ז אין לחוש מפני יוהרא שרואים אותו מברך בסוכה דוקא, ולפני הלל, כיון שהכל נוהגין כן אין לחוש), **שוב** מצאתי במנהגי רבינו הגר"ח מוולוז'ין זצ"ל (ב"כתר ראש" סימן ק"ט) "רבינו היה מברך ברכת אתרוג בסוכה קודם התפלה" ע"ש, וצ"ל שלא היה לו סוכה סמוך לבית הכנסת שהתפלל בה, וס"ל נמי כדברי הקדוש האריז"ל שליטול בסוכה הידור טפי, והדברים צ"ע כיון שאין לה שורש בגמרא, וכן ע"פ סוד מביא בסדר היום שיש מקום לומר שהנטילה בבית הכנסת שהיא מקום קדוש נמי מהני ע"ש, אבל הא ודאי אם יש סוכה סמוך לבית הכנסת נוטל לפני הלל בסוכה, וכן נהג נין ונכד הגר"ח מוולוז'ין ה"ה מרן הגאון דבריסק זצ"ל ליטול לפני הלל דוקא וכעיקר הדין כפי המבואר בפוסקים.

**ובהא** נחיתנא וסליקנא שמצוה מן המובחר לכל אחד ליטול ד' מינים בסוכה סמוך להלל דוקא שהכרכה קאי נמי על נענועים, ובשעת הלל ונענועים מקיים עוד עיקר מצות נטילה, ונהגו גם כן הכי כמה גדולים וצדיקים מפורסמים, ולדברינו ראוי למדקדק במעשיו ליטול ובעוד הלולב בידו ממשך לומר הלל

## תשובות

זמן נטילת לולב

## והנהגות

תלו

והושענות שבזה מקיים מצות לולב מן המובחר, והרחמן יזכנו לקיים המצות כרצונו ית"ש ע"כ.

קודם, שהם ב' ענינים נפרדים ע"ש, וכן כאן תפילה ונטילת לולב לא שייך לדון בזה תדיר ושאינו תדיר.

### ברכת התורה קודם מצוות לולב

**ומצאתי** בספר בכורי יעקב שכתב שמברך מיד קודם התפילה, רק צריך ברכת התורה קודם ע"ש, ולא ידעתי מנליה דין זה שצריך ברכת התורה לפני קיום מצוה וצ"ע.

**ואמנם** הפמ"ג בפתיחה מביא הירושלמי שברכת המצוות הוה דאורייתא כמו ברכת התורה ע"ש, מ"מ לדידן הלא ברכת המצוות רק דרבנן, אבל נראה דנאה ויאה לסמוך ברכת התורה למצווה שמועיל מה"ת למצוות ויש כאן ברכה דאורייתא על המצוה ג"כ, ולפי זה יש להקדים בכל יום בבוקר לברך ברכת התורה שמה"ת מועיל על כל מה שלומד ומקיים מצוות באותו יום, ולא כאלו שמניחים תפילין ואחר כך מברכים ברכת התורה, שאין להם מה"ת ברכת התורה על המצוה דחשובה טפי, דהוה ברכה דאורייתא וכמ"ש, (ועיין מנחת חינוך מצוה ת"ו שמביא הירושלמי) וע"כ ראוי להקדים ברכת התורה גם למצוות לולב שמועיל מה"ת לתורה ומצוות כמ"ש,

**(ובמק"א)** הערנו דהקורא ק"ש קודם התפילה מחשש שיעבור זמן ק"ש, דראוי לסמוך ק"ש לברכת התורה, שיועיל הברכה גם על ק"ש).

בענין מנהג הגר"ח מוואלוזין לברך על הלולב קודם התפילה

**ובעיקר** מה דהבאנו מנהג הגר"ח מוואלוזין זצ"ל לברך על הלולב קודם התפילה עיין בביאור הגר"א ר"ס תרמ"ד דמפורש שהזמן הוא קודם הלל, שלולב שייך להלל ע"ש, וכן בסידור הגריעב"ץ מביא מנהג אביו הגאון החכם צבי זצ"ל לברך קודם התפילה, וכן הוא בהנהגות הגאון בעל חתם סופר זצ"ל.

**ונראה** שבירכו מיד בבוקר קרוב לנץ, ואין לומר שחייב להקדים התפילה לנטילת לולב מדין תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, דזה שייך רק כשעומד לקיים שניהם אז מקדים התדיר אבל אם אינו עומד עתה להתפלל אלא רק ליטול לולב, לא שייך דין תדיר ושאינו תדיר.

**וביותר** נראה שאפילו יש לפניו תפילה ולולב, ג"כ לא שייך תדיר ושאינו תדיר, דבשתי סוגי מצוות שונים לגמרי חדא אמירה וחדא נטילה אין דין תדיר ושאינו תדיר וכעין זה איתא בתוס' יומא לג. (ד"ה אפילו) שבעבודת מתנה ועבודת סילוק לא שייך תדיר ושאינו תדיר תדיר

## נענועים בלולב ובהלל

מר' סימן שסב (חב קיז)

### בח' מרן הגר"ז דנענועים הוא חלק ממצוות נטילת לולב

**בענין** נענועים חידש מרן הגאון רבי יצחק זאב סולווייצ'ג זצ"ל (הגאב"ד דבריסק) דבר חדש, דמאחר שמבואר ברמב"ם פ"ז דלולב (ה"ט) "ומצוה כהלכתה שיגביה אגודה של שלשה מינים בימין ואתרוג בשמאל ויוליך ויביא ויעלה דיוריד וינענע הלולב שלש פעמים בכל רוח ורוח" ע"ש, הרי מבואר שמצוות נענועים שייך לנטילה דרק בזה מתקיים המצוה דנטילת לולב כהלכתה, ולכן חידש מרן זצ"ל שצריכים לדקדק לנענע דוקא אותו לולב ואתרוג שנטל למצוה שבזה לבד מתקיים המצוה דנטילה כהלכתה, ולפי זה בנענועים דהלל נמי צריכים לנענע בלולב שיצא בו דוקא, שברמב"ם שם מוסיף "והיכן מוליך ומביא בשעת קריאת ההלל בהודו לה' כי טוב תחלה וסוף ובאנא ה' הושיעא נא" ע"ש, משמע דבהני נענועים דוקא נגמר מצוה נטילה, וא"כ נענועים דהלל צריכים לקיים בלולב שנטל בראשונה לצאת בו, דבמה שמנענע עכשיו בהלל הוא דמקיים המצוה כהלכתה ודו"ק היטב (ולדבריו הנוטל כמה פעמים לחומרא, לוקח לנענועים מה שנטל בראשונה דוקא או העיקר שיצא בו מצותו).

מעיקר שיעור לולב שצריך בזה ד' טפחים, ומבואר בגמרא (סוכה לב.) דהטפח רביעי דבעינן היא כדי לנענע בו ע"ש, וברמב"ם בפ"ז (ה"ה) כולל שיעור ד' בלולב בגדר שיעורים כמו שיעור הדס וערבה שהם מה"ת, וכן מצאתי להדיא ב"קריית ספר" שם שהד' טפחים בלולב בעינן מה"ת ע"ש, ומבואר שבעינן לכתחילה נענועים לעיקר מצוות נטילה, ומה שמסיים הרמב"ם שם "ואם אגד הלולב צריך שיהיה שדרו של לולב יוצא מן ההדס וערבה מפה או יותר", דמשמע שדין הוא רק מצד האגודה, נראה שכוונתו בזה לחדש שאפילו אם הלולב גדול הרבה יותר מהשיעור שצריך, שדרו צריך לצאת תמיד טפח מהערבות והדסים. והיינו כשי' הר"ן מובא במחבר ס"ס תרנ"א בשם יש מי שאומר, אבל שיעור ד' טפחים בלולב חיובא מדינא, והיינו טעמא שזהו גמר מצוות נטילה ולכן לולב שאינו ראוי לקיים בו המצוה דנענוע דבעי' לכתחילה פסול, ואולי זהו מה"ת דבעינן לכתחילה נענועים דדמי לתנופה וכמבואר בסוגיין (לח.) ע"ש. וא"ש שאם מנענע בנטילה מקיים אז המצוה דנטילה כהלכתה מה"ת, ואם אינו ראוי להמצוה בשלימות פסול, או אולי רק מדרבנן פסול כשאינו ראוי לנענע, אבל מ"מ הנטילה קשור לנענועים כמ"ש.

עוד ראיה מהא דהוא שיעור החיוב בקטן משיועד לנענע  
**והדבר** מבואר נמי מהמשנה (מב.) "קטן היודע לנענע חייב בלולב"

ראיה לזה מדין ד' טפחים בלולב  
**אמנם** ראוי להקדים גדר מצוות נענועים מהו, דנראה פשוט כמ"ש שבזה נגמר גוף חובת נטילת לולב, והדבר מתבאר



## תשובות

נענועים בלולב ובהלל

## והנהגות

תלט

ומשמע שנענועים מעיקר מצות נטילה ולכן קטן שאינו יכול לקיים המצוה כהלכתה פטור מהמצוה, והטעם ביארנו במק"א דמאחר ששורש חיוב קטן במצות היא בגדר חינוך שיתרגל במצות ויקיימם בגדלותו, וא"כ במקום שאינו מקיים המצוה כתיקונה אין חיוב, שאם יתרגל כן לא יקיים המצוה בגדלותו כתיקונה.

**ולע"ד** נראה שגם הראשונים ס"ל כדברי הרמב"ם שהנענועים גמר מצות נטילה, שבירושלמי מיבעיא לן בנענועים אי צריך ג' פעמים בכל רוח או לא, ומסקי הראשונים דאזלי לחומרא כמבואר ברא"ם, ר"ן וריטב"א ונפסק בש"ע, ואף שנענועים דרבנן ובעלמא קיימא לן שבדרבנן ספיקו להקל, נראה דס"ל כיון דשורש מצות נענועים רק מצוה מן המובחר לגמר הנטילה, אף שבדרבנן ספק לקולא במצוה דשורשה מצוה מן המובחר לא סגי לזה בספיקא דרבנן לקולא, וכן מצאתי בריטב"א שאין להקל בספק נענועים רק ראוי להאריך בהו דשירי מצוה ניהו ע"ש היטב, ונראה דס"ל שאינו אלא מצוה מן המובחר ולא שייך בזה ספיקא דרבנן לקולא כמ"ש.

דן אי מדרבנן מקיים מצוות נענועים בשעת נטילה או רק בהלל

**אמנם** אף שנתבאר דנענועים דרבנן ובזה מתקיים מן המובחר מצות נטילה, לא נתבאר אי סגי לזה במה שמנענע בשעת ברכה, או הנענועים בשעת הלל ג"כ תקנתא דרבנן ומי שלא מנענע בהלל ביטל מדרבנן מצות נענועים, והרמב"ם השמיט בכלל נענועים בשעת ברכה, וע"כ מיירי שנוטל כדין לפני הלל ואז אין חיוב לנענע בברכה

שכה"ג אין להו שורש בגמרא, רק יוצא הנענועים כשמנענע בהלל, אבל מי שנוטל לפני התפלה ומנענע יצא כבר בזה המצוה מן המובחר, ומה שנהגו אחר כך לנענע בשעת הלל כמבואר במשנה לא חמיר כדרבנן שאינו אלא מנהג בעלמא וכלשון המשנה "כיצד מנענעין" ומפרש הנענועים דהלל.

**ובתוספות** פסחים ז. (ד"ה לצאת) פירשו שאין צריך להפוך האתרוג דאפילו אחר שנטל מיקרי עובר לעשייתו שצריכים לנענע עוד בהלל ע"ש, ומשמע שהנענועים בהלל חיובא דרבנן ומברכין עלה, אבל אינו ראייה שהתוס' התם הלוא מיירי שנוטל לפני הלל ולכן הנענועים הם גמר הנטילה, וכיון שאז אינו מנענע אלא בהלל פשיטא דאינהו חיובא. אבל מי שבירך ונטל לפני התפלה וניענע גם להתוס' אז אין הנענועים דהלל חיוב מדינא, וגם אפשר שאין ראייה מהתוס' התם דאולי אפילו מנהג בעלמא סגי דמיקרי עדיין עובר לעשייתו וכמבואר בתוס' סוכה (לט.) דאם נוטל כל היום הלולב כמנהג אנשי ירושלים מיקרי נמי אז עובר לעשייתו בזה ע"ש היטב.

מביא ראייה דנענועים דהלל אינם חיוב מדרבנן

**ומצאתי** מקור נאמן לסברותינו שהנענועים דהלל אינם חיוב מדרבנן, שהרא"ש מביא בשם הראב"ה שבענועים דהלל סגי בניענוע בעלמא ורק בברכה מנענעין כדין ג' פעמים הולכה והבאה ע"ש היטב, והרא"ש סותם כדבריו, הרי מפורש שאין אז חיוב גמור מדרבנן, וגם להחולקין כמבואר בבית יוסף דס"ל

שגם בהלל מנענע כדין דוקא, היינו מפני שאפילו שורשם רק ממנהג נהגו כעיקר מצות ניענוע, אבל לא נחלקו מפני שנענועים דהלל חיובא דרבנן כשעת ברכה דמודו שאינם חיוב רק לדעתם יש לנענע תמיד כדין דוקא אפילו נענועים דמנהג (ולפי דברינו אין ראייה שהרי"ף חולק על ראבי"ה מדהביא סדר הנענועים על המשנה דמיירי בשעת הלל, דמיירי כשלא ניענע בברכה שאין שורש בגמרא לנענע בברכה אי נוטל לפני הלל ומנענע בהלל, אבל אי נטל בבוקר וניענע, מה שנוטל עוד פעם ומנענע להלל נוכל לומר שאינו אלא מנהגא בעלמא).

בד' השאג"א דאסור להוציא לולב בירט בשביל נענועים

**וב"ש** אריה" (ק"ח) מביא דאסור להוציא לולב לאחר שיצא כדי לקיים מצות נענועים בהלל שמצוה דרבנן לא מיקרי צורך היום ע"ש, ומשמע מדבריו שנענועים רק חיוב מדרבנן בשעת הלל, ודבריו תמוהין שאפילו הנענועים אחר הברכה עיקרם לקיים מצות נטילה מן המוכחר שבזה הנטילה כהלכתה, וכ"ש בהלל שאולי אינו אלא מנהג בעלמא כמ"ש, רק לדינא אף שאינו אלא מנהג בעלמא נראה דשרינן הוצאה כמו שאנו מתירין הוצאה לתשליך בראש השנה שאינו אלא מנהג בעלמא.

**ולע"ד** יוצא מכל מה שביארנו, שאם מברך לפני התפלה לצאת חובת המצוה וניענע ג"כ קיים בזה עיקר מצותו, ואז כשנוטל עוד פעם להלל לנענע יסודה מנהג בעלמא ושורשה מבואר במשנה כמ"ש, ולכן אם אינו מטריח עצמו להשיג אתרוג לנענע נמי בהלל לא מיקרי בזה

עבריינא כלל, משא"כ אי לא ניענע לפני התפלה רק נוטל לפני הלל לקיים עיקר מצות לולב שזהו עיקר המצוה כמ"ש במק"א, אז מקיים בנענועים עיקר מצות נטילת לולב כהלכתה, וכ"ש אי אינו מניחה מידו רק מברך ומנענע לפני הלל (בסוכה) ובעודו בידו הולך לבית הכנסת וממשיך לומר הלל בנענועים שבזה מקיים גם בהלל מצות נטילה גופא בהידור טפי.

בשמועה בשם הח"ח דביטל מצוות מצוות נענועים דחשש לגרום עגמ"נ לאחרים

**ודרך** אגב מצאתי בתולדות הקדוש בעל "חפץ חיים" זצ"ל שמביא דבשעת המלחמה בגלותו ברוסיא לא היו אתרוגים, ובדוחק השיג אתרוג משנה שעברה לצאת בה ולא השתמש בו אלא לברכה לבד ולא לנענועים בשעת הלל, ופירש טעמו הואיל ורבים משתוקקים לקיים מצות נענועים ואין באפשרותם יגרום להם צער וחלישות הדעת שנוגע לעשין ולאווין, בעוד שנענועים רק מנהג עתיק ולכן ויתר על הנענועים ע"ש, הרי שלדעתו הנענועים בהלל אינם חיובא מדינא רק שורשם מנהג בעלמא וא"ש כמ"ש, רק צע"ק היאך שרי לבטל בזה מנהג המבואר במשנה ונפסק בש"ע ואכמ"ל.

לפ"ז א"ש דאין מקפידים בירט ראשון לקנותו מחבירו לנענועים דנענועים דהלל אינם אלא מנהג בעלמא

**ובעיקר** יסוד דברינו שאם מנענע עוד פעם להלל מאחר שיצא בנענועים דבשעת ברכה אינו אלא מנהג בעלמא ולא מיקרי גמר מצות נטילה, א"ש מנהג העולם שביום טוב ראשון (ושני בחוץ לארץ) לוקחים ד' מינים מחבירו לשעת

## תשובות

נענועים בלולב ובהלל

## והנהגות

תמא

ניענוע דהלל ואין מקפידים להקנאה שתהא לכם בשעת נענועים דשייכי לנטילה, ולדברינו הנענועים דהלל מנהג בעלמא ולא מיקרי גמר נטילה כלל וע"כ אולי לא בעינן בזה בכלל לכם ודו"ק היטב בזה.



חג סימן רא

### ברין נענועים בשעת ברכה

בענין המנהג לנענע בשעת הברכה ולומר או הודו לה' כי טוב

**בש"ע** תרנ"א סעיף ח' מפורש שמנענעים בשעת הברכה ולכאורה המצוה היא עצם הנענועים ואין צריך להתפלל או לאמר מידי בשעה שמנענע אבל כשהייתי יחד עם הגר"ש שניטצלער זצ"ל הרב מטשאבא נהג לומר לאחר הברכה מיד בשעה שניענע "הודו לה' כי טוב כל"ח" בשירה ובזמרה כמו בהלל בכל רוח תיבה אחת כמו בהלל ולדבריו כך נהגו רבותיו ובשעתו אמרתי לו שהדבר זר אצלי שלא ראיתי נוהגין כן.

מבאר דעיקר ענין הנענועים הוא עם הלל דוקא

**ועכשיו** עיינתי עוד פעם וראיתי שיש לדברים אלו שורש ובפרט לדידן שנוטלים לפני התפלה ולא לפני הלל והיינו טעמא שעיקר מצות נענוע היא עם הלל ושבח דוקא שנאמר אז "ירננו" עצי היער וסמיך ליה הודו לד' וכו' ולכן לדעת הרמב"ם עיקר מצות לולב כהלכתה הוא בנענוע בהלל וכלשונו פ"ז דלולב ה"ט "ומצוה כהלכתה שיגביה אגודה של שלשה מינין בימין ואתרוג בשמאל ויוליך ויביא וכו' והיכן מוליך ומביא בשעת קריאת

ההלל בהודו לד' וכו'" והיינו טעמא שעיקר המצוה דלולב היא להלל ולשבח להקב"ה בעת נטילת לולב וכמו במקדש שעיקר המצוה כל ז' היא השמחה עם לולב כדכתיב "ושמחתם לפני ד' אלקיכם שבעת ימים" עי' בחינוך מצוה שכ"ד ובפירוש הגרי"פ על הרס"ג (מילואים סח ה') דאף תקנת ריב"ז בגבולים היא מדין שמחה כבמקדש ולכן לדעת הרמב"ם עיקר מצוה שמחת בית השואבה במקדש היא מפני מצות לולב וכמו שמבאר בפ"ח דלולב הלכה י"ב ע"ש ועיקרו מבואר במדרש שוח"ט בפס' דהודו לה' נמצא לפ"ז דהנענועים כהלכתם הוא כשמנענע ושמח ואומר הודו לה' שמצות נענוע בלקיחה בשיר ושבח.

במנהג הגר"ח לא לכסכס בנענועים העלים העליונים

**מיהו** שמעתי בשם הגר"ח מבריסק זצ"ל שבנענועים לא נהג לכסכס העלין העליונים ואף שבריתב"א סוכה לח. כתב שנענוע צריך כסכוס הלוא נענועים ילפינן בסוכה לז: בהקישא מנענועים דתנופה ששניהם לעצור רוחות רעות וכשם שבתנופה דלחם לא שייך כסכוס כן בלולב אין מצוה בכסכוס אלא בהולכה והבאה לבד וכדעת הגאונים שהובאה בעיטור והריצ"ג [ואכמ"ל בשיטות הפוסקים בענין נענוע וכסכוס].

**ועכ"פ** לפי מה שכתבנו צ"ב היאך מדמינן לתנופה דהתם לא מצינו אמירת שבח והודאה מיהו אפשר שגם שם אמרו דברי שבח ולא נזכר בש"ס ועכ"פ לשאר הראשונים ז"ל שמצותו בכסכוס וכן מנהגנו וכדאיתא בהרמ"א ודאי אין להשוותו

לתנופה ולכן העיקר כמו שכתבנו שהנענועים דלולב מצותן ברינון שבח והודאה ונמצא דמנהג נכון והידור הוא כשנוטל הלולב לפני התפילה לזמר הודו כשמנענע שאז הנענועים גופא לפני התפילה ובברכה כהלכתן משא"כ אי נוטלין קודם הלל כמנהג הראשונים ז"ל וכמ"ש בעיטור ורב האי גאון אזי הברכה על הנענועים דהלל ולא צריך כלל לזמר כשמנענע אחר הברכה ורק כשנוטל לפני התפילה שהנטילה נמשכת עם הנענועים יש מקום לומר כהנ"ל.

**ואין** לחשוש להפסק באמירת "הודו" בין הברכה לגמר הנענועים דהכל מענין הנענועים הוא והברכה חלה על הנענועים דהמצוה להודות ולשמוח בנענועים ומהיות טוב כשמנענע ומזמר לפני התפילה נראה שכה"ג עדיף וא"ש מנהגו.

**[ועיין רש"י סוכה לו: שמזכיר ש"ש עליו לכן פסלינן חסרון הדר וצ"ב דבריו דאי כוונתו לברכה הלוא בכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן ומאי שנא מצות לולב שצריך בו הדר ואין לומר דשאני לולב שהברכה כשמקיים המצוה ולא קודם שגם כאן בשעת הברכה הלא מהפך או אינו מתכוין לצאת ולא מועיל ש"ש דברכה וכמו בשאר המצוות אבל אם כוונתו לנענועים דהלל א"ש שזהו הש"ש עליו במה שאומר עמו הודו לד' כו' ובלולב צריך ראוי לנענוע ולכן השיעור ד' טפחים כדי לנענע ואי מנענעים ולא אומרים אז הלל ובברכה מהופך הלוא אין שם שמים עליו ודוחק לומר שעכשיו נוטל ומניח ואחר שחרית בהלל משלים עליו שם שמים אבל אי מנענע בשעת ברכה ובו גופא מהלל ומזכיר ש"ש כמבואר א"ש].**

**עכ"פ** המתבאר בדברינו שיש יסוד שאחרי הברכה מיד מנענע ומוסיף לנענע בכל הצדדין בשירה ושמחה ושפיר יכול לזמר הודו וא"ש טפי שהברכה על עיקר מצות נטילה ונענועים ואף שמזמר הודו בנענועים אינו הפסק שהברכה חל סמוך ממש על הנטילה לבד שטעון ברכה ואין חשש הפסק אח"כ ועוד שמזמר בנענועים למצות נענועים ובה לא נקרא הפסק וא"ש מנהג גדולי ישראל זצ"ל הנ"ל [ומיהו לא שמעתי אצלינו נוהגין כן].



מתשובת ח"ג סימן רב

### נענועים בהלל

**עיין** ב"מועדים וזמנים" (ח"ד בהגה"ה סימן קי"ז) שהבאנו שהקדוש ה"חפץ חיים" בהיותו ברוסיא לא ניענע בד' מינים בהלל שלא לגרום עגמת נפש לאחרים שלא זכו לכך, וע"כ ס"ל שאינו אלא מנהג בעלמא, ועיקר הנענועים בשעת הנטילה, ולפי זה יש לעיין מה שהתירו מקצת אחרונים להוציא לולב ביום טוב לבית הכנסת אף שיצא בביתו מטעמא דמצוה דרבנן חשוב צורך, אבל אם אינו אלא מנהג בעלמא שביטלו לעת הצורך מנלן שהותר, מיהו נראה שמנהג שאני דאליס, ומצינו שעוברין בלא תסור במנהג שנתפשט בכל ישראל וכמבואר בחידושי מרן רי"ז הלוי פרק י"א דברכות, ושפיר שרי להוציא כדי לנענע, וצ"ל שהח"ח זצ"ל שקל והחליט שעגמת נפש דרבים דוחה מצותו, ולדבריו כה"ג לא נהגו מעולם וצ"ב.

**מיהו** הנענועים דהלל נראה שיסודם לשמוח או בלולב דומיא דמקדש שמצות שמחה בלולב, ולפי זה אני נכון

## תשובות

נענועים בלולב ובהלל

## והנהגות

תמוג

שאוּלי המנהג לנענע בהלל היינו דוקא בהלל בציבור דומיא דמקדש, ולפ"ז יבוארו דברי הרמב"ם שלא הביא ענין נענוע בשעת ברכה אלא רק בהלל, ותמוה הלוא גמרא מפורשת בברכות (ל א) היא שמינה הוכיחו שנענוע גם בשעת ברכה דאמרינן השכים לצאת לדרך מביאים לו שופר ותוקע, לולב ומנענע, ולא משמע דמיירי בהלל שהרי מיירי התם לפני ק"ש ותפלה, ע"ש, הרי שמנענע בשעת ברכה, ולפי דברינו אינו ראייה דהתם הלוא מיירי ביחיד וביחיד אינו מנענע כלל באמירת ההלל כמשנ"ת, ולכן מנענע בשעת הברכה, אבל בציבור שעיקר הנענועים בהלל לבד כמבואר במשנה ודמי למקדש שבעת שמחה מנענעים, ורמז לדבר "אז ירננו עצי היער" (בתוס' לו: בשם הירושלמי), משא"כ כשיוצא לדרך ואומר הלל ביחידות (ובפרט לאחרונים דס"ל שכיון שבהלל נאמר "ממזרח שמש עד מבואו", חמיר טפי דיש לקרותו אחרי הנץ דוקא) שאינו מנענע בשעת ההלל אזי מקיים מצות נענועים בשעת הברכה, אבל לרמב"ם מדינא עיקרה בשעת הלל דוקא. (מיהו נהגו לנענע אף ביחיד בהלל וכדאיתא בחי"א שיחיד מנענע עיין שם הסדר (קמ"ח) ומובא במ"ב (ס"ק מ"א)).

**ולפי** זה נלע"ד שאדם שאין לו לולב ואתרוג בשעה שהציבור אומרים הלל ואינו יכול לנענע ולא נטל עוד לולב, יאמר עכשיו הלל עם הציבור ואח"כ יטול הלולב, ואף שיחיד אומר בסוכות הלל בברכה וגומר, מצוה מיוחדת היא לומר הלל בציבור, עיין חק יעקב תפ"ח (ס"ק ג), ולא אמרינן דיאמר אח"כ הלל ביחידות ויקיים אז מצות נענועים בהלל, דלדברינו באמירת הלל ביחידות בלאו הכי אין עיקר

מצות נענועים, א"כ לא ירויח במה שיאמר ההלל ביחיד אח"כ, או עכ"פ אין המצוה בנענועים כה"ג כתיקונה, ע"כ יאמר הלל בציבור אף בלי נענועים ולא נקרא בזה מבטל חובה דרבנן (או אם אפשר לומר הלל עם הציבור, ולקבל מאחר ר' מינים לנענע עמהם בהלל ודאי עדיף טפי).

**ומיהו** במק"א נסתפקתי אם ביום טוב ראשון צריך לכם לנטילה, אבל לנענועים לא צריך ויכול באחר, או הנענועים הם המשך הנטילה וצריך "לכם" כוותה, ולא העליתי דבר ברור, ואם כן ביום טוב ראשון (או בשני בחו"ל) צריך להתנות שכל פעם שנטל ממנו, הנטילה היא כמתנה ע"מ להחזיר וא"ש. (ויש לצדד עוד כיון שהנענועים לשמחה וכעין זכר למקדש, תלוי במחלוקת תוס' ורמב"ן במלחמות אי במקדש גופא שאול כשר או לא ואכמ"ל).



מרוז סימן שסג (הז' מ"ו)

### ד' מינים בכל אחד כל ימי החג ומצות נענועים

**בחתם** סופר (שו"ת או"ח סימן קפ"ב) מביא מעיר גדולה לאלוקים שבשנת תקע"ד כשיו"ט ראשון דסוכות חל בשבת, ולא היה בבית הכנסת ביום טוב שני אלא אתרוג אחד, גדול אחד וצ"ל ציוה שיקח הש"ץ לבד האתרוג, והקהל ישמעו הברכה ויענו אמן, ואין כל אחד ואחד חייב ליקח אתרוג כל שבעה, רק הש"ץ מוציא כולם, ומביא שהגדול הסביר לחת"ס וצ"ל טעמו, שהרמב"ם השמיט הא דאיתא בסוכה (מא). דרשה ולקחתם שצריך לקיחה לכל אחד ואחד, ומפרש דהיינו טעמא שלדידן שצריך

לכם ודשותפין פסול מסברא פשוט שצריך לקיחה לכל אחד ואחד, שאפילו מועיל שליחות היינו באתרוג שלו, וא"כ מאחר דדרשינן לכם שצריך שלו ושאל ודשותפין פסול, גם בלי ריבוי פשיטא שכל אחד ואחד חייב ליקח בראשון ואין אחד מוציא, שהמוציא צריך לצאת והיינו בשלו, וא"כ שוב אי אפשר בלאו הכי להוציא שצריך ג"כ שלו והוא דשותפין דפסול, וא"כ הרמב"ם השמיט האי דרשה דפשיטא שבראשון לא מועיל דשותפות פסול, ובשני דשאל או דשותפין כשר אין הכי נמי להרמב"ם אין צריך לקיחה לכל אחד ואחד וסגי אם אחד מוציא כולם, וזהו חידוש פלא לדינא שביום טוב שני ש"ץ מוציא הקהל מצות לולב, וע"ש בחת"ס שדוחה דבריו ולהלן יבואר.

**והנה** החת"ס לא גילה בתשובתו מיהו הגדול שפסק להתיר כה"ג, אבל כדבריו ממש וסברא שהביא מעיר בספר "יד המלך" מהגאון רבי אלעזר לנדא זצ"ל (נכד הנו"ב) שהיה ראב"ד בבראד, גאון מובהק ותקיף בדורו, וכמדומני שלגדול זה נתכון החת"ס זצ"ל, ומפני כבודו לא גילה שמו, וכן בחידושיו לפרק לולב הגזול בריש הפרק מביא מי שנשתבש להלכה ולמעשה ולא ידע דרך הש"ס ע"ש, וכמדומני שנתכוון להגאון בעל "יד המלך" זצ"ל כנ"ל.

**ולכאורה** אני תמה אקרא, מי זה אשר מלאו לבו מכח קושיא על השמטת הרמב"ם, מוכיה ופוסק למעשה דסגי באחד לקהל וכמ"ש ומה עוד שבתוס' ריש פירקין ורא"ש מפורש שגם כל שבעה כל אחד חייב ליטול, והרמב"ם ג"כ מביא

שתיקנו כל שבעה בגבולין כבמקדש דהוה מה"ת, ובמקדש כל אחד ואחד חייב כשם שחייב שבמחה, וא"כ אף שבאגודה מבואר דכל שבעה מועיל שליחות, אין כן דעת הראשונים ואחרונים, ומה לו ליכנס לפירצה דחוקה שמכח קושיא על הרמב"ם שלא ביאר להדיא האי הלכה מסיק שאינו כן, ופוסק הכי הלכה למעשה, בשעה שאפשר בנקל לתקן לכל אחד ליקח, והחת"ס זצ"ל דחה סברתו, אבל לא משמע מדבריו שמיחה בתקיפות על הוראת כזאת לבטל מקהילה בישראל מצות לולב כל שבעה, ולכאורה במחכ"ת גדול זה, אם הוא בעל "יד המלך" כמ"ש או גדול אחר, הרחיק להקל מאד לבטל מ"ע דרבנן מקהלה בישראל וצע"ג.

**ולעיקר** הקושיא למה צריך קרא ולקחתם שצריך לקיחה לכל אחד ואחד, בחידושיו לפרק לולב הגזול דוחה בשתי ידיים הסברא דממעט שליחות, ולדבריו עיקר כוונת הקרא דס"ד דומיא דספירה שניתנה לבית דין הגדול אלולא קרא שצריך לכל אחד ואחד, הכא נמי ס"ד שיקחו בית דין הגדול, וצריך קרא ולקחתם שכל אחד חייב, וכן תירץ בערוך לנר בסוכה שם דברי הש"ס.

**ואני** תמה עליהם איזה ס"ד זה שבית דין הגדול לבד יקחו לולב, בשלמא בספירה וקידוש מועדים מוטל על בית דין, וס"ד שהם יספרו בין פסח לשבועות כמו שסופרים שנות השמיטה ויובל, אבל למה נפרש מצות לולב כחובת בית דין אילולא קרא שצריך לקיחה לכל אחד ואחד, ואיזה סברא זה דמ"ע דלולב שייך לבית דין לבד ופירושם לע"ד צע"ג (ועי' בחידושי אור שמח

## תשובות

נענועים בלולב ובהלל

## והנהגות

תמה

דכ' דס"ד מאחר דכתיב בקרא באספכם מתבואת הארץ ס"ד רק מי שאוסף חייב, וצע"ג שלפי זה ניבעי קרא שכל אחד חייב בכל מצות החג לרבות סוכה).

**ובעיקר סברת "יד המלך" שביאר היטב בספרו הלכות לולב כמ"ש,** הוסיף נופך שם לפרש דבריו (החת"ס זצ"ל) לא הביא דברים אלו ולכן נתקשה בדעת הגדול והיינו שלדעתו לדין לא צריך קרא שאם אינו שלו דשליח לא יצא בלי קרא, ואם של השליח המשלח לא יצא, וא"כ אינו מוציא גם בלי קרא ע"ש.

**ולע"ד** דבריו תמוהין שרק במוציא חבירו בשופר או ברכת המזון שיוציאין מדין שומע כעונה או דהמצוה בשמיעה צריך לשמוע מבר חיובא דהוה קול דמצוה ובלאו הכי השומע לא שמע קול מצוה ולכן לא יצא, אבל בעביד בשל חבירו כגון השליח נטל לולב מהבירו לצאת עבורו מועיל אף שאינו יוצא בעצמו, דמאחר שהמשלח שייך למצוה דהלולב שלו סגי כמו בפסח שהשוחט שליח אף שאינו יוצא בעצמו כיון דעביד דמשלח, וא"כ שפיר ס"ד דמועיל כשיש למשלח חלק וקרא ממצעט, וביום טוב שני דליכא קרא למצעט, הש"ץ לוקח דכולהו דמיירי באתרוג של ציבור ושייכי למצוה ודעתו דמועיל.

**ובתשובה** שם נדחק החת"ס מאד לתרץ השמטת הרמב"ם, ולע"ד נראה דרך חדש בביאור הגמרא והשמטת הרמב"ם שיש לחקור במצות ניענוע בלולב אי יש לזה שורש מה"ת או לא, שצריך בלולב שיעור ד' טפחים, והיינו ג' טפחים וטפת כדי לנענע בו לעיכובא, ומשמע שהנענוע מצוה מה"ת שהשיעור נראה

ברמב"ם דדומה לשיעור ג' בערבה והדס דהוה מה"ת, וכן בסוכה (לח). מדמינן לה לתנופה בקרבנות דהוה מה"ת.

**ונראה** שעיקר הניענוע מה"ת אף שאין לה שיעור מה"ת ובחידושי חת"ס בלולב הגזול (מב). דנענועים מהלמ"מ וסגי בנענוע כלשהוא ע"ש.

**ולע"ד** נראה שמרומז בקרא דכתיב ולקחתם, וזהו כשצריך לאיזה דבר כמו איזוב לטבילה, או דם לזריקה, אבל כשעיקרה נטילה לחוד בלי שום מטרה הוה ליה לכתוב ונטלתם או לשון דומה, רק מרומז שיש ליטול ולנענע רק לא מעכב דלא כתיב בהדיא, וכן אין לזה סדר מה"ת, אבל השורש מה"ת ומרומז בקרא כמ"ש.

**ומעתה** כיון שהנענועים מרומז בקרא ולקחתם, ועיקרה לעצור רוחות רעות, ס"ד שהלקיחה שייך לכהנים דהיינו הניענוע, אבל מצות נטילה פשיטא שכל אחד חייב דהוה מצוה שבגופו, רק קרא קמ"ל ולקחתם שמצות נטילה כהלכתה דהיינו בנינוע דהוה לקיחה כמשמעה צריך כל אחד ואחד, והרמב"ם הביא מצות ניענוע בכל אחד בהלל וסגי בכך.

### חובת נענועים בבחורים ונשים

**וראיתי** בחורים שנוטלין ביום טוב ראשון ושאר החג לולב לברכה ואין מנענין אז, או בהלל, ולא ידעתי על מה סומכין לבטל מצות לולב כהלכתה, ועכ"פ היה להו לנענע קצת ולכסס אחר הברכה דסגי מה"ת, ולע"ד אפילו נשים שנוטלין ומברכין ואין מנענעין יניעו הלולב קצת ויכססו העלין דסגי מה"ת ובה מקיימין מצות לולב כהלכתה דוקא.

**ובמק"א** הסברתי הטעם למה הקילו לכ"ע חז"ל במצות כל שבעה זכר למקדש דכשר בשאול, אף אי במקדש פסול כל שבעה, עיין תוס' ריש לולב הגזול, וצ"ע דהוה לן לתקן זכר למקדש כמוהו ולפסול שאול כמבקדש, ולמה הקילו חז"ל ושינו שאין צורך לכם כל שבעה (והראשונים נתקשו בזה).

**והטעם** נראה שאסור להוסיף על התורה כשאין בזה משמרת, ולכן בהוספת שבעה ימים, אף שבקרא כתיב ביום הראשון, יש בזה אסור בל תוסיף, ולכן במכוון שינו חז"ל שאין המצוה כדאורייתא, והכשירו כאן שאול לשנותו ממצות התורה, שלא יהא בזה גדר בל תוסיף ודו"ק היטב כי נכון הוא.

**ומצאתי** ב"צפנת פענח" שמפרש טעם הרמב"ם (פ"ז הלכה ט"ו) שלעתיד לבוא תיבטל גזירת שבעה, מפני שנוהג במקדש, וא"כ הוה זמנה ותיבטל שיעברו אז בזה בכל מקום בכל תוסיף, ולע"ד נראה שבלאו הכי אין בחוץ בל תוסיף, מפני דהוה זמנה בירושלים, ובפרט לדין שאין בנשים בל תוסיף אף דהוה זמנה לנשים, ועיקר הטעם דתיבטל דיסודה לעשות ציון וזכר למקדש, וכשיבנה אין צורך לכך והדברים פשוטים וברורים.

חובת נענועים בקטן

**מצות** נענועים מוליד ומביא מעלה ומוריד לכל הרוחות, וכתב בעה"ש ר"ס תרנ"ז, תנן בספ"ג דסוכה קטן היודע לנענע חייב בלולב כדי לחנכו במצות, ואיתא בירושלמי לא סוף דבר לנענע אלא מוליד ומביא מעלה ומוריד וכו' ע"ש, ונערים

שלנו נוטלין הלולב ומברכין אבל אין מנענעין לכל הרוחות כירושלמי אפילו הגיעו לחינוך ע"ש.

**נמצא** לדבריו דאם אינו מנענע כדין לא יצא האב מצות חינוך, ואם אינו מבין לנענע כהלכה, פטור האב לחנכו במצות לולב, וזה צווח שם בעה"ש שנערים שלנו אין מנענעים לכל רוח כדין, (בעניי לא מצאתי הירושלמי שהביא).

**והנה** דעת הר"ן דהא דאיתא בגמרא דלא ליקני איניש לולב לינוקא, מיירי בקטן שלא הגיע לפעוטות והיינו אפילו בן שש, משמע שיש כבר מאז מצות חינוך, ואפשר שאביו מחנכו אף שמדינא הוא פטור.

**ועיין** רמב"ם פ"ז דלולב (ה"י) דמשמע שעיקר מצות נענועים הוא בהלל, ולפי זה חיוב קטן בנענועים הוא רק בקריאת הלל, אבל במועדים וזמנים ח"ב סימן קי"ז בהגה"ה, הבאנו בשם הקדוש בעל חפץ חיים זצ"ל שהנענועים שבשעת הלל הם רק מנהג בעלמא ע"ש, ובספר מנהגי בעלזא איתא שרק להאדמו"ר היו ד' מינים בסוכות ונענע בהם, אבל לשאר הציבור לא היה ע"ש, הזינן דס"ל שאין הנענועים בהלל חיוב גמור דרבנן וכהנ"ל.



מתוך ח"ה סימן קיא ו'

**צורת הנענועים הוא לנענע**

**מתוך שמחה**

**במק"א** (ח"ג סי' ר"א) ביארתי שיסוד מצות נענועים היינו עם שירה וזמרה, וצריך שיהיה בשמחה דוקא, והבאתי שם



## תשובות

נענועים בלולב ובהלל

## והנהגות

תמוז

שיש מנהג לשיר הודו בשעה שמנענע אחר הברכה, ולע"ד אפילו לא יאמר דברים בפה, ינענע מתוך שירה ושמחה ובזה דוקא מקיימין כראוי מצות נענוע, (והבאתי שם שהנוטלין לפני התפלה שיוצאים מצות נענועים סמוך לברכה יש להם להקפיד על כן, אבל הנוטלין לפני ההלל לדלדלו מקיימין מצות נענועים בנענועים דהלל אין צורך כלל לזמר בנענועים שאחר הברכה), וכ"ש הנוטל אצל הכותל המערבי לצאת ידי השיטה שמצוה ליטול שם כל שבעה שצריך להביע שמחתו בנענוע מתוך שירה ושמחה, שזהו יסוד המצוה דלולב כל שבעה וכמפור' בקרא "ושמחתם" לפני ה' אלקיכם שבעת ימים.



ח"ה סימן ריא

### בדין חובת נענועים

דע שיש מחלוקת בין התוס' והרמב"ם בגדר נענועים, דלהתוס' בסוכה (לז'): דס"ל דחייב לנענע אחר הברכה עיקר המצוה הוא לנענע תיכף לאחר ברכה, ומי שמנענע בשעת הברכה כדין אזי הנענועים בהלל אינם אלא ממנהגא בעלמא שנהגו כבר מזמן המשנה לנענע ולשמוח בהלל (עיין מוע"ז ח"ב סי' קי"ז שביססתי ד"ז), אבל הרמב"ם (פ"ז מלולב ה"י) לא הביא דין נענוע בשעת ברכה רק דין נענועים בהלל, ונ"מ שלהתוס' אם הקטן יכול לברך ולנענע אחר הברכה חייבין לחנכו ביום טוב, וכמו שפי' שם התוס' להדיא, ולרמב"ם המצוה לחנכו היא רק אם קורא הלל ומנענע שעיקר המצוה היא עם ההלל, שו"ר שב"ביכורי יעקב" מביא שפסקי התוס' פ"ק דערכין כתבו וז"ל קטן היודע מקום שמנענעים בו

בהודו ובאנא תחילה וסוף חייב בלולב עכ"ל, ולדברינו זהו שיטת הרמב"ם (וע"ע בבה"ל סי' תרנ"ח).

**(ובנוף הדבר דרך קטן היודע לנענע חייב בלולב מבו' דאף דיוצא בדיעבד מצות לולב גם בלא הנענועים, מ"מ אין חיוב לחנך קטן אא"כ יודע לנענע, ששורש חיוב חינוך היא בכדי שירגיל לקיים המצוות בגדלותו, וא"כ במקום שאין מקיים המצוה כתיקונה אין חיוב לחנכו, שאם יתרגל כן לא יקיים המצוה בגדלותו כתיקונה).**

**ונראה** שלשיטת הרמב"ם ראוי לכל אחד לברך וליטול לולב לפני הלל שבזה הברכה תהיה גם על הנענועים דהלל, אבל אם נטל לפני התפלה הוי הפסק בין הברכה לנענועים דהלל, אבל להתוס' יכול לברך לפני התפלה כהנהגה של זרזו ומקיים בזה עיקר מצות לולב ונענועים, וכמה צדיקים נהגו להקפיד ליטול לפני הלל דוקא, וכן נהג הגר"ח מבריסק זצ"ל להקפיד ע"ז. ולמעשה נחלקו בזה המנהגים וכמ"ש.

**מיהו י"ל** שגם להרמב"ם אם נוטל לפני התפלה ומנענע יצא עיקר מצות נענועים, ודבריו שכתב כיצד מנענעים ומפרש הנענועים שבשעת הלל, זהו למצוה מן המובחר, אבל לעיקר המצוה יוצאין גם סמוך לברכה כהתוספות, מיהו עדיין י"ל דאינו חייב לחנך קטן אא"כ יודע לנענע בהלל דאין חיוב לחנך קטן אא"כ יודע לעשות המצוה מן המובחר, (וכן במק"א צידדתי דאין ראייה כלל מהרמב"ם, דהא דהרמב"ם נקט נענועים דהלל היינו משום דאירי במי שנוטל

סמוך להלל, שאז א"צ לנענע אחר הברכה רק סגי בנענועים דהלל ולכן נקט נענועים דהלל, אבל מודה דה"ה דמקיימין מצות נענועים בנענועים אחר הברכה).

### בדין האב אם צריך לזכות הלולב לבניו

**בעה"ש** (סי' תרנ"ז ס"ג) מסתפק בהא שביום ראשון אין אדם יוצא חובתו בלולב של חבריו וצריך להקנות לו, אם זהו גם כן באב ובניו הגדולים וחתניו הסמוכין על שלחנו, דגם כן צריך כל אחד מדינא לולב בפני עצמו, או דלמא כיון שמצינו בכמה דינים דכשסמוכין על שלחן אביהם בטלים לאביהם, אם כן יכולים כולם לצאת בלולב אחד וקרינן בו לכס, ומסיים: וכנלע"ד עיקר, ומ"מ יש להתיישב בזה ע"ש. ולא הבנתי סברתו כלל וצע"ג.

### גדר הדין דמעכב מדאוריתא בלולב ד' טפחים בשביל

#### הנענועים דאינם אלא מדרבנן

**בלולב** צריך שיעור ד' טפחים כדי שיהא טפח אחד כדי לנענע, ותמוה אמאי מעכב שיהא הלולב ראוי לנענע והרי הנענועים אינם חיוב גמור ולא מעכב דמדאגבהיה נפק ביה.

מבאר לפי ח' הגר"פ דבמקדש אינם יוצאים יד"ח בלא נענועים

**ויש** ליישב דהנה בפי' הגר"פ פ' לרס"ג (מילואים סי' ה') ביאר דבמקדש דיסוד המצוה הוא משום שנא' ושמחתם ודאי דלא נפיק בהגבהה כל שהוא דבהגבהה ל"ש שמחה, ואינו יוצא יד"ח אלא אם כן יעשה גם הנענועים דהנענועים משום שמחה נינהו, עי"ש מה שהאריך בזה, וא"כ

במקדש שפיר בעינן לעיכובא שיהא בלולב ד' טפחים כדי שיהא טפח כדי לנענע, וי"ל דאף שבגבולין הנענועים אין מעכבים, אבל תיקנו חז"ל שיעור הלולב כמו במקדש, או י"ל דאפי' מה"ת לא מחלקינן וצריך לולב הכשר למקדש.

מבאר דדין הנענועים אינם מצוה בפנ"ע רק מצוות נטילה בשלימות

**ובמק"א** ביארתי דהנענועים שייכים למצות הנטילה דמצות נטילה לולב כהלכתה הוא בנענועים דוקא (ואי"ז מצוה בפ"ע), ולכן מעכב שיעור ד' טפחים דצריך ללולב שיהא ראוי לקיים המצוה בשלימות, (וע"ע מש"כ מוע"ז ח"ו סי' מ"ו שגם בגבולין עיקר הנענוע מה"ת, וע"ע מש"כ ב"תשובות והנהגות" ח"א סי' שפ"ה, וע"ע בדברינו בח"ב סי' שי"ד שנענוע הוא חיוב גמור מדרבנן ורק שתיקנום בקיום מצות לולב והיינו כל זמן שלא הניחם מידו עי"ש).

נענועים אף אינו אומר בפה מ"מ בנענוע מתוך שמחה מקיים מצוותו

**במק"א** (ח"ג סי' ר"א) ביארתי שיסוד מצות נענועים היינו עם שירה וזמרה, וצריך שיהיה בשמחה דוקא, והבאתי שם שיש מנהג לשיר הודו בשעה שמנענע אחר הברכה, ולע"ד אפילו לא יאמר דברים בפה, ינענע מתוך שירה ושמחה ובזה דוקא מקיימין כראוי מצות נענוע, (והבאתי שם שהנוטלין לפני התפלה שיוצאים מצות נענועים סמוך לברכה יש להם להקפיד על כן, אבל הנוטלין לפני ההלל דלדידהו מקיימין מצות נענועים בנענועים דהלל אין צורך כלל לומר בנענועים שאחר הברכה), וכ"ש הנוטל אצל הכותל המערבי לצאת ידי השיטה שמצוה ליטול שם כל שבעה שצריך להביע שמחתו

## תשובות

נענועים בלולב ובהלל

## והנהגות

תמוט

בנענוע מתוך שירה ושמחה, שזהו יסוד המצוה דלולב כל שבעה וכמפור' בקרא "ושמחתם" לפני ה' אלקיכם שבעת ימים.

### גדר הדין דלולב על שבעה זכר למקדש לא בעי דיני לכם ושאר הדינים דמקדש

תמהני למה בלולב כל שבעה אין צריך ליקח לולב כדין לולב במקדש, אלא מכשירים גם בלי לקיחה תמה (עין תוס' סוכה כט: ד"ה בעינן) ולהרבה פוסקים אפילו הדר לא צריך, ולע"ד דלולב כל שבעה תיקנו חז"ל זכר למקדש, אף שאין מצוה היום, וכיון דעביד כמקדש כל שבעה ראוי למנוע בגבולין מחשש לבל תוסיף, ולכן דקדקו חז"ל להראות שאינו אלא לזכר בעלמא ומועיל נמי במה שפסול במקדש, ולכן רבי חנינא יצא בחסר לכתחילה ביום טוב שני (כדאיתא בסוכה לו:).

### ראוי לכוון כל שבעה לצאת המצוה כזכר למקדש

ולפי זה נראה לדקדק לכוון כל שבעה לקיים המצוה כזכר למקדש, ולא לחשוב שזה המשך מצות לולב, אלא שתיקנו רק זכר למקדש, וכשיבנה המקדש יתבטל הזכר למקדש ויחזרו הדברים לישנן כמבואר להדיא ברמב"ם פ"ז מלולב (הלכה ט"ו).

מרוז סימן שסח (דא קבב)

### גדר מצות נטילה בשעת הלל ובמקדש כל שבעה

לכאורה נראה שיש סמך ושורש למנהגינו לומר הלל בסוכות עם לולב

ואתרוג דוקא כל ימי החג, שמה"ת במקדש מצות נטילה כל שבעה כמבואר בגמרא ריש פ"ד דסוכה, ומהאי טעמא לאחר חורבן בית המקדש תיקן ריב"ז גם בגבולין ליטול כל שבעה, אבל במקדש נראה שאין המצוה בנטילה גרידא כמו מצות לולב בעלמא שעיקר מצותה נטילה גרידא דקיימא לן (מב.) מדאגבטיה נפיק ביה, שכאן עיקר המצוה היא "ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים" ובעינן שמחה במקדש עם הנטילה דוקא.

וכן מצאתי להדיא בסה"מ "שצונו ליטול לולב ולשמוח בו לפני ה' שבעת ימים" ומשמע שהשמחה בלולב מעיקר המצוה, וכן עיקר השמחה במקדש בסוכות דקרינן לה "שמחת בית השואבה" הרמב"ם אינו מביא בהלכות תמידין ומוספין גבי ניסוך המים רק בהלכות לולב, שהמצוה קשורה להחג גופא ולא לניסוך המים שעיקר יסודה רק מהלמ"מ, ומצות לולב במקדש היא המקור למצות שמחה יתירה דסוכות.

וכן מבואר בגמרא דילפינן מהא דכתיב ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים דקרינן לה (נא.) "שמחה יתירה" דשייך למצות שמחה בעלמא רק כאן בעינן שמחה יתירה, ומפורש בירושלמי בפ"ב דסוכה דבשמחת שלמים הכתוב מדבר, והיינו שמכח מצות שמחה בעלמא בעינן כאן שמחה בסוכות טפי והיינו עם לולב דוקא, רק נהגו לשמוח מאד בימים אלו בניסוך המים שעיקר החיים תלוי במים דוקא, ובטחו שבזכות ניסוך המים יתברכו במים בימים אלו שנידונין על המים אבל שורש המצוה היא דימי הסוכות גופא בעינן בהו

שמחה יתירה ולא מכח מצות ניסוך המים, ומעיקר המצוה לשמוח בלולב שהיא מצות היום, ומהאי טעמא שמחו ביותר בימי הסוכות בכלי שיר וריקודין כמבואר בפ"ה דסוכה ע"ש היטב.

**ובפסחים** (ק"ז). איתא "אפשר ישראל שחטו את פסחיהן ונטלו לולביהן ולא אמרו שירה" ע"ש, ומוכח שלמצות נטילה כהלכה ראוי לומר בה שירה דהיינו הלל, ונראה דמיירי התם במקדש דוקא דומיא דפסח, וכן אי מיירי בגבולין מהי התמיה אטו בכל מצוה דמקיימין צריכין הלל עם קיום המצוה, רק מיירי במקדש שמצות נטילה היא עם שמחה דוקא בעינן בה הלל, וכן בירושלמי ריש פ"ה דסוכה איתא "למה קורין את ההלל כל שבעת ימי החג כנגד הלולב שהוא מתחדש כל שבעה", ומיירי במקדש, שבגבולין אין חיוב כל שבעה אלא מתקנת ריב"ז, ומוכח שמצות הלל כל שבעה מפני מצות לולב וא"כ נראה שגם בזמן המקדש אמרו הלל עם הנטילה מפני שזהו מעיקר מצות שמחה שמה.

**והא** דמבואר בגמרא (מג.) שמצות לולב שעה אחת ומשמע דקאי גם למצות לולב במקדש ע"ש היטב בסוגיא, הכוונה לאפוקי מילואים דקאי בסוגיא דבעינן דוקא שהכהן גדול יגור כל שבעה במקדש, כאן לשמחה סגי בשעה אחת דהיינו זמן מועט אבל בהגבהה לחוד נראה דלא סגי לקיום מצות לולב במקדש.

**וא"ש** בזה הא דבשמיני עצרת מבואר בקרא דבעינן נמי שמחה וכדכתיב והיית אך שמח, ומשמע דבעינן בה שמחה

כמו בסוכות דלעיל, ומ"מ אין בה מצות שמחה יתירה במקדש כמו בסוכות, ולדברינו א"ש כיון שאין בה מצות לולב וכדדרשין מקרא והיית אך שמח לרבות ליל אחרון לשמחה דוקא ולא ללולב, א"כ אין בזה מצות שמחה יתירה במקדש שיסודה עם קיום מצות לולב דוקא כמ"ש.

**ומעתה** נוכל לומר דמה שתיקנו קדמונינו לומר בסוכות הלל בלולב דוקא, היינו מפני שהנטילה כל שבעה זכר למקדש, והתם בעינן שמחה בלולב ובעינן נמי אמירת הלל, שפיר תיקנו קדמונינו גם לדין אמירת הלל בלולב דוקא, וכן הניענועין להתעוררות שמחה כמבואר במאירי סוכה (לז.) ע"ש, וכן מבואר בגאונים שהנענועים משום שמחה וסמכו על הא דכתיב "רקדו כאילים" דהיינו בניענוע, וא"כ אף שבגבולין יוצא בהגבהה לחוד, מ"מ מצוה לשמוח בנטילה וע"כ שמחין בהלל ונענועים דומיא דמקדש ודו"ק היטב בכ"ז.

**אמנם** לאחר העיון נראה שכל זה ליתא, שדבר חדש ונפלא בשורש מצות לולב כל שבעה במקדש למדנו מדברי התוס' וריטב"א ריש פ"ד דסוכה, דאיתא התם (מג.) דביום ראשון שחל להיות בשבת תיקנו חכמים שנוטל בביתו, ופירשו התוס' וריטב"א שם דהוא הדין כל שבעה, ותמהני שכל שבעה לא שייך שיטול בביתו שמצות נטילה כל שבעה היא במקדש דוקא, והמפרשים נדחקו דמיירי בירושלים וס"ל כשיטת הרמב"ם בפיהמ"ש ספ"ג דסוכה ולענין שופר בפ"ב דשופר (ה"ח) שבכל ירושלים מיקרי לפני ה' דומיא דמעשר שני וע"כ המצוה מתקיים כאן בכל העיר, אבל

## תשובות

נענועים בלולב ובהלל

## והנהגות

תנא

לפי זה העיקר חסר מן הספר שלא הזכירו כלל דמיירי בירושלים, וביותר תיקשי שהתוס' גופא ס"ל בריש פ"ד דראש השנה שירושלים דינה כגבולין, וכן פירש הריטב"א לעיל (מא.) ע"ש.

ולע"ד נראה לפרש בדבריהם שאין חיוב ליטול במקדש דוקא, שרק בשמחה דבעינן בסוכות מבואר "ושמחתם לפני ה' אלקיכם" דבעינן השמחה במקדש דוקא, ומדסמין לה למצות לולב משמע לן שהמצוה בלולב דוקא, וע"כ חיוב ליטול מה"ת לולב כל שבעה לקיים מצות שמחה במקדש, אבל בהנטילה גופא לדעת התוספות לא בעינן במקדש דוקא שנוטל גם בגבולין, דעיקר הקרא דבעינן כל שבעה נטילה בלולב מיירי בכ"מ דומיא דגבולין דילפינן לה מדכתיב ולקחתם לכם דמיירי בכל מקום, וא"כ מה"ת נוטל נמי בכל מקום אבל אינו מקיים המצוה עד ששמח במקדש שמחה יתירה דוקא, ולפי זה גם במצוה כל שבעה במקדש סגי בהגבהה בעלמא בכ"מ ובלבד ששמח במקדש שזהו עיקר מצות היום. וא"ש דברי התוס' וריטב"א שנוטל בביתו כל שבעה מה"ת ומ"מ מהני כמ"ש.

### ראיה דיוצאים בלולב כל שבעה במקדש בהגבהה בעלמא

ונראה להביא ראיה שיוצאין גם חובת כל שבעה במקדש בהגבהה בעלמא ואפילו בגבולין, שבמשנה (מא.) איתא "רבי יוסי אומר יום טוב ראשון של חג שחל להיות בשבת ושכח והוציא את הלולב לרשות הרבים פטור מפני שהוציא ברשות" ומקשינן בגמרא למה פטור והא כבר יצא בהגבהה בעלמא ואינו טרוד בדבר

מצוה, ומתריצין דמיירי "בהפכו או הוציאו בכלי" ע"ש, וקשה כיון דמיירי לענין חיוב חטאת ע"כ האי סיפא דמשנה מיירי בזמן שבית המקדש קיים, וא"כ נימא בפשיטות שהוציא למקדש לקיים מצותו, ולא שייך להקשות מדאגבהיה נפיק ביה שאינו יוצא אלא כשבא למקדש דוקא, וע"כ צ"ל שמקיימין מצות נטילה דמקדש בהגבהה בעלמא כל שבעה ומהני אפילו בגבולין כמ"ש.

ונראה להביא עוד ראיה מהא דתיקנו חז"ל במקדש ביום ראשון שחל בשבת שנוטל בביתו וכמבואר במשנה ריש פ"ד, וקשה הא מבטלין בזה מ"ע דנטילה במקדש, ולפי דברינו א"ש שמצות נטילה מקיימין גם מה"ת בכל מקום ובלבד ששמח במקדש כמ"ש.

בדין יום הראשון אי איכא חובה מיוחדת במקדש

**אמנם** נחלקו הראשונים אי יש גם ביום ראשון מצוה מיוחדת ליטול במקדש, או ביום ראשון שחייב ג"כ בגבולין אין חיוב ליטול במקדש דוקא, והרז"ה פירש להדיא בריש פ"ד שכוונת המצוה "ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים היינו עד תשלום שבעת ימים כי הראשון מצותו מה"ת בכל מקום" ע"ש, ומבואר שאין חיוב מיוחד במקדש ביום ראשון, וכן משמע קצת מלשון הרמב"ם פ"ז דלולב (הלכה י"ג) ע"ש היטב. אבל מלשון הרשב"א בשבת (קל"א) יש להוכיח שחיוב מיוחד במקדש דוקא גם ביום ראשון וכן משמע מלשון רס"ג, ועיין היטב בביאור הרב מפערלא זצ"ל (מצוה נ"ב) שהאריך בכל זה, ולהשיטות שהמצוה במקדש קאי נמי

איום ראשון שפיר הוכחנו מהמשניות דמדאגבהיה בגבולין נמי יוצא חובת המקדש, אבל אי נימא שביום ראשון אין חיוב במקדש כלל אין ראייה מהמשנה דמיירי להדיא ביום טוב ראשון שאין בה חיוב כלל במקדש, אבל כשיש חיוב במקדש דהיינו בכל שבעה אולי בעינן שיטול במקדש דוקא.

**ולע"ד פשוט** שאדרבה אם יוצאין ביום ראשון חובת מקדש אפילו כשנוטל חוץ למקדש בחיוב דגבולין, ע"כ היינו טעמא שאין חיוב במצוה דשבעה שיטול במקדש דוקא, שאי קיום המצוה דמקדש היא לפני ה' אלקיכם דוקא, בעינן שיטול כל שבעה במקדש דוקא וכדכתיב "ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים", וע"כ נראה שלדבריהם אדרבה יוצאין תמיד חובת נטילה בגבולין ובלבד ששמח במקדש כמ"ש, רק ביום ראשון סד"א שיש תרי מצות, ליטול בגבולין שכל אחד מישראל חייב בכל מקום, וחובה מיוחדת ליטול לצאת חובת מקדש, ובמה שנטל בגבולין לא יצא חובת נטילה למקדש, וכעין זה איתא להלן (מד.) שאין יוצאין חובת ערבה במקדש בערבה דלולב דבעינן שיטול במיוחד בשביל מצות ערבה דמקדש ע"ש, אבל הכא יוצא במה שנטל בגבולין שכוונת התורה כאן רק שבמקדש צריך להשלים עד שבעת ימים, וזהו שנתכוונו הפוסקים דביום ראשון במה שנטל בגבולין יצא נמי חובת מקדש, אבל היינו דוקא אם שמח במקדש שבלאו הכי לא קיים מצות ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים שהכוונה עם יום ראשון ג"כ וא"ש כדברינו ודו"ק היטב כי הדברים ברורים.

**וא"ש** בדברינו דברי הירושלמי (ספ"ג) דפרכין "מעתה במקדש ידחה בגבולין לא ידחה" והיינו דדרשינן התם דראשון דוחה שבת דחלוק מדכתיב ולקחתם ביום ראשון, ומקשינן נימא שרק במקדש דחלוק דוחה שבת ולא בגבולין, ומתריצין "אלו הוה כתיב ולקחתם לפני ה' אלקיכם הייתי אומר כאן מיעט ובמקום אחר ריבה אלא ולקחתם לכם מכל מקום ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים בירושלים", והיינו שאי כתיב בלקיחה לפני ה' שיש חובה מיוחדת ליטול ביום ראשון במקדש שפיר הו"א שרק במקדש חלוק ודוחה שבת אבל לא בגבולין, אבל האמת דלפני ה' כתיב גבי שמחה אבל הלקיחה מהני בכל מקום כמ"ש, ושפיר אמרינן מדכתיב ולקחתם ביום ראשון בפני עצמו מוכח שחלוק יום ראשון שדוחה בכל מקום השבת ודו"ק היטב בזה.

**אמנם** הרמב"ם בפ"ז דלולב (הלכה י"ג) מיסתם סתים "מצות לולב להנטל ביום ראשון של חג בלבד בכל מקום ובכל זמן ואפילו בשבת שנאמר ולקחתם לכם ביום הראשון ובמקדש לבדו נוטלין אותו בכל יום ויום משבעת ימי החג שנאמר ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים" ע"ש ומשמעות לשונו דבמקדש לבד נוטלין היינו שצריך ליטול במקדש דוקא וכפשטות משמעות הקרא, וצ"ל שעכ"פ ביום ראשון מודה שאין חובה ליטול במקדש דוקא כמו שהוכחנו לעיל, וא"כ הקרא ושמחתם לפני ה' שבעת ימים היינו מלבד יום ראשון שלא צריך לפני ה' וצ"ע בזה, ואולי נוכל לדחוק שכוונתו במה דקאמר דבמקדש לבד נוטלין כל שבעה, היינו כשבא למקדש לבד הוא

## תשובות

נענועים בלולב ובהלל

## והנהגות

תנג

דחל המצוה שנטול כל שבעה, אבל גוף הלקיחה מהני נמי בגבולין ובלבד שנכנס למקדש ושמח כמ"ש וכ"ז צ"ב.

הפטורים מראיה ונצאים בבית המקדש אם מתחייבים

**ובעצם** הדין מסופק אני, דנראה שחולה וזקן ומפונק דפטורין מראייה שאין יכולים לעלות ברגלם שצריכים משענת.

**ומסתברא** שהפטור רק לעלות אבל אם כבר נמצאים במקדש חייבין שאז אין להם האי פטור, וא"כ אי נימא שבסוכות הני חייבי, להיות במקדש לקיים מצות שמחה בלולב, שוב חייבין נמי בראייה מאחר שבלאו הכי נמצאים במקדש, ואולי אלו שפטורין מראייה במקדש פטורין נמי מלולב במקדש וילפינן לה מהתם שלא חייבה תורה כאן טפי וצ"ב, וכמדומני דהמפרשים התעוררו כבר בזה.

למעשה ראוי להקפיד לומר ההלל בסוכות עם לולבו בידו

**והעיקר** בנידון דידן נראה דלכ"ע ראוי לומר הלל בסוכות עם לולבו בידו דוקא, ואף שיוצאין בהגבהה ונימא שגם במקדש יוצאין, מ"מ מצוה ליטול עם הלל דוקא, וכן מצאתי ברמב"ן בסה"מ (שורש א) שהלל ביום טוב ראשון דאורייתא אפילו בגבולין דבעינן הלל בנטילת לולב ע"ש, ונראה דנכון לומר הלל עם קיום המצוה דהיינו לולבו בידו, ונ"מ שאין ליטול אז שניהם ביד אחד שלכמה פוסקים לא יצא דלא מיקרי נטילה כלל ובמק"א

יבואר, ועכ"פ בראשון נראה דנכון ליהדר בדבר להחזיק גם בשעת הלל הלולב בימין והאתרוג בשמאל שבזה לבד מיקרי נטילה בשעת הלל וכמו שמבואר אצלינו במקו"א בעזהשי"ת.

ראוי לכל לקנות לעצמו ד' מינים דיוכל לקיים הנענועים כדין

**ומדברינו** נראה שראוי לכל אחר לקנות לעצמו לולב ואתרוג אם אפשר לו, ולא יסתפק להשיג ד' מינים לנענועים לזה שבסוכות מצוה לומר כל ההלל עם לולב והוסיפו גם נענועים, דעצם אמירת ההלל עם לולב ואתרוג בידו זהו מצוה כמבואר בדברינו כאן בכמה מקומות.

### כדין אי בעינן האתרוג שנטל למצוה גם לנענועים

**ונחזור** לנידון דידן אי בעינן דוקא האתרוג שנטל למצוה לנענועים ג"כ, נראה דהא ודאי לנענועים בשעת ברכה שבזה מקיים גוף הנטילה כהלכתה בעינן האתרוג שנטל לצאת בו דוקא, וכן אי נוטל לפני הלל ומקיים תיכף מצות נענועים גם בהלל שזהו עיקר המצוה וכדמשמע ברמב"ם שלא הזכיר בשעת ברכה שמנענע רק בשעת הלל וסגי, כה"ג נראה שמצוה מן המובחר באתרוג שיצא בו דוקא, אבל אי כבר נטל לפני התפלה וניענע שיצא כבר מצות נטילה בנענועים כהלכתה, מה שנוטל עכשיו עוד הפעם לנענע ג"כ בהלל יסודה מנהג בעלמא וסמכו על הא דכתיב "אז ירננו כל עצי יער לפני ה'" וכו' אין צריך הלולב שיצא בו דוקא כנלע"ד ועדיין צ"ב בפוסקים.

## הוצאת לולב ביו"ט

קיום המצוה דנענועים אינו אלא מנהג בעלמא וא"כ אין להתיר לזה הוצאה ביו"ט ולפי"ז קשה לי להתיר הוצאת הלולב ביו"ט לבית הכנסת כשכבר נענע בברכה בבית דלזה שהוא מנהג בעלמא לא שרינן הוצאה וכמבואר בתוס' בחולין דף פ"ד: ד"ה תקיעת ע"ש.

**ומסתברא** שהנענועין בהלל הם הידור במצות הלל גופא שמהללים את הקב"ה עם מינים הללו שנאמר אז ירננו עצי היער מלפני ד' ומנלן להתיר בזה הוצאה בפרט ברה"ר דאורייתא שמותר רק בצורך גמור ולכמה פוסקים אפילו במקום הפסד ממון לא שרינן מלאכת הוצאה ביו"ט וכאן להידור בעלמא לנענע בהלל לא שרי.

חקירה אי בזמן הש"ס דהחזון לבד היה אומר את ההללויה והציבור היה עונה אם רק החזון היה מנענע

**ומסתפק** אני בזמן הש"ס שהיו יוצאין הלל מהש"ץ כדינא דגמרא שהיה רק הש"ץ קורא ההלל והציבור אחרי כל פסוק ענו ההללויה וענו קכ"ג פעמים הללויה בהלל וכמבואר ברמב"ם הלכות חנוכה אף שלכתחילה כלם ניענעו וכלשון המשנה והיכן היו מנענעים מ"מ האם מדינא לנענועין דהלל בש"ץ לבד היה די כמו בקידוש שהמקדש לבד מחזיק הכוס והקידוש בהידור וכולם יוצאין כששומעים

ממנו או שנענועין אף בנענע בשעת נטילה מ"מ הנענועין בעת ההלל שייך למצות לולב ותיקוהו ג"כ מדין לולב בעת ההלל ולכן אין הש"ץ פוטרן וכמו שאין פוטר בנטילת הלולב לציבור וחייבין מדינא כל הציבור בכך.

**אמנם** נהגו להקל בהוצאה שמה"ת שייך הואיל והיינו הואיל וראוי לאחר לברך עליו ויש לומר שמדרבנן אסרו דוקא כשנתכוון לצורך חול אבל כשמתכוון באמת אולי משהו בבית הכנסת צריך ומצוי גם מדרבנן מותר ואף שהגדולים שציוו ליטול בסוכה גם לפני התפלה מיירי שיש עירוב שנהגו אז לערב בכל מקום וכאן אין עירוב ולהרבה פוסקים הוי רה"ר דאורייתא אין בידי למחות לנוטלין בביתם ומוציאין הלולב להלל לבד שכבר נהגו כן.

למעשה המיקל יש לו על מה לסמוך ולכתחילה ראוי להחמיר

**ולעצמי** בס"ד אני נוהג להחמיר בזה אבל לאחרים נראה דסומכין על היתר שהבאנו מיהו עיין בשו"ת שאגת אריה בסוף הספר שמחמיר שאחר שבירך על הלולב בביתו שאסור להוציאו לבית הכנסת בשביל נענועין דהלל ע"ש וע"ע בדברינו בח"א סימן שמ"ח שהבאנו דעות הפוסקים בזה ושע"כ המיקל יש לו על מה לסמוך ובמועו"ז ח"ב סימן קי"ח הבאנו



## תשובות

הוצאת לולב ביו"ט

## והנהגות

תנה

שלמנהגינו שלוקחין המחזור לתשליך ע"כ שאין מקפידין כהשאג"א ע"ש.

גם על הנענועים וראוי להם לברך בקיום המצוה כהלכתה בנענועים מיד לאחריה וצ"ב.



ח"ב סימן שיד

**נטל ד' מינים בביתו האם מותר לחוציאו ביום טוב לביהכ"נ, ונשים בנענועים**

**במ"א** (תרנ"א) מקשה על הרמ"א שם שכתב שאם ניענע באיזה דרך יצא, שהלוא גם אם לא ניענע כלל יצא, ומפרש שם (ס"ק מ"ט) שאם לא ניענע טוב לחזור וליטלו ולנענע, משמע לכאורה שמפרש שנענועים אינו חיוב גמור דרבנן, רק טוב לקיים מצות לולב גם בנענועים.

**ומיהו** נראה שניענוע חיוב גמור דרבנן, רק תיקנום בקיום מצות לולב והיינו כשנוטל ועודם בידו מנענע, והיינו סמוך לברכה או בהלל כשנוטל סמוך להלל. אבל אם נטל לולב והניחו מידו בלי ניענוע שאין עכשיו עוד עיקר קיום מצות לולב, שכבר נטל והניח, הנענועים אינם אלא מצוה בעלמא וע"ז פירש המ"א שטוב ליטלן ואין בזה חיוב דרבנן, ולא מצאתי שום שורש למה שראיתי אצל כמה "חסידים" שבחור לא מנענע כלל אפילו סמוך לברכה ומבטלין בזה מצות נענוע דרבנן.

**ושורש** הדבר שנענועים הן חיוב דרבנן והם מעצם המצוה לכאורה מוכח מהא דקטן היודע לנענע חייב, ומשמע דנענועים הוי חיוב דרבנן, אבל מזה אין הכרח, די"ל שכיון שטוב ליטול עם נענועים. גדר חינוך הוא שיתרגל לקיים

בנידון אברכים החוזרים לביתם סמוך לערב אם מותרים לטלטל הד' מינים דלא שכיח אנשים דלא יד"ח

**אמנם** ראיתי הרבה אברכים כאן שמוזמנים להוריהם או לחותניהם ואוכלים סעודת היום וחוזרים לעת הצהרים או סמוך לערב עם הד' מינים ומוציאים ובשעה ההיא לא שכיח כלל אנשים שלא בירכו עוד וא"כ אפילו בהיתר הואיל לא שרי כה"ג וצ"ע טובא על מה שמכו אף אם נימא שברה"ר דידן אינו אלא כרמלית וכ"ש שהרחובות כאן רחבים ט"ז אמה והוי רה"ר דאורייתא לכמה מגדולי הפוסקים רק מענה בפיהם שבלאו הכי יגנבו והוה צורך שהתירו סופן משום תחלתן וכעין זה במ"ב תקי"ח ס"ק ו' שהתירו במחזורים מחשש גניבה שהתירו סופן משום תחלתן והדבר צ"ע אם להתיר סמוך לערב שלא שייך כ"כ הואיל כיון דאז יש חשש דאורייתא ואפשר דמה שהתירו סופן משום תחלתן היינו רק בבוקר דשייך הואיל שכה"ג נראה שאינו אלא בדרבנן וצ"ב ומאידך גיסא בנשים שנהגו ליטול ולברך ראוי גם להן לקיים המצוה כהלכתה ואף שלא נהגו לנענע בכל הצדדין ראוי להן לנענע קצת ודי בכך וכמבואר ברמ"א שבאיזה דרך שמנענעין יוצאין ולא נתברר לי למה נשים לא זהירות לנענע לאחר הברכה אף דקיום המצוה כהלכתה היא בנענועים סמוך לאחריה דוקא והברכה היא

מצוות כראוי, וצריך לחנך באופן שיקיים כן כשיגדיל והיינו בנענועים כפי שראוי לנענע דוקא, אבל מהא דשיעור לולב לעיכובא ד' טפחים כדי לנענע, מסתברא דהיינו משום שנענוע הוא חיוב דרבנן.

**אמנם** כ"ז בנענוע מיד אחר נטילתו בברכה, אבל הנענועים בהלל אם כבר ניענע בברכה כדין אינם חיוב גמור אלא מנהג בעלמא, וכלשון המשנה בסוכה (לו ב) והיכן היו מנענעין, ומבואר דא"י חיוב רק מנהג ובאה המשנה לבאר המנהג, ע"ע מה שביארנו בזה במועדים וזמנים ח"ב בסימן קי"ז ובהגה"ה שם, ובח"ו סימן מ"ו. וע"ע בדברינו בח"א סימן שפ"ה.

**ולפי"ז** קשה לי להתיר הוצאת הלולב ביום טוב לבית הכנסת כשכבר נענע בברכה בבית, דלזה דהוא מנהג בעלמא לא שרינן הוצאה וכמבואר בתוס' בחולין דף פ"ד ע"ב ד"ה תקיעת ע"ש, ומסתברא שהנענועין בהלל הם הידור במצות הלל גופא שמהללים את הקדוש ברוך הוא עם מינים הללו שנאמר אז ירננו עצי היער מלפני ד', ומנלן להתיר בזה הוצאה בפרט ברה"ר דאורייתא שמותר רק בצורך גמור, ולכמה פוסקים אפילו במקום הפסד ממון לא שרינן מלאכת הוצאה ביום טוב וכאן להידור בעלמא לנענע בהלל לא שרי.

(ומסתפק אני בזמן הש"ס שהיו יוצאין הלל מהש"ץ כדינא דגמרא, שהיה רק הש"ץ קורא ההלל והציבור אחרי כל פסוק ענו הללויה וענו קב"ג פעמים הללויה בהלל, וכמבואר ברמב"ם הלכות חנוכה, אף שלכתחילה כלם ניענעו וכלשון המשנה והיכן היו מנענעים, מ"מ האם מדינא לנענועין ההלל בש"ץ לבד היה די כמו בקידוש שהמקדש לבד מחזיק הכוס, והקידוש בהידור וכולם יוצאין

כשומעים ממנו, או שנענועין אף בנענע בשעת נטילה מ"מ הנענועין בעת ההלל שייך למצות לולב ותיקוהו ג"כ מדין לולב בעת ההלל, ולכן אין הש"ץ פוטרן וכמו שאין פוטר בנטילת הלולב לציבור וחייבין מדינא כל הציבור בכך).

**אמנם** נהגו להקל בהוצאה, שמה"ת שייך הואיל, והיינו הואיל וראוי לאחר לברך עליו, ויש לומר שמדרבנן אסרו דוקא כשנתכוון לצורך חול אבל כשמתכוון באמת אולי משהו בבית הכנסת צריך, ומצוי, גם מדרבנן מותר, ואף שהגדולים שציוו ליטול בסוכה גם לפני התפלה מיירי שיש עירוב שנהגו אז לערב בכל מקום, וכאן אין עירוב, ולהרבה פוסקים הוי רה"ר דאורייתא, אין בידי למחות לנוטלין בביתם ומוציאין הלולב להלל לבד שכבר נהגו כן, ולעצמי בס"ד אני נוהג להחמיר בזה, אבל לאחרים נראה דסומכין על היתר שהבאנו (מיהו עיין בשו"ת שאגת אריה בסוף הספר שמחמיר שאחר שבירך על הלולב בביתו שאסור להוציאו לבית הכנסת בשביל נענועין דהלל ע"ש. וע"ע בדברינו בח"א סימן שמ"ח שהבאנו דעות הפוסקים בזה ושע"כ המיקל יש לו על מה לסמוך ובמוע"ז ח"ב סימן קי"ח הבאנו שלמנהגינו שלוקחין המחזור לתשליך ע"כ שאין מקפידין כהשאג"א ע"ש).

**אמנם** ראיתי הרבה אברכים כאן שמוזמנים להוריהם לחותניהם ואוכלים סעודת היום וחוזרים לעת הצהרים או סמוך לערב עם הד' מינים ומוציאים, ובשעה ההיא לא שכיח כלל אנשים שלא בירכו עוד, וא"כ אפילו בהיתר הואיל לא שרי כה"ג, וצ"ע טובא על מה סמכו, אף אם נימא שברה"ר דידן אינו אלא כרמלית. וכ"ש שהרחובות כאן רחבים ט"ז

## תשובות

המחוייבים בנטילת לולב

## והנהגות

תנו

אמה והוי רה"ר דאורייתא לכמה מגדולי הפוסקים, רק מענה בפיהם שבלאו הכי יגנבו והוה צורך שהתירו סופן משום תחלתן, וכעין זה במ"ב תקי"ח (ס"ק ו') שהתירו במחזורים מחשש גניבה שהתירו סופן משום תחלתן, והדבר צ"ע אם להתיר סמוך לערב שלא שייך כ"כ הואיל כיון דאז יש חשש דאורייתא, ואפשר דמה שהתירו סופן משום תחלתן היינו רק בבוקר דשייך הואיל שכה"ג נראה שאינו אלא בדרבנן וצ"ב).

**ומאידך** גיסא בנשים שנהגו ליטול ולברך, ראוי גם להן לקיים המצוה כהלכתה, ואף שלא נהגו לנענע בכל הצדדין ראוי להן לנענע קצת ודי בכך וכמבואר ברמ"א שבאיזה דרך שמנענעין, יוצאין (ולא נתברר לי למה נשים לא זהירות לנענע לאחר הברכה, אף דקיום המצוה כהלכתה היא בנענועים סמוך לאחריה דוקא, והברכה היא גם על הנענועים, וראוי להם לברך בקיום המצוה כהלכתה בנענועים מיד לאחריה וצ"ב).

## המחוייבים בנטילת לולב

חד סימן קנט

### נטילת לולב בברכה לאשה

#### נשואה ביו"ט הראשון

**אשה** נשואה החפצה לקיים מצות לולב ביום טוב ראשון, כתב ה"בכורי יעקב" (תרנ"ז ס"ק ה') דלכאורה אינו יכול לתת לה הלולב במתנה ע"מ להחזיר, שהרי האשה אין לה יד לקנין, ומה שקנתה אשה קנה בעלה, ומשכח"ל רק באופן שבעלה יתן לה דאז אין לה פירות, ולדבריו כשאחר נותן לה צ"ל לאשה "הריני נותן לך במתנה ע"מ להחזיר ע"מ שאין לבעליך רשות בו", ובלי זה לא מיבעיא שהיא לא קיימה את המצוה וברכתה לבטלה, אלא גם יזיק הדבר לנותן שמחזירה לו לולב שאינו שלה, ולא יוכל לצאת בו גם ביום טוב שני ע"ש,

ונראה שדבריו הם חידוש פלא ולא שמענו מרדקין בזה.

**ונראה** לע"ד דבמתנה ע"מ להחזיר אין למקבל רשות לאוכלו אלא רק לקיום המצות נטילה בלבד, דאם יאכלנו הרי בטלה המתנה למפרע, ומ"מ סגי בהכי לצאת יד"ח, כיון שהנותן מסר בינתיים למקבל כל זכויותיו, [עי' קצוה"ח סי' רמ"א סק"ד דנחלקו הראשו' אי הוי מתנה לזמן, או מתנה גמורה ע"מ להחזיר], והנה כי כן נראה דמה שיש לבעל פירות במתנות שאשתו מקבלת, היינו דוקא כשיש לו אפשרות להשתמש בפירות בפועל, אבל כאן שאין לו בזה אפשרות לאכול האתרוג, כה"ג לא תיקנו פירות לבעל, ושפיר יכולה לברך דהוי שלה לגמרי ואין לו במה לזכות,

ח"א סימן שפה

### חינוך קטן במצות לולב עם נענועים וכן בבחורים ואשה

**במשנה** סוכה (ובש"ע א"ח סימן תרנ"ז)  
איתא שקטן היודע לנענע לולב

כדינו אביו חייב לקנות לו לולב, דייק "קטן  
היודע לנענע" שהנענועים ממצות לולב,  
וכן שיעור הלולב הוא "שיש בו כדי  
לנענע", ולא די שהקטן יברך אלא צריך  
לחנכו לנענע כדין אחר הברכה, וכתבו  
הראשונים ז"ל (הגהות מימוני פ"ז מלולב אות  
נ' ובראבי"ה ח' תרפ"ג הי"ח ב) בהא דקטן  
היודע לנענע לא סוף דבר לנענע אלא  
מוליך ומביא מעלה ומוריד כשורה, וצריך  
שירגילו גם לקיים מצות נענועים שזהו  
מעיקר מצות לולב כהלכתה.

**מיהו** מעיקר הדין נראה שאם נינענע כדין  
בשעת הנטילה יוצא בכך,  
שהנענועים דהלל אינם אלא ממנהגא  
בעלמא וכמבואר במשנה, וכ"כ הרא"ש בפ'  
לולב הגזול בשם הראב"ה, ובהגמ"י פ"ז  
דלולב אות ס'. (ועי' גם בתולדות הקדוש ה"חפץ  
חיים" זצ"ל שבימי המלחמה לא הסכים שהיחידים  
ינענעו בהלל עם אתרוג, והיינו מפני שאינו חיוב  
אלא ממנהגא, וע"ע מה שביארתי במועדים וזמנים  
ח"ב סימן קי"ז ולכן מספיק לחנך קטן בנענוע אחרי  
הברכה, ועכ"פ לא סגי בנטילה וברכה לבד.

**וראוי** להזהיר על כך שהמצוה בשלימות  
מתקיימת רק בנענועים, וכל מצות  
חינוך חיובו רק כשמתרגל לקיים המצוה  
בשלימות, והיינו כשיכול לנענע, ולכן קטן  
שאינו יכול לנענע אף שיוצא, אין מצות  
חינוך בכך מאחר שאין רצונו שיתרגל כן,  
ומצוה לחנכו עם נענועים בשעת ברכה

ולכן לא תיקנו לו זכייה. ולא דמי לעבד  
שאינו לו יד כלל, דבאמת אשה יש לה יד,  
רק כששוין זכויותיה שייכים לבעל, וכאן  
שאינו לבעל מאומה בזה, דה"ז מתנה ע"מ  
להחזיר לא שייך לו ונקרא שלה.

**ובמק"א** (מוע"ז ח"ב קכ"ז) הבאתי בשם  
הגאון מליסא זצ"ל ועוד לדקדק  
ביום טוב ראשון לומר בהתנאי דע"מ  
להחזיר, אם תחזיר לי הרי הוא שלך גם  
להקנות לאחרים, ובלי שיאמר זה אין לו  
זכויות ממון. אבל העלינו שאין זה שייך  
לקנין ממון, דבאמת שלו הוא להקנותו  
ואפילו לאכול, רק דמותנה להחזירו כמות  
שהוא, ולזה נתכוין לא לתת לאחר אבל לא  
חיסר בקנינו. ועי' בביאור"ל ד"ה ומותר  
דאפי' אם אינו יכול להקנות לאחר כלל  
אי"ז חסרון בקנינו, עש"ה.

**ויש** שכתבו דבאמת הואיל ואשה אינה  
מחוייבת במצות לולב, ומשום נחת  
רוח לדידה שרינן לה לברך (כמבואר בתוס'  
ר"ה ל"ג. ד"ה נשים, דאיסור ברכה לבטלה דרבנן  
ובמקום נחת רוח דידהו לא קפדינן) יכולות לברך  
גם על לולב שאול, וכדרך שכתב המ"א י"ד  
ס"ק ה' שמברכין על טלית שאולה שדומה  
לנשים, אבל הדבר תמוה, דלרוב הפוסקים  
אשה מקיימת מצוה רק עם כל ההלכות  
והדינים, (עיין ראב"ד בתו"כ ר"פ ויקרא על  
סמיכת נשים בכל כוחן על בהמה שלחן דוקא דיש  
להן המצוה). ולא מייצרים ביום טוב ראשון  
מצוה חדשה, שתהא לה נחת רוח שמברך  
עלה, ואשה ע"כ מברכת רק בשלה כמו  
בנתנה ע"מ להחזיר, וכ"ז נכון בעזה"ש"ת.



## תשובות

המהוויים בנטיילת לולב

## והנהגות

תנט

עכ"פ. וצריך ללמד היטב היאך לנענע, וראיתי אצל כמה חסידים מנהג משונה שבחור לוקח לולב לצאת בו אבל אינו מנענע, ומענה בפיהם שכך המנהג אצלם שבחור אינו מנענע, ואין לזה שום טעם ושורש.

בענין ה"מנהג" אצל כמה חסידים דבחורים אינם מנענעים

**ואף** נשים שרצונן לקיים מ"ע דלולב ראוי להן לנענע שהמצוה כהלכתה היא עם נענועים דוקא, וכמבואר ברמב"ם פ"ז דלולב (ה"ט). ואולי לפנים לא היה שכיח הרבה ד' מינים אלא מעט, ע"כ לא רצו שנשים ינענעו שעלולות לפסול הלולב ע"י הנענועים, אבל היום שלכל בעה"ב ואפילו לילדיו יש ד' מינים, למה לא ניתן לנשים לקיים תקנת חז"ל לנענע כהלכתה, שתקונו רב מאד אף שאין בידו לכוין, ויכולה לעשות כן בבית שאין שם חשש יוהרא.

יש אומרים טעם בזה ע"פ קבלה דנשים לא ינענו

**ושמעתי** שיש איזה טעם ע"פ קבלה שנשים לא ינענעו, והנסתרות ל' אלקינו והנגלות לנו ולבנינו, ומאחר שהנענועים הם בכלל המצוה כהלכתה נראה שראוי גם להן לנענע אף שלא מדקדקות בכל צד, עליהן לקיים עיקר המצוה דנענועים שבזה הנטיילה כהלכתה, וגם בקטנים מצותן בקטן היודע לנענע דוקא.



ממרו סימן שסב (דב קיז)

### במנהגי הנענועים

נמצא בבית כנסת של חסידים אי יש חשש בלא תתגודדו בנענועים כמנהג הגר"א

**ובמנהג** נענועים שהאשכנזים נוהגין לנענע בהיקף דרך ימין, מזרח דרום מערב צפון מעלה ומטה, וע"פ האריז"ל הסדר הוא דרום צפון מזרח מעלה מטה ומערב, ועיין במ"ב קל"א (ס"ק ו') שהנופל על פניו בשמאל ואחרים בימין, עובר בלא תתגודדו אף שעיקר ההטייה היא רק מנהג, ולפי זה גם במנהג נענועים, אם משנה ממנהג המקום דעובר בלא תתגודדו, אבל נראה דהתם נהגו כל ישראל בבוקר להטות בימין, ואם ינהג כשיטת הגר"א ליפול בשמאל ה"ה גורם לתמיה ומחלוקת להכי אסור, אבל בנענועים שנתפשטו ב' המנהגים וכל אחד נוהג כמנהגו, אן חוששין לאיסור כלל, שמקובל בזה שכל אחד נוהג כמנהגו.

**וראוי** להעיר שלדעת האריז"ל הסדר דדרום צפון הוא, מפני שצד דרום חסד צפון גבורה מזרח תפארת מעלה נצח מטה הוד מערב יסוד, ואם כן המתפללין לצד דרום, צריכין להתחיל הנענועים לפניו דוקא, ולא להתחיל מצד ימין כמו שנוהגין ברוב המקומות שמתפללין למזרח, שהעיקר תלוי בדרום דוקא וכמ"ש, ורבים טועים בזה, ושמעתי שכבר העירו על כך, ולכן בירושלים במקומות שמתפללין לדרום וכן בצפת וכו' גם לנוהגין כהאריז"ל מתחילין מלפניו דוקא.

## לכם בד' מינים

חג סימן קצג

### נוסח מתנה ע"מ להחזיר ביום טוב ראשון של חג הסוכות

**שאלה:** נוסח מתנה ע"מ להחזיר ביום  
טוב ראשון של חג הסוכות

**מעולם** אני נוהג בס"ד, כשבאים אצלי  
ביום טוב ראשון בסוכות לצאת  
בד' המינים שלי, לומר נוסח המועיל ביותר  
בזה"ל: "אם תחזיר לי הרי הוא שלך לעולם  
ותוכל גם לתת לאחר בתנאי לצאת בו, ואם  
לא תחזיר לי אינו שלך". ויש כאן תנאי  
כפול לצאת דעת הגה"מ דס"ל דאף בתנאי  
דע"מ להחזיר בעינן גדרי תנאים, וגם בעינן  
שיהא של המקבל גם לענין שיכול לתת  
הלאה, שדוקא בכה"ג יש לו דין ממון, אבל  
אם אינו יכול לתת לאחר רק חייב להחזירו  
לבעליו אין לו דין ממון, וכעין זה נהג מרן  
הגריז"ס זצ"ל (הגאב"ד דבריסק) להתנות למי  
שיצא בד' מינים שלו.

**והשנה** נתעוררתי, דהנה נחלקו הראשונים  
אם מתנה ע"מ להחזיר חשיב  
מתנה גמורה לחלוטין לעולם, רק שיש בה  
תנאי להחזירו, וכן מפורש ברא"ש  
וריטב"א, אך הקצוה"ח (רמ"א ס"ק ד') מסיק  
שזהו קנין לזמן כמו אחריו לפלוני, רק  
דכאן ה"אחריו" הוא לעצמו, והכי עדיף  
שבקנין לזמן גם יוצאין, ומה שאמרו לא  
ליקני לקטן שאינו יכול להקנות בחזרה,

מיירי שנתן לו סתמא, אבל כשאמר להדיא  
ע"מ להחזירו מועיל שחזור אליו ממילא,  
ומייתי שכן ס"ל לרבינו אביגדור וזהו  
שיטת התוס' ע"ש.

**ונתעורר** אצלי ספק, לפי דעת הקדמונים  
הנ"ל שמקנה לחלוטין עם תנאי  
והוא למפרע שלו, דהרי האומר ע"מ כאומר  
מעכשיו דמי, וידוע הנקודה נפלאה של  
הרמב"ם בפ"ט דגירושין (הלכה י"א)  
שבקיום תנאי פועל מכאן ולהבא למפרע,  
ולא נעשה אז כלמפרע, ולכן אם אמר אם  
לא אבוא מכאן ועד י"ב חודש יהא גט,  
ולכאורה חל הגט מעכשיו, שהרי מת  
ובודאי לא יבוא, מ"מ אסור לה לינשא  
במקום יבם, שצריך קיום התנאי בפועל  
והיינו שלא יבוא עד סוף י"ב חודש, ולפ"ז  
הכא היאך מהני ואמאי לא נימא שרק  
בהחזיר את האתרוג בפועל קיים את התנאי  
ונעשה שלו למפרע, אבל כל זמן שלא  
החזיר לא זכה בשעתו לצאת, וכ"ש שלא  
יוכל לתת לאחרים לצאת בכך כל זמן שלא  
החזיר. ובשלמא לשיטת הפוסקים שמתנה  
ע"מ להחזיר אינו תנאי אלא קנין הגוף לזמן  
א"ש, שאין זה תנאי כלל ומועיל כקנין  
הגוף לזמן. ולדעת הפוסקים שזהו תנאי, יש  
לומר שחולקין על הנקודה הנפלאה  
דהרמב"ם וממתין י"ב חודש רק מדרבנן  
גזירה מעכשיו אטו לא אמר מעכשיו, ולא  
שצריך קיום בשעתו מה"ת וכשיטת  
הרמב"ם שהבאנו.

## תשובות

לכם בד' מינים

## והנהגות

תסא

**והרמב"ם** סותם בזה כלשון הגמרא (בפ"ח דלולב ה"י) ע"מ להחזירו יצא אם מחזירו, ומסיים "ואין נותנין אותו לקטן שהקטן קונה ואינו מקנה לאחרים מן התורה, ונמצא שאם החזירו לו אינו חוזר" ע"ש, ויש לומר דמיירי כנ"ל שנותן בסתמא לקטן לצאת בו, אבל בע"מ להחזיר הוא שלו רק לזמן ומועיל גם בקטן, וכשיטת רבינו אביגדור שמביא בקצוה"ח.

**מיהו** אף אי מועיל בקנין לזמן, היינו דוקא כשנותן בלשון ע"מ שתחזירהו והיינו לזמן, אבל אם פירש בתנאי דעביד בגדרי התנאים בתנאי כפול והן קודם ללאו וכו', ודאי נתכוין רק כפי גדרי התנאי ואינו בגדר קנין לזמן, והדר תיקשי במעכשיו נמי דחל למפרע ואין חל בשעתו, והלוא לא קנו למפרע אלא אחר קיומו דוקא, שצריך קיום בפועל לרמב"ם, וכמ"ש.

**ונראה** פשוט לחלק שבתנאי מהיום ולאחר מיתה מתכוין שתתגרש רק עם מיתה ולא קודם ולכן שפיר חל רק בקיום התנאי, אבל כאן להיפך רוצה שיהא שלו לצאת בו, מועיל מיד למפרע, ולא צריך קיום בפועל, ואם כן הנוסח בתנאי א"ש. ולפ"ז ל"ק הערתנו הנ"ל וא"ש מנהג העולם וכדברי הפוסקים.

**ואמרתי** כעין זה בהא דקידושין ו: שמועיל מדינא בתרומה ע"מ להחזיר, רק אסור דהוה כמסייע בבית הגרנות, ותמוה בשלמא אי מתנה ע"מ להחזיר בגדר תנאי, נתן התרומה לכהן לעולם, רק מעצמו התחייב להחזיר מועיל שגוף הנתינה לעולם, אבל אם הגדר הוא נתינה לזמן, היאך מועיל נתינה לזמן

למצות נתינה שחיובו לעולם, רק נראה שאם אי אפשר להועיל במתנה לזמן כמו באתרוג דמועיל כמו באחרים לפלוני גם לזמן, ע"כ בתרומה לכ"ע רוצה שיועיל, ומפרשין בזה לכ"ע בגדר תנאי.



דא סימן שפד

**נתן לחבירו אתרוג מהודר במתנה ע"מ להחזיר והחזירו שלא ליתנו לאחר אם מועיל**

אם מזהירו לא ליתן לאחרים אם נחשב דאינו נותנו לגמרי וחסר בלכם **בסידור** דרך החיים כתב שצריך להזהיר ההמון על זה שלא יקפידו אם יש להמקבל עוד זכות באתרוג מבלעדי הנטילה ע"ש, ובשו"ת נחלת יעקב פוסק הלכה למעשה שאם מקפיד הנותן שלא יתן לאחר לא חשיב לכם, שאין לו זכות באתרוג כלל, וכ"כ באמרי בינה דיני י"ט סימן כ"א בשם זקנו הדברי חיים, וכן ראיתי מדקדקין שנוהגין לומר זאת למקבל במפורש, ואף שאין דעתו לתת לאחר מ"מ מעניק לו הנותן זכות לכך, לצאת שיטה זאת. וכן נהג מרן הגריז"ס זצ"ל הגאב"ד דבריסק להתנות בתנאי כפול "אם תחזיר לי הרי הוא שלך ותוכל גם להקנותו לאחר, ואם לא תחזיר לי אין אני מקנה לך", (ועיין בבית יצחק יו"ד ח"ב סימן קל"ג וקל"ז מש"כ על הדה"ח הנ"ל).

**והנה** בעיקר דברי הדרך החיים עיין בביאור הלכה סימן תרנ"ח ס"ד ד"ה ומותר שדחה דברי הדרך החיים ודעתו דאפילו לא נתנו רק בשביל לצאת בו ד' מינים ואוסר ליתנו לאחר לצאת ידי חובה

חשיב "שלכם" אף על פי שלא נתן לו כל כוחו באתרוג וכתב שכן מבואר בב"ב קל"ז, וברשב"ם שם, ובמאירי בסוכה דף מ"א, וכ"מ במשנה ברורה שם ס"ק י"ז, אך בנידון שלפנינו נראה דלכו"ע אין חשש כלל, שלא התנה על מנת שלא יקנה אותו לאחר, אלא רק הודיעו שמקפיד בהשתמשות אחרים ויהיה זהיר לא לתת לאחר, דלרוב הפוסקים הגדר במתנה ע"מ להחזיר הוא, דהוי של המקבל לעולם רק שמדעתו ורצונו מסכים להחזיר לנותן ובלאו הכי יתבטל, ולכן מועיל שאין שיוך בגוף המתנה, ולפי זה הוא הדין כאן כיון שנתנה למצוה, בודאי מצד הנתינה גופא הוי שלו לגמרי בלא שיוך ויכול להקנותו לאחר שבלאו הכי אין מקיימין המצוה, רק דורש ממנו התחייבות מעצמו שלא יתן, ואף שמצד דיני ממונות שלו יכול להקנות לאחר מתחייב לכך כשם שמתחייב להחזיר ותנאי מילתא אחרייתי היא ובודאי מועיל, וכאן שלא היה מצד המוכר אלא גלוי דעת ברצונו ולא תנאי אין חשש כלל, ועי' בקצות החושן סימן רמ"א סק"ז.

**ועיין** בספר "שארית ישראל" (מהגר"ז מינצברג זצ"ל) סימן ל"ב שמביא דברי הדה"ח וציץ הקודש שמחמירים שצריך זכות ליתנו לאחר, ותמה שבכל מתנה ע"מ להחזיר מפורש במ"ב שאסור ליתנו לאחר ומ"מ יוצאין בו וע"כ דחה דברי המחמירים, ונראה שבמתנה ע"מ להחזיר מקפיד לכתחילה שלא יתנו הלאה לאחר אבל אינו מגביל בעלותו, ואם נתן מסכים שמועיל ולכן כשר, אבל מצוי שמקפיד מאד, ובפרט כשיש לו אתרוג

מיוחד, עד שעלול לטעון דעל דעת להקנותו אינו שלו הנה כה"ג לא יצא המקבל, ולכן יש מהאחרונים שהחמירו לומר להדיא שיכול גם ליתנו, וכמ"ש.

**בסידור** דרך החיים כתב שצריך להזהיר ההמון על זה שלא יקפידו אם יש להמקבל עוד זכות באתרוג מבלעדי הנטילה עי"ש ובשו"ת נחלת יעקב פוסק הלכה למעשה שאם מקפיד הנותן שלא יתן לאחר לא חשיב לכם שאין לו זכות באתרוג כלל וכ"כ באמרי בינה [דיני י"ט סימן כ"א] בשם זקנו הדברי חיים.

מביא מנהג מרן הגרי"ז דאמר להדיא דאם יחזירו אח"כ נותן לא גם רשות ליתן לאחר **וכן** ראיתי מדקדקין שנוהגין לומר זאת למקבל במפורש ואף שאין דעתו לתת לאחר מ"מ מעניק לו הנותן זכות לכך לצאת שיטה זאת וכן נהג מרן הגרי"ז ס' זצ"ל [הגאב"ד דבריסק] להתנות בתנאי כפול "אם תחזיר לי הרי הוא שלך ותוכל גם להקנותו לאחר ואם לא תחזיר לי אין אני מקנה לך" ועיין בבית יצחק יו"ד ח"ב סימן קל"ג וקל"ז מש"כ על הדה"ח הנ"ל.

**והנה** בעיקר דברי הדרך החיים עיין בביאור הלכה סימן תרנ"ח ס"ד ד"ה ומותר שדחה דברי הדרך החיים ודעתו דאפילו לא נתנו רק בשביל לצאת בו ד' מינים ואוסר ליתנו לאחר לצאת ידי חובה חשיב "שלכם" אע"פ שלא נתן לו כל כוחו באתרוג וכתב שכן מבואר בב"ב קל"ז וברשב"ם שם ובמאירי בסוכה דף מ"א וכ"מ במשנה ברורה שם ס"ק י"ז.



## תשובות

לכם בד' מינים

## והנהגות

תסג

מבאר דאין זה חסרון בלכם דאינו משייר בקנינו רק עושה עמו תנאי דהוא מצד עצמו לא יתנו

**אך** בנידון שלפנינו נראה דלכו"ע אין חשש כלל שלא התנה על מנת שלא יקנה אותו לאחר אלא רק הודיעו שמקפיד בהשתמשות אחרים ויהיה זהיר לא לתת לאחר דלרוב הפוסקים הגדר במתנה ע"מ להחזיר הוא דהוי של המקבל לעולם רק שמדעתו ורצונו מסכים להחזיר לנותן ובלאו הכי יתבטל ולכן מועיל שאין שיור בגוף המתנה ולפי זה הוא הדין כאן כיון שנתנה למצוה בודאי מצד הנתינה גופא הוי שלו לגמרי בלא שיור ויכול להקנותו לאחר שבלאו הכי אין מקיימין המצוה רק דורש ממנו התחייבות מעצמו שלא יתן ואף שמצד דיני ממונות שלו יכול להקנות לאחר מתחייב לכך כשם שמתחייב להחזיר ותנאי מילתא אחריתי היא ובודאי מועיל וכאן שלא היה מצד המוכר אלא גלוי דעת ברצונו ולא תנאי אין חשש כלל ועי' בקצות החושן סימן רמ"א סק"ז.

בתמיהה הגר"ז מינצברג דבכל מתנה ע"מ להחזיר אינו רשאי ליתנו לאחר

**ועיין** בספר "שארית ישראל" מהגר"ז מינצברג זצ"ל [סימן ל"ב] שמביא דברי הדה"ח וציץ הקודש שמחמירים שצריך זכות ליתנו לאחר ותמה שבכל מתנה ע"מ להחזיר מפורש במ"ב שאסור ליתנו לאחר ומ"מ יוצאין בו וע"כ דחה דברי המחמירים ונראה שבמתנה ע"מ להחזיר מקפיד לכתחילה שלא יתנו הלאה לאחר אבל אינו מגביל בעלותו ואם נתן מסכים שמועיל ולכן כשר אבל מצוי שמקפיד מאד ובפרט כשיש לו אתרוג מיוחד עד שעלול לטעון דעל דעת להקנותו

אינו שלו הנה כה"ג לא יצא המקבל ולכן יש מהאחרונים שהחמירו לומר להדיא שיכול גם ליתנו וכמ"ש.



מתוך שיעור שנמסר בהיכל הישיבה הק'

### בדין מתנה על מנת להחזיר בלולב

תמיהה על דברי הגה"מ דבלא תנאי כפול לא יצא המקבל ידי חובתו באתרוג **בגמ'**, דאמר רבא הילך אתרוג זה על מנת שתחזירו לי, נטלו והחזירו יצא, ואם לאו לא יצא".

**הנה** בהגהות מיימוניות (פ"ח מהלכות סוכה ה"י) הביא בשם הסמ"ג שהמקנה לחבירו אתרוג בסוכות, יתנה עמו תנאי כפול, [והיינו "אם תחזיר לי אני נותן לך, ואם לא תחזיר לי איני נותן לך"], ומשום שאם לא יתנה תנאי כפול לא יצא המקבל ידי חובתו.

**ורבים** תמהו עליו מדוע לא יצא ידי חובתו בלא תנאי כפול, והרי אדרבה בלא תנאי כפול הוי תנאי בטל ומעשה קיים, ונמצא דהוי של המקבל במתנה גמורה ושפיר יצא ידי חובתו.

באתרוג איכא אומדנא גמורה גם בלא תנאי כפול

**ונראה** בביאור דבריו, עפ"י המבואר בשו"ע (או"ח סי' תרנ"ח סעי' ה') שהנותן לחבירו אתרוג בסוכות, גם אם לא התנה להדיא תנאי כפול שיחזיר לו את האתרוג, יש כאן אומדנא ברורה דכוונתו על מנת להחזיר, [שהרי הוא צריך את האתרוג כדי לקיים בו את המצווה] ומהני

גם בלא תנאי כפול, ובדעת הגה"מ נראה, דס"ל דאף דבלא תנאי כפול יש כאן אומדנא, אבל הך אומדנא איננה אלא בגדר גילוי מילתא דכוונתו ל"מתנה לזמן", אבל על ידי אומדנא אינו נחשב כתנאי גמור, דהא גם בכל תנאי איכא אומדנא ומ"מ בעינן שיפרש בפיו תנאי כפול, וע"כ דלאומדנא אין כח ליצור תנאי, וכל כוחה של אומדנא הוא רק לפרש את המעשה ולא ליצור דבר חדש כתנאי, ולכן לאומדנא אין כח אלא לפרש את המעשה דהוי מעשה לזמן אך לא לחדש תנאי מכח האומדנא.

**ומעתה** את"ש היטב דברי הגה"מ דבעינן תנאי כפול, ומשום דאם לא יכפול את תנאו ולא חל כאן התנאי, אז אין זה אלא מתנה לזמן – מכח האומדנא, וס"ל כדעת הרא"ש בסוכה דמתנה לזמן לא מהני לגבי אתרוג דבעינן ביה "לכם", אבל כאשר הוא כופל בפיו את התנאי, אז הוי מתנה גמורה לעולם אלא שיש בה תנאי, ואז יצא ידי חובתו.

חידוש הדרך החיים ומנהג הגר"ז זצ"ל להקנות

את האתרוג גם לגבי נתינה לאחרים

**ועוד** יש לפרש בכוונת הגה"מ, עפ"י מה שיש לתמוה בעיקר הדבר דמהני מתנה על מנת להחזיר באתרוג, דלכאורה מאי יהיב ליה כלל, והרי המקבל אין לו שום קניין בגוף החפץ, שהרי אינו יכול להשתמש בו, ולא לאוכלו ולא להשתמש בו לשום שימוש מאחר שצריך להחזירו לבעליו, וא"כ איך חל הקניין והרי לכאורה לית ליה מידי באתרוג.

**ובסידור** "דרך החיים" כתב באמת שצריך לתת למקבל את הזכות לתת את

האתרוג לאחרים, ובזה שפיר נחשב שיש למקבל זכויות בגוף האתרוג – שהרי יכול ליתנו הלאה לאחרים כרצונו, וכך גם ראיתי אצל מרן הגר"ז זצ"ל שהקפיד בשעה שהיה נותן אתרוג מתנה על מנת להחזיר לומר באופן זה "אם תחזיר לי הרי הוא שלך לעולם ותוכל גם לתת לאחר בתנאי לצאת בו, ואם לא תחזיר לי אינו שלך", והיינו מטעם הנ"ל – דבלא זה לא קיבל המקבל כלום בגוף האתרוג ולא חשיב לכם.

לפי"ז מתבארים כפשוטם דברי הגה"מ

**ואשר** לפי"ז מתבארים דברי הגה"מ כפשוטם ממש, דאם לא התנה עמו בתנאי כפול ואין כאן רק אומדנא בעלמא, הרי אינו יכול להשתמש בו לשום דבר – שהרי לא פירש לו שיוכל ליתנו לאחרים, ומצד האומדנא הרי ליכא אומדנא שהוא נותן לו רשות להקנות לאחרים, ולכן צריך דווקא שיאמר לו תנאי כפול – ויאמר להדיא שנותן לו רשות להקנות לאחרים, ואז נחשב שקיבל זכות בגוף האתרוג וחשיב לכם ומהני לצאת בו ידי חובתו.

**ועתה** נבוא לב' הערות לדינא:

נפל הפיטם מהאתרוג טרם שחזר לבעליו אם יצאו הנוטלים עד עתה ידי חובתם

**[א]** עובדא הוי אצל רבינו החזו"א זצ"ל [בשנה האחרונה לחייו סמוך לפטירתו], שרבים באו לזכות ליטול את האתרוג שלו בברכה, ובראותו שקהל רב באו, הקנה את האתרוג לאחד ממקורביו במתנה על מנת להחזיר עם זכות ליתנו לאחרים, והמקבל הוא שהקנה לציבור גדול שבאו ליטול אצלו אתרוג והוא הסתלק לחדרו.

## תשובות

לכם בד' מינים

## והנהגות

תסה

**והנה** לאחר שכבר נטלו אנשים רבים את האתרוג, נפל האתרוג ונשבר הפיטם ונפסל – טרם שהחזירוהו ליד החזו"א, והיו שהעירו, דלכאורה מעכשיו הוברר למפרע שכל מי שנטל עד עתה את אתרוגו של החזו"א במתנה על מנת להחזיר לא יצא ידי חובתו, ומשום דקיום התנאי ש"על מנת שתחזירוהו לי", מתפרש דווקא שיחזירו כשר ולא פסול, ומאחר שאותו אחד ממקורביו של החזו"א – [שקיבל מיד החזו"א את האתרוג במתנה על מנת להחזיר ונתן הלאה לאחרים], אינו יכול לקיים את התנאי ולהחזיר את האתרוג לחזו"א, נמצא שמעולם לא היה האתרוג שלו, וא"כ גם לא היה יכול להקנותו לאחרים כלל, וא"כ כל מי שקיבל את האתרוג מיד אותו מקורב שקיבל מיד החזו"א לא יצא ידי חובתו, ורצו להכין מיד שלוחים לצאת בעיר וסביבה, להכריז בבתי כנסת ובבתים שכל אותם שיצאו ידי חובתם היום רק על ידי אתרוגו של החזו"א, לא יצאו ידי חובתם וחייבין ליטול עוד הפעם. **ונכנסו** לרבינו החזו"א זצ"ל להציע לו את השאלה, והשיב להם שמדינא יצאו ידי חובתם, אלא דמ"מ איכא למיחש, ולכן הנמצאים שם יחזרו לקיים המצווה בלי ברכה על אתרוג אחר, אבל אין צורך לפרסם הדבר ברבים לכל אלו שכבר יצאו באתרוג שלו.

ביאור טעמיה דהחזו"א דמעיקר הדין יצאו ידי חובתם

**ובביאור** טעמיה דהחזו"א שלא חשש לזה מעיקר הדין, יש לומר בתרתי, ראשית יש לומר דאפשר שמקורבו שנתן האתרוג לכולם במתנה על מנת להחזיר היה שליח ידידיה – כיון שפעל עבורו, וא"כ

נמצא שבשעה שכל אחד מחזיר את האתרוג לידו הרי זה כאילו מחזירו ליד החזו"א עצמו ונתקיים התנאי אצל כולם, ועוד יש לומר דגם אם לא נתקיים התנאי בכולהו, אבל ידוע דמהני מחילה בתנאי, ובטעם הדבר ביאר הרא"ש בתשובה (כלל מ"ו סי' ב') דתנאי הוי מילתא אחריתא, והיינו דהמעשה מצד עצמו הוי מעשה שלם אלא דאיכא תנאי מהצד שמעכב את חלות המעשה, וכיון דתנאי הוי דיבור בעלמא, אתי דיבור דמחילה ומבטל דיבור דתנאי, עכ"ד, וא"כ הכא נמי כיון שהחזו"א מוחל על קיום התנאי – ומסכים שכולם ייצאו ידי חובתם אף אם לא יחזירו לו את האתרוג, שפיר יצאו ידי חובתם דהא איכא מחילת התנאי.

**אלא** דדבר זה אינו ברור – אם מהני מחילה גם כלפי מה שהיה למפרע עד המחילה, והכא הרי צריכים אנו לומר דמהני המחילה שהיה לבסוף גם כלפי אותם שנטלו האתרוג קודם המחילה, ואי נימא דלא מהני המחילה אלא מכאן ולהבא לא יועיל מטעם מחילה להכשיר למפרע את נטילת כולם.

**וסוף** דבר, לא נתברר לן להדיא מהו טעמיה דהחזו"א שלא חשש מעיקר הדין, אך יש לומר באחד מתרתי, או מהטעם הראשון דמקורבו הוי כשליח ידידיה – וכל מה שהחזיר ליד מקורבו הוי כאילו החזיר לו וקייים את התנאי, או דס"ל דמהני מחילה גם למפרע, וכמוש"נ.

מחלוקת הרא"ש ורבינו אביגדור אי מהני מתנה לזמן באתרוג להיחשב לכם **[ב]** הובא לעיל מחלוקת הרא"ש ורבינו אביגדור במתנה על מנת להחזיר

באתרוג, דרבינו אביגדור ס"ל דהוי "קניין לזמן", אך הרא"ש ס"ל דהוי מתנה גמורה שמצד עצמה היא לעולם, אלא דרכיב עליה תנאי מהצד המחייב אותו להחזיר את המתנה אח"כ, ועי' ברא"ש בסוכה (פרק לולב הגזול ס"ו ל') שכתב דמתנה לזמן לא מהני באתרוג כיון דקניין לזמן הוי כמו שאלה ולא חשיב לכם, ומזה הכריח הרא"ש דמתנה ע"מ להחזיר דאתרוג דמהני היינו כשנתן לו מתנה עולמית בתנאי אבל קניין לזמן לא מהני, אולם רבינו אביגדור שהובא בקצה"ח ס"ל דמהני גם מתנה לזמן, דקניין לזמן חשיב קניין הגוף לזמן ולא כקניין פירות, וגם קניין הגוף לזמן חשיב שפיר 'לכם' ואין צריך שיהא שלו לכל חייו, עיי"ש.

דעת כמה מגדולי ישראל דבליל הסדר צריך להקנות המצה לאורחים כדי שייחשב לכם והנה הרבה גדולי ישראל נזהרו בליל הסדר להקנות המצה לבנים ולאורחים שיהא שלהם לכל דבר, דליחשיב 'לכם', דסבירא להו דבלא זה לא חשיב בגדר 'לכם' כיון שאין לאורח קניין במצה לכל דבר, שהרי אינו יכול לאבדו או לשומרו לעצמו לביתו אלא קיבלו רק כדי לצאת ידי חובתו, ובכה"ג לא חשיב לכם, ולא מהני לפי שיטות הראשונים דבעינן במצה שיהא שלו, ולכן צריך לומר להדיא בפיו שהוא נותנו לו לכל דבר ויכול גם להשליכו או לעשות עם המצה כרצונו.

יש לדון בזה לשיטת רבינו אביגדור **אמנם** יש לדון בזה, דמאחר שמצאנו בדברי רבינו אביגדור דמהני באתרוג גם קניין הגוף לזמן – ונחשב בזה בגדר 'לכם', ומבואר לן בדבריו דסגי שיהא

לו קניין בגוף גם אם הוא קניין מוגבל לזמן – וחשיב שפיר 'לכם', א"כ אפשר דמהני גם בעלמא קניין במצה גם אם הוא קניין מוגבל ואינו קניין לכל דבריו, וא"כ בפשוטו לשיטת רבינו אביגדור אי"צ במצה לומר להדיא בפיו שהוא מקנה את המצה לכל דבר.



מרז סימן שעג (חזו מד)

### בנידון אתרוג דהקנהו לרבים ובאמצע נשבר הפיטם אם לא יצאו יד"ח

לא קיים תנאו להחזיר האתרוג אם בטל למפרע המתנה ולא יצא יד"ח [כגון נשבר הפיטם]

**אעתיק** כאן עובדא בשלימות כפי שמצאתי רשום, ואם כי אין בידי לקבוע במי מדובר ופרטי הדברים, מגוף העובדא נוכל ללמוד הרבה, וגם מפני שכעין זה נביא להלן עובדא אצל רבינו החזו"א זצ"ל, ומפני שהמעין יברר הדברים היטב, ויעיין בעומק בראשונים בעינן זה.

**גדול** אחד זצ"ל היה לו אתרוג נאה ומהודר עם פיטום, וודאי בלתי מורכב, ורבים באו לזכות אצלו ליטול אתרוג שלו בברכה, או לאחר שיצאו בלי ברכה, ובראותו שקהל רב באו, לא רצה לבטל מזמנו להקנות לכל אחד ולקבלו בחזרה ולחזור ולהקנות, ולכן הקנה לאחד ממקורביו במתנה על מנת להחזיר עם זכות ליתנו לאחרים, והמקבל הוא שהקנה לעשרות או מאות שבאו ליטול אצלו אתרוג והוא הסתלק לחדרו.

## תשובות

לכם בד' מינים

## והנהגות

תסז

**לאחר** שכבר נטלו עשרות אנשים האתרוג הגיע ליד אחד שמתוך התרגשות האתרוג נפל מידו ונשבר העוקץ ונפסל האתרוג, המקבל שהקנה לו הזדעזע והתבייש, שאין בידו להקנות בחזרה האתרוג כהנ"ל.

**ת"ח** מופלג אחד העיר שאלה, דמאחר שקיבלו מאת הגדול ע"מ להחזירו, ועכשיו לא יקיים התנאי, שחסר העוקץ ונפסל, בלא קיום התנאי, למפרע אינו שלו מעולם, וא"כ העשרות או מאות שנטלו ממנו לא יצאו, וע"כ דעתו שראוי להכין מיד שלוחים לצאת בעיר וסביבה, להכריז בבתי כנסת ובבתים שכל אותם שנטלו אתרוג ממנו היום לא יצאו וחייבין ליטול עוד הפעם, והדבר מוזר וטירחא מרובה, אבל לא ראה ברירה אחרת, והתחיל להעמיד שלוחים שיהיו מוכנים לצאת בעיר כולו ולהכריז.

**בינתיים** המקבל בא והודיע לגדול מה שקרה לצערו שהאתרוג פסול, ומעיקרא הגדול התרגז על המקבל שמסר לו האתרוג שיזהר, והוא לא ידע ליזהר ולהזהיר, וחביב לו מאד האי אתרוג, ואחר כך נתיישב בדעתו ואמר שהכל מן השמים ולא ידאג ויש לו אתרוג אחר לא מהודר כ"כ, אבל כשר בלי פקפוק, ומסר לאדם אחר אתרוג זה שיקנה לאנשים שמגיעים עוד לצאת באתרוג.

**שוב** סיפרו לו על השאלה שאולי כל אותם שנטלו לא יצאו, שלמפרע המקבל ממנו לא יצא, וצריכים לשלוח עשרות

אנשים להכריז בכל העיר שלא יצאו מ"ע דאורייתא, ומיד נזדעזע ואמר ששאלה גדולה זאת, וביקש להניחו ויעיין בהשאלה. **ת"ח** דימו שהשאלה מאחר שמוותר עכשיו על החזרה, אי מועיל, והשתוממו שלא עיין בפוסקים, רק נראה מסתובב ומתרגש לצייר לעצמו היאך העובדא, עד שלבסוף יצא והודיע בשמחה שאין צורך לחזור וליטול, ויש לו קורת רוח שלא נכשלו באתרוג.

**מקורביו** נכנסו לשאול ממנו פשר הדבר, והשיב שמעולם לא נסתפק דמאחר שמוחל על החזרה כולם יצאו, רק מעיקרא חשש דכשנתרגז לא מחל, רק נתחרט על הנתינה, ותו לא מועיל אף שמוחל עכשיו, וע"כ תיאר לעצמו גוף העובדא, ונתברר לו שכעס למראית עין, אבל גם אז היה מוותר על החזרה, וכיון שמחילה מועיל כולם יצאו ואין כאן חובת חזרה, ושפיר השיב שאין צורך לשלוח שלוחים וכולם יצאו ע"כ.

**וכבר** הבאתי שלא נתברר לן במי המדובר ואיפוא, ואולי נשאל כעובדא רק לקבל הכרעה בדין זה וצ"ב, ולהלן נביא עוד מעשה בשנה האחרונה דרבינו החזו"א זצ"ל אבל קודם נברר גוף השאלה והמסתעף, ומינה נוכל ללמוד היאך הדין כאן ושורש האי הלכה.

**בעיקר** הדין שמחילה מועיל בתנאי היאך מועיל, מקור הדבר הסוגיא בכתובות (עג.) במקדש אשה ע"מ שאין בה מומין וכנס אמרינן אחולי אחיל תנאיה ומקודשת, הרי מבואר דאף שקידש על תנאי מחילה מועיל, ובתוס' שם (ד"ה לא)

מפרשי הסברא שמחילה מועיל בתנאי, שמעיקרא כשהתנה דעתו שאם מחל יועיל, וא"כ זהו הלכה מיוחדת במומין שמעיקרא תלה בקפידתו, ולכן כשלא מקפיד מקודשת שנתכוון לכשיקפיד על כך דוקא.

**והר"ן** מביא שם שיטת הרשב"א שמחילה בתנאי מועיל רק בממון שמחילה כקבלה, וכאילו משלם ולקבלו בחזרה וע"כ מהני מחילה (דהפוכי מטרטא למה לי) אבל בתנאי אחר לא מועיל, ובמומין נמי לא מהני ומקודקות רק בבעל אחר כך, ואחיל לתנאיה היינו שלא בעל על דעת התנאי וחייב בכתובה, אבל בכל תנאי לא מועיל מחילה ע"ש, ובראב"ד פ"ז דאישות (הלכה כ"ג) דמשמע נמי הכי וצ"ב.

**הרא"ש** סובר שמחילה מועיל בכל תנאי, שעיקר גדר תנאי חידוש התורה שבכחו בדיבורו לבטל המעשה, ואותו דיבור גופא יכול לבטל מדין אתי דיבור ומבטל דיבור, וא"כ מחילה מועיל בכל תנאי שבעולם מדין אתי דיבור ומבטל דיבור, ויש מפרשים גם בדעת הרמב"ם שמחילה מועיל בכל תנאי שאינו מחלק.

**הרי** לפנינו ג' שיטות למה מחילה מועיל בתנאי: להתוס' הטעם שמעיקרא כשהתנה נתכוון שמחילה יועיל, לרשב"א בממון דוקא מועיל שמחילה כקבלה, ולרא"ש מועיל מדין אתי דיבור ומבטל דיבור, ובהתנה לטובת אחד והוא מוותר ודאי מועיל, והדבר מבואר בגיטין (עד:) שע"מ שתתני מאתיים זוז נתכוון לצערה לכן מחל לא מועיל שנתכוון לצערה ובמחילה לא ציערה, ובמודר הנאה מחבירו אם לא יתן לבנו כור חטים מועיל מחילה

שנתכוון רק להרווחה וכיון שמוותר מועיל וא"כ היסוד היא אם נתכוון לטובתו או לטובתה יכולים למחול, ואם לחובתו אינו יכול למחול, ולרא"ש אם מבטל התנאי ממש מועיל בכל אופן.

**ועיין** בחזון איש (אהע"ז נ"ג) שהרא"ש יחידאה שמועיל ביטול למפרע, ומשמע שהעיקר לדין כשיטת התוס' שבתנאי מועיל מחילה שמעיקרא הסכימו לכך, ואם לצעורה לא מועיל מחילה, ומיהו להתוס' גופא יש לומר שרק במומין מהני מחילה שסיבת ביטול הקידושין קפידתו, ושפיר דעתם שאם אינו מקפיד מקודשת, אבל האמת שלדין בכל תנאי לטובת השני הוא יכול לוותר שנתכוון לטובתו וכדמוכח מהגמרא, וכן הסכמת האחרונים.

**ומעתה** בהתנה ע"מ להחזיר, כיון שנתכוון לחייבו להחזיר לטובתו שיקבלו בחזרה, אם הוא גופא מוותר על החזרה מועיל, דלא קיימא לן כרשב"א שמועיל רק מפני דהוה כקבלה וכאן אין קבלה שהאחרוג פסול, רק לדין מחילה מועיל בכל תנאי, ושפיר כאן אם מוחל ומוותר על החזרה מועיל דומיא דמומין שמחילה מועיל שמעיקרא נתכוון לכך, ואף כאן מעיקרא דעתו שאם יוותר על טובתו יועיל.

**ומיהו** עדיין אני נבוך בדין זה, שראוי להסתפק בגדר מתנה ע"מ להחזיר ובמיוחד בנידון שלפנינו, אם מתכוון באן בתנאי ע"מ להחזיר רק לטובתו שיקבל בחזרה האחרוג, ולכן התנה עמו שיחזיר לו האחרוג, או נתכוון נמי בזה להזהירו שיזהר בהאחרוג אצלו, מפני שצריך להחזירו

## תשובות

לכם בד' מינים

## והנהגות

תסט

דוקא, והיינו לחייב המקבל ליהדר שהתנה להחזיר, וא"כ יש בזה נמי גדר דלצעוריה, שאי נימא שנתכוון רק לטובתו לקבל האתרוג בחזרה, אם מוותר על החזרה זהו טובתו ולכן מועיל, אבל אם נתכוון בתנאו ג"כ להזהירו בזה שיזהר בהאתרוג, נראה שמחילה לא יועיל, כשם שלא מועיל בתנאי שיתן לחבירו מאתיים זוז וכמבואר בגמרא שמכוון לצערו וזה לא ישיג במחילה, אף כאן לא השיג במחילה המטרה דהיינו הזהירות שנתכוון לכך מעיקרא בתנאו ולע"ד ד"ז צ"ב.

ומיהו לפי שהבאנו, לגדול הנ"ל פשוט שמחילה מועיל, ומסתברא דהיינו טעמא דס"ל בפשיטות שבע"מ להחזיר נתכוון לטובתו וכיון שמוותר סגי רק נסתפק מאחר שנודע, שם לא ביטל מיד ולא מחל, תו לא מועיל מחילה לכ"ע אפילו לסברת הרא"ש הנ"ל וכמבואר ב"אבני מלואים" (לה"ס ס"ק י"ד) וע"ז לבד חקר אם כשנודע לו ורגז ביטל או לא, אבל בעיקר היסוד שמחילה מועיל פשיטא ליה וכמ"ש, וכבר הבאנו שלע"ד צ"ב שאולי נתכוון לחייב חבירו וא"כ המחילה לא יועיל למפרע וכמ"ש.

**ובשנה** האחרונה דרבינו החזון איש זצ"ל סמוך לפטירתו, רבים בירכו על אתרוג שלו, וכל אחד נטלו מיד חבירו לברך עליו, ואחרי שכמה בירכו, קיבלו אחד ונפל העוקץ מהאתרוג, ושאלו מרן זצ"ל אם כל אלו שבירכו ויצאו חייבים עוד פעם לצאת שלא קיבלו בחזרה, ופסק שמדינא יצאו, ומ"מ למיחש אמר

שהנמצאים שם יחזרו לקיים המצוה בלי ברכה על אתרוג אחר אבל אין צורך לילך ולפרסם.

**וכפי** הנראה פשיטא ליה דמאחר שהוא אינו מקפיד יצאו, ואולי מה שצויה לנוכחים ליטול עוד הפעם היינו לחוש לשיטת הרשב"א שמחילה לא מועיל וכמ"ש, ואף שאין הדין כן, לכתחילה כשאפשר כדאי להחמיר, אבל כנראה לא חשש לסברא דילן שמחילה לא מועיל כאן מדינא, שנתכוון לחבירו לזרוז ולהזהירו ובזה לא שייך מחילה, או מיירי באופן אחר וכמו שנבאר.

**שוב** שמעתי בשם רבינו החזון"א זצ"ל גופא, שלא סמך אז רק על סברת מחילה לבד, רק מסתברא שכל אחד שקיבל זה מזה מתכוון לקנותו ממנו, שע"פ ציווי מסרו זה לזה, וא"כ אף שהאחרון לא החזיר הראשונים יצאו, שקיבלו ממנו והחזירו במה שנתנו לאחר ע"פ ציווי, וא"כ שפיר פסק שמן הדין כולם יצאו, אבל במעשה דגדול הנ"ל שקיבלו והוא המקנה, ולא בעל האתרוג, יש לומר דלא סמכין על מחילה לחוד, או אולי גם בזה היה מיקל רבינו החזון"א זצ"ל לסמוך עם הסברא שמחילה מועיל בתנאי, ובכ"ז אני רושם להעיר, והמעין יוסיף לקח לברר האי דינא היטב ודו"ק.

מבאר דנחשב שלוחו אף לקבל מיד כל אחד וע"כ יצאו

**ובעיקר** הדין נראה שאם מקנה לאחד שיתן לכל הבאים אצלו, ודאי כוונתו שיהיה שלוחו ולקבל ומסתבר דכולם יצאו, כיון שבעה"ב קיבל בחזרה

דרך שלוחו, ושמעתי שהחזו"א זצ"ל הכשיר בדיעבד מפני שמסר לאחד להיות שלוחו וכמ"ש, ואולי העובדא שהבאנו מיירי שאמר לו להדיא שאינו שלוחו, ורק מקנה לו דליהוי כשלו ובלבד שיחזיר, ולכן נסתבך בשאלה כשנפסל לבסוף.



מתוך תשו"ז ח"ב סימן שו ד'

### בנידון הקנאה לאשת איש

חידוש הבכורי יעקב דאשת איש לא תזכה באתרוג דבעלה זוכה בזה והוא לא מקנה שוב [ב"בכורי יעקב" מחדש שאשת איש לא תקבל אתרוג במתנה ע"מ להחזיר דכשמקבלת שייך לבעלה, ואם כן לא יוצאת אלא אם הוא מסכים שתחזיר, ולדעתי דבריו הם חדוש פלא, שאין קנין פירות בלולב ואתרוג כשמוזכין לה רק כדי לצאת בו, ובזה אין לו שום זכות לזכות בו, ולאחרים אינו יכול לתת שגם הוא גופא אינו יכול לצאת כשהגוף שלה, והיא גופא זכתה רק למצותה לבד ולזה אין לו פירות, ואם כן במתנה ע"מ להחזיר שפיר מועיל גם באשת איש. דלגבי לצאת בו הוי שלה לגמרי ודי בכך לקיים המ"ע כשמחזירה כתנאי, שהתנו עמה.



ח"ב סימן שו א'

### נוטל כיום ראשון בשל חבירו

#### וביום השני את שלו אם

#### מתחייב בשתחיינו

נראה לחשוש בלולב בברכת שהחיינו שראוי לברך לפעמים גם ביום טוב שני, דהיינו אם בראשון נוטל מאחר ד'

מינים מהודרין במתנה ע"מ להחזיר (לצאת חובתו מדאורייתא בהידור) ובשני נוטל את שלו, ראוי לחשוש שחייב בזה בשני בשהחיינו ומבטל כשאנו מברך הברכה, וטעם הדבר שב"בכורי יעקב" (תרס"ב ס"ק ב) מחדש עוד יותר, שאם נוטל ביום טוב שני אתרוג אחר מבראשון נכנס לספק חיוב שהחיינו, שטעם הדבר דלא מברכין שהחיינו בשני מספק היינו טעמא שבראשון יוצא ממ"נ אף אם באמת הוא ערב יום טוב דמ"מ לא גרע משעת עשייה, ולדבריו היינו כשנוטל אותו אתרוג אבל כשנוטל ביום טוב שני אתרוג אחר חייב בשהחיינו, ולכן כשנוטל בשני אתרוג אחר מבראשון בזה גופא נכנס לחשש שצריך שהחיינו ואינו מברך. ע"ש היטב.

**אמנם** בכה"ג נראה שאם מברך בעשייה, הברכה לעשייה מועיל גם למצוה

אף שאינו אותו אתרוג שטעם הדבר שיוצאין בעשייה נראה דהוא משום שראוי לו כבר אז בזה למצותו ושייך שהחיינו על העשייה שחל גם על המצוה, וכ"ז בגוונא דהבכורי יעקב אבל נראה שבמתנה ע"מ להחזיר כשמברך זמן אין זה בגדר ברכה על העשייה כלל (כשם שבכלים חדשים נראה שאין מברכין כשניתנו לו רק במתנה ע"מ להחזיר), ולכן דוקא אם בראשון בירך על אתרוג שלו יצא גם על המצוה דלמחר דלא גרע מברכה בהעשייה, אבל אם בראשון היה רק במתנה ע"מ להחזיר, נראה דלא שייך אז הברכה דשהחיינו דיו"ט ראשון על יום טוב שני כיון שאין כאן עוד התחלת המצוה, (דהרי ביום טוב שני אנו דנים כאילו ביום טוב ראשון היה ערב יום טוב) ועל העשייה אינו יכול לברך בלולב כה"ג, כיון שנותן לו רק במתנה ע"מ



## תשובות

לכם בד' מינים

## והנהגות

תעא

להחזיר שאין לו שמחה בשלימות כבשלו  
אין ברכה על העשייה, דנראה דגדר ברכת  
שהחיינו בעת קניית החפץ למצוה אינו  
כגדר ברכת שהחיינו על גוף המצוה, אלא  
כעין ברכת כלים חדשים, ואם כן ראוי  
לברך שהחיינו למחר, דכשלוקח שלו ביום  
שני ואינו מברך שהחיינו עלול לבטל מצות  
שהחיינו בשני. (וצ"ב בסוכה שמברך על  
העשייה מהו הגדר, ויש מפרשים שנאמר בסוכה חג  
הסוכות תעשה לך, ועצם העשייה כבר מצוה ושייך  
בזה גופא ברכה).

**אמנם** ע"ז העיר בן גיסי המופלג הרה"ג  
רבי יעקב שכטר שליט"א  
שדברינו כמו שאם נטל ביום א' במתנה  
ע"מ להחזיר וביום ב' נוטל את שלו חייב  
לברך שהחיינו בשני ומשום דא"א לברך על  
העשיה בכה"ג וכנ"ל, א"כ ה"ה אם יטול  
גם בשני במתנה ע"מ להחזיר יתחייב  
בשהחיינו, והרי זה דבר מצוי מאד שיש  
קהילות שלימות שאין לכל יחיד ד' מינים,  
אלא מברך על של הרב וכדו', ובב' ימים  
ראשונים קונה ע"מ להחזיר, ובכה"ג  
יתחייב לברך בשני, והוא פלא שלא יפרשו  
הפוסקים דין זה. אבל נראה דבאמת צריך  
לחלק שאפילו שקיבל רק ע"מ להחזיר מ"מ  
כשזוכה שמח שזכה בו לקיים מצותו, רק  
לא פוטר השמחה יתירה שיהיה לו למחר  
כשיברך על שלו ממש, ולכן אם בשני ג"כ  
נטל ע"מ להחזיר שפיר בירך כבר אתמול  
ג"כ על זכיה כי האי לפטור, ורק אם למחר  
דוקא שלו ראוי באמת לחשוש שמבטל  
ברכת שהחיינו.

**ולפי** זה יתברר לנו הערה נפלאה, שיש  
מקום לחשוש באופן שנטל בראשון  
במתנה ע"מ להחזיר ובירך שהחיינו ובשני

נוטל אתרוג אחר והיינו שלו ממש נראה  
שחייב עכשיו בשהחיינו, דלא יצא אתמול  
כבעשייה, דלא שייך עלה ברכת עשייה  
כשאינו שלו אלא למתנה ע"מ להחזיר, ולא  
יצא כלל אתמול בשהחיינו דהמצוה דאנו  
מסופקים דאתמול חול ואינה זמן המצוה  
וחייב עכשיו לברך שהחיינו, שברכתו  
אתמול לא חל ביום שני וכה"ג חייבין  
למחר, שחל רק אז שהחיינו דגוף המצוה,  
ואף שלמעשה בודאי אין לברך, מ"מ יש  
מקום לחשוש לכתחילה אם אפשר לא  
ליכנס לחשש ביטול ברכת שהחיינו.



דב סימן שטו

### לברך על ד' מהודרים של חבירו

יש לו משלו אתרוג כשר בלי פקפוק ויכול  
לקבל מאחר במתנה ע"מ להחזיר אתרוג נאה  
ומהודר על איזה עדיף לברך  
**מצוה** להדר באתרוג נאה שנאמר "זה אלי  
ואנוהו" ובגמרא ב"ק (ט ב) איתא  
שמחוייבין להוסיף עד שליש המצוה מלבד  
או מלגיו ע"ש, ולפי זה תמהני שלכאורה  
כל אחד חייב לחפש בבית הכנסת האתרוג  
הכי נאה ולבקש ממנו במתנה ע"מ להחזיר  
שיקיים המצוה באתרוג הכי נאה כמצותה.  
**ונראה** שבד' מינים מצות התורה לקיימם  
ב"לכם", ואף שיוצאין במתנה  
ע"מ להחזיר וחשיב לכם, מ"מ יש הידור  
שתהא "לכם" בלא תנאי, ויוצאין במתנה  
ע"מ להחזיר כשאין לו כסף או בספינה  
כמעשה דר"ג, שמקיים כה"ג המצוה אף  
שאין ה"לכם" בהידור, אבל מצוה מן  
המובחר שתהא שלו לגמרי, וכשם שמצוה  
להדר באתרוג נאה כך מצוה להדר ב"לכם",

והיינו שיהיה שלו ממש ולא לזמן לבר. ולכן ברמב"ם פ"ח דלולב (ה"י) מביא במתנה ע"מ להחזיר ש"יצא" בו, אבל לא פירש שיוצאין בו לכתחילה, וכן בש"ע תרנ"ח (סעיף ד') שיוצאין אם נתנו לו, אבל הידור מצוה בשלו.

**אמנם** אלו הנוהגין גם לכתחילה על אתרוג של הרב שפיר קעבדי. דטעמם שבחזקתו שמדקדק בכל דקדוקי הלכה, ובשל עצמו אין סומכין דבודאי כשר, אבל מדינא נראה שאם יש לו אתרוג כשר בלי ספק אבל לא כ"כ מהודר ואפשר להשיג נאה בשל אחר, יברך בשלו דמה שזהו שלו זהו גופא הידורו.

**וביאור** הדבר נראה, דלכם במצוה זו הוא חלק בקיום המצוה, ובמתנה ע"מ להחזיר אף דשלו למצותו הלוא אינו שלו לגמרי לאכלו, ולכן לא מהודר לקיים בו מצות אתרוג, ולכן משובח בגופו עדיף משובח במראה וכמבואר בירושלמי ריש פ"ו דיומא, ולכן שפיר העלינו ליקח שלו אם אין ספק בכשרותו ולא מכוער, אף שיש אחר מהודר שיכול להשיג במתנה ע"מ להחזיר. (ואף שלכאורה אין חיוב לבקש מאחרים לקיים מ"ע. וכמבואר בירושלמי ריש פיאה דאין לו פטור, ורק בפירסומי ניסא חייבין לחזור על הפתחים, אמנם היינו לחזור על הפתחים ממש מפני שמבוזה לשאול על הפתחים לא חייבו למ"ע, אבל לבקש במתנה ע"מ להחזיר לא מבוזה ולא חשיב נצרך לבריות וחייב לבקש כשאין לו אתרוג).

מתוך תשובת ח"ב סימן שו

### מברך כיו"ט ראשון על של חבירו אם חייב לברך שוב שהחיינו כיו"ט שני

**א** נראה לחשוש בלולב בברכת שהחיינו שראוי לברך לפעמים גם ביום טוב שני, דהיינו אם בראשון נוטל מאחר ד' מינים מהודרין במתנה ע"מ להחזיר (לצאת חובתו מדאורייתא בהידור) ובשני נוטל את שלו, ראוי לחשוש שחייב בזה בשני בשהחיינו ומבטל כשאינו מברך הברכה, וטעם הדבר שב"בכורי יעקב" (תרס"ב ס"ק ב) מחדש עוד יותר, שאם נוטל ביום טוב שני אתרוג אחר מבראשון נכנס לספק חיוב שהחיינו, שטעם הדבר דלא מברכין שהחיינו בשני מספק היינו טעמא שבראשון יוצא ממ"נ אף אם באמת הוא ערב יום טוב דמ"מ לא גרע משעת עשייה, ולדבריו היינו כשנוטל אותו אתרוג אבל כשנוטל ביום טוב שני אתרוג אחר חייב בשהחיינו, ולכן כשנוטל בשני אתרוג אחר מבראשון בזה גופא נכנס לחשש שצריך שהחיינו ואינו מברך. ע"ש היטב.

**אמנם** בכה"ג נראה שאם מברך בעשייה, הברכה לעשייה מועיל גם למצוה אף שאינו אותו אתרוג שטעם הדבר שיוצאין בעשייה נראה דהוא משום שראוי לו כבר אז בזה למצותו ושייך שהחיינו על העשייה שחל גם על המצוה, וכ"ז בגוונא דהבכור"י אבל נראה שבמתנה ע"מ להחזיר כשמברך זמן אין זה בגדר ברכה על העשייה כלל (כשם שבכלים חדשים נראה שאין מברכין כשניתנו לו רק במתנה ע"מ להחזיר), ולכן



## תשובות

לכם בד' מינים

## והנהגות

תעג

דוקא אם בראשון בירך על אתרוג שלו יצא גם על המצוה דלמחר דלא גרע מברכה בהעשייה, אבל אם בראשון היה רק במתנה ע"מ להחזיר, נראה דלא שייך אז הברכה דשהחיינו דיו"ט ראשון על יום טוב שני כיון שאין כאן עוד התחלת המצוה, (דהרי ביום טוב שני אנו דנים כאילו ביום טוב ראשון היה ערב יום טוב) ועל העשייה אינו יכול לברך בלולב כה"ג, כיון שנותן לו רק במתנה ע"מ להחזיר שאין לו שמחה בשלימות כבשלו אין ברכה על העשייה, דנראה דגדר ברכת שהחיינו בעת קניית החפץ למצוה אינו כגדר ברכת שהחיינו על גוף המצוה, אלא כעין ברכת כלים חדשים, ואם כן ראוי לברך שהחיינו למחר, דכשלוקח שלו ביום שני ואינו מברך שהחיינו עלול לבטל מצות שהחיינו בשני. (וצ"ב בסוכה שמברך על העשייה מהו הגדר, ויש מפרשים שנאמר בסוכה חג הסוכות תעשה לך, ועצם העשייה כבר מצוה ושייך בזה גופא ברכה).

**אמנם** ע"ז העיר בן גיסי המופלג הרה"ג רבי יעקב שכטר שליט"א שלדברינו כמו שאם נטל ביום א' במתנה ע"מ להחזיר וביום ב' נטל את שלו חייב לברך שהחיינו בשני ומשום דא"א לברך על העשייה בכה"ג וכנ"ל, א"כ ה"ה אם יטול גם בשני במתנה ע"מ להחזיר יתחייב בשהחיינו, והרי זה דבר מצוי מאד שיש קהילות שלימות שאין לכל יחיד ד' מינים, אלא מברך על של הרב וכדו', ובב' ימים ראשונים קונה ע"מ להחזיר, ובכה"ג יתחייב לברך בשני, והוא פלא שלא יפרשו הפוסקים דין זה. אבל נראה דבאמת צריך לחלק שאפילו שקיבל רק ע"מ להחזיר מ"מ כשזוכה שמח שזכה בו לקיים מצותו, רק

לא פוטר השמחה יתירה שיהיה לו למחר כשיברך על שלו ממש, ולכן אם בשני ג"כ נטל ע"מ להחזיר שפיר בירך כבר אתמול ג"כ על זכיה כי האי לפטור, ורק אם למחר דוקא שלו ראוי באמת לחשוש שמבטל ברכת שהחיינו.

**ולפי** זה יתברר לנו הערה נפלאה, שיש מקום לחשוש באופן שנטל בראשון במתנה ע"מ להחזיר ובירך שהחיינו ובשני נטל אתרוג אחר והיינו שלו ממש נראה שחייב עכשיו בשהחיינו, דלא יצא אתמול כבעשייה, דלא שייך עלה ברכת עשייה כשאנו שלו אלא למתנה ע"מ להחזיר, ולא יצא כלל אתמול בשהחיינו דהמצוה דאנו מסופקים דאתמול חול ואינה זמן המצוה וחייב עכשיו לברך שהחיינו, שברכתו אתמול לא חל ביום שני וכה"ג חייבין למחר, שחל רק אז שהחיינו דגוף המצוה, ואף שלמעשה בודאי אין לברך, מ"מ יש מקום לחשוש לכתחילה אם אפשר לא ליכנס לחשש ביטול ברכת שהחיינו.



ד"ג סימן קצ

### קניית אתרוג בסוכות או מצה בפסח בהקפה

**במ"ב** תנ"ד (ס"ק ט"ו) מביא דיש עוד פרט אחד מה שמצוי להכשל בו, כגון אם קנה מצות ומשכן לרשותו, אם המוכר גילה דעתו בעת מכירתו שנזקק למעות ואינו יכול למכור בהקפה וע"כ עייל ונפיק אחריו אזוזי ומדחהו בלך ושוב ואינו נותן לו, מדינא לא קנה וכמבואר בח"מ ק"צ (יז) וממילא אינו יוצא בהם אח"כ חובתו מן התורה, ובספר "ארבעת המינים" מביא

אזהרה זאת גם לענין אתרוג, ומביא הערת הגרש"ז אויערבך זצ"ל בהסכמתו, שאפילו עייל ונפיק אזוי הלוא בערב החג ממש לא יוכל המוכר למכור את האתרוג, וברור הדבר שבאותה שעה ודאי לא יתרצה המוכר לקבל בחזרה את האתרוג ולבטל את המקח, לכן נראה דלא נחשב עייל ונפיק אזוי כיון דטפי ניחא ליה אז שישלם לאחר זמן משיתבטל המקח, ולדבריו זהו הערה נכונה למעשה. וכל זה שייך אף לענין מצה.

**ולע"ד** נראה להצדיק דברי הצדיק בעל מ"ב, ודבריו נכונים וברורים, שבאופן זה שמכר בהקפה שעיל אזוי הוי כמכירה על תנאי שהמוכר גילה שאם הלוקח אינו משלם, אזי הברירה בידו תמיד ליטול האתרוג בחזרה, או לקיים המקח, ואף בערב יום טוב שמסתמא אינו רוצה האתרוג בחזרה ומסכים בהקפה, מ"מ בפועל אם ירצה ליטלנו בדוקא יכול תמיד ליטלו ואפילו בחג, שהרי שייר לעצמו זכות ליטול אותו בחזרה אם לא קיבל תשלום. וכעין דתנאי מפורש ברמב"ם פ"ד בחמץ ומצה (ה"ז) שאם מכר לעכו"ם בתנאי עובר בבל יראה כיון שמיתלא תלי וקאי אי יקיימה העכו"ם נמצא דאכתי קשור לישראל, ולכן עובר בבל יראה, ויש לצדד גם כאן לענין "לכם" כיון דתלוי אי המוכר מסכים לאופן תשלומין אלו, י"ל דתו לא נקרא לכם כיון שבשעת נטילה גופא המוכר יכול ליטלו ממנו, ועיין ב"מ ו: שאם תקפו כהן מועיל לא נקרא שלו רק פוטר ממנו בשל כהן.

**ולפ"ז** י"ל דזהו גופא סיבה דאינו חשיב "לכם", כיון שביד המוכר ליטלו כשלא משלמין לפני החג והקונה שפיר

חייב הדמים, שכך גילה המוכר דעתו מעיקרא לשלם עד הזמן במזומן, ואם לא ישלם נשאר עם חיוב, ולמוכר נשאר תמיד זכות ליטלו בחזרה לא חשיב לכם, ומ"מ הלוקח זכה ונתחייב לשלם בכי האי גוונא שכך הסכים מעיקרא וכמו שנתבאר.

**והמ"ב** מביא דין זה לענין מצה, ובזה לע"ד יש עוד לצדד, שבמק"א הבאתי דברי האחרונים שיש להקנות לאורח את המצה בליל פסח דליהוי שלו, שאם לא כן הרי הוא אוכל משל בעה"ב ולא משלו וכמבואר בר"ן נדרים (לד ב) ע"ש, והערנו ליישב המנהג שלא מקפידים בזה, שבמצה עיקר הדין הוא שיהיה שלו והיינו לאפוקי גזל, והכא שיכול לאוכלה מספיק דליהוי לכם, משא"כ באתרוג דדין "לכם" היינו לכל מילי ואפילו יכול לאוכלה לא סגי, שהרי גזל עכו"ם מותר ומ"מ אינו לכם וכמבואר ברא"ם, שלא מספיק היתר אכילה רק צריך שלו לאכילה, וכיון שכל רגע יכול ליטול ממנו האתרוג אינו לכם, אבל במצה דאם אוכל שוב אינו יכול ליטול ממנו ודאי אז הוי שלו בהקנאה גמורה, ועכ"פ אין חשש שחסר בגדר שלו ונקרא גזל ולכן במצה יצא שמספיק בכך שעכ"פ בעת שאוכל שפיר הוי שלו וכמ"ש.

**ולכאורה** קשה על דברינו, שבסוכה (לה א) איתא שבמצות מע"ש למ"ד ממון גבוה הוא אין יוצאין, הרי דאף שיש בו היתר אכילה לא מהני ומדמין לאתרוג, אבל נראה דשאני ש"מעשר שני" שקדוש והוי של גבוה לא חשיב "שלכם" אף שיש בו היתר אכילה, ולכן אין יוצאין, אבל בממון הדיוט כשאין קפידא באכילה ליהוי

## תשובות

לכם בד' מינים

## והנהגות

תעה

של חבריו כיון שהיא עם רשות הוי במצה כשלו (והרמב"ם פוסק שהיתר אכילה תמיד כשלו ודלא כסוגיא הנ"ל).

**והעצה** הנכונה למי שאין לו כסף מזומן לפני החג, שיאמר למוכר להדיא שקונה לגמרי והכסף רק חוב אצלו וכה"ג מועיל בכל אופן לצאת בו, (ומיהו החשש מצוי מאד בסוחרים שקונים מהמגדלים או ב"כ ומשתמטים אח"כ לשלם בזמן, ואם הם לא קנו ממילא הקונים ממנו לא יצאו, וע"כ יש להשתדל לקנות מסוחר נאמן יר"ש שבוה יוצא מכל חשש).



ד"ג סימן קצא

### החוב מדינא לשלם קודם יו"ט

החוב מדינא לזוהר לשלם לפני החג עבור ד' מינים וערבות וכן לענין מצה בפסח

**נראה** דבר חדש, שאפילו המוכר מסכים להקיף ולקבל התשלום לד' מינים אחר החג, יש למדקדקין להקפיד ולשלם קודם החג דוקא, או לפרש שהדמים רק חוב ואז אין חשש כלל, וזהו מטעם חדש שלא נתבאר בפוסקים, וכן הדין במצה שטוב לכתחילה לזוהר לשלם לפני הפסח עבור המצות, ואף שגם המדקדקין לא שמענו שנוהרין בזה בגוונא שהמוכר אינו עייל אזוי, מ"מ נראה שאפילו מסכים לקבל התשלום לאחר החג, הרי כל זמן שלא זקף עליו התשלום בחובו, אלא רק מכר לו בהקפה, הנה מצוי בפרט בד' מינים שיש קונים רבים וגם יש מחזירים האתרוג אחר שקנאוהו מפני שאינו מוצא חן בעיניהם, נמצא דהוי כמכירה בתנאי שאם לא ישלם לא מסכים למכירה ובטלה המכירה למפרע, דהוי כהתנה שמוכר רק

בתנאי שישלם לבסוף, ואף שבידו לשלם הלוא מבואר בר"ן בפ"ב דפסחים בסוגיא דהרהינו שלא אמרינן שבידו לשלם כשילם, כיון שמחוסר ממון לשלם לא נקרא בידו כ"כ, ומעתה אם לוקח אתרוג שהתשלום תלוי ועומד, שהמוכר יש לו שיור בזה שאם הלוקח לא ישלם הוה שלו ולא יצא מרשותו מעולם, שזהו תנאי במקח, נמצא דזה גופא חסר בלכם, שאינו שלו בכל אופן רק תלוי ועומד, וכשיש שיור בקנינו על ידי תנאי נראה חסר ב"לכם".

**ומיהו** בערב יום טוב לא שייך חששא דילן שאז לא מסכים שיחזירו והיא אז ע"כ של הלוקח לגמרי וע"כ לכאורה אין חשש כלל, ומיהו אני חושש שהמוכר משתמש בפרעון למשכנו שאם לא משלם כדרישתו ומתווכח אז טוען שאם כן לא הקנה לו ואינו לכם וחייב לשלם ורק בזה "לכם", ושפיר ראוי לשלם קודם החג כמ"ש. (ועכ"פ מקצת והנשאר רק מלוה), עיין לעיל סימן ק"צ.

**ועיין** רמב"ם פ"ד דחמץ ומצה (ה"ז) שאם מכר לעכו"ם חמץ על תנאי עובר בבל יראה, והיינו אפילו באופן שהעכו"ם קיים התנאי ויזכה בחמץ למפרע דליהוי שלו, שמיתלא תלי וקאי אי העכו"ם יקיים התנאי אינו בעלים גמור שקשור עוד לישראל, והוא הדין במוכר לחבירו בגוונא שקשור בתנאי ואינו כ"כ בידו כמ"ש לא סגי ולא נקרא לכם כשאינו בידו כ"כ וכמ"ש.

**ונראה** שזוהי שיטת הרמב"ם בפ"ד מהל' חמץ ומצה הל"ה בהרהינו (במשכן חמץ אצל עכו"ם) שאפילו הניח החמץ אצל

העכו"ם ויקיים התנאי ויהא שלו למפרע מ"מ לא מספיק מה שישראל יכול לפדותו (ולא ס"ל כראשונים הנ"ל שממון אינו חשיב בידו להחשיבו כשלו לעבור בבל יראה, ע"ש במ"מ), והיינו שבעצם התנאי שמעניק לישראל זכות בו חסר בבעלות העכו"ם ולא יצא לגמרי מרשות הישראל, וכן כאן המוכר בתנאי שאם לא ישלם אינו שלו לא נקרא של המקבל לגמרי כדין לכם.

**ועיין קצוה"ח (ס"ס רמ"א)** גבי אתרוג שאם לא כפל התנאי לא יצא, וה"ט כיון שחייב להחזיר את האתרוג גופא ולמפרע הוא גובה לכן לא יצא, וכאן נראה דאם לא ישלם חוזר האתרוג למפרע להנותן והמקח בטל נמצא שלא יצא המקבל מצותו, ובזה גופא חסר לכם כשיכולים להוציאו עוד למפרע אם לא ישלם.

**והעצה** הנכונה היא לזקוף התשלום כחוב ובכה"ג יקנה בכל אופן, והיינו שאומר להדיא למוכר שקונה האתרוג מיד והתשלום זוקף כמלוה שאז שפיר יוצא בכל אופן. ונראה דהוא הדין לענין מצה בפסח, אף שביארנו במק"א שבמצה אם הוא שלו לאוכלו ואי אפשר למנעו מלאכלו סגי בהכי, ואין דינו כאתרוג שאפילו מותר לאוכלו כמו בגזל עכו"ם שמותר, ומ"מ לא נקרא לכם, מ"מ לחומרא בעלמא נכון גם באופן הנ"ל כשאינו משלם לפני החג עליו לזקוף את הכסף כמלוה דוקא, ובזה יצאנו מכל חשש (וע"ע במש"כ בסימן קצ).

**ועיין מ"ב תרנ"ח (ס"ק י')** שהביא י"א שאם משלם לאחר החג ולא הכניסו לחצר הוה כמשיכה דרבנן ולא מהני לדאורייתא, ומקורו מהשע"ת בשם כמה אחרונים ע"ש,

וע"ש בשעה"צ שהחשש רב מאד בערכות שמקבל בבית הכנסת ואינו משלם עדיין ע"ש, ומיהו יש מהאחרונים שהשיגו על סברא זו, שרק בקנין "מעמד שלשתן" דאינו בר קנין כלל מה"ת לא מועיל לדאורייתא, אבל בקנין דרבנן כמו משיכה מועיל לסמיכות דעת גם מדאורייתא, ולדברינו יש עוד חשש שאינו לכם וצריך לזקוף במלוה דוקא כמ"ש. ועיין באור שמח שכדי לצאת מהחשש הנ"ל, נותן פרוטה ומתנה להדיא שקונה החפץ בפרוטה, והשאר זוקף עליו בחוב, ובזה יוצא מכל חשש.



ודו סימן קמח

**אם יש להדר כשקונה ד' מינים  
שלא לסמוך על קנין חצר בלבד,  
אלא גם ישלם המעות**

**במשנ"ב (סי' תרנ"ח סק"י)** הביא מהמחנה אפרים דהני דקני אתרוג למצוה ופרעי לאחר החג לא יאות עבדי, דכל כמה דלא יהיב דמי לא קני אלא מדרבנן ואנן בעינן לכם מדאורייתא, וסיים המ"ב אם לא שהביאו לרשותו וקנהו בתורת חצר עכ"ל, והיינו שאם הביאו לחצירו קנה מה"ת בקנין חצר וא"צ תו להגיע לקנין כסף.

**מיהו** במטה אפרים (תרכ"ה סע' ז') משמע דאינו מועיל כשקונה בקנין חצר אלא בעינן דוקא לקנין כסף עיין שם, וטעם הדבר נראה דאפי' דקנין חצר קונה מה"ת, מ"מ במקח אינו מועיל קנין חצר, ולכן יש להיזהר לשלם. וכמו שביאר בספר דברי יחזקאל (סי' ס'). ויסודו מהא דמקשי הגמ' בע"ז דאי עכו"ם אינו קונה במשיכה אלא

## תשובות

לכם בד' מינים

## והנהגות

תעזו

בכסף, א"כ היאך עכו"ם שגזל חייב והרי לא קנה הגניבה בכסף, והקשה הדברי יחזקאל דכיון דגם למ"ד דכסף קונה ולא משיכה מ"מ מודה שקונה בקנין חצר, א"כ מאי קו' הגמ' היאך גנב עכו"ם חייב, והא איכא למימר דחייב כשמכניס הגניבה לחצירו שקונה בקנין חצר. ועל כן הוכיח הדברי יחזקאל דבמקח אינו קונה אלא בכסף בלבד ולא בחצר, ורק במציאה או מתנה קונה בחצר, ולכן גניבה שדינו כמקח וכמ"ש התוס' שם אינו קונה אלא בכסף. [ועי"ש שביאר הדברים דזהו בין לשי' התוס' דס"ל דלמ"ד דכסף קונה ולא משיכה מודה דבמתנה או הפקר קונה משיכה, ובין לשי' הרמב"ן דס"ל דלמ"ד דכסף קונה ולא משיכה אינו קונה משיכה אפי' בהפקר, דתרווייהו מודו דקנין חצר אף דודאי דקונה בהפקר או מציאה, מ"מ אינו קונה במקח]. וע"ע מש"כ במוע"ז ח"ב סי' קכ"ח.

**ובעיקר** חומרת המחנ"א לחשוש דקנין דרבנן לא מועיל לדאורייתא, כבר העירו האחרונים דקנין דרבנן לא מועיל מדאורייתא שייך דוקא כשקטן מקנה, שבזה אין החסרון במעשה קנין אלא החסרון הוא דמה"ת קטן לאו בר הקנאה כלל, אבל כשגדול מקנה בקנין דרבנן מועיל אפי' מה"ת, דיסוד הקנין בממונות הוא מה שגמר בדעתו להקנותו, וכמב' בתוס' בכורות (יח ב ד"ה אקנויי) דהקנין הוא סימן שגמר בדעתו להקנותו, ואם ברור לנו גם בלא המעשה קנין דיש כאן גמ"ד להקנותו א"צ כלל מעשה קנין. וא"כ אחר שתיקנו רבנן קנין הרי כל המקנה לחבירו בקנין דרבנן, כיון שיודע שמדרבנן חל המקח א"כ גומר בדעתו להקנותו, וכיון שגמר בדעתו להקנותו ממילא חל קנינו

מה"ת. וכן שמעתי מפי הגר"י אברמסקי זצ"ל דפשיטא ליה דבר זה בלא שום פקפוק.

**ועוד** נראה דאפי' אם נימא דבקנין דרבנן לא גמר המקנה להקנותו אלא שיקנהו מדרבנן, מ"מ בכה"ג שבדעת הלוקח שלא לעשות קנין מה"ת קודם המצוה, [וכגון בגוונא דמיירי השעה"צ בסי' תרנ"ח סק"ב כשבאים לביהכ"נ ביום ראשון וקונים ערבות מהשמש כדי ליטלם למצוה בעודם בביהכ"נ שנמצא שאין בדעתם לקנותו בקנין חצר קודם קיום המצוה] בכה"ג איכא גמ"ד דהמקנה להקנותו שיהא שלו מה"ת אפי' שלא עשה קנין מה"ת, דהא ודאי שהמקנה גומר בדעתו שמקנהו ללוקח באופן שיצטרך לשלם עליו המחיר שסוכם עליו, וזהו אומדנא דמוכח דמה שהלוקח הסכים לשלם המחיר שסוכם עליו היינו משום שסבר שיוכל ליטלם לערבות למצות ד' מינים בעודו בביהכ"נ. וא"כ כלול בגמ"ד של המקנה שגמר בדעתו להקנותו כדי שישלם עליו, שמקנהו שיהא שלו מה"ת שזהו האופן שאז הלוקח יצטרך לשלם עליו, וכיון שגמר בדעתו להקנותו שיהא שלו מה"ת קנהו הלוקח מה"ת גם בלא מעשה קנין וכנ"ל.

**וע"ע** מש"כ במק"א (ח"ג סי' קפ"ט) לחשוש שאם לא סיכמו ביניהם סכום המקח ורק אמרו שנסתדר אח"כ דיש לחשוש דלא חל הקנין עיין שם. ולכן יש לסכם על דמי המקח בשעת הקנייה שיחול הקנין ללא שום חששות.



חג סימן קצב

### לשלם בשיק מאוחר עבור ד' מינים

בת"ר מביא מרבנים שאם משלם בשיק מאוחר לא נקרא קנין כסף ולא קנה, ואפשר שתלוי במחלוקת הראשונים אם התחייבות לבד היא ככסף או לא, עיין קידושין ה. בשטר שאין פודין בו הקדישות ברש"י ורשב"א שם, אבל לא ידעתי מה השאלה הלוא ד' מינים נמכרים גם בלי כסף וקונה בחצר כשמביאו לביתו, או בקנין יד הגבהה וכו' לפני הנטילה למצוה, מיהו יש לומר שמכירה בשיק הוי כמכירה על תנאי שהשיק יהא בר תוקף ובלאו הכי לא קנה, ולפי זה בגוונא המצוי בזמן האחרון שאנשים לא מקפידים שהשיק לא יחזור, וכשאין כיסוי הבאנק מחזיר את השיק, נלע"ד דלא קנה האתרוג למפרע ולא יהני מה שהכניסו לביתו הואיל ומכר לו את הלולב ע"ת שהשיק ישולם.

ועובדא נשאלתי בבן תורה שקנה אתרוג תמורת שיק וחזר השיק, דלא יצא, והלך למוכר וביקש למחול ומחל, ועכשיו בא בשאלה אם המחילה מועיל למפרע או רק מכאן ולהבא, שהרי מעיקרא נעשה בתנאי שיקבל תשלומין והשיק יכובד, ואמנם עכשיו מסכים למחול ולא יבוטל המכירה, אבל הספק אם מועיל למפרע.

לע"ד באנו בזה למבוכה, שבעלמא נחלקו הראשונים למה מועיל מחילה בתנאי, דעת התוס' בכתובות עג. דהוא משום שמעיקרא כשהתנה דעתו היה שאם ימחול יועיל, והר"ן מביא דעת הרשב"א

דמועיל רק בממון משום דהוי כהריני כאלו התקבלתי או כתנאי, והרא"ש בתשובה מפרש דאתי דיבור ומבטל דיבור, ולדידה אולי לא מועיל אלא מכאן ולהבא ולא למפרע, עיין היטב בשו"ת "חלקת יואב" אהע"ז סימן כ"א, וב"מועדים וזמנים" ח"ו (סימן מ"ד) הבאתי עובדא שהיה אצל החזו"א זצ"ל, וחשש בזה להחמיר, ואף בנידון דידן ראוי להחמיר.

**נמצא** לפי זה דמי דנותן שיק מאוחר לד' מינים ראוי ליהזר שישולם בזמנו, שאל"כ נכנס לחשש שלא יצא המצוה למפרע שעל דעת כן לא הקנה לו, וראוי להזהיר על כך. או שיפרש בשעת הקנין שקונה בכל אופן, ע"י חצירו או ע"י שנותן פרוטה.



חג סימן קפט

### זהירות במכירת אתרוגים בלי קביעת מחיר קודם החג או בקופסא סגורה

**מצוי** שמוכר האתרוגים טרוד לפני החג ונותן אתרוג למכירו מבלי לקבוע מחיר והלוקח סומך עליו וקונה מבלי לפסוק הדמים, ולאחר החג המוכר יקבע את המחיר, ולענ"ד יש לדון בזה טובא, דיש שאתרוגים אין להם מחיר קבוע רק תלוי במוכר שמשער לפי דעתו בטיב האתרוג, ואף שהלוקח מסכים לשלם כל מחיר, מ"מ כיון שאין עדיין פסיקת דמים אזי אפילו קנה כדין בדרכי הקנינים לא קנה, כמבואר בב"ב פו. ובחו"מ סי' ר' ס"ז, דאף משיכה והגבהה ואף חצר קונות רק אם פסק תחילה הדמים, דאל"כ לא סמכה



## תשובות

לכם בד' מינים

## והנהגות

תעט

דעת שניהם, אלא אם אמר כפי מה שישומו שלשה קנה, אבל מה שאומר כפי שישומו המוכר לא מהני אף שקיבלו עליו, ולפ"ז נמצא הלכתא רבתא, דיש לקבוע המחיר המדויק לפני החג ואז הוא דקנה הלוקח.

**וראיתי** בספר "דרך עץ החיים" שמביא מכתב הגאון מבריסק הגריז"ס זצ"ל להגרא"ז מלצר זצ"ל וז"ל "והנה שנה זו היא שנת השביעית ושיטת ר"ת דמשומר אסור, ועל כן ארהיב בנפשי לבקש את הדר"ג, אולי אפשר להמציא לי אתרוג שלא מן המשומר, ואם צריך להוסיף על המחיר בשביל זה יודיעוני ואשלח, ולעת עתה יקנו לי את האתרוג מתנה שלא יהא בכלל משך ולא פסק", ביאור דבריו כמש"כ דבמקח צריך פסיקת דמים דוקא. וע"כ ראוי להזהיר מוכרי אתרוגים על כך וגם הציבור יזהר לפסוק הדמים, (אגב משמע ממרן זצ"ל שלא חש לאיסור להוציא פירות שביעית לחו"ל וכדעת האחרונים שהתירו, כשצריך לקיום המצוה), אלא דצ"ב מה שכתב להוסיף על המחיר, דהרי לא רצה משומר אלא הפקר א"כ מה שייך להוסיף דמים, ואולי נתכוין להוצאות הנסיעה והחיפוש שמוכן לשלם, (שלענין דמי שביעית לא חשיב, ולענין הקנאת המקח מעכב שאינו מקנה האתרוג בלי תשלום הוצאותיו), מיהו צ"ב דין הוצאות אלו ואכ"מ.

**ויש** ליזהר בזה טפי, דאפשר שהמוכר גופא קנה את האתרוג מסוחר אחר ולא קבעו המחיר, ועלולים הם להתווכח אחרי החג על המחיר, ומוכרו לקונה מבלי לדעת מחירו, דבכה"ג אפילו קבע המחיר עם הלוקח, הנה המוכר גופא לא קנאו מדין תורה כיון שאינו יודע המחיר, והקונה ממנו

לכאורה לא יוצא, ואף דלכאורה יש כאן יאוש מצד המוכר הראשון שהרי נותנו למוכר השני למוכרו ושינוי רשות אצל הלוקח, ובהתירא אתי לידיה, יש לצדד שאתרוג זה שמקיים בו המצוה אינו קנוי למוכר ולא נתכוין הקונה לזכות כה"ג ולקיים בזה המצוה, ולכן ראוי לקנות מסוחר יר"ש דוקא ומברר אצלו שפסק דמים עם המוכר לו, (ואפשר לסמוך עליו) ולקבוע המחיר וכמ"ש.

**ונראה** דאף שמבואר בש"ע ח"מ (ר) שאם אין מחיר קבוע רק הסכימו כפי שישומו אותו ג' אנשים קנה, ופירש הסמ"ע לאו דוקא ג' אנשים אלא אפילו הסכימו לסמוך על אחד גם כן מועיל, ואם כן היה אפשר לומר דכאן סגי במה שהסכימו לסמוך על המוכר, מ"מ נראה דהיינו בדבר שיש לו מחיר, אבל אתרוג שתלוי ביופי ונקיות ואין דעת בני אדם שוין ואין מחיר קבוע, נראה שבזה לא סמך דעתו באחד וכ"ש לסמוך על המוכר, דדברי הסמ"ע דאדם אחד נאמן הוא כשאינו מב' הצדדים ולא בסומכים על המוכר, וע"כ ראוי לחשוש שלא קנה אלא אם שמע המחיר דסבר וקביל. ועיין עוד במש"כ במועו"ז ח"ו סימן נ"ד יעו"ש.

**עוד** כתבנו שם דהקונה אתרוג בקופסא סגורה עם הכשר, יש לחשוש שזהו אסמכתא דלא קנה דמקוה שאצלו יהיה נקי וטוב ולבסוף לא נמצא כן. ויעו"ש מה שצידדנו מכמה טעמים שבשנה השביעית אין לחשוש לאסמכתא.



חא סימן שפו

מבטל המקח עיין בנתיבות סימן רכ"ז דהוי  
כנתרצה מעיקרא שאם קידש בו אשה  
מקודשת.

### מכר לולבים ונתברר שהם מסוג קנרי ואחר סוכות מסרב הלוקח לשלם

בהוראת חכ"א דכיון דבאחרונים נחלקו  
בכשרות לולב קנרי א"כ אף דברא"פ רוב  
הלולבים מזן קנרי מ"מ אינם מהודרים והיה  
מקח טעות

**לולב** קנרי אם כשר או פסול נחלקו חכמי  
זמננו, יש אומרים שזהו מין אחר  
לגמרי והוי ברכתו לבטלה, ויש אומרים  
שמאותו סוג הוא וכשר, רק שהמוכר הודיע  
שהד' מינים אצלו כשרים בלי פקפוק,  
ובלולב כזה שדנו עליו הפוסקים טובא  
ודאי אי אפשר לומר שאין בזה פקפוק,  
וע"כ נראה שיש לקונה זכות לומר שזהו  
מקח טעות, וכן הורה רב אחד כאן  
דכשנתברר אח"כ שהלולב היה קנרי הוי  
מקח טעות והמוכר חייב להחזיר לכל אחד  
המעות, ואף שפה בדרום אפריקה כמעט כל  
הלולבים הם מסוג "קנרי" ונהגו ליטול  
אותם, מ"מ כיון שגאונים הרבה פוסלים  
ודאי יש בהם פקפוק.

מבאר דאם הלוקח טוען דהוא מקח טעות לא  
קיים מצוותו ביום הראשון משא"כ בנתרצה  
לוקח

**ולדעתי** אין דבריו נכונים, חדא אילו יטען  
הלוקח שהיה זה מקח טעות א"כ  
ודאי לא יצא בו ביום טוב ראשון שצריך  
לכם, משא"כ כשאינו מבטל המקח הרי  
להרבה פוסקים יוצאין גם בלולב קנרי,  
ולמה לו לרב להורות לכל אחד לדרוש  
שהמקח טעות ולבטל המקח ולהכריז בכך  
שלא קיים מצות לולב, משא"כ אם אינו

למעשה תלי אם מיד כששמע הלוקח דהוא  
ממין קנרי ביטל המקח משא"כ אם כבר  
השתמש בזה אינו יכול לטעון מקח טעות  
**ובעיקר** השאלה שזהו מקח טעות, נראה  
דהיינו דוקא אם מיד כששמע  
ונודע לו שזהו לולב קנרי הלך וביטל  
המקח, אבל כאן שגם לאחר שנודע לו  
החזיק בלולב כל שבעה לנענועים והמשיך  
להשתמש בו הר"ז כמחילה ואות שנתרצה  
במקח, ושוב אינו יכול לטעון טענת מקח  
טעות.

מבאר דאם מעיקרא כבר השתמש בזה ובפרט  
דהמוכר לקח מעיקרא מחיר מינמלי אין שייך  
בזה מקח טעות דכשר לשאר ימי החג  
ולנענועים

**לפיכך** נלע"ד שאם מיד שנודע לו בא  
לבטל המקח ולהחזירו ולא  
השתמש בו כלל יכול לטעון מקח טעות (אף  
שבזה הוא ודאי מבטל מצוה דאורייתא ביום ראשון  
וכמ"ש לעיל) אבל בנידון שלפנינו  
שהשתמש בו כל החג, והמוכר דרש  
מעיקרא מחיר מינימלי, נראה שיכול לטעון  
ששורה גם לנענועים לבד, וכל שכן לשאר  
ימי החג שאינו אלא מצוה דרבנן רבים  
סומכין על המקילין, וכ"ש שלכמה פוסקים  
יוצאין גם בקנרי יד"ח לולב, אינו יכול  
להוציא ממנו ממונו בחזרה בטענה שאינם  
שויים כסף, אלא אם גילה מיד דעתו שאין  
רצונו בו כלל שאז הוא מקח טעות וכמ"ש.



## תשובות

לכם בד' מינים

## והנהגות

תפא

חד סימן קנח

### לקיחת לולב מחבירו למצוה בלי רשות

נראה דעיקר ההיתר הוא רק כשאינו מנענע דבזה אינו יכול להגיע לפסול נחלק

**שמעתי** הוראה מחודשת בשם הגאון רבי משה פיינשטיין זצ"ל, דהנה כתבו הפוסקים אהא דאיתא בב"מ (כט:) גבי ספרים דלא אמרינן ניחא ליה לאיניש למעבד מצוה בממונו, וחידוש דהיינו בשואל ושומר דוקא, דהואיל וקיבל ע"ע לשמור אין לו להשאיל לאחר בלי רשות, אבל אם אינו שאול מותר ליקח מחבירו בלי רשות, שמסתמא ניחא ליה לאיניש דליעבדו מצוה בממוניה, ורק בשואל לבד אסרינן חכא (ואין להקשות דהא קי"ל דיאוש שלא מדעת לא הוי יאוש, דמצוה שאני, עיין בהגהות הגר"א ב"מ כב.) וחידוש גדול ופלאי הוא. [ועיין בספרו דברות משה ב"מ פ"ב הערה נ"ו וכ"ה בשו"ת אג"מ (חור"מ ב' עמ' רפ"ד) שצידד כן אבל לא הכריע שם למעשה].

**והנה** לפי דבריו אלו, היה ניחא הא דאיתא ברמ"א תרמ"ט (סעיף ה) דמותר ליטול לולב של חבירו בלא דעת חבירו בשאר ימים דניחא ליה לאיניש למעבד מצוה בממוניה והוה כשאול. וע"ש במ"ב (ס"ק ל"ד) דהקשה מ"ש מלומד בספר חבירו שלא מדעת דאסור מפני שחושש בו שלא יקלקלנו וכש"כ בנענועים. אכן לפי דברי הגאון רבי משה א"ש דהתם מיירי במפקיד ורק בזה אסרינן, אבל לאדם בעלמא נראה שיותר ליקח שלא ברשות, שמסתמא אם היה מבקש היה נותן רשות דמסתמא במצוה ניחא ליה, רק שישמור עליו. אמנם

לפי דבריו יצא חידוש גדול להלכה שאם שאל לעצמו יהא אסור לו ליתנו לאחר, שלשואל לא התירו, וכמ"ש.

בד' הגר"ח דאף דשואל שלא מדעת הוא גולן אין בזה הפסול של מצוה הבאה בעבירה כיון דאין לו בו קניני גניבה

**ושמעתי** חידוש מהגר"ח מבריסק זצ"ל דאף דשואל שלא מדעת גולן הוי, מ"מ לא מיפסיל מטעם מצוה הבאה בעבירה, כיון שאין לו בו קניני גזילה לקנות בשינוי כמבואר בראב"ד ב"ק צז. ע"ש, ע"כ אין בהחפצא פסול גזילה ולא נקרא מצוה הבאה בעבירה, ודמי לסוכה דאי קרקע אינה נגזלת אף שזה איסור לא נקרא מצוה הבאה בעבירה וה"ט כיון שאינה נגזלת אין את החפצא דעבירה, רק גברא הוא דעבר איסור, לא נקרא מצוה הבאה בעבירה, והוא הדין כאן בשואל שלא מדעת אינו מצהב"ע.

**[ולע"ד יש לצדד, דבסוכה לא שייך כלל מצוה הבאה בעבירה אף אם קרקע נגזלת, כיון שהמצוה היא הדירה היינו האכילה והשינה שמשתמש בסוכה דוקא ולא בביתו, וזהו שורש מצות סוכה לישיב בסוכה כשאוכל או ישן, ומעשה ההשתמשות אינו מעשה העבירה כיון דאין האיסור באכילה או בשינה, אלא במה שלוקח מחבירו הסוכה וזהו אינו המצוה, ומצהב"ע שייך רק כשהעבירה גופא היא המצוה, ולהכי בנטילת לולב דהמצוה היא עצם הנטילה, וכיון דהלקיחה מחבירו היא המעשה גזילה, ע"כ חשיב מצהב"ע. ומיושב בזה קושיית התוס' סוכה ט. ד"ה ההוא (ולהלן ל. ד"ה משום) אמאי בעי קרא לפסול סוכה גזולה מקרא דכתיב תעשה לך**

הא בלא"ה פסול מטעם מצוה הבאה בעבירה, ולפי זה ניחא שמצות סוכה היא דליהוי כדירה, והעבירה דגזילה אינו בהמצוה לגור אלא על שלוקח משל חבריו, ולכן פסול הוא רק מקרא שנאמר תעשה לך ולא גזל, וזה רק אם הסוכה נגזלת, ולא סגי במאי דעובר הגברא על איסור גזילה, כל זמן שהחפצא אינו גזול, דאכתי הוי לך. אבל בלולב כל שבעה דהמצוה בנטילה ובזה גופא מקפיד עליו שאסור לו ליטול, יש לומר שאין עבירה מצוה, ופסול גם בשואל שלא מדעת אף שאינו נעשה גזול מ"מ הנטילה עצמו מעשה עבירה].

**והנה** לסברת הגר"ח מבריסק זצ"ל שמצוה הבאה בעבירה הוא רק בעבירה דהוי בחפצא, תתיישב שיטת הקצוה"ח (סימן ל"ד סק"ג) דאיסור גזל הוא רק כשגזול מרשות הנגזל, אבל לאחר שגזול דתו אינו ברשות הבעלים ולא יעבור הגזלן באיסור גזילה בהשתמשותו בחפץ הגזול, ולכאורה קשה א"כ אמאי איכא פסול דמצהב"ע בנוטל הלולב הגזול, הלא בשעת הנטילה אין איסור גזילה כי אם במה שאינו משיב עובר על מצות ההשבה, ואין כאן נטילה של עבירה, והיה אפשר לחלק דכל מש"כ הקצוה"ח היינו דאם אחר גונב או שעושה מעשה גניבה מחודש, בזה אין שייך גזילה כיון דכבר יצא מרשות הבעלים, אבל לגבי הגנב עצמו כל זמן דלא השיב אכתי עובר בגזילה בכל רגע ורגע, אבל זה דוחק דכיון דחשיב דהוציא מרשות הבעלים, א"כ אף בגנב עצמו לא יעבור. אבל לדברי הגר"ח ניחא דכיון דהחפצא הוא גזול איתנהי שפיר הפסול דמצוה הבאה בעבירה.

**ובעיקר** סברת המ"ב נראה לענ"ד דאלולא דבריו היה מקום לומר דאף

שהרמ"א מתיר ליקח לולב של חבריו, היינו דוקא בלקיחה גרידא אבל אינו מתיר לנענע, שעלול לגרום נחלקה ואין בזה אף סהדי דניחא ליה. ואולם באמת כבר הערתי במק"א (מועו"ז ח"ב סימן קכ"ה) דלכאורה כיון דקיי"ל בציצית שצריך לבדוק כל יום הציצית קודם הברכה אף שרחוק הדבר שנפסק, (ע"י ש"ע סימן ח', ס"ט) הכ"נ הדין נותן בלולב שמן הדין יצטרכו לבדוק כל יום הלולב שמא נחלקה בנענועים וכדומה שמצוי. ולא ראינו שיקפידו העולם בזה, וצ"ע.

**וביארתי** דעיקר דינא שנחלק מעט בראשו הוא פסול משום לקיחה תמה (כמבואר במג"א תרמ"ה סק"ו) ולכן כל ששה הימים האחרים אין בו חשש מדינא, ורק חומרא בעלמא או הידור הוא, וע"כ אין צריך לבדוק, ומעתה א"ש שיכול ליקח ולנענע בלי רשות דניחא ליה למעבד מצוה וכמ"ש.

**אמנם** נראה דאפילו לפמ"ש הואיל ולמעשה רבים נוהגין להקפיד על נחלק אפילו מעט כל שבעה דחוששין שנראה לעין כשנים, ופסול משום נחלק כמבואר במ"ב סקל"ב, ולשיטת כמה ראשונים פסולו משום הדר, ואף בשאר ימים (ע"י מועו"ז שם) ע"כ אי אפשר לסמוך על זה דניחא ליה ליקח ולנענע, ואפשר דאם יקפיד מאד ויזהר לנענע בזהירות ומתינות, אין מקום להקפדה אפילו מנענע, וכה"ג מיירי המ"ב שהתיר וא"ש. (ובחידושי הגרע"א (סוכה כט: הנדמ"ח (הוצאת זכרון יעקב) הובא שנחלקה בלולב פסול מטעם לקיחה תמה, ויעו"ש דנפקא מינה בין טעם הדר לטעם דתמה, לענין מש"כ המבי"ט (ח"ב סי' מ"ט הובא במג"א תרמ"ח סקט"ז) דאם אינו ניכר לעין כשאוחזו בידו

## תשובות

לכם בד' מינים

## והנהגות

תפג

אלא על ידי שימת עין בדיוק כשר, ומשום דס"ל דכל החסרון משום הדר, וכיון שאינו ניכר במראית העין לא נפיק מכלל הדר, אבל אם חוששין שהפסול משום לקיחה תמה אזי יש לפסול אף באופן שאינו ניכר לעין ע"ש, והיינו ביום ראשון שפוסל לקיחה תמה).



ח"ה סימן קמד

### בביאור החילוק בין דין לכם באתרוג לדין לכם בליל הסדר

יש מהאחרונים שהחמירו דאורח שאוכל משל בעה"ב, צריך הבעה"ב להקנות לו להדיא את הכזית מצה בליל פסח כדי שיהיה שלו, שבמה שמרשהו לאכול אינו יוצא ידי חובתו כיון שאי"ז "לכם", והביאו מדברי הר"ן (נדרים לה ב) דמה שאורח אוכל הוא של בעה"ב, אבל רבים סוברים שע"כ נקנה לו, שכשנותנו בכדי שיצא בו בודאי נותנו באופן שיצא בו וזהו האופן לצאת בו, וא"צ להקנות להדיא, וכן דעת ה"אמרי בינה" (דיני פסח ס"ס כ"ד).

וכיון שדבר זה נוגע למעשה בכל משפחה ומשפחה, נאריך קצת לבאר טעם הנהגין להחמיר וטעם להקל כמו שיבואר.

ולכא' צ"ע מהו טעם המחמירים, דאמאי באמת לא נימא שכיון שנתנו לצאת בו ודאי שנתנו באופן המועיל, וכדמפור' האי סברא בב"ב (קלו א) דאיתא שם, דאף לשיטת רבי דס"ל דהנותן לחבירו ואמר לו אחריך לפלוני אין לו בחפץ קנין הגוף אלא קנין פירות, מ"מ הנותן לחבירו אתרוג לצאת בו ואומר אחריך לפלוני יצא בו, ובי' שם הרא"ש הטעם דכיון דכל עיקרו לא נתנו אלא כדי לצאת בו, ע"כ

שהקנה לו הגוף לשעה שנוטלו, שאם לא כן לא נתן לו כלום, והוי שלו ע"מ שיתנהו אחריו לפלוני. וכן פסק הרא"ש דאף דשואל טלית מחבירו פטור מציצית שנא' "כסותך", אבל שאלה כשהיא מצויצת מברך עליה, וביאר הטעם דהא אדעתא דהכי השאיל לו שיברך עליה, וכיון שנתנו לצאת בו ע"כ שנותנו באופן המועיל, וכיון שא"א לברך אא"כ תהא שלו, הוי כאילו נתנה לו במתנה ע"מ להחזיר, (ופסק כן בשו"ע סי' י"ד ס"ג). ואף לשיטת הט"ז שם דתמה על סברת הרא"ש ולא ס"ל שאם נתנו לצאת בו בע"כ שנותנו באופן המועיל, מ"מ נראה מסברא דבמצה הוי שלו, דהא דקאמר הר"ן בנדרים דבזה שמרשהו לאכול אינו נעשה שלו, היינו דוקא היכא דמסופק אם האורח יאכל או ישאיר, אבל היכא שודאי לו שהאורח יאכלנו, אז כשנותנו לאורח כוונתו שיהא לאורח, דהא יודע הוא שלא ישאר שלו, (וא"צ כוונה להדיא שמקנה לו בקנין, אלא סגי בכוונה שיהא לאורח).

ונראה להבין דברי המחמירים בזה, דהנה יש להסתפק לענין "לכם", אם מספיק שהוי שלו לענין לצאת בו, או צריך שיהיה שלו לכל דבר, והיינו לא רק לאוכלו אלא אפילו אם ירצה לאבדו או לתת לאחר, ונראה דהמחמירים ס"ל דלא יצא אלא כשזהו שלו לכל דבר, וכשנותנו בסתמא אף שנתנו באופן שיוצא בו אבל בודאי אינו נותנו לו לאבד או שיקחנו האורח לביתו ליתנו לאחר, ושפיר העלו שלא מועיל בנתינה בסתמא, אלא צריך לומר לכל אחד שמקנה לו המצות שיהיו שלו לכל דבר, ובזה דוקא יוצא בו, שצריך שיהיה לכם לכל דבר ולא סגי שהוא שלו לענין אכילה בלבד, (ועיין בדברינו בח"ב סי' ר"מ שדייקנו כן

דברי השפ"א שזהו טעמו שמחמיר כיון שאינו שלו לכל דבר). (ע"ע מש"כ מוע"ז ח"ג סי' רס"ו בהג"ה).

**אמנם** יש להוכיח שאין צריך שיהיה שלו לכל דבר, מהא דכל אדם הנותן לחבירו מתנה ע"מ להחזיר אינו שלו לענין שיוכל לאבדו, ופעמים אף מקפיד עליו אם יתנו לאחר, ומ"מ מהני לצאת בו ידי המצוה באתרוג (ואפי' בנותנו בסתמא מהני וכמפור' בשו"ע סי' תרנ"ח סעיף ה' שכיון שנתנו לצאת בו נתנו באופן המועיל שהקנה לו ע"מ להחזיר), אף שבדאי אינו שלו לאבדו, וכן מבוא' בשו"ע (סי' י"ד ס"ג) דהמשאיל טלית מצוייצת לחבירו מברך עליה, שכיון שהשאילו אדעתא לברך עליה ע"כ שנתנו לו באופן המועיל, והיינו במתנה ע"מ להחזיר, אף שבדאי אינו נותנו לו לאבדו, ומוכח דמהני אף דאינו שלו לכל דבר.

**אמנם** זה ל"ק אלא להסוברים דמתנה ע"מ להחזיר היינו קנין הגוף לזמן, דלדידהו קשיא דבזמן שיש לו קנין אינו שלו לכל דבר, אבל להסוברים דמתנה ע"מ להחזיר היינו קנין הגוף לעולם בתנאי שיחזירנו (ותנאי מילתא אחריתי ואינו משייר בקנינו), א"כ לא קשיא כלל ומעיקרא קושיא ליתא, דכיון שבאתרוג דעת בנ"א להקנות בתנאי, אז ודאי מסכים שמצד הקנין יקנה לו שהוא שלו לכל דבר אפי' לאבדו, שהרי אינו יכול לאבדו או ליתנו לאחר מצד התנאי, ויוצא יד"ח אתרוג כיון שמצד הנתינה הרי הוא שלו לכל דבר, ורק במצה שאין דעת בנ"א בסתמא להקנות בתנאי, אינו מקנה לו לאבדו או ליתנו לאחר אם לא שיפרש להדיא.

[ועיין מוע"ז ח"ב סי' קנ"ז שהבאתי כמה אחרונים דס"ל דלא מהני מתנה

ע"מ להחזיר אא"כ יש למקבל זכות ליתנו לאחר, וביארתי שם כדברינו לעיל, דזהו רק אי מתנה ע"מ להחזיר הוא קנין הגוף לזמן, אבל אי מתנה ע"מ להחזיר הוא קנין הגוף לעולם בתנאי, אין מקום לחומרא זו, דאף אם אינו יכול להקנותו לאחר, אבל כיון שזהו רק מצד התנאי שהתנה עמו שיחזירנו לו ולא ימסרנו לאחר, אבל מצד הנתינה הרי הוא שלו לכל דבר, ע"כ חשיב לכם].

**אמנם** אף אי נימא דבעינן שלו לכל דבר, י"ל שלא כדברי המחמירים, אלא שכיון שנותנו כדין שיצא בו, והרי אינו יוצא בו אא"כ נעשה שלו לכל דבר, ע"כ נעשה שלו לכל דבר.

**ועיין** "חלקת מחוקק" אה"ע (סי' כ"ח ס"ק ל"ג) שכתב דהמשאיל טבעת לחבירו לקדש בו, יש לומר דכיון שהשאיל על דעת לקדש דעתו שנותנו לו באופן שמועיל לקדש, ואם לא מועיל שאילה הרי הוא שלו במתנה גמורה, (ועי"ש דנסתפק בזה דאולי כוונתו ליתנו למקדש רק במתנה ע"מ להחזיר).

**ואם** נימא כדברינו דכשנותן לו מתנה בכדי לקדש מסתמא אינו מסכים שיאבדו או יתנו לאחר, א"כ כשנתן לו לקדש אי"ז ממון המקדש לגמרי והיאך מהני מה שמקדש, וע"כ מוכח שכיון שנותנו כדין שיוכל לקדש, נעשה שלו לכל דבר, (ויש לדחות ואכמ"ל), אבל אי נימא דבקיודשין מהני אף שאינו ממון של המקדש לגמרי, לא מוכח מידי.

**והנה** יש מן האחרונים דס"ל דמי שזוכה בממון מספק מכח דין המוציא מחבירו עליו הראיה, אף שיכול לאוכלו, מ"מ אינו יוצא באתרוג כיון שצריך שלו, וכ"כ החת"ס בחידושיו (ריש לולב הגזול),

## תשובות

לכם בד' מינים

## והנהגות

תפה

ודמי לגזל עכו"ם שדעת ה"יראים" (סי' תכ"ב, הובא במג"א סי' תרל"ז סק"ג) שאפי' למ"ד שהוא מותר והיינו שמותר גם לאוכלו, מ"מ אינו שלו, ומבואר מדבריהם דאף שיכול לאוכלו, מ"מ אי"ז שלו, וא"כ אף בנדוננו אין די בזה שנותנו לו לענין אכילה. אמנם לא דמי, דהתם באתרוג להצד שאינו שלו אינו שלו גם לאכילה ולכן אינו יוצא, אבל כאן שמקנה לו שיהיה שלו לאכילה מועיל בזה שייחשב לכם.

**ומשי'** הרמב"ם שפסק דיוצאין באתרוג של מע"ש אף שבמע"ש פוסק הר"מ דממון גבוה הוא ואינו שלו אלא לאכילה, ע"כ מוכח דא"צ שלו לכל דבר ומהני שלו לאכילה.

**וכן** מדברי הרשב"א שהביאו המג"א (סי' תר"ן) דס"ל דהא דיוצאין באתרוג של קהל הוא משום דאדעתא דהכי קנוהו שלכל אחד הרי הוא שלו בלבד לאותה שעה שנוטלו ואמרינן שיש ברירה עיין שם (וכמו שבי' הר"ן ריש השותפין שזהו גדר שותפות בדבר שאין בו כדי חלוקה), מוכח שא"צ שיהא שלו לכל דבר, שהרי לכל אחד באותה שעה שנוטלו, אינו שלו לכל דבר, שאינו יכול לאבדו או ליתנו לאחר (וכאן ל"ש מש"כ לעיל, דכיון שיש תנאי מקנה לו לכל דבר, דבאתרוג של קהל אין כאן קנין בתנאי אלא זהו גדר שותפות שלכ"א הוא שלו בלבד בשעה שמשמש בו).

**וברמב"ם** בהל' חו"מ (פ"ו ה"ז) מפורש שאין דין לכם במצה, שכתב שאין יוצאין במצה גזולה "שאינו יוצא יד"ח באכילת מצה שהיא אסורה לו", משמע דכל מאי דאינו יוצא בגזל אינו משום שאינו לכם, אלא משום שהיא אכילה

אסורה לו, (ואף שבגמ' בסוכה לה. יליף שאין יוצאין במצת מע"ש ג"ש מחלה דבעינן משלכם, הרי לגבי חלה גופא מבואר בירו' שאין צריך שתהיה שלו ויכול להפריש חלה מהפקר, וכן כשמפריש של חבירו א"צ שיהא שלוחו אלא מספיק בנתינת רשות, ורק כשמפריש משל חבירו בלא רשותו לא מועיל).

**[והשנה** בדרשת שבת הגדול הוספתי עוד דיש לחלק בין מצה לד' מינים, דבד' מינים שבשעת קיום המצוה הוא ראוי גם לתשמישים אחרים כגון לאכילה, או למוכרו וכו', בעינן שיהא לכם לכל התשמישים ובלא"ה חסר בגדר "לכם", אבל במצה שבשעת קיום המצוה דהיינו בשעת הבליעה אחר הלעיסה תו אינו ראוי אלא שיאכלו הוא בעצמו, סגי שהוא שלו לאכילה בלבד, דכיון דלכל מה שהמצה ראויה בשעת קיום המצוה הרי"ז שלו, שפיר אין חסר כאן בגדר שלוח].

**והנה** נראה פשוט שלמחמירים שצריך להקנות להדיא לאורח, כן נמי צריך להקנות לבניו ובנותיו הגדולים, אבל בעה"ש בהל' לולב (סי' תרנ"ז ס"ג) כתב ויש לי להסתפק ביום ראשון שאין אדם יוצא חובתו בלולבו של חבירו וצריך להקנות לו, אם זהו ג"כ באב ובניו הגדולים וחתניו הסמוכים על שולחנו דג"כ צריך כ"א מדינא לולב בפ"ע, או דילמא כיון דמצינו בכמה דינים דכשמוכים על שולחנו בטילים לאביהם, א"כ יכולים כולם לצאת בלולב אחד וקרינא בהו לכם, וכן נלע"ד עיקר, ומ"מ יש להתיישב בזה עכ"ל. ולא ידעתי לפרש דעתו במש"כ שבניו ובנותיו יוצאים בלולבו וצ"ב. (ע"ע מש"כ בזה במוע"ז ח"ח לח"ו סי' מ"ה).

## לכם בד' מינים

מתוך מורו סימן שכא (חזו עו)

### הדסים בלא רשות הבעלים

בדין הדסים ממקום דהפקיעה הממשלה אם נחשב לכם

**נשאלתי** בהדסים שמביאים הערבים מצפת, אם מותר לקנותם ואם יוצאין בהן, כיון שמקום ההדסים הופקע על ידי הממשלה בשם "הגנת הטבע", ואלו המוכרים ממשיכים לזכות ולמכור, והשאלה בזה אם אינו יוצא משום שחסר ב"לכם".

**והנה** היה אפשר לומר דמהני, כיון שלדידן אין דין "דינא דמלכותא דינא" או דין תקנת העיר בממשלה, כיון שכל חוקיה ודיניה מבוססים על משפטי העכו"ם, ולא על תורתנו הקדושה, ע"כ לא מהני הפקעתם ושפיר יוצאין, ורק שיש לזהר מחילול השם, שאם מבאשים בזה שומרי תורה ראוי לן לזהר אפילו בדבר שמותר.

**אולם** נראה הואיל והעכו"ם עצמם חייבין לשמור חוקי הממשלה וכפופים להם, ע"כ לא מהני, הואיל ועליהם חלה הפקעת הממשלה כדיניהם וכמנהגם בכל כיבוש, וכיון שהישראל רוצה לזכות מכח העכו"ם, יש לומר דגבי ישראל "הבא מחמת עכו"ם הרי הוא כעכו"ם" כמבואר בב"ק צ"ו. לענין תקנת השבים, וע"כ אינו יכול לזכות מכח העכו"ם, ומאידך יש לומר שממ"נ זוכה, דאם העכו"ם כן זכה שפיר

הקנה לו וזוכה, ואם העכו"ם לא זכה הרי הוא רוצה עתה לזכות בעצמו, אבל צ"ב דהא שיטת היראים שאפילו למ"ד גזל עכו"ם מותר, לא נקרא לכם כיון שלא הקנה לו, והכא נמי הקנאת העכו"ם לא מועיל, וא"כ הוה לן לומר דלא יצא שממ"נ אינו הפקר דהרי אף אחד לא הפקירו, והיה אפשר אולי להקל מדין יאוש, דהא אין בזה מעיקרא חיוב השבה לממשלה, ולכן יכול לזכות ונקרא שפיר לכם, ויש עוד כמה צדדין לדון בזה ולהעיר לבד באתי. [נועי' במה שהבאנו בענין ערבות לענין השחורים באפריקה].



ה"ב סימן שיז

### ערבות בזה"ז ללקוט בעצמו משדה נכרי לעצמו אם מותר

בדרום אפריקא אם יש לחוש דהקרקעות נגזלו מהשחורים

**בסוכה** דף (ל ב) בסוגיא דאוונכרי מפורש שאין לצאת ד' מינים במה שלוקט הוא בעצמו מהנכרי דחיישינן שמא גזול מישראל ואין יאוש מועיל בקרקע, וכשליקט הוי אצלו יאוש בלא שינוי רשות ולא זכה, וע"כ ילקטוהו עכו"ם או ישראל אחר, ואז זוכה ביאוש ושינוי רשות. וכן פסק הרמ"א באו"ח ר"ס תרמ"ט, וכתב שאין חילוק בין ארץ ישראל לחוץ לארץ, ואם כן כשגוי נותן רשות ללקוט ערבות ראוי לחוש שמא גזולים, ואף לדברי הט"ז



## תשובות

לכם בד' מינים

## והנהגות

תפז

(תרס"ד) שבזה"ז אינם גזולים ואין לחשוש, הלוא בפה יש מקומות שנתיישובו רק במאות שנים אחרונים וידוע שגזולם משחורים, וא"כ לכאורה ראוי לחוש משום גזל.

**אמנם** מה שגזלו בכיבוש מלחמה קנו, וצ"ב גדר קנין כיבוש מלחמה, שכפי הנראה בזמנם הכל שייך למלך וכשבא מלך אחר וכבש נעשה קנין ממון שלו וזהו מעיקר מטרת המלחמה לזכות בארץ נוספת שתהיה שלו, אבל כאן לא באו לזכות בקנין ממון שהקרקעות יהיו שלהם, אלא רצו לכפוף אותם תחת ידם. וכה"ג אולי לא שייך שהממונות שלהם, וד"ז צ"ב, ועיין בשו"ת "דבר אברהם" ח"א סימן י' וסימן י"א מש"כ בד"ז ואינו תחת ידי כאן.

**ומ"מ** השחורים גם טוענים שמעולם לא נשתקע מהם בעלותם ושייך להם גם היום. ואם כן יש להסתפק כשיחיד הפקיע גם בעלותם הפרטי שלא כחוקי הכיבוש אם שייך בזה דין כיבוש מלחמה.

**ונראה** שאין חוששין בעכו"ם מספק, וכן מבואר ברש"י שם בסוכה ל. דחוששין שמא גזול מישאל דוקא ומשמע

דלא חייש לעכו"ם, ונראה הטעם דמאחר שספק בלא ראייה אין לו שום זכות ושייך לגוי הנמצא שמה בלי ספק, ולכן מותר ללקט הערבות לעצמו ולצאת כיון שאינו ידוע שהוא גזל, ואין לשום עכו"ם טענות בפרטיות בודאי על הקרקע ע"כ נראה שאין בזה חשש כלל, וגם מטעם דינא דמלכותא דינא בחו"ל. (וע"ש היטב בריטב"א שכתב להדיא דמספק אין חוששין בעכו"ם דכה"ג אין משום גזל עכו"ם, וע"ע במג"א ר"ס תרמ"ט).

**ומיהו** בארץ ישראל בזה"ז שאין לעכו"ם בארץ ישראל קנין גמור בכיבוש ובמה שזרע יש לו רק חלק, ומסתברא שחלק גדול היה שייך פעם ליהודים ואם כן ראוי לחוש לא ללקט בעצמו ולא נהגו להחמיר בארץ ישראל גם כן, אבל בתוס' ר"פ לולב הגזול כתבו שנשתקע שם הבעלים עדיף מיאוש ושפיר אין חשש גזילה, (ועיין שו"ת חתם סופר א"ח סימן קכ"ח בענין המתחסדים לקצור בעצמם למצות שמורה אם לחשוש לאונכרי שלא יקצרו בעצמם, ובבה"ל הלכות פסח סימן תנ"ד ד"ה אין) ולכן לע"ד היום אין לחשוש כיון שבעלות תלוי ברישום בספר אחוזה ואי אפשר לערער לעולם והוי נשתקע שם הבעלים דעדיף דמהני, וכנתבאר.

## הקנאה לקטן

ד"ר סימון קציר

### עצה להקנות לקטן ביום טוב ראשון

**בסוכה** מו: "לא ליקני איניש הושענא לינוקא ביומא טבא קמא מ"ט דינוקא מיקנא קני אקנויי לא מקני ואשתכח דקא נפיק בלולב שאינו שלו" ונפסק כן בש"ע (תרנ"ח סעיף ו') וע"ש שהביא ב' דיעות, דעת הרמב"ם דמיירי בכל קטן והיינו אף שהגיע לעונת הפעוטות, דכיון שקונה מה"ת ע"י דעת אחרת מקנה אינו מקנה מה"ת, ודיעה שניה היא דעת הר"ן בשם י"א שרק אם לא הגיע לעונת הפעוטות אין להקנות לו ביום ראשון אבל בהגיע לעונת הפעוטות מותר, שאף ע"י דעת אחרת קנה מ"מ קנינו רק מדרבנן, ובעונת הפעוטות יכול להקנותם מדרבנן.

**והנה** עצם דברי הגמרא צ"ב לכאורה מה איכפת לן דהקטן אינו מקנה, הלוא הגדול מקנה לו רק ע"מ להחזירו וכיון שאינו יכול לקיים התנאי ולהחזירו בטלה המתנה ולא קנה הקטן כלל, ותירץ הר"ן שם דכל תנאי שאי אפשר להתקיים בסופו תנאו בטל ומעשה קיים ולכן לא מועיל הק' תנאי כלל, דנמצא הקטן קנאו אף על פי שאין יכול להחזירו ע"ש. ואני תמה דהלוא קי"ל באמר ע"מ לא צריך דיני תנאי, וכמ"ש הרמב"ם בפ"ו מאישות וכ' המ"מ שם שכן דעת רוב הגאונים. והא דלא מועיל כשאין יכולים לקיים התנאי היינו כמו ע"מ

שתעלי לרקיע, והטעם מפורש בב"מ (צד א) דהוה כמפליג בדברים, ופירש רש"י שאין בלבו לשם תנאי אלא להקנטה בעלמא, וכן כתב ברמב"ם פ"ו דאישות (ה"ז) שאינו אלא מפליג בדברים ובשחוק והיתול ולכן לא חל ע"ש, ולפי טעם זה הדבר מופלא דהרי כאן אינו מפליג ואינו שוחק כלל והתנה כן כדי שתהא שלו ויוכל לצאת אח"כ, ולא דמי לגמרא הנ"ל שמפליג ולהכי לא מועיל, והך טעמא לא שייך כאן כלל. ואף דהרמב"ם שם פסק כלל בזה, וכן בש"ע אה"ע ס"ס ל"ט מבואר דהמקדש ע"מ שתהא מותרת לפלוני התנאי בטל ומעשה קידושין חל, לא דמי דהתם יודע שאין קידושין כאלו, וודאי הוי מפליג בדברים, אבל כאן מה לו ולדיני הקנאה, וזה שאומר ע"מ להחזיר זהו משום שרוצה שהלולב יחזור אליו כדין ולא יפסיד בנתינה. (ברם הר"ן לשיטתו בגיטין לו. דחולק על הגאונים וס"ל כהרמב"ן והרשב"א שם, דאף בע"מ צריך דיני תנאי).

**ונראה** שלדעת הרמב"ם א"ש שאין הטעם משום שמפליג, והתנאי באמת מועיל ומחזיר, ולפי זה י"ל להרמב"ם דאדרבה אם נותן לקטן שלא הגיע לפעוטות כיון שאינו יכול להחזיר בטל המתנה ואין לחשוש כלל, רק כאן מיירי שהאב רוצה לקיים מצות חינוך כדי שיוכל הקטן לצאת בו ולנענע וצריך שיהא שייך לתינוק, ואמנם התנאי חל כשהחזיר, אבל קטן מקנה רק מדרבנן ולכן לא מועיל

## תשובות

### הקנאה לקטן

## והנהגות

### תפט

לדאורייתא, ולהכי לא מספיק כדי שיוכל הגדול לצאת בו ידי חובתו, וזוהי סברת הגמרא שאינו מקנה בחזרה לצאת, ולכן לא יתן לו ביומא קמא אף שלא יזכה הקטן וממילא אכתי יוכל לקיים בו מצות לולב כיון שאין תועלת לקטן בזה ולא יקיים מצות חינוך וא"ש. עוד יש לפרש ברמב"ם דלא מיירי באב שנתן לו לחנכו, אלא בכל אדם ודייק לכתוב "ואין נותנין אותו לקטן", אבל במתנה ע"מ להחזיר יכולים לצאת וכקצוה"ח (רמ"ג), והגמרא והרמב"ם מיירי בסתם וסומך שיחזיר לא מועיל, וכ"ה להדיא בריטב"א בשם בעלי התוס', אבל בע"מ להחזיר הוי שלו לזמן ומועיל, וכ"כ הרא"ש בפ"ג סי' ל' דאם אומר יהא שלך עד שתצא בו מהני. אבל הר"ן פירש בע"מ להחזיר ולא מועיל דהוה כמפליג, ותמוה כנ"ל שאינו מפליג רק דורש להחזיר שיכול לצאת בו.

**ונראה** ליישב דעת הר"ן, דהר"ן לשיטתו אזיל דסוגיין מיירי בלא הגיע לפעוטות דוקא, ונס"ל לר"ן שכבר אז שייך חיוב חינוך כשיכול לנענע, וכה"ג מיירי בסוגיין להר"ן], וי"ל דכשנתן להאי ינוקא שחייב לחנכו ע"מ להחזיר, על כרחך אינו אלא מפליג בדברים שיודע המקנה דתינוק כי האי אינו יכול להקנות, ודבריו הם פטומי מילי בעלמא וע"כ דמסכים להקנותו גם בלי זה, ונותן לו ליהוי שלו, וזה ממש כדין תנאי שאי אפשר לקיימו, וכן מבואר בשו"ע אה"ע ס"ס ל"ח שהמקדש ע"מ שתהא מותרת לפלוני תנאו בטל וחלין הקידושין, דיודע בודאי שלא שייך קידושין עם היתר לפלוני ואינו אלא כפטומי מילי.

ולהכי כ' דהתינוק זכה, והאב (או אחר כשאין אב) ידאג לעצמו לצאת מאחר, ובהא לא אמרינן שע"מ להחזיר ניתן ולא החזיר, אלא אדרבה נתן ליהוי שלו שזהו חיובו, וע"מ להחזיר אינו אלא הפלגה.

**ולפי** דברינו יוצא חידוש, שבלא הגיע לפעוטות לשיטת הרמב"ם שאינו יכול להקנות בחזרה לא חל כלל ולכן אין לחשוש, אבל לר"ן גם בלא הגיע לפעוטות כיון שהגיע לחינוך נעשה שלו והתנאי כמפליג, אבל בלא הגיע לחינוך כיון שניתן רק כדי להחזיר [ולא רק לצאת בו] ולא החזיר נראה שלא זכה ולא אמרינן שמפליג.

**ולמעשה** נלע"ד דלכו"ע יכול להקנות לקטן שהגיע לפעוטות במתנה ע"מ להחזיר, ויאמר לו אם תוכל להקנות לי בחזרה באופן שיכולים לצאת בו לאחר החזרתם ניתן לך ובלאו הכי אינו שלך כלל, וכן מבואר במאירי בשם הירושלמי פ"ד דסוכה דר"ה יהיב אתרוג מתנה לבנו על תנאי, וכה"ג יכול הקטן לסמוך על הר"ן ולברך דחינוך דרבנן ויש לסמוך על כל זה, וכשמחזיר יוכלו האב או אחר לצאת מה"ת בלי חשש, שלא ניתן לקטן זכות אלא להר"ן ולא שייך כאן מפליג בתנאי זה, ונאינו ענין לשיטת הפוסקים דגם בתנאי כפול תנאי בטל ומעשה קיים, דכאן אינו תנאי שיחזיר אלא גילוי דעת דנותן לו רק אם ההלכה כהר"ן דאפשר לעשות ולהתנות כן, ובזה פשוט דמועיל לכו"ע]. וזהו לע"ד עצה מחוורת ויש לסמוך ע"ז גם לכתחילה אם לא קנה ד' מינים להקטן, וכמש"נ.



חזו סימן קמט

### המצאה להקנות לקטן לולב ביום א' דסוכות

מביא שיטת הראשונים דמהני קנין לזמן  
דחשיב לכם ודברי הקצה"ח דע"כ יכול מעיקרא  
ליתנו לקטן רק לזמן

**איתא** בגמרא סוכה מו: לא ליקני איניש  
הושענא לינוקא ביומא טבא קמא,  
מאי טעמא, דינוקא מיקני קני אקנוי לא  
מקני. וכן מפורש בש"ע תרנ"ח (ס"ק ו') לא  
יתנו לקטן ביום ראשון קודם שיצא בו,  
מפני שהקטן קונה ואינו מקנה לאחרים.  
ועיין בבה"ל שהביא מהאחרונים שאפילו  
אחר שיצא בו לא יקנו לקטן, שמא יזדמן  
לו גדול שירצה לצאת בו.

**והנה** הקשה שם בר"ן, מדוע שלא יתן  
לקטן מתנה ע"מ להחזיר, שנמצא  
שאם לא יקנה לו הקטן חזרה, הרי שלא  
זכה בו הקטן מתחילה, ותירץ דהא קי"ל  
שכל תנאי שא"א לקיימו תנאו בטל  
והמעשה קיים, וממילא כיון שא"א לקטן  
לקיים את התנאי, הרי שקנה את הלולב גם  
בלא שיתקיים התנאי.

**אמנם**, הקצה"ח סימן רנ"ז ס"ק ג' כתב,  
שדעת רבינו אביגדור שמתנה ע"מ  
להחזיר הוא קנין הגוף לזמן (וענין התנאי  
הוא, שצריך להשאירו בשלמות שלא יאכלנו),  
וכשעבר הזמן ממילא פקע קנין המקבל  
וחוזר לבעליו, ובאמת אינו צריך להקנות לו  
בחזרה, והאריך הקצה"ח להוכיח כדבריו,  
וכתב לפ"ז דהא דאיתא בגמ' שאין להקנות  
לולב לקטן ביום א' של סוכות, איירי שנתן  
לקטן בסתם, אבל יכול לתת לו במתנה ע"מ  
להחזיר כיון שאינו צריך להקנות לו בחזרה,  
שמעיקרא היה שלו רק לזמן.

מחלוקת הראשונים מהו שיעור קטן דאין  
להקנות לו הלולב ביו"ט ראשון  
**והנה** בעיקר הדין שלא להקנות לתינוק  
ביום טוב ראשון, נחלקו הר"ן  
והרמב"ם, שלדעת הר"ן מדובר בקטן פחות  
מבן שש שלא הגיע לעונת הפעוטות, דאילו  
בן שש שממכרו ממכר מדרבנן הרי יכול  
להקנות בחזרה. ולדעת הרמב"ם אין ליתן  
לולב אפילו לקטן שהגיע לעונת הפעוטות  
דכיון שבדעת אחרת מקנה זכה הקטן  
לעצמו מן התורה, ומה שיכול להקנות  
לאחרים הוא רק מדרבנן, א"כ מדאורייתא  
לא הוי "לכם". משא"כ הר"ן ס"ל שגם  
בדעת אחרת מקנה זכה הקטן לעצמו רק  
מדרבנן, ממילא כשם שזכה מדרבנן כן  
מקנה לאחרים מדרבנן. או אפשר דס"ל  
להר"ן שקנין דרבנן מועיל שגם מדאורייתא  
יחשב שלו.

**ובש"ע** שם הביא דעת הרמב"ם בסתם,  
ואח"כ הביא דעת הר"ן בשם יש  
מי שאומר. ויעוי"ש בבה"ל שכתב דפשוט  
דודאי יש להחמיר לכתחילה כדעת  
הרמב"ם, כיון שהיא הדעה שהביא השו"ע  
בסתם, ולכן אין ליתן במתנה לשום קטן  
ואפילו ע"מ להחזיר.

מבאר דאפשר ליתנו לקטן בתנאי דיכול  
להחזירו באופן דיקיים בו המצוה דאורייתא  
**ולענ"ד** נראה דשפיר יכול להקנות הלולב  
לקטן שהגיע לעונת הפעוטות  
בתנאי ע"מ שתחזירהו לי באופן שאוכל  
לצאת בו ידי חובתי מדאורייתא. דכיון שכל  
הטעם שכתבו הראשונים שלא מועיל  
להקנות הלולב לקטן במתנה ע"מ להחזיר  
הוא, שמכיון שא"א לקיים את התנאי, בטל  
התנאי והמעשה קיים. והרי הטעם שתנאי  
שא"א לקיימו בטל התנאי, מפורש בגמ'

## תשובות

### הקנאה לקטן

## והנהגות

### תנא

ב"מ צד. שהוא משום שהוא כמפליג בדברים (והיינו שאינו מתכוון באמת לתלות את המעשה בתנאי).

ואף שהפוסקים סתמו ולא הזכירו עצה זו, מ"מ בשעת הדחק יכול לסמוך על עצה זו.



חג סימן קפח

### ד' מינים שאולים לקטן ביום ראשון

**בש"ע** תרנ"ח (סעיף ו') שלא יתן לולב לקטן ביום טוב ראשון, ואם תופס עם התינוק שפיר דמי, ובמ"ב שם מביא מדברי האחרונים דס"ל דכל זה מועיל רק לגדול שיהא יכול לצאת בו אחר כך, אבל הקטן לא יוצא בנטילה בזה דהא אינו שלו ולא מיקרי לכם ולא קיים בו אביו מצות חינוך. מיהו מביא שיש מהאחרונים דס"ל שיוצאין בשאול שגם בזה מתחנך, וע"ש בשעה"צ שמביא ראב"ן שהניחו לתינוקות ליטול מעצמן ולברך, ועל כרחך שיוצאין בזה מצות חינוך שאין צריך לזה "לכם".

**ברם** צ"ע דהלוא מפורש בטוש"ע לעיל סי' תרנ"ז דקטן היודע לנענע אביו חייב לקנות לו לולב כדי לחנכו במצוות, משמע שצריך לקנות לו ליהוי שלו דוקא, שאינו יוצא בשאול, ע"ש בביאור"ל ד"ה כדי, שצריך שיהיו כשרין כשל גדול, ולכן פשיטא ליה למג"א תרנ"ח סק"ח וש"א שם וכן מפורש בריטב"א סוכה ב:, דקטן שמחנכין אותו במצוות צריך לעשות לו המצוה בהכשר גמור כגדול דלמא אתי למיסרך ולאפוקי מהחכמים שטועים בזה ע"ש.

מבאר דרך בקטן היודע לנענע כדינו חל ביה חובת חינוך

**וע"כ** נראה דקטן היודע לנענע והיינו לקיים מצות לולב כהלכתה

**ומעתה** אני אומר, שכשמקנה לפעוטות במתנה בתנאי ע"מ שתחזירהו לי באופן שאוכל לצאת בו ידי חובתי מדאורייתא, הלוא כיון שלדעת הר"ן יכול הקטן לקיים התנאי, ומה עוד שלדעת הקצוה"ח הנ"ל הרי בכל קטן מתקיים התנאי. א"כ גם על הצד שהלכה כדעת הרמב"ם, אי אפשר יותר לומר שמה שהתנה אינו אלא מפליג בדברים שאי אפשר לקיימם, שהרי שכשהתנה סמך בדעתו על הדעות הנ"ל דס"ל שהקטן יכול לקיים את התנאי. ולפיכך, מציע אני בשעת הדחק, שיתן לקטן מעל גיל שש (שהגיע לעונת הפעוטות), ויאמר לו, הריני מקנה לך את הלולב ע"מ שתחזירהו לי באופן שאוכל לצאת בו ידי חובתי מדאורייתא, ואם לאו, הרי זה נתון לך בהשאלה.

מבאר דלענין מצוה חינוך דרבנן יכול לסמוך על שיטות הראשונים דמהני הקנין לזמן כנ"ל **ומעתה**, לענין מצות חינוך שהיא מדרבנן, יכול לסמוך על הר"ן וקצוה"ח שלשיטתם קנה הקטן את הלולב. ואפילו אם לא קנה, הרי שיצא לדעת הסוברים שאפילו בלולב שאול יוצא במצות חינוך. (ועיין בשעה"צ שם, שבפשטות כן דעת השו"ע) ואין לו לחשוש שלא יוכל אח"כ לצאת בלולב י"ח מדאורייתא, שהרי מועיל מה שהתנה עם הקטן בהדיא, כיון שלדעת הר"ן והקצוה"ח יכול לקיים התנאי, א"כ לכו"ע אינו כמפליג בדברים.

כמבואר ברמב"ם (פ"ז ה"ט) שבנענועים מקיימים מצות נטילה כהלכתה, אביו חייב לחנכו בכל דיניו, והיינו שינענע לכל הרוחות כדין וכמבואר במ"א שם, שחיוב האב מדין חינוך דרבנן הוא רק כשהקטן יקיים הנטילה כמצותה עם נענועים כדין, שיתרגל כן גם בגדלותו וכהפסוק "חנוך לנער ע"פ דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה", ואם כן החיוב רק כהלכתה שבזה טוב שיתרגל, ובהכי מיירי השו"ע בסימן תרנ"ז דמבואר שצריך שיתקיים בו חינוך כבגדול לכל דיניו, אבל בסימן תרנ"ח נראה דיש לומר דמיירי בקטן שלא הגיע לחינוך להתחנך לקיים המצוה כבגדול ממש, וכה"ג סגי בשאול.

מבאר דחלק מחובת תורה היינו לחנכו בקיום המצוות

**והוא** ע"פ מה שביארנו במק"א חידוש דאף למבואר שמצות חינוך דרבנן [וכמבואר בחגיגה ו.], היינו שמדרבנן חייבוהו כגדול ממש יום יום וכהלכתה וכמ"ש, ונראה דאף שחובת חינוך הנ"ל היא רק דרבנן, מ"מ כשם שחייב מה"ת ללמדו תורה כך חייב גם להרגילו למצוות אף שלא פרטה תורה היאך לחנכו, ובקיום המצוות גופא מלמדו תורה, ואינו יכול מה"ת להניחו בלי לחנכו כלל שלא גרע מחיוב ללמדו תורה. אלא דמהאי טעמא אינו חייב לחנכו לקיימה כמו בגדלותו.

מחדש דגדר החובה בחינוך קטן שלא יודע לנענע היינו בכלל החיוב ללמדו תורה והיינו איך לקיים המצוות

**ולפ"ז** נראה דמש"כ הפוסקים, היינו בקטן שיכול לנענע שחייב לחנכו כמצותה ליהוי שלו, וקונה לו לולב לנענע בו כדין,

אבל קטן שלא יודע לנענע כדין אף שאין בו עיקר דין חינוך דרבנן, מ"מ מצותו לחנך בנו שיתרגל במצוות, עיין בתוס' ר"ה [דף לג. ד"ה תניא] דמבואר דמתקיים מצות חינוך אף בקטן שלא הגיע לחינוך כדי שילמדו ע"ש, לכן ביום ראשון נוטל הבן הלולב אף שאינו שלו, ובזה מתרגל למצוות, והאב מקיים חיובו מה"ת ללמד בנו תורה, והיינו נמי שבנו יתרגל לתורה ומצוות ואין כאן חשש ברכה לבטלה הואיל ויש בזה קיום מצוה.

**ומעתה** לא קשיא מידי סתירת השו"ע דמש"כ בסימן תרנ"ו שיתקיים חינוך כבגדול מיירי בהגיע לגיל חינוך ובזה עליו לקיים כבגדול אבל בסימן תרנ"ח דלא מיירי בחינוך אלא בדין "לכם" דהאב שם מיירי בקטן שלא הגיע לחינוך כבגדול ומ"מ מתקיים בו חינוך מצוה ובזה הוא דאיתא שהאב מקיים בו חינוך מצוה אף בשאול וכמו שביארנו.

### פסולי הדר ביום הראשון בקטן

**ואמנם** כ"ז לענין שאול אבל בשאר פסולי הדר שבד' מינים נראה דתלוי אם פסול הדר הוא כל שבעה דחסר בהחפצא לא מספיק לחינוך כללי דהוה כמחנכו במין אחר אבל אם כשר כל שבעה אזי קטן שלא הגיע לחינוך נוטלו ומברך והאב מקיים מצוה לחנכו אף שאין עליו מצות חינוך דרבנן שלא חל עליו אלא כשמנענע כדין לפי זה נמצא למעשה לכתחלה בקטן שיודע לנענע כשאפשר לו יש להחמיר כשיטות שאין מקיימין מצות חינוך בשאול ורק משום החיוב מה"ת שבנו יתרגל למצוות שזה חל עליו גם קודם בזה מקיים אף בשאול וכמ"ש וכן בשאר פסולי הדר

## תשובות

### הקנאה לקטן

## והנהגות

### תצג

למכשירין בשאר הימים מקיים מצוה כמו דכל שבעה מספיק בכך לחיוב המקדש כל שבעה אבל להפוסלים הדר כשאר ימים ע"כ משום דהוי כמינא אחרינא אינו ראוי לחנך בו בנו וא"ש שאפילו נימא שבמקדש צריך כל שבעה לכם [אך להרמב"ם גם במקדש מלבד יום ראשון לא בעינן שיהא לכם וכמבואר בנובי"ת סי' קל"ג] מ"מ בגבולין לא הקילו אלא בחסר ובשאול ולא במה שאינו "הדר" וה"ט כמבואר ברמב"ן ור"ן ריש לולב הגזול שבגבולין שהוא לזכר למקדש מספיק בשאול לכ"ע שעכ"פ נוטל החפצא אבל במה שאינו הדר לא יוצא משום דהוי כמינא אחרינא.

מבאר דאינו תלוי בשיעור חינוך רק בזמן דהאב מכיר דיועיל לבנו

**ונראה** שהאי מצוה להרגילו במצוות אינו חיוב ממש אלא תלוי במציאות ובחינוך האב שאם רואה שיועיל לבנו שיתרגל לחיי תורה ומצוות ראוי לו לתת לבנו קודם ליטול ולברך.

מבאר דאחר דבשאול אינו יוצא מעיקר הדין אין ראוי לחנך כן קטן ומבאר בזה טעם המרדכי דהאב יחזיקו יחד עם הקטן

**מיהו** חוששני שאם האב יתן לו בשאלה גרע וידמה שבזה מקיים הלאה גם מצות חינוך ואתי למיסרך [וכ"כ בבכור"י סי' תרנ"ח] ונראה שזהו טעם המרדכי שהצריך שאביו יתפוס יחד עם הקטן כדי שיהא היכר שאין יוצא בשאול ולכן ראוי לשנות שיהא בידו ביחד כשנוטל וכמבואר במחבר בש"ע או יאמר לו ליקח בעצמו בזהירות ולברך וכמ"ש המרדכי בשם

הראב"ן שמצות חינוך מתקיימת גם בשאול ואז הבן מקיים מצוה והאב מחנכו בחיוב כללי לחיי תורה ומצוות.

**וראוי** לע"ד לעשות כן ביום ראשון לקטן שאינו יודע לנענע ולא קונים לו לולב דאינו מקנה לו אלא רק יתן לו רשות לברך לחנכו ודי בכך ובמהרי"ל איתא דקטן שאין יודע לברך ינענע הלולב ודיו וזהו מטעם שנתבאר כרי לחנכו ולהרגילו במצוות.

למעשה נראה דאם יודע לנענע כראוי חל ביה חובת חינוך בנטילה כראוי ובאינו יודע הוה רק דין היכר למצוה

**נתבאר** מדברינו שאם הקטן יודע לנענע לכל הצדדין חל מצות חינוך דרבנן על האב כדי שבנו יקיים המצוה כתיקונה אבל בפחות מזה שייך רק חינוך כללי אבל לזה מחנכו ליטול ולנענע בלי הצדדין ולברך ודי בכך אע"פ שהוא שאול ואוחז עמו ביד דליהוי היכר שרק בו יוצאין וכשיגדל מעט אינו יוצא בשאול.



מ"ז סימן שעו (ח"ז מ"ז)

## מתנה ע"מ להחזיר לבחור בלי

### זקן

**במתנה** ע"מ להחזיר ביום טוב ראשון לבחור שאין לו חתימת זקן, שמדינא חייבין לחוש בדאורייתא שמא הוא קטן שאין לו סימנים, וכשמקנה לו במתנה ע"מ להחזיר, הוא קונה ואינו מקנה מה"ת בחזרה שהוא קטן, וא"כ אם רוצה לצאת אחר כך בעצמו או לאחר אינו יכול, שמה"ת נשאר של הקטן שאינו יכול עוד

להקנותו, ולכן נזהרין לא להקנות כלל אלא לגדול בסימנים והיינו בחתימת זקן, ושמעתי שכך נהג רבינו החזון איש זצ"ל שלא הרשה בחור בלי חתימת זקן ליטול ביום טוב ראשון אתרוג שלו, כשאחרים החייבין מה"ת צריכים עוד ליטלו והיינו כמ"ש.

עצה מגדולי ישראל דאומרים להדיה דאינם מכוונים להקנות למי שדינו כקטן

**ומיהו** ראיתי אצל גדולי ישראל זצ"ל לזה עצה פשוטה, שהקנו האתרוג במתנה ע"מ להחזיר לכל הרוצה, רק התנו להדיא ואמרו דלמי שדינו כקטן אין מקנים כלל, וא"כ ממ"נ אם הבחור יודע בעצמו שיש לו סימנים, זוכה כהלכה ומברך ויוצא ומחזיר, ואם הוא קטן לא זכה מעולם ואין בזה חשש מכשול, (ולעצמו יצא ואינו צריך לבדוק אם יש לו סימנים לחוש לברכה לבטלה, שעל זה שפיר סומך שיש לו סימנים) וכ"ש שיש פוסקים שאם הוא קטן יוצא בשאול מצות חינוך, ולע"ד האי עצה נכונה וברורה, וראוי לבני תורה למעבד הכי לומר לבחור בלי חתימת זקן ביום טוב ראשון שמקנה לו אם אינו קטן וכמ"ש.

**ועייין** בבה"ל [סימן תרנ"ח] שמביא מפמ"ג שאין לתת לגדול בלי חתימת זקן במתנה ע"מ להחזיר ביום טוב ראשון, שאין סומכין בדאורייתא על חזקה שיש לו סימנים, אבל בשם ה"כתב סופר" מביא להקל, שיש גם ס"ס שאולי אפילו בהגיע לפעוטות מקנין ביום טוב ראשון וכדעת הר"ן, וכן בקטן סוחר ומקנה מסיק שאין לקנות, רק בדיעבד אם יצא אינו חוזר

ומברך, ולפי זה להפמ"ג שמחמיר, לכאורה אין לקנות ערבות או לולבים ואתרוגים מבחור שאין לו חתימת זקן.

### קטן סוחר אם אפשר לקנות ממנו ערבות

**ולע"ד** נראה שבסוחר אין לחוש מידי, שאפילו הקטן שהוא סוחר מקנה רק מדרבנן, הלוא אינו דקטן שקנאה אלא מדרבנן, ומה"ת הוה של המקנה לקטן, והוא מצידו הקנה לקטן או הזוכה ברשותו ולכן הזוכה בקנין דאורייתא שהביאו לחצרו, זכה מה"ת מכח המקנה מה"ת שהוא גדול ומסכים לכך, משא"כ במתנה ע"מ להחזיר לקטן, שמה"ת הוא דקטן, אף שמסכים להקנות אין בהסכמת הקטן שזכה מה"ת ממשות מה"ת, שאין בו דעת להקנות, אבל בסוחר קטן שמה"ת נשאר דמקנה לו, ומסכים שקטן או אחר יקנה, כשהאחר שיש בו דעת מכניסו לחצרו הוה ברצון המקנה מה"ת, ושפיר זכה בלי פקפוק, וכ"ש שאין לבדוק בסוחר שהוא גדול שמא אין בו שערות שבודאי אין להחמיר וכמ"ש.

**ובזה** מצאתי לימוד זכות דמצוי שסוחר קונה אתרוגים בכמות, או ערבות והדסים ואינו מכניסם לחצרו לקנותם, וכסף משלם רק אחר כך שעושים חשבון, וכן הלוא אינו קונה מדרבנן בכסף לחוד גם במצות לולב לרוב הפוסקים, וא"כ הסוחר גופא לא קנה בשום מעשה קנין, והיאך הקונה ממנו יוצא, ולפי דברינו המקנה לקטן הוא דמקנה לו וסגי, וכיון שהקונה משלם והבעלים מדינא מסכים ומקנה סגי וכמ"ש, והעולם אין נוהגין להקפיד כלל, ומקנין לבחור ביום טוב ראשון כמו לכל



## תשובות

הקנאה לקטן

## והנהגות

תצה

אחד, ונראה שסומכין דאומדנא דמוכח שאם הוא קטן אינו מקנה לו וסגי בכך, ומיהו אין לסמוך לכתחילה על אומדנא כה"ג, ושפיר הבאנו לומר לגדול בלי שערות שאם הוא קטן אינו מקנה לו וא"ש וכמ"ש"נ.

**ובעיקר** חומרת החזו"א זצ"ל שלא להקנות ביום ראשון לבחור בלי חתימת זקן, ועיין בבה"ל תרנ"ח (ס"ק ו') בשם הפמ"ג דכל זמן שלא ידעינן שהביא ב' שערות אין ליתן לו דספק תורה לחומרא, אמנם בתשובת כתב סופר קכ"ט דעתו דמותר לכתחילה משום חזקה דרבא וגם איכא ס"ס ע"ש, הרי שמקור החומרא הוא מדברי הפמ"ג והמ"ב לא הכריע בזה.



מרז סימן שעה (חזו מה)

### מתנה וזכייה לבחור הסמוך עוד על שולחן אביו

**נתקשיתי** קושיא עצומה בהא דאיתא בסוכה (מו:): שאין להקנות לולב לקטן ביום טוב ראשון, שקונה ואינו מקנה בחזרה, שקטן אינו מקנה ע"ש היטב, ומבואר עכ"פ שקטן קונה בדעת אחרת, ותמהני שבנמוקי יוסף פ"ק דמציעא (יב.) במשנה דמציאת בנו הקטן מביא שאפילו אביו נתנו לו במתנה הבן אינו זוכה שאין לו יד ושייך תמיד לאב ע"ש שמביא שהרנב"ר חולק בגדול.

**ואני** תמה לפי הני שיטות שאין לבן קטן זכייה במתנה ואפילו אביו נותן לו מתנה אין לו יד היאך קטן קונה לולב וכמבואר בגמרא שינוקא ביומא קמא קונה ואינו מקנה (ע"ש ברש"י דמירי באביו שמקנה

לו) והלוא אינו שלו אפילו אביו גופא נתן לו, ולא מצינו ידינו ורגלינו במצות חינוך לולב, שאפילו האב גופא מקנה לו לא מועיל דהוה תמיד דאב, וא"כ היאך הבן יוצא בשלו מצות לולב, והלוא תמיד אינו שלו רק דאב אפילו האב רוצה לתת לו כמ"ש וצע"ג.

**ומקודם** אמרתי ליישב דס"ל כהשיטות שלמצות חינוך סגי אפילו בשאלו, וכמו שמביא במ"ב תרנ"ח (ס"ק כ"ח) שיטות בזה וא"כ הקטן לוקח בשאלה ביום טוב ראשון וסגי, וכ"ש להני שיטות שאין לקטן זכייה כלל שאין עצה אחרת, וע"כ האב מקיים מצות חינוך כפי יכולתו, שיתרגל עכ"פ ליקח לולב אף שאינו שלו וסגי וא"ש, אבל אף אי נימא כן, הלוא עכ"פ בגמרא מפורש שקטן קונה ואינו מקנה, והיאך קונה והלוא נעשה של אביו שאין לקטן זכייה לקנות כלל אפילו אביו מסר לו, וע"כ מוכח בגמרא שיש לקטן זכייה וצ"ע.

**ונראה** בזה דרך חדש, שחז"ל תיקנו שאין לקטן זכייה כלל שהכל שייך לאביו, ואפילו האב גופא נתן לו לא מועיל דהוה תמיד דאב, אבל כל זה בנותן מתנה, שמתכוון לטובת בנו הקטן נשאר לו בה זכות, אבל באב שנותן לבנו לולב שאני, שנותן לבן לטובת עצמו, שיקיים מצותו דהיינו מצות חינוך, ובזה ודאי אין לו זכייה, שזהו זכיותו וטובתו שהבן יזכה דוקא, וכה"ג לכ"ע מועיל הקנאת האב לבן והוה דבן ואין לאב זכייה שזהו לטובתו וכמ"ש (ועיין בחידושי הרמב"ן בב"מ שם שזכיה דרבנן ולא תיקנו ליה במקום האב אלא לצורך האב, ומשמע שחלוק כשצורך האב וכמ"ש ע"ש).

ובזה נראה נמי ליישב שלכאורה משנה מפורשת פ"ד דמעשר שני שמערימין על מעשר שני ומקנה לבנו גדול לפוטרו מחומש, וסתמא מיירי אפילו בסמוך על שלחנו ע"ש בר"ש, וקשה הלוא להניי שיטות שגדול הסמוך על שלחן אביו אין לו זכייה אפילו אביו מסר לו היאך מועיל וצ"ע, ולפי דברינו ניחא שמקנה לבן לטובתו שהוא ייפטר על ידי זה מחומש וכה"ג אין לאב זכייה ושפיר מועיל ודו"ק היטב (ומיהו בש"מ בב"מ שם מוקי המשנה דמע"ש בגדול שאינו סמוך על שלחנו ע"ש).

### נתינה לולב לבחור הסמוך על שלחן אביו

**ואמרתי** להעיר הערה נפלאה, שלכאורה יש לזהר לא לתת לשום בחור הסמוך עוד על שלחן אביו לולב ביום טוב ראשון במתנה ע"מ להחזיר, שלרבינו תם מובא בתוס' ב"מ (יב: ד"ה רבי יוחנן) אין לאב לזכות עירוב על ידי בנו גדול הסמוך על שלחנו שאין לו יד, שהכל שייך לאביו ולא יצא מתחת ידו כלל, ובש"ע א"ח (שס"ו ס"ק ו) מובא להחמיר כשיטתו אף לענין עירוב דרבנן.

**וא"כ** הגע בעצמך דבר הפלא ופלא, שבספר "ביכורי יעקב" (תרנ"ז ס"ק ה) מסיק הלכה למעשה לזהר לא לתת לאשה נשואה לולב במתנה ע"מ להחזיר ביום טוב ראשון, שאין לה קנין במתנה דמה שקנתה אשה קנתה בעלה, וא"כ מכשיל אותה במתנה ע"מ להחזיר בברכה לבטלה, שאינו שלה רק דבעלה, ומה עוד שאם מחזירה לא מועיל שיהיה דנותן שצריך רשות בעלה, ואם בעלה לא הקנה

נשאר למקבל רק שאול ע"ש, ובהגה"ה בסוף הספר שמקיים ומבסס שיטתו, ומעכשיו אני תמה שאנו חוששין אפילו לענין עירוב דרבנן לשיטת רבינו תם שאין מזכין לאחר בבנו גדול שסמוך על שלחנו שאין לבן יד וכמ"ש לעיל, והיינו אף שאביו נותן לו לזכות גרידא, וכ"ש אם קיבל מתנה מאחר, לרבינו תם אין לו יד ולא מועיל דשייך לאביו, וא"כ אין לתת מתנה ע"מ להחזיר לבחור סמוך על שלחן אביו, שדינו כמו באשה הנ"ל, שהוא אינו זוכה ואינו יוצא ששייך לאביו, וכשמחזיר צריך רשות אביו, ולפי זה הלוא לא מצאנו דינו ורגלינו בקיום מצות ד' מינים, שבחורים צריכים תמיד הקנאת אביהם, ואולי לרבינו תם גם בזה אין לו יד כלל, וא"כ אינו יוצא וחזרתו לא מועיל שאינו שלו וצ"ע"ג.

**ולכאורה** יש לומר שאומדנא דמוכח כשנותן לבחור הסמוך על שלחן אביו לולב לצאת בו, שכוונתו ע"מ שאין לאביו רשות בו שנתנו לבן לצאת דוקא, וא"כ שפיר יש לו יד ויוצא שאין לאביו רשות בו, ומסברא נמי אומדנא דמוכח שנתכוון הכי.

**ותמה** אני על ה"בכורי יעקב" שאוסר לתת לאשה ע"מ להחזיר, אלא אם אומר ע"מ שאין לבעליך רשות בו, ולע"ד פשוט שאם נתנו לה לצאת ע"כ נתכוון להכי, שרצה שתצא בו, והיינו שתהא שלה ולא לבעלה, ואין צורך לפרש ע"מ שאין לבעליך רשות בו, וכן המנהג פשוט שמקנין לאשה נשואה במתנה ע"מ להחזיר ואין חוששין כלל, דהוה תמיד כאמר ע"מ שאין לבעליך רשות בו וכמ"ש.

## תשובות

### הקנאה לקטן

## והנהגות

### תצו

ומיהו בנידון דידן בבן גדול הסמוך על שלחן אביו צ"ע טובא, שלרבינו תם אפילו האב גופא מסר לבן לזכות דוקא, שבודאי אין רצון האב לזכות בו, והוה כפירש שאין לו זכות בו, ומ"מ לא מועיל שאין לו יד שידו כאביו, והדר תיקשי היאך זוכה הבן בלולב אפילו אביו מסר לו, והלוא אין לו יד כלל לרבינו תם, וכ"ש באחר שצריך הקנאת האב דוקא וכמ"ש.

**ובמק"א** רציתי לחדש שאנו חוששין לרבינו תם לעירוב דוקא דהוה מידי דאוכל, כיון שמקבל אוכלו תמיד משל אביו יש לאביו גם בגדול במידי דאוכל, ושפיר אין מזכין בעירוב על ידי גדול שע"כ שייך לאב, אבל בשאר מילי אין זכות לאב במתנות דבנו הגדול, ואם הוא או אחר מסרו לבן גדול מתנה שייך לו, וא"ש שלענין עירוב מיייתנן שיטת רבינו תם בש"ע, ובמתנה פשיטא לן בח"מ (סי' ע"ר) ששייך לבן, שמדי דאוכל שאני וא"ש, ומיהו לא מצאתי בפוסקים חילוק זה.

**ונראה** ביאור אחר בשיטת רבינו תם, והא דאי מודה שאם האב גופא מוסר מתנה לבנו גדול הוה דבנו, שהאב סילק עצמו מזכויותיו שהוא בעצמו מסרו לבנו, אבל בזכיה הלכה מיוחדת שאין אדם זוכה לאחרים בעצמו, וכיון שבנו גדול הסמוך על שלחנו זוכה ממנו לאחרים, וצריך עוד לגוף זכיותו דבן כח האב וסילוקו לא מהני, שאין זה זכיה באחר, שקשור לו לגוף מעשה הזכיה, ולרבינו תם אין לו לזכות לאחרים דוקא וכמ"ש שוב מצאתי במחנ"א (הלכות זכיה ומתנה ב) שמדמה מתנה לזכיה, ולדבריו לרבינו תם גם

במתנה אין לבן גדול הסמוך של שלחן אביו זכיה כלל, ודבריו צ"ע שהיאך זוכה בלולב וכמ"ש וע"ש בנמוק"י ב"מ שמוכח כחילוק דילן הנ"ל.

**ומצאתי** דבר פלא בפסקי תוס' ערכין ב: (ס"ק ו) שאין קטן יוצא בשל אביו ביום טוב קמא אם הקנה לו, ודבריו צ"ע הלוא אם האב גופא מקנה לבן ודאי מועיל כדמוכח בגמרא וביארנו שזהו לטובת האב, ולכן מועיל וכמ"ש לעיל, וא"כ היאך פירשו בפסקי תוס' שאפילו האב מקנה לבנו קטן אינו יוצא ביום טוב קמא, ולע"ד לא נתכוון לומר שאין הקטן יוצא אם אביו הקנה לו ביום טוב קמא, רק שאין להקנות לקטן ביום טוב קמא והיינו קודם שיצא, וע"ש לשונו שלפי זה מגומגם וצ"ב.

**אמנם** פוק חזי שיצאנו מידי המבוכה, היאך גדול הסומך עוד על שלחן אביו יוצא להפוסקים שאין לו זכיה, שביארנו שלטובת האב הבן זוכה, ולשיטת רבינו תם ג"כ מועיל דמירי לענין זכיה דוקא ובזה לחד דעתו שאינו זוכה לאחרים וכמ"ש נ.

**ועכשיו** מצאתי דבר חדש ופלא במרדכי בפ"ק דמציעא (ר"מ) שמסתפק אם מותר לראובן לתת מעות מעשר לבניו ובנותיו של שמעון קרובו הסמוכין על שלחן אביהם ואין נוטלין מצדקה, ומסיק דאסור שהמעות שיקבלו שייכים לאביהם שסמוכין על שלחנו והוא אינו צריך לצדקה, ועוד שבמעות מעשר אין לו אלא טובת הנאה ואין כאן דעת אחרת מקנה

ע"ש היטב (וברמ"א יו"ד רנ"ג ס"ק א שמביאו) ומבואר דס"ל בסמוך על שלחן אביו דמתנה שמקבל לאביו.

**ובעצם** תמה אני על יסוד דבריו, שעיקר מצות צדקה לתת לחבירו מה שחסר לו, ואם אביו נותן ולא חסר לו, אין בו מצות צדקה כלל, והיאך נתיר לו לתת לבנים שמקבלים בלאו הכי משלחן אביהם, ונראה דמיירי שאביהם נותן להם ממצות צדקה שלו, דשרי בבניו הגדולים, שאינו חייב לפרנסם מעיקר הדין, וכה"ג שרי נמי לאחר לתת ממצות צדקה אלו וא"ש.

**ומיהו** בלאו הכי נבוך אני טובא שאם נתן לבן הסמוך על שלחן אביו צדקה, הלוא אין לאביו זכות ליקחנה שניתן למחייט העני דוקא, אבל בעצם נחלקו הרמ"א וגר"א בס"ס רנ"ג אם נתנו לעני צדקה האם הבעל חוב גובה ממנו, דעת הרמ"א שאינו גובה ולשיטת הגר"א שם גובה ע"ש היטב (ודנתי במק"א בנותן לבן תורה צדקה למחייטו, אי שרי לתת ממנו מעשר לעניים, שניתן לו לצרכיו דוקא ולא לצדקה, ומשנה מדעת בעה"ב וגרע מבעל חוב שנוטל מעצמו ואכ"מ), וכאן נמי יש לומר דכיון ששייך לבן, אביו זוכה ממנו תמורת מזונו וצ"ב.

**ועדיין** תמוה מה פירש שחסר בצדקה דעת אחרת מקנה, והלוא בצדקה אין צריך דיני זכייה ודעת אחרת, והעיקר שהעני מקבל מחסורו, ובזה מקיים הנותן מצותו, ואף אי שייך מדינא להאב בסמוך על שלחנו, אם לבן דנחשב העני, נחת רוח כשמקבלו מאחר ורוצה הכי, יש בזה ג"כ מצות צדקה, רק נראה דכוונת המרדכי כיון שהבן לא זכה, ואביו יכול לזכות בו, אין להשתמש לזה ממצות מעשר וצ"ב.

**ומכ"ז** מצאנו טעם אם הקנה האם לקטן, או אחר לקטן או לגדול לסמוך על שלחן אביו דהוה דידהו שניתן להו כה"ג, אבל בגדול הסמוך על שלחן אביו, שיצא למקום הפקר וזכה בערבות והדסים, שבמצאיה והפקר שייך לאב, לכאורה שייך לאביו, והזוכה מהבן לא יצא בלי הקנאת האב, וכן מצאתי כעת ב"ארבעה מינים השלם" הגה"ה (עמוד קנ"א) בשם הרה"ג רבי יצחק זילברשטיין שליט"א לזיהור בקונה מגדול הסמוך על שלחן אביו שאינו יוצא אלא ברשות האב, או הנער יתכוון כשזוכה שאין רצונו לזכות מן ההפקר, ואז אין לאב זכייה בהו ע"ש, ולא שמעתי מעולם נוהגין להחמיר בזה.

מחדש דדוקא מציאה בעלמא שייך להאב ולא כשהבן הולך מעצמו להרויח **ולע"ד** נראה שאם הבן הלך ללקט ערבות והדסים ומוכר להרוויח אין זה שייך להאב דמעשי ידיו אפילו בסמוך על שלחנו לעצמו, ורק אם באקראי מצא מציאה לאביו, ואף שברמ"א ח"מ (ע"ר) פוסק שאם הרויחו שייך להאב, ע"ש בעה"ש שמפרש דמיירי בהרויחו בשל האב אבל מה שהרויחו להם, והכא נמי בזכו ומכרו והרויחו זהו מעשי ידיהם ושלהם.

מבאר עוד דהוה זכות לאב ודוקא אם האב רוצה לזכות בזה **אמנם** גם אם נימא כפשטות הרמ"א שאם הרויחו שייך להאב, נראה דהיינו שאם האב רוצה יכול ליקחנה, כיון שהבן מתפרנס משלו זכותו ליקח ממנו מה שמרויח כשירצה, אבל כל זמן שלא לקה שייך לבן, ומוכרו כשלו רק הדמים שייך להאב, ויש לפרש בזה הרמ"א שם שאם מת

## תשובות

הקנאה לקטן

## והנהגות

תצט

האב אין זכות לאחים שאינו של אב ממילא רק זכות בבניו, ואם מתפקעה זכותו ונשאר דידהו (וע"ש בביאור הגר"א דנראה ביאור אחר ברמ"א).

**וממילא** בגדול שמוכר הדסים וערבות אף שסמוך על שלחן אביו א"ש דהוה שלו למכור כמ"ש, ורק הדמים זכות לאביו ליקחנו, ורק בקטן שמוכר עיין בבה"ל תרנ"ה בשם שו"ת כתב סופר, משא"כ גדול אף שסמוך על שלחן אביו מוכר ערבות והדסים שלקט וא"ש וכמ"ש.

למעשה בנתנו לקטן אביו זוכה בזה זבגדול הסמוך על שלחן אביו גדר זכות האב אינו דהוא שלו רק דהוא רשאי ליקחנו

**ובסיכום** דברינו יוצא שאם נתנו לקטן מתנה שייך לאביו, ואם אביו גופא מסר לו מתנה לרוב פוסקים זכה, ואפילו להפוסקים דלא זכה במסר לו האב לטובת האב ודאי זכה, ובנתן מתנה לגדול הסמוך על שלחן אביו לרוב הפוסקים הבן זכה, ובהריוח נמי העיקר שזכה, אבל גם אם לא זכה היינו שהאב רשאי ליקחנו, אבל כל זמן שלא לקחו הוה דבן. ואב המזכה לאחרים על ידי בנו גדול הסמוך על שלחנו לרוב הפוסקים מועיל ויש מחמירים ודו"ק היטב בכ"ז.

### בנידון אם האב צריך להקנות להדיה לבניו

**כתב** הערוך השלחן סימן תרנ"ז (ס"ק ג'), "ויש לי להסתפק הא דקיימא לן דביום ראשון אין אדם יוצא חובתו בלולבו של חבירו, וצריך להקנות לו באופן שיתבאר בסימן הבא, אם זהו ג"כ באב ובניו הגדולים וחתניו הסמוכים על שלחנו,

דגם כן צריך כל אחד מדינא לולב בפני עצמו, או דלמא כיון דמצינו בכמה דינים דכשסמוכים על שלחנו בטילים לאביהם, ואם כן יכולים כולם לצאת בלולב אחד וקרינא בהו לכם משלכם, וכלע"ד עיקר ומ"מ יש להתיישב בזה עכ"ל.

**ולא** הבנתי דבריו כלל, דאף שודאי שנתכוין האב לזכותם בשלו, אבל הא איכא דין "לכם", ודין לכם איכא גם בבניו והיאך מהני, ונראה כוונתו דכיון שהאב מספק כל צרכם, צריך להמציא להם גם לולב שיהיה שלהם, וע"כ אמרינן שבודאי מעיקרא כשקנה האתרוג נתכוין שיהא בגדר אתרוג של קהל שכל אחד יוצא בו, וב"ב סומכין עליו לצאת באתרוגו והיינו כה"ג, מיהו נראה דלאו כולי עלמא דינא גמירי להקנות בגדר אתרוג של קהל, עיין גיטין כ: דאתתא לא ידעה לאקנויי, ועוד דהא באתרוג של קהל גופא נתלבטו המפרשים כיצד להקנות, וע"כ נראה דראוי לאב להקנות גם לבניו להדיא במתנה ע"מ להחזיר דוקא כדין.



זה סימן ריב

### בדין להקנות לבניו הסמוכים על שולחנו

**בעה"ש** (סי' תרנ"ז ס"ג) מסתפק בהא שביום ראשון אין אדם יוצא חובתו בלולב של חבירו וצריך להקנות לו, אם זהו גם כן באב ובניו הגדולים וחתניו הסמוכים על שלחנו, דגם כן צריך כל אחד מדינא לולב בפני עצמו, או דלמא כיון שמצינו בכמה דינים דכשסמוכים על שלחן אביהם בטילים לאביהם, אם כן יכולים כולם

לצאת בלולב אחד וקרין בו לכם, ומסיים: וכלע"ד עיקר, ומ"מ יש להתיישב בזה ע"ש. ולא הבנתי סברתו כלל וצע"ג.



שם

### נאמנות על גרלות

**דעתו** שאם נער צעיר מוכר ד' מינים ואומר שהוא בן י"ג (שאם הוא קטן הרי אינו יכול להקנות ובעינין לכם), אינו נאמן, כיון שיש לו נגיעת ממון, ונראה דאף שנוגע, מ"מ אם הילד ניכר שהוא בחזקת כשרות ויודע שהדבר נוגע למצוה ואיסורים לא חוששין שיכשיל וישקר, והיינו שכאשר הילד הוא ירא שמים שמכיר את אחריותו ויודע שהדבר נוגע למצוות ומ"מ מעיד, לא חוששין שיכשיל וישקר ודינו כמהימן עליה כבי תרי שיכול לסמוך על דבריו, (ועיין בדבריו בח"ד סי' צ"ט שביי היטב ד"ז). ואף דבח"ח הל' רכילות (כלל ו' ס"ו) כתב דמהימן ליה כבי תרי היינו כשמכיר היטב את טבע האיש ההוא שאינו משקר, אבל

אם אינו מכיר בעצם את טבעו ורק הוא מהימן ליה כבי תרי מצד שהוא מוחזק בחסידות לא מהני לזה, וא"כ כאן שהוא סומך עליו כיון שמכיר את הילד שהוא יר"ש זה ל"ח מהימן כבי תרי, וכן כתב שם דבעינן שיהיו נאמנים לו דבריו בזה וג"כ בשאר דברים תמיד, וא"כ כאן שמאמינו רק כאשר נוגע למצוות ל"ח מהימן כבי תרי, ועי"ש עוד שכתב שבזה"ז א"א לומר דפלוני מהימן כבי תרי, מ"מ נראה שכ"ז רק לענין לעבור על לאו דלשה"ר או לענין דיני ממונות, אבל כאן שאינו נוגע אלא לענין מ"ע לא בעינן כל דיני מהימן כבי תרי, אלא אם סומך בדעתו שאינו משקר מהני, מיהו למעשה קשה להקל. אבל נראה שכאן שאפי' אם הוא קטן הרי להרבה פוסקים מעיקר הדין חל המקח דהפעוטות מקחן מקח מדרבנן וקנין דרבנן מהני לדאורי', א"צ להחמיר דלא מועיל מהימן עלה כבי תרי, (מיהו אם יש להסתפק אם מוכר ברשות אביו, שבכה"ג אם הוא קטן לא חל המקח כלל יש להחמיר כאן דלא מועיל לסמוך על דבריו).

## לכם לענין מעשרות

מתוך ח"ו סימן קמ"ו

### אתרוג שמעורב בו מעשר ראשון אם הוי "לכם" אצל הלויים בזה"ז

החזו"א אמר דבאתרוג דבעינן מה"ת שיהיה לכם, א"א ללוי ליטול אתרוג שמעורב בו מעשר ראשון כיון דבזה"ז דלא בריא לן מיהו לוי ורק סמכינן אחזקה, ולא מהני להחזיקו ללוי אלא לענין דינים דרבנן אבל לענין דינים דאורייתא לא סמכינן על החזקה. והוכיח כן מדברי הרמ"א (אבן העזר סי' ג' סעיף א') דמבוי מדבריו דבתרומה דאורייתא לא סמכינן ליתן לכהן בזה"ז הרי מבואר דלענין דינים דאורייתא לא סמכינן על חזקת כהן.

והגר"ז זצ"ל אמר שיש לחלק דהרמ"א מיירי לענין להוציא התרומה מישראל ליתן תרומה לכהן, שבזה לא סמכינן אחזקה, שהדין הוא דלא סמכינן אחזקה להוציא ממון, אבל כלפי מה שנוגע לכהן עצמו אף לגבי דינים דאורייתא סמכינן אחזקת כהן.

ולענ"ד יש להעיר עוד דאולי דהרמ"א נתכוון דוקא לענין כהן, דבזה אמרינן דכיון דשכיח כהנים מזרע אהרן שנפסלו לכהונה וכגון שאמו היא זונה או חללה לכן לא סמכינן אחזקה לענין דינים

דא"ו. אבל לענין לויים דלא שייך שיהא מזרע לוי שנפסל ללויה בזה לא שמענו לחשוש שמא אינו כלל משבט לוי.

מ"ו סימן שט"א (ח"ב קכ)

### חובת הפרשת תרו"מ מאתרוגים

דקדוק באתרוגי ארה"ק דצריך להפריש מהם מעשר שני ומעשר עני נלע"ד להעיר כאן בדבר שאינו ידוע לרבים בארץ ובגולה, והיינו שאתרוג הגדל בארץ צריך להפריש ממנו תרו"מ, ומדינא המעשר ראשון היא בהפרשה ממון לויים, ואין להמפריש בה אלא טובת הנאה לבד, וכן במעשר עני נעשה בהפרשה ממון עניים, והיום אין נותנין ללויים ועניים המגיע להם שהיא הוצאה גדולה לתת חומש הפירות לאלו ואי האי אתרוג שקרא עלה שם מעשר ראשון או עני מגיע לישראל, אינו מקיים בזה המצוה שאינו "לכם", ואף שע"פ רוב אינו מעשר צ"ע אי לסמוך לכתחילה על רוב במקום שיש חזקת חיוב דמ"ע.

ולא ידעתי על מה סומכין שלא נותנין מעשר עני, ואף שבמעשר ראשון יש מקילין לא לתת ללויים, שלא להחזיק הלויים לודאי, אבל במעשר עני אין היתר וחייבין לתת להן.

והיות שהדבר נוגע מאד נבאר העצה לזה, וכן יבואר בדברינו עיקר גדר

המוציא מחבירו עליו הראיה. ועיקר דין זה שכתבנו שצריך לזוהר לקיים מצות נתינה במעשר ראשון ומעשר עני משום לכם, הזהיר על כך החזו"א זצ"ל ונהגו כן המדקדקין.

המהדר יתנו לפני יו"ט ללוי במעשר ראשון במתנה ע"מ להחזיר

**ונראה** פשוט שהמהדר בזה יש לו עצה לצאת מכל חשש שיתן האתרוג שרוצה לצאת בו לפני יום טוב ללוי כמעשר ראשון ע"מ להחזיר, ואז כשזוכה הוה ודאי שלו לצאת בו המצוה בלי פקפוק, ואף שלכתחילה אין לתת תרו"מ במתנה ע"מ להחזיר דהוה ככהן המסייע בבית הגרנות, כה"ג שבלאו הכי מדינא אין חיוב לתת שהרוב אינם מעשר ודאי שרי גם לכתחילה לתת במתנה ע"מ להחזיר, וא"ש שהרוצה לצאת המצוה בלי פקפוק מקנה קודם יו"ט לאיזה לוי במתנה ע"מ להחזיר ואז ממ"נ יוצא חובתו ביום טוב.

במעשר עני יש לדון טובא אי מהני מתנה ע"מ להחזיר

**אמנם** כל זה במעשר ראשון, אבל כשנלקט בשלישית או ששית (ט"ו) בשבט היא הקובעת לענין מעשרות באתרוג) וחייבין במעשר עני, מסופק אני אם יוצאין במתנה ע"מ להחזיר חובת נתינה לעני במעשר עני, כיון שיסודה כגדר צדקה לצרכיו של עני, במתנה ע"מ להחזיר שלא מהני להעני כלל אולי לא יצא, וכן מצאתי בפמ"ג במשבצות (תרצ"ד) שלענין מתנות לאביונים אולי לא מהני מתנה ע"מ להחזיר וע"ש ב"ילקוט גרשוני" דפשיטא ליה דלא מהני בזה מתנה ע"מ להחזיר, והכא נמי במעשר עני דמבואר בתוספתא (פ"ד דפאה)

"אין פורעין ממנו מלוה וחוב ואין משלימין ממנו את התגמולין ואין פודין בו שבויים ואין עושין בו שושבינות ואין נותנין ממנו דבר לצדקה" וכו' ע"ש, ומשמע שאינו שלו לכל דבר כשאר ממנו שכאן עיקרה לצרכיו דוקא, וא"כ במתנה ע"מ להחזיר מאחר שהמקבל השתעבד עצמו קודם הנתינה להחזיר ואינו יכול ליהנות מהנתינה אולי אין יוצאין. וכעין זה מבואר ברמב"ם פ"ה דאישות שבכסף קידושין לא מהני מתנה ע"מ להחזיר שבפועל אינה יכולה ליהנות ע"ש, והכא נמי במעשר עני אין יוצאין במתנה ע"מ להחזיר שאין העני יכול ליהנות.

**וביותר** נראה דלענין צדקה דעת המחבר ביו"ד ס"ס רנ"ג שאם עני קיבל צדקה אין בע"ח גובה ממנו שניתן לו רק לצרכיו, ורבינו הגר"א שם חולק ע"ש, (ובתוספתא שם מבואר שאין נותנין ממנו לצדקה, ומינה דנתי במק"א אי שרי למי שמקבל קצבה למחיתו כצדקה לתת ממנו לצדקה, דלכאורה היא גזל כמבואר בתוספתא, וצ"ל שהנותן מסכים לכך ואם ספק אי מסכים אסור, וביותר נראה דאם ידוע בלאו הכי שאינו מסתפק לצרכיו הכרחיים דוקא, מחוייב מדינא לתת צדקה, דלמה יגרע משאר צרכיו שאינם הכרחיים וע"כ חייב בזה לתת צדקה ובקונטרס שם הארכתי ואכמ"ל).

**אבל** אולי מעשר עני לא דמי לצדקה, שיש במעשר עני דין הפרשה ונעשה בזה ממון עניים וחיובו להוציאה מידו ולכן סגי במתנה ע"מ להחזיר, אבל משמעות המפרשים שחיוב מעשר עני המתחלק תוך הבית היא כצדקה ממש ובעינין שיהנו העניים, וא"כ במתנה ע"מ להחזיר אולי אין יוצאין וצ"ע בזה לדינא.



## תשובות

לכם לענין מעשרות

## והנהגות

תקג

**וע"כ** נראה שבמעשר עני כדאי לתת במתנה גמורה דוקא, וכן אי מקנה לבנו גדול אף שאביו עשיר מהני שאין לכן מאתיים זוז משלו, אבל אי סמוך על שלחן אביו לא מהני כיון דמציאתו שלו הוה כנותן לעצמו כמבואר ברמ"א יו"ד (ר"ס רנ"ג) ע"ש, וצריך למצוא עני שאין לו משלו מאתיים זוז, ואולי כיון ששיעור מאתיים זוז היא מפני שסגי בזה למזונות ולמלבושים לשנה היום צריך טפי ממאתיים זוז שתלוי לפי הזמן ומקום.

**ויש** לעיין באיזה עני מקיימין היום המ"ע דמעשר עני, דשיעור מאתיים זוז לו ולאשתו לפירות ומלבושים לשנה לא שייך היום, שנשתנה שיעור ההוצאות, ובקריאת שם מעשר עני ראוי לתת אבל אם לא נותן יש כאן חסרון לכם וצ"ב. ואכמ"ל.

מבאר דבד' מינים חמור טפי משום חסרון לכם **ולע"ד** יש למצוא יסוד מהגמרא לחוש שמא נפל לידו אתרוג של מעשר שאינו שלו ואין לסמוך על רוב, שבגמרא ריש פ"ג בסוגיא דאוונכרי איתא שעכו"ם גזלי ארעא מישראל נינהו ואין ייאוש לקרקע וע"כ לא יקצוץ הישראל רק העכו"ם ואז קונה הישראל בייאוש ושינוי רשות. ולכאורה קשה למה הקפיד רק לענין מצות לולב, נימא דבכל השנה נמי אסור לישראל לקצוץ שאין ייאוש בקרקע וכשקוצץ הוה גזל, רק נראה שמספק אין לחוש ורק לענין "לכם" לא מהני שעכ"פ אינו "לכם", והוא הדין בנידון דידן אף אי מדינא אין לחוש לזה בעלמא, כאן בעינן לכם חוששין לכך.

מבאר דתלוי בדין ספק ממון לקולא אי חשיב שלו  
**אמנם** עיקר השאלה תלוי בחקירה יסודית מי שזוכה בממון מכח ספק דהמוציא מחבירו עליו הראייה שיכול להשתמש בו כשלו לכל מילי אי נעשית לכם לצאת בו חובת המצוה, ומצאתי ב"חתם סופר" בחידושו ריש לולב הגזול דפשיטא ליה דאף שמשתמש בו כשלו דהמוציא מחבירו עליו הראייה לא מיקרי "לכם", ומיישב בזה קושיית התוס' למה בעינן קרא למעוטי בסוכה גזול נימא שהיא מצוה הבאה בעבירה, ותירץ דמייירי במקום ספק שזוכה אבל אינו "לכם", רק ה"חתם סופר" קאי במקום שתפיסה מהני וחבירו יכול לתפוס ממנו ע"ש, אבל במקום שזכה דלא מועיל תפיסה אולי יוצאין נמי חובת אתרוג כדברינו.

**ולכאורה** ראייה ברורה דאף דשרי מדינא להשתמש בו כשלו אינו "לכם", דגזל עכו"ם אף אי שרי פירש הרא"ם דלא הוה "לכם", והכא נמי אף דשרי להשתמש בו דהמוציא מחבירו עליו הראייה אי לא קנאה כשלו לא הוה "לכם", אבל באמת זו אינו ראייה דגזל עכו"ם לא מיקרי "לכם" שהעכו"ם יכול לתפוס שלו בחזרה לכ"ע. וכיון שלגבי העכו"ם אינו שלו לא מיקרי לכם, אבל במקום ספק שזכה לגבי חבירו דהמוציא מחבירו עליו הראייה ותפיסה אינו מועיל לאחר שנולד הספק כיון דהוה כשלו ממש אולי מיקרי "לכם".

**ולכאורה** ראייה ברורה דבמקום ספק הוה כשלו ממש מהא דהספיקות נכנסין לדיר להתעשר ולא נקרא פוטר

ממונו בממונו של כהן, כיון דמדין המוציא מחבירו עליו הראייה הוה שלו סגי והכא נמי מקיים בזה מצות אתרוג, אבל נראה דלא דמי דבספק פטר חמור מעיקר מצות התורה הפרשה בלי נתינה ושפיר לא נעשה מעולם ממון השבט, אבל כאן שהפריש ונעשה ממון השבט במה שנתערב לא נפקע ממונם להיות שלו, ודין המוציא מחבירו עליו הראייה אינו אלא היתר לבד.

**והאמת** שיש להכריח ספיקא דילן מהסוגיא בבבא בתרא (פא.) דספוקי מספקא לן בשתי אילנות אי קנה קרקע או לא וע"ז קיימא לן מספיקא דמביא ואינו קורא ע"ש היטב בסוגיא, וכן פוסק הרמב"ם בפ"ד דבכורים (הלכה ד) ע"ש, והדבר תמוה דמספק אי הקונה שתי אילנות קנה קרקע או לא הדין דמוקמינן בחזקת בעלים ראשונים ואין ללוקח בה שום זכות, וא"כ למה מחייבין מספק ביכורים והא למעשה אין ללוקח שום זכות בקרקע דמדין חזקת מרא קמא מוקמינן לה ברשות המוכר, וא"כ הוה לן לפטור ודאי הלוקח שאין לו קרקע וצע"ג וכבר העיר מזה בשו"ת חמדת שלמה ע"ש היטב.

**ונראה** דלא דמי ספק בכורות דפטרינן מהמצוה מכח המוציא מחבירו עליו הראייה דמהני לפטור מהמצוה, לכאן גבי ביכורים שלא מהני דיני ממונות למצוה, דגבי פדיון הבן ובכור בהמה אם אין לכהן זכות חסר סיבת המצוה שעיקרה לתת לכהן המגיע לו, וכיון שמספק אין מגיע לו כלום חסר עיקר סיבת המצוה ושפיר פטור ממצות נתינה, אבל בביכורים אין מצות נתינה מכח שהיא ממון כהונה,

דעיקרה מצוה ככל המצות ובעינן קריאה תנופה והנחה, וע"כ מספק חייב בהמצוה כשאר ספיקא דאורייתא.

**אמנם** לא הועלנו ליישב הסוגיא שסוף כל סוף אין ללוקח שום זכות בהקרקע ורק למוכר לבד כל הזכות וכיון דבעינן למצות ביכורים שתהא "אדמתך" דוקא, תיקשי היאך מביא הלוקח והא אין לו קרקע, ותנאי בחובת ביכורים דבעינן שתהא לו קרקע דוקא, וע"כ מוכח מהסוגיא דאפילו חזקת מרא קמא, וכ"ש דין המוציא מחבירו עליו הראייה לא מועיל לשנות המציאות, ומי שהוא בעצם הבעלים נשאר תמיד בעליו כל זמן שלא סילק עצמו מבעלותו, וא"כ הלוקח שפיר חייב בביכורים מספק דאולי הקרקע שלו וחייב, ואף שמדין חזקת מרא קמא המוכר הוא שמשמש בהקרקע כשלו, מ"מ אי היא של לוקח לא פקעה ממונו, וע"כ לענין מצות ביכורים אמרינן שחייב מספק, משא"כ בספק בכורות מצות נתינה יסודה היא הזכות ממון של השבט ומספק דליכא האי זכות פקעה לגמרי סיבת המצוה כמ"ש, וא"כ באתרוג נמי אף שמדין רוב שרי לישראל להשתמש בהאתרוג כשלו, לענין מצוה לא מהני ואם אינו שלו לא יצא.

**ולע"ד** נראה ראייה מה"אבני מלואים" שיוצאין במקום שיש לו היתר תשמיש כשלו, שבסימן כ"ח (ס"ק ג) מביא דברי הרא"ם דס"ל דגזל עכו"ם מותר ומ"מ אינו לכם, והא"מ תמה דהא ודאי יוצאין דלענין אתרוג סגי בהיתר אכילה דבמעשר שני ממון גבוה ומ"מ יוצאין דהיתר אכילה בעינן וסגי בכד, וא"כ בגזל עכו"ם נמי יוצאין שיש היתר אכילה ע"ש, והוא הדין

## תשובות

לכם לענין מעשרות

## והנהגות

תקה

במקום ספק שדין תורה המוציא מחבירו עליו הראיה ושרי באכילה יוצאין חובת מצוה.

**אמנם** עיקר סברת הא"מ תמוה, דהתם במעשר שני היא שלו עכ"פ לאכילה ושפיר יוצאין משא"כ גזל עכו"ם אינו שלו כלל, ואולי דעת הא"מ שגם במעש"ש אינו שלו לאכילה וא"ש. וביותר נראה דידוע חידוש הגאון רבי חיים מבריסק זצ"ל שדייק מהרמב"ם פ"ה דאישות (ה"ד) שפוסק "קידשה במעשר שני בין בשוגג בין במזיד אינה מקודשת לפי שאין לו לעשות בו שאר חפציו עד שיתחלל שנאמר במעשר לה' הוא" ע"ש, ומבואר מדבריו שאין הפירוש במעשר שני ממון גבוה שאינו שלו, דהא ודאי לכ"ע הוה שלו, רק למ"ד ממון גבוה אינו ראוי לשימוש וקידושין מיקרי שימוש, וא"כ למצוה כיון שבעצם שלו וראוי לשימוש דאכילה שפיר יוצאין בו, אבל דבר שאינו שלו לא נעשית שלו בהיתר אכילה, והכא נמי גזל עכו"ם אף דשרי אינו שלו וע"כ בהיתר אכילה לחוד אין יוצאין, והכא נמי בהמוציא מחבירו עליו הראייה אף שיש היתר אכילה אין יוצאין מצות אתרוג (עיין לעיל סימן קי"ג).

**סוף** דבר מאחר שמהדרין במצות ד' מינים שתהא שלו בלי פקפוק, ראוי לברר היטב אם קיימו בהפרשה גם מצות נתינה כדין, ואם אינו יכול לברר יתן ללוי ועני למעשר ומקבלו בחזרה ויוצא, ולא יסמוך בזה על הכשר רבנות וכדומה דלא חיישי לזה, רק אם חושש להקנות להם לגמרי שמה לא יחזירו, נראה דיש לזה תקנה, שהישראל יקנה להם אתרוג שלו כמעשר

בתנאי שהיא באמת מעשר, וכה"ג נראה שהלוי ועני ראוי להם להחזיר שע"פ רוב אינו מעשר וגם טוענים שמא, והישראל יוצא כשהלוי ועני מחזירים לו מרצונם בלי פקפוק, ואף שמדינא אין לחוש שמסייע להישראל רוב וחזקת ממון וגם הוה ממון שאין לו תובעים, כיון שאם אינו שלו רק של לוי ועני לא יצא בלי הקנאה, ראוי להחמיר בדבר כמ"ש ודו"ק היטב בכ"ז.



מ"ז סימן שס" (ח"ב קיג)

### אתרוג של מעשר שני ואסורי הנאה

**בסוכה** (לה.) איתא דאתרוג של מעשר שני לדברי ר"מ דמעשר שני ממון גבוה אין יוצאין בו ולחכמים יוצאין בו, וכן במצה לר"מ אין יוצאין ולחכמים יוצאין, ובחלה נמי לר"מ דהוה ממון גבוה אין בה חיוב חלה ולחכמים יש חיוב חלה ע"ש היטב בסוגיא, והרמב"ם פוסק בכולהו שיוצאין אף שהוא גופא פוסק בפ"ה דאישות שמעשר שני ממון גבוה, וקשה אי מעשר שני ממון גבוה היאך יוצאין חובת מצה ואתרוג והא אינה שלו, ותירצו המפרשים דלעיל בסוגיא מסקינן דסגי בהיתר אכילה, ולהאי סברא שפיר אף שדינה כממון גבוה כיון שיש בה היתר אכילה, יוצאין בה וא"ש.

**אמנם** יש לתמוה בגוף הסוגיא מנלן דסגי בהיתר אכילה והא "לכם" כתיב או "עריסותיכם" ואי אינו שלו כלל לענין מכירה וקידושי אשה מנלן דסגי והוה לכם, וגם אי להיתר אכילה שלו ולכן יוצאין נימא שיקדש נמי בזה אשה וצ"ע לכאורה, רק

העיר הגאון רבי חיים מבריסק זצ"ל שהרמב"ם גופא בלשונו המזוקק פ"ה דאישות מבאר היטב שיטתו וז"ל (בה"ג) "קידשה במעשר שני בין בשוגג בין במזיד אינה מקודשת לפי שאין לו לעשות בו שאר חפציו עד שיתחלל שנאמר במעשר לה' הוא" ע"ש, הרי שלא פירש שאינה מקודשת דהוה ממון גבוה ואינו שלו כלל, דבעצם מעשר שני אפילו אי ממון גבוה שלו מיקרי, רק חל עלה דיני קדושה ולכן אין לעשות בו שאר צרכים שמחלל בזה הקדושה, וכיון דבעצם הוה שלו וראוי לאכילה יוצאין בה חובת המצוה, ורק לקידושין ומכירה אינו יכול להשתמש בה דלא שרי אלא לעניני קדושה וגבוה לבד והיינו נמי למצה ואתרוג אבל לא למכירה וקידושי אשה, אבל מע"ש לא מיקרי אינו שלו כמ"ש, ושפיר דייק הרמב"ם שהטעם שאינה מקודשת שאין לו לעשות בה שאר צרכיו ולא פירש שאינו שלו וא"ש.

**ומיושב** בדברינו קושיית ה"אבני מלואים" (כ"ח ס"ק ג) על הרא"ש שפירש בגזל עכו"ם שרי ומ"מ לא מיקרי לכם, וקשה הא במעשר שני אף שאינו שלו סגי בהיתר אכילה וא"כ בגזל עכו"ם נמי אף שאינו שלו מ"מ יש כאן היתר אכילה והוה לן לומר שיוצאין בו ע"ש שמניח בקושיא ודוחה בזה שיטת הרא"ם, ולדברינו ל"ק כלל דמעשר שני שלו, רק חל בה קדושה ואין להשתמש בה לכל צרכיו וע"כ אין מוכרין אותה ומקדשין בה אשה, אבל לצרכי גבוה כגון למצוה כיון שבעצם שלו ויש כאן היתר אכילה יוצאין בה אבל גזל עכו"ם אף דשרי הלוא אינו שלו כלל וכיון שאינו שלו שפיר סובר הרא"ם שאין יוצאין בו.

**ונראה** ליישב בזה פסק הרמב"ם בפ"ג דשקלים (הלכה י"א), "נתנו ממצות מעשר שני יאכל כנגדו בירושלים", ומשמע שחל קדושת מחצית השקל על מעשר שני אף שזהו ממון גבוה, ולפמ"ש הגר"ח זצ"ל ניחא, דאף שממון גבוה הוא מ"מ נשאר שלו, ושפיר יכול ליתנה למחצית השקל שקדוש.

בביאור הא דאין יוצאין במצה של מעשר שני אף דאי בעי מיתשיל והוה שלו **ולע"ד** נראה לבאר בזה הא דאין יוצאין במצה של מעשר שני וקשה נימא הואיל ואי בעי מיתשיל עלה הוה שלו יוצאין בו, ותירצו בתוס' (בפסחים מו.) דהכא במעשר שני כתיב לה', ולא נתבאר למה נתכוונו בתירוצם, והעיקר נשאר קשה דנימא הואיל ואי בעי מיתשיל הוה שלו וע"כ יוצאין בו.

**ונראה** דל"ק כלל, לא מיבעיא אי נימא שדין הואיל רק בחוץ שעוברין עלה הואיל ואי מיגניב או מיתבד הוה והיינו בגורם לממון, עוברין נמי בהואיל אי בעי מיתשל עלה הוה שלו, אבל לצאת חובת אתרוג לא סגי בהואיל וע"כ אין יוצאין באתרוג של מעשר שני וא"ש, רק אפילו נימא דבאתרוג נמי יוצאין במקום "הואיל" וכמבואר בדברי השואל בשו"ת הרשב"א (ח"ד סימן ר"ב), נראה דהיינו טעמא דסברת הואיל אי בעי מיתשיל עלה הוה שלו רק סימן שלא יצא מרשותו בהקדש, דאי יצא מרשותו אינו חוזר אליו בשאלה, רק בהקדש חל דיני קדושה לבד בלי שנפקע בזה בעלות ולכן יוצאין חובת אתרוג, זהו ביאור דברי התוס' דבמעשר שני כתיב לה', והיינו שכאן אין יוצאין לא

## תשובות

לכם לענין מעשרות

## והנהגות

תקו

מפני חסרון בעלות לבד דע"ז באמת מהני סברת הואיל שאין בזה חסרון, רק מפני שלא מיקרי חפץ אלא לעניני גבוה לבד ואי אפשר להשתמש בה לשאר צרכים, וע"ז שפיר לא מהני הואיל דאף שלא יצא בזה מרשותו הלא אינו חפץ לעניני הדיוט ולא מהני באתרוג אי לא סגי בהיתר אכילה, והיינו שפירשו בתוס' דכתיב בה לה' וכמבואר ברמב"ם דמהאי טעמא אינו שרי לעשות בו שאר צרכיו ולכן לא מהני הואיל כמ"ש.

**והרמ"א** (תרמ"ט ס"ק ב) פוסק שהמודר הנאה מלולבו או לולב חבירו לא יצא דלא מיקרי לכם ע"ש בשם הרשב"א, ולדברינו לשיטת התוס' יוצאין ורק במעשר שני אין יוצאין דכתיב לה' כמ"ש, והרשב"א לשיטתו דהואיל לא מהני באתרוג כמי שביאר בתשובה (ח"ד סימן ר"ב) שפיר אין יוצאין במודר הנאה.

**ותמהני** על שיטת הריטב"א בחידושו לנדרים (פה) שכי' דמי שאסר ע"ע נכסיו נעשו בזה הפקר ושרי לכל אחד לזכות בהו ורק בשאלה בטלה למפרע הזכייה ע"ש, ואני תמה למה על ידי הקונם נעשה הפקר, אי מצד שנאסרו בהנאה הלא דעת הריטב"א עצמו בסוכה (לה). דאסורי הנאה מיקרי לכם ויוצאין בו חובת אתרוג, וצ"ל דכאן שאני שאם אסר ע"ע הוה כהפקירו ולא מפני האסור הנאה לחוד, וקשה היאך מהני שאלה להפקירו דבשלמא לקונם מהני שאלה אבל להפקירו הא לא מהני שאלה.

**ולע"ד** נראה בכוונתו שאנן סהדי שהפקיר רק מפני הקונם שאסר עליו בזה

בהנאה, וא"כ כשבטלה האסור הנאה ע"י שאלה אדעתא דהכי לא הפקיר ולכן בטלה למפרע בזה הזכייה דהוה זכיי' בטעות וא"ש. ומוכן בזה הא דמהני השאלה אפילו בא ליד זוכה ובעלמא לא מהני לרוב הפוסקים בבא ליד גיזבר או כהן דהכא מעיקרא לא אפקר כה"ג, וע"ש בנדרים בריטב"א שפירש דלא אפקריה לגמרי, ואולי נתכוון לסברא הנ"ל דאפקריה רק על תנאי שחל האסור הנאה שזהו סיבת הפקירו, ואף שבעלמא בשאלה על נדר ושבועה דעוקר למפרע לא אמרינן דהוה כנדר בטעות שלא חל מעיקרא, רק העקירה מכאן ולהבא למפרע וכמבואר ברא"ש בפ"ו דנדרים לענין דבר שיש לו מתירין ע"ש, היינו לגבי האסור אמרינן הכי אבל לגבי מקח טעות בזכיית ממון תלוי באומדנא דעת דאינשי, ובזה אמרינן שבשאלה הוה כטעות מעיקרא והזכייה בטלה למפרע כמקח טעות ודו"ק היטב בזה.

**והנה** באתרוג של טבל נחלקו הקדמונים היאך הדין, דעת רש"י ור"ן שמפני חלקו של כהן לא מיקרי לכם, ודעת רש"י שפסול מפני שאינו ראוי לאכילה וכן מוכח ברמב"ם בפ"ח דלולב (ח"ב) "אתרוג של ערלה ושל תרומה טמאה ושל טבל פסול", הרי דטבל פסול שאינו ראוי לאכילה, והרמב"ן מכשיר לגמרי אתרוג של טבל דראוי לאכילה שיפריש עלה ממקו"א, ולאידך ראשונים לא מהני הא דראוי להפריש עלה ממקו"א, ונוכל לפרש שהמחלוקת היא בגדר איסור טבל מהו, אי איסור טבל מפני תרומה המעורבת בה או טבל אסור עצמי (עיין היטב רש"י ותוס')

ביבמות פו.), שלדעת רש"י ורמב"ם שאסור טבל מפני תרומה מה שיכול לברר לא מהני שהאסור תרומה גופא אין לה תיקון, משא"כ אי נימא שטבל איסור עצמיי שמהני לה תיקון קיל דלא מיקרי אינו ראוי. **אמנם** בעיקר דעת התוס' דטבל אינו שלו מפני חלק הכהן, תמה הגרע"א בדמאי פ"א שא"כ למה אמרין בסוגיין שאינו יוצא בדמאי מפני שאינו שלו והא

מיקרי שלו שאינו אלא מוכרו, ולע"ד נראה דמה שמוכרו אינו מפני שאין בדמאי מצות נתינה כלל, דבעצם יש כאן מצות נתינה מדרבנן כמו בתרומות ומעשרות, רק הקילו כיון שאפשר שכבר עישר שמקבל דמים, אבל ביסודה עיקרה מצות נתינה וזכות לכהנים בטבל של דמאי כשאר טבל ומיקרי שפיר אינו שלו אף שדורש דמים כמ"ש ודו"ק היטב בזה.

## לכם ביו"ט שני

חג סימן קצה

### דין לולב שאול ביום טוב שני דסוכות

**בש"ע** (תרמ"ט סעיף ה') כתב שפסולי ראשון נוטלין בשני ולא מברכים, וכתב הביאור הלכה שהוא הדין בשאול נוטלין בשני ואין מברכין רק מסיים שהעולם אין נזהרין בזה, ונחלקו בזה הרמב"ם והרשב"א, דלהרמב"ם פ"ח ה"ט נראה שדינו כשאר הימים, אבל בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' נ"ג) החמיר בשני כראשון. והאמת שפשטות הסוגיא ר"פ לולב הגזול "בשלמא יום טוב ראשון בעינן לכם אבל יום טוב שני אמאי לא" מדנקט י"ט שני משמע כרמב"ם דקאי בחו"ל שיש יום טוב שני ומ"מ מבואר דלא צריך לכם. ומיהו בגמרא דף לח: אמרין הכא ביום טוב שני דרבנן עסקינן ומיירי בחוה"מ דוקא ע"ש, ויש לחלק דהתם קדייק וקתני "דרבנן" והכי איתא ביום טוב שני לחוד, ע"כ י"ל דהיינו

ביום טוב שני בחו"ל כמשמעו וצ"ע, וצ"ב שלהרמב"ם כיון שביום טוב שני בחו"ל כיו"ט ראשון למה לא נימא דשאול פסול.

**ועיין** בר"ן ר"פ לולב הגזול ובמ"מ על הרמב"ם שם מה שכתבו בפ"י דברי הרמב"ם ז"ל שחוששין שחומרו קולו דעי"ז כשלא יהיה לו כתורת יום ראשון ימנע מהמצוה, והיינו שהרי תקנת ריב"ז ליטול לולב כל ז' זכר למקדש קדמה למנהג י"ט שני שהיה בסוף ימי האמוראים כשבטלו הקידוש ע"פ הראיה, והונהג דין י"ט שני משום הזהירו במנהג אבותיכם כמ"ש בגמרא ביצה ה' ע"ב, וכיון שביום שני גם בזמן שקידשו ע"פ הראיה אף שכשנתברר הזמן דיו"ט שהוא רק ביום הראשון, נטלו הלולב מכח תקנת ריב"ז שבזה אף בשאול חייבים, ואזי אם היו נותנין לי"ט שני מכוח המנהג דין יום הא' והיה החיוב "לכם" דוקא וכשלא היה לו אלא שאול לא היה מתחייב בלולב א"כ היה בזה קולא בתקנת

## תשובות

לכם לענין מעשרות

## והנהגות

תקט

ריב"ז [דבשאול חייב מתקנת ריב"ז], לפיכך העמידוהו בזה על חיובו הראשון שהוא מכח תקנת ריב"ז, ולא תיקנו פסולי י"ט שני כראשון לגבי לולב. [מיהו עיין בר"ן שהעיר אמאי לא הניחו כדהיה בזמן שקידשו ע"פ הראיה שמספק לכתחלה היה צריך לכם כבי"ט ראשון ובאי אפשר קיימו עכ"פ ככל שבעה, אך לסברת הרמב"ם כשהיה י"ט שני מספק לא חששו שמא יבוא מכשול, אבל משום מנהג אבותיכם לא הנהיגו כשיגיע למכשול בעיקר תקנת ריב"ז, דמצוי שאינם בקיאים שיסברו שי"ט שני כראשון בזה לכל דבריו].

**ובזה** ניחא הא דאין מברכים שהחיינו על נטילת הלולב ביום טוב שני כמו בקידוש דליל יום טוב שני, שבלולב לא חייבו בשני כלל, וחיובו אז ככל שבעה מתקנת ריב"ז דהיינו המשך הראשון, שפיר לא תיקנו שהחיינו שאינו אלא מצוה נמשכת מהראשון.

**מיהו** משהחיינו בלאו הכי ל"ק שיוצאין מדינא גם קודם החג בעשיית הלולב, ע"כ כשבירך שהחיינו על הלולב בראשון יצא בשהחיינו ממ"נ אף שאינו אלא חול, אבל לסברא שיום טוב שני תיקנו ככל שבעה ולכן לא מברכין שהחיינו, יש לומר שרק בעשייה יוצאין ולא כשבירך סתם בחול, וי"ט ראשון לגבי שני כחול הוא חשוב.

**ונראה** שנחלקו המפרשים בזה, שבמחבר ורמ"א (תרס"א) ס"ל שביום טוב שני מברך זמן תחילה ואח"כ על הסוכה, והיינו טעמא שהזמן בשני לא קאי על סוכה שיצא ממ"נ אתמול דלא גרע משעת עשייה

שיוצאין, אבל בתה"ד, רש"ל, רדב"ז, ב"ח וט"ז נראה שבשני מברכין כמו בראשון סוכה ואח"כ זמן דקאי הזמן נמי על סוכה, ולא אמרינן שיצא בשעת עשייה בראשון, דס"ל שזהו רק בעשייה ולא בברך סתם בחול, ולכן שני כראשון ושהחיינו גם על סוכה, וכן פסק הגר"א זצ"ל במע"ר ששני כראשון בקידוש.

**ואם** כנים הדברים יש לנו יסוד נאמן למנהג העולם להקל ביום טוב שני לצאת יד"ח לולב בשאול, שהרי אין אנו מברכין שהחיינו, ואי אפשר לומר שיוצאין בזמן דיום ראשון כשעת עשייה דלא ס"ל הכי שאם כן גם בסוכה יוצאין, והוה לן לברך שהחיינו ואח"כ לישב בסוכה, אע"כ ס"ל שבלולב טעם אחר וכמ"ש שלא תיקנו בו חיוב כיום טוב שני, שחיובו בלאו הכי מתקנת ריב"ז כל שבעה, וכיון שחיובו כשבעה יוצאין בשאול, ויש לנו סמך גדול לקולא לצאת בשאול בשני כראשון, וכמו שמעיד בבה"ל שהעולם לא נהגו לזהר בזה, ולדברינו מצאנו אילן לתלות עליו. (מיהו למעשה ראוי לצאת כדן לכל הדיעות, ע"כ יקח הלולב בשני במתנה ע"מ להחזיר, וכך ראוי לקיים מצות אלקינו ית"ש לכ"ע).

**ולע"ד** המ"ב מביא חידוש דין (תרנ"ח ס' קכ"ג) שלא יתן לקטן אף שהגיע לפעוטות גם ביום טוב שני שאינו מקנה מה"ת, ולע"ד דבריו צ"ע, דבשלמא אי נפרש קנין דרבנן דפעוטות לא מועיל, שכח חז"ל להפקיר ולא להקנות, שפיר גם ביום טוב שני צריך לכם מספק, וחסר שאין כחם להקנות, אבל אי נפרש שבודאי בכל קנין דרבנן נעשה שלו לגמרי, רק חז"ל גופא לא העמידו דבריהם במקום מ"ע, ולכן אין

יוצאין, ביום טוב שני דרבנן העמידו דבריהם ושללו לגמרי ומועיל שפיר כדאורייתא ממש, וא"ש שביום טוב ראשון מקנין לקטן אם כבר יצא, וקשה הלוא צריך לצאת למחר בדרבנן ואינו מקנה, ולדברינו א"ש שלענין יום טוב שני ודאי קנין דרבנן מועיל דשללו כדאורייתא ויכול להשתמש בו ולאוכלו שזהו שלו ומספיק בודאי ליום טוב שני.

טוב שני.

מתוך מר"ז סימן שעה (ח"ו מה)

### בדין שאול ביו"ט שני

ונראה שגם בחוץ לארץ דיש דין לכם בשני הימים יקפיד בזה, ולא יברך על שאול כמבואר בבה"ל ס"ס תרמ"ט. ונראה שלאחר שבירכו הגדולים ומקנה לקטן, דהיינו רק קטן שהגיע לעונת הפעוטות (שש או שבע), אבל בפחות מגיל זה אינו מקנה לו, כיון שאינו יכול להקנותו בחזרה ליום טוב שני, וע"כ צריך האב לומר לו להדיא שאינו נותנו לו דליהוי שלו, ועיין עוד מש"כ בסמוך בסימן מ"ו.

## דין אוצר ב"ד באתרוגים

ח"ג סימן תנא

### אוצר בית דין לשמיטה

**בזמן** האחרון נפוץ מאוד ענין אוצר בית דין ומקורו מהתוספתא בשביעית. ולע"ד מה שנהגו שמוסר לבית דין ושוב הותר מדין אוצר בית דין, אין לזה שום יסוד כלל, רק על בעה"ב לפתוח הגדר ולומר בפני שלשה "הנני מפקיר הפירות והשדה ללקיטת הפירות", ומאז אין לו יותר שום בעלות על הפירות והם הפקר ממש, וכה"ג דהבי"ד חוששין שכל העם ילקטו יותר מדאי שלא כדין או שלא יגיע לכל אחד כראוי, תיקנו אוצר בית דין שקוצרים ובוצרים להעם והם שלוחי בית דין וכה"ג אין איסור קצירה.

**וע"כ** נראה דמה שנהגו שמוסר השדה לאיזה בית דין לטיפול לא מועיל כלל, ונשאר כבעל השדה מתחילתו, ואין זה

זכותו למסור לבית דין, רק קודם חייב להפקיר בפני שלשה לקיים מצות השביעית תשמטנה ונטשתה, ואחרי שהפקיר כדין, בית דין זוכין לטובת העם ומעמידין אנשים לבצור ולשמור, ומה שמשלמין עבור ההוצאות היינו מכח ב"ד שבידם לחייב ממון לתקנת העיר כמו מסים וארנונא ושפיר מחייבין.

**ולפי** זה אם מעמיד איזה רבנים ומכנה אותם בית דין ודורשים תשלום, אין כחם לחייב הציבור ממון ולכן לא מועיל, דרק בית דין של העיר יכולים לחייב את בני העיר, ובית דין מפורסם ומקובל מחייבין בארץ ישראל כולה, אבל אי אפשר לכל שלשה להיות אוצר בית דין ולחייב תשלום אלא לבני עירם שמקובל להם כסמכות, ואז מחייבין בגדר מס ולא כתשלום לפירות וירקות שאסור לסחור בהם.



## תשובות

דין אוצר ב"ד באתרוגים

## והנהגות

תקיא

**ואין** דעתי נוחה ממה שנוהגים שבהתחלת שנת השמיטה בעל השדה מוסר פירותיו לבית דין, כדי שיתנו לו הוצאות מתחלת שנת השמיטה, ולע"ד רק בהתחלת החנטה שחל קדושת שביעית, ויש קדושה וחייב להפקיר יכול למסרו לבית דין, ולפני זה אין באוצר בית דין שום תועלת, ורק לאחר שהפקיר כדין ויש קדושה, דואגים ב"ד שלא יירקבו הפירות ותהיה הספקה לתושבי העיירות ומוציאים ע"ז כסף לצרכי העיר, ושוב גובין וכמו ארנונא מפירות שביעית שלוקחים, ומיהו יש נוהגין להקל גם בזה, שהוא לצורך קיום מצות שמיטה, שבלאו הכי לא יקיימו מצות שמיטה כלל ויהא משומר.

**ונראה** דמה שבעה"ב היה צריך להוציא בלא"ה לקיים האילן כהשקאתו וכדומה בית דין לא משלמין, רק בהפקיר הבעה"ב ועוזב שדה והפרי לא מתקיים, בזה הוא דמשלמין בית דין מה שנוגע להצלת הפירות עצמן ומקבלין כמסים, וכל זה לטובת העיר שזהו סמכותם ולא לטובת בעלי השדה כמו שיש שהקילו היום.

**ואף** שידעתי שבזכות שתי הקולות הנ"ל באוצר ב"ד זכינו שרבו שומרי שביעית, והמחמיר בזה מיקל לאחרים שלא ישמרו שביעית בעלי הפרדסים, מ"מ לדעתי ראוי להחמיר לעצמו שלא להשתמש בהיתרים הנ"ל ולמדקדקין ימצאו מבעלי פרדסים המדקדקין במצוות, וכן יארזו בחבילות בלי מדה ומשקל, וירשמו שם "הפירות הם בחנם כהפקר רק בית דין דורשים הוצאותיהם כמס בסכום פלוני"

ומ"מ אין לסמוך ע"ז והתשלום יהיה בשיק ורק לאחר שזוכה בפירות. (וע"ע בדברינו ב"שמיטה כהלכתה" פ"ג דין ט"ז ובמקורות שם).



מרז סימן שנ (דו נ"ד)

### אסמכתא בקניית אתרוגים של אוצר ב"ד

**אזכיר** כאן בקיצור נמרץ הערת ידידי הגאון רבי ישראל וועלץ שליט"א (זצ"ל) שעורר במוצאי שנת השמיטה, שבשוק מעט אתרוגים מופקרים, והמגדלים דרשו שכר טירחא, והבית דין כאן תיקנו שכל אחד משלם מחיר קצוב, ומקבל בקופסא סגורה אתרוג, ומנסה מזלו אם יזכה לנאה או לא, שרק בפסול יכול להחזירו, אבל כה"ג אינו נראה כסחורה, ושפיר שרי לשלם ולא הוה סחורה בדמי שביעית ויצאו כהלכה.

**וע"ז** עורר הנ"ל, הלוא בשד"ח מערכת ד' מינים (סימן א' אות ל') מביא בשם שו"ת "שם אריה" שכה"ג כיון שאינו יודע מה קנה ומנסה מזלו הוה אסמכתא ולא קנה, וא"כ לדבריו יצאו בתקנתם מחשש סחורה בפרות שביעית בזה"ז שלרוב הפוסקים דרבנן, ונכנסו לחשש לכם דאורייתא שאין קונין באסמכתא, ואין מקיימין המצוה כלל.

**והוספתי** לו שאפילו במתנה לגדולי הפוסקים יש דין אסמכתא וכמבואר בב"י ר"ז (מחודש מ"ז) ובריטב"א נדרים במשנה דנדרי אונסין, וא"כ אף דנימא שזהו מתנה בעלמא ומשלם שכר טירחא, הלוא גם בזה באסמכתא לא זכה,

וכ"ש כאן שאינו זוכה אלא בדמים וזכה בע"כ, יש לומר שלא זכה וראוי לחוש לאסמכתא.

**ואמרתי** דנראה שבחיי נפש אין אסמכתא וכמבואר בירושלמי, דמאחר שאינו מצוי מסכים גם באסמכתא, והכא נמי האי תיקון בית דין לטובת הזוכה, שאינו מצוי אתרוג בלתי מורכב מופקר, וכה"ג אין חוששין לאסמכתא, ושפיר זוכה שאינו מצוי ומסכים כה"ג כמ"ש.

**וביותר** אמרתי שבבית דין חשוב אין לחוש לאסמכתא, וכאן נמי שזהו תיקון בית דין לטובת אנשי העיר אין לחוש לזה, וכתיקון בית דין כה"ג סמכו דעתייהו לקנות ואין לחוש.

**ומיהו** יש לחלק שאם חדא בית דין בעיר וכל מי שמפקיר ודורש שכר טירחא מוסר להו, שפיר אין לחוש לאסמכתא, אבל כהיום שרבו בתי דינים עם אוצר בית דין, ורובם נהגו שבוחר ומשלם ככל שנה, אולי מקום לחוש שאינו סומך דעתו כשמצא באוצר בית דין עם מומין שמדמה שמרמין אותו ועל דעת זה לא היה משלם וזוכה וא"כ הוה אסמכתא, מיהו בידו לברור המקור שרוצה לקנות שם ואין לחוש כ"כ לאסמכתא, ועיין בתשובות האלף לך שלמה (שע"ב) שבקמונעי אין לחוש כשקונה ארגז שלם דמשלם כפי הארגזים שזהו דרך קנייתם, וכן בהדסים נהגו לקנות כה"ג ואין חוששין, והכא נמי כשנהגו רבים ע"פ בית דין כה"ג, לע"ד אין לחוש כלל וכמ"ש.

בנידון רכישת אתרוג בקופסה סגורה שלא בשנת שמיטה

**הבאנו** הערת ידידי הגאון רבי ישראל וועלץ זצ"ל, על מה שנוהגים

בשמיטה למכור אתרוג בקופסה סגורה, והקונה משלם עבורו בלי לידע סוג האתרוג שקיבל, ונראה דזה ניחא בשמיטה שבאוצר בית דין ה"ה זוכה מההפקר, והתשלום הוא דמי טירחא לבד, ע"כ לא מצינו בזה דין אסמכתא, אבל בזמן האחרון שנהגו כן גם בכל שנה, שמוכרים אתרוג כשר בקופסה סגורה, ואין הקונה יודע איזה אתרוג הוא קונה, בזה שפיר קיימא הערה הנ"ל דיש חסרון דאסמכתא.

**ובאמת** שאין דעתי נוחה כלל מהמכירה בשמיטה מאוצר בית דין, באופן שאינו מונח במקום מיוחד ב"אוצר בית דין" כמשמעו.

**אם המחיר אינו זול משמעותית**  
**דומה להיתר מכירה**

**וכן** צריך שיהא ניכר מהמחיר שזהו דהפקר, אבל היום שמוכרים בחנויות הרגילות ובמחירים הרגילים ככל השנים, רק שזהו בהכשר "אוצר בית דין", נראה דלא חל כלל, וחז"ל לא התירו ח"ו בזה, שזהו עקירת מצות שביעית בהפקר בית דין, ודומה להיתר מכירה, או אפילו גרוע מינה, שבמכירת האתרוגים כה"ג עיקרו, טובת הסוחרים שאין דוחק במכירת האתרוגים. **והרחיקו** לכת הבית דין שהתירו לשלוח כמויות אתרוגים גם לחו"ל בהיתר אוצר בית דין, והלוא באוצר בית דין דינו כמבוער שאין צריך ביעור, ובמבוער אין היתר לכתחילה לשלוח לחו"ל, וכן לא

## תשובות

דין אוצר ב"ד באתרוגים

## והנהגות

תקני

מצינו אוצר בית דין למכור לחו"ל, דיש לומר שתיקנו אוצר בית דין כדי להקל על יושבי הארץ, שיוכלו לזכות מההפקר שכל מחייתם בכך, ואדרבא אם אסור לשלוח לחו"ל יהיה שפע אתרוגים יותר גדול בארץ, ולא ידרשו עבור האתרוגים אלא כמחיר הפקר, ודי לן היתר אוצר בית דין בארץ להקל, אבל לתושבי חו"ל אין להקל אלא ליחיד, ולא לסוחרים שזהו זלזול במצות שמיטה כהנ"ל כנלע"ד.

הן אמת שכבר נדחקו גאונים להתיר הדבר, עיין בציץ הקדש סימן ט"ו, אבל התם מיירי בשל עכו"ם ונשאר שלו כשמוציאים לחו"ל ע"ש, והרידב"ז שהתיר היינו מפני שבזמנו נשארו תמיד אתרוגים על האילן וא"כ אין זה מבוער, אבל בזמנינו יש להם ביעור ואסור להוציאם, וליהידים המהדרין לברך על בלתי מורכב מארץ ישראל, שולחים להם במחיר טירחא דבכה"ג מוכח שיש בו קדושה ואכמ"ל, (ואילולא המפרשים אמינא הטעם שאסור להוציא פירות שביעית לחו"ל, שאם מוציא הפירות יהא חסר פירות בארץ, ושוב לא יהיו זולים כהפקר, שזהו עיקר מצות שמיטה, ולכן אסרו להוציא לחו"ל, אבל הר"ש פירש מטעם ביעור ע"ש).



מתוך תשובת ח"ו סימן קמ

### כמה אתרוגים מותר ליחיד ללקט בשביעית

הנה הדין שאסור ללקט בבת אחת פירות שביעית שהם הפקר אלא מעט, והיינו כפי הכמות שאדם רגיל צריך ללקט מהפקר לשימושו לימים מועטים. ולכן המלקטים בשביעית אתרוגים מפרדסים שהפקירום בעליהם לא ילקטו יותר מב' או

ג' אתרוגים, שאין דרך בני אדם להשתמש ביותר מב' או ג' אתרוגים לקיום המצוה. כי לא הותר ללקט כמות גדולה כדי שיוכל לברור מתוכם את האתרוג היותר מהודר, אלא רשאי ללקט רק כפי מספר האתרוגים שדרך בני אדם לקיים בהם את המצוה שזה אינו יותר מב' או ג' אתרוגים.

### אוצר ב"ד לבחור לרב אתרוג מהודר לצרכי רבים

שלוחי ב"ד אינם רשאים לבחור אתרוגים הטובים לקרוביהם וכדומה אלא צריכים לחלקם בשוה לכל, אמנם נראה דמותר לבחור לרב שרבים משתמשים באתרוג שלו אתרוג מהודר בשביעית דכיון שרבים משתמשים באתרוג של הרב חשיב כצרכי רבים ושרי.



מתוך תשובת ח"ו סימן קמז יב

### נמל אתרוג של אוצר ב"ד ולא שילם האם יצא יד"ח

בנדרון שאלתו על מי שנמל בשנה השביעית אתרוג של אוצר ב"ד ולא שילם עליו, האם לא קנה האתרוג, ולא יצא יד"ח ביום הראשון, דבעינן "לכם".

הנה נראה לענ"ד די"ל דכיון דאתרוגי אוצר ב"ד בעצם הם אתרוגי הפקר לגמרי, רק שהבי"ד שהוציאו הוצאות עבור גידולי האתרוגין בכוחם לחייב את הזוכין באתרוג שישלמו עבור ההוצאות של הבי"ד בגידול האתרוגין, שכה ב"ד לחייב ממון לתקנת בני העיר כמיסים וארנוניות, א"כ הזוכה באתרוג ולא שילם אינו גולן, אלא שעבר על תקנת בי"ד שתיקנו שעליו לשלם ממון, אבל אין זה מפקיע בעלות הזוכה

באתרוג כלל, ולכן יצא יד"ח נטילת ד' מינים אף שלא שילם.



חזו סימן ריח

### אתרוגים מאוצר בית דין

**בתשובה"נ ח"ג** עוררתי על מה שמצויים בשוק אלפי אתרוגים מהודרים מאוצר בית דין, שהוקם ע"י כמה ת"ח שקבעו עצמם לבית דין לצורך זה. שקרוב בעיני שאין בזה היתר אוצר ב"ד, ואין שום היתר לגבות תשלום עבור הסחורה, וכשאינם נותנים לקחת ללא תשלום אינו הפקר ויש בזה איסור משומר מה"ת לר"ת ולגר"א, וממילא אין יוצאין בהם חובת המצוה.

**דהנה**, יסוד היתר אוצר בית דין, מפורש בתוספתא פ"ח דשביעית, שבית דין שוכרים פועלים לבצור ולדרוך ומכניסים לאוצר שבעיר, ע"ש וברמב"ן פרשת בהר. ומסתבר ששכר הפועלים שולם מקופת ב"ד שבאותה העיר, והיו מוטלות על כל בני העיר ולא רק על מי שזכה בפירות, דאל"כ נראה הדבר כסחורה ולא מעשה בית דין.

**אמנם**, אף דנימא שהיה הדבר כמנהגינו שבית דין חייבו רק את מי שזכה בפירות, נראה שהמחיר שקבעו מחייב את הזוכה מכח בית דין, שבידם לחייב ממון לתקנת העיר כמיסים וארנוניות. אבל מה שנהגו שת"ח מעמידים עצמם כמין בית דין במיוחד לצורך זה והם קובעים את המחירים, אין לכך כל תוקף ואין להם זכות לגבות תשלום, וממילא האתרוגים אינם הפקר, ודינם כמשומר שאסורים באכילה ואין יוצאין בהם ידי המצוה.

**ונראה** להוסיף עוד, שאף בתי דינים, אם הם שייכים רק לחוגים מסוימים שקבלו אותם עליהם לב"ד, צ"ב כיצד יכולים לחייב תשלום עבור אוצר ב"ד מכלל הציבור. ובזמן התוספתא היה רק בית דין אחד לעיר שקיבלו סמכותם, וחייבו בתשלום את אנשי עירם כפי שמצאו לנכון כפי הצורך למלאכתם. ועוד נראה, שבית דין שקבלו אותם הציבור רק לדיני ממונות, אין בכוחם לחייב את הציבור ליתן ממון לתקנת העיר, ורק ב"ד כמו העדה החרדית וכדומה שדואגים לכל צרכי המקום תקנותיו ותקלותיו, בכוחם לחייב את הציבור ליתן ממון לתקנת העיר וע"כ רק הם יכולים לחייב בתשלום אוצר ב"ד. [ועיקר הפולמוס בדין אוצר ב"ד, ועל אלו הוצאות יכולים לחייב בתשלום, עיין בספרי שמיטה כהלכתה פ"ג דין ט"ז].

חידוש הגר"פ עפשטיין דאין איסור להוציא לחו"ל משום דאין חובת ביעור

**דעת** הגאון רבי פנחס עפשטיין זצ"ל, שכיון ששורש האיסור להוציא פירות שביעית לחו"ל הוא משום שהביעור צריך להיות דוקא בארץ ישראל שנאמר "בארצך" כמ"ש הר"ש שביעית ס"פ ו', וא"כ באוצר בית דין שאין דין ביעור ממילא יכולים להוציאו. אבל תמוה, שאין הכוונה שבאוצר ב"ד אין דין ביעור, אלא שמה שב"ד מחלקים את הפירות למי שצריך, זה גופא כביעור הפירות (שביעור היינו הפקר), ולפ"ז החלוקה של האוצר ב"ד שהיא הביעור צריכה להיות דוקא בא"י. ועוד, שכיון שלאחר סוכות אין ענין לב"ד להחזיק אתרוגים לצורך הציבור, ממילא פקע מהם דין אוצר ב"ד, וא"כ אפילו בארץ ישראל חייבים לבערם כשיגיע הזמן.

## חובת שמיטה בלולים

תשובה ח"ו סימן ריט

### לולבי "דרי" שנעבדו בשביעית באיסור

קבלתי דבריו בענין לולבי "דרי" שהשנה שנת השמיטה נעבדו באיסור, ובו קונטרס באריכות מהגאון המפורסם לשו"ת ה"ה הרב מנשה פילאפף שליט"א, ולא הניח מקום להתגדר בו. ואף שאני טרוד מאוד מלהתפנות לזה, מ"מ כיון שלדבריו חשוב מאוד שאשיב בענין זה אפילו בקיצור, אענה בזה חלקי והבוחר יבחר.

והנה יש כאן ג' טעמים לאסור: א. נעבד בשביעית באיסור, שמבואר ברמב"ן ברשב"א בנימוקי יוסף במאירי ובריטב"א ביבמות קכב. שאסורו חכמים משום קנס, ומסתבר שכיון שאיסורו משום קנס, א"כ יש לנו לקנסו גם בהנאה. ועיין ברמ"א סימן תרמ"ט שכתב שלולב האסור בהנאה אין יוצאים בו ביו"ט ראשון. ובבה"ל שם מצדד דלפי דעת המחבר ה"ה שאסור כל שבעה. ב. שאסור לקנות מהחשוד על השביעית כל דבר שיש בו זיקת שביעית. ג. מסייע בידי עוברי עבירה, שמגדלי הלולים עשו הרבה מלאכות אסורות ע"מ שהלולים יצאו מהודרים [שמרויחים עי"ז הון רב], ואם לא היה הציבור קונה מהם, הרי ודאי שלא היו עושים מלאכות אסורות בהיקף גדול כזה, ויוצא שע"י שאנו קונים מהם, אנו גורמים להם שבשמיטה הבאה יכשלו שוב באיסורים אלו.

והנה אם באנו להחמיר מטעם איסור נעבד, יש לצדד דחז"ל קנסו דוקא בדבר שיש בו קדושת שביעית, אבל לא בדבר שאין בו קדושת שביעית, וכדמוכח מהמנהג הפשוט שהיה נהוג בעבר בארץ ישראל להתיר אחר חנוכה ירקות שנזרעו בשביעית ונלקטו בשמינית אף שנעבדו באיסור, מהטעם שכיון שנלקטו בשמינית שאין בזה כבר קדושה לא אסור, וכן דעת מרן החזו"א. וא"כ, בלולב שנהגו היום שאין בו קדושה, אין בו איסור נעבד.

וכן הראוני ב"אורחות רבינו" ח"ב עמ' שד"מ שמביא מהסטייפלר, שאילן שנחנט בשישית ועבדו בו בשביעית, שמותר לאכול פירותיו כיון שאין בהם קדושה. וכן שמעתי, שמקובל בבית בריסק, שאין איסור נעבד בדבר שאין בו קדושת שביעית.

והנה, גם לדעת הגה"ק מסאטמאר זצוק"ל, שסובר שאין שום דעה בראשונים ובאחרונים שמתירה נעבד באיסור, מ"מ מחלק בתשובתו (דברי יואל יו"ד צ"ז) שהרמב"ם פ"ד הט"ו התיר נעבד שנלקט בשמינית שאין בו קדושה, ואם כן בנד"ד יש עכ"פ צד להתיר.

עוד יש לצדד להתיר, שהגר"א בריש סימן של"א ס"ק ו' וס"ק כ"ח, הכריע כדעת ספר התרומות שא"י בזמן הזה שבטלה קדושה שניה, ואין דין תרו"מ ושביעית

השווה את א"י בזממה"ז לסוריא לענין יש קנין לנכרי להפקיע וכו', תו אין לנו ראייה לאסור נעבד.

**אמנם**, צד ההיתר להקל שאין איסור נעבד כשאין קדושה אינו ברור, דלכאורה אם איסור נעבד הוא מטעם קנס, מה לי אם יש בו קדושה או לא. ועיין בספרי שמיטה כהלכתה שכתבתי דמהא שכתב הרמב"ן להוכיח שיש איסור נעבד, מהא דאיתא במתניתין "שדה שנטייה (הוטבה - שנחרשה היטב) בשביעית לא תזרע למוצאי שביעית", והרי שם אין קדושה בזרעים שנזרעו במוצאי שביעית, וע"כ מוכח שיש איסור נעבד גם בדבר שאין בו קדושה. וע"כ מוכח שיש איסור נעבד גם בדבר שאין בו קדושה. והבאתי, דבמהר"י קורקוס איתא להדיא, דלדעת הרמב"ן אסורים פירות שגדלו בשאר שנים בעץ שננטע בשביעית. ועי"ש עוד מש"כ שיש יסוד בפוסקים לאלו המחמירים שירקות שנזרעו בשביעית ונלקטו בשמינית, שאסורים גם לאחר חנוכה משום נעבד. וכן מקובל היום בבד"ץ, שאסורים גם בירקות שנזרעו בשביעית ונלקטו בשמינית, אף שאין בזה קדושה, [ועיין באגרות חזו"א ח"ב קס"ב, שכתב לענין בננות של תנוכה שנלקטו בשמינית, דאין בהן קדושה משום דבבננות אזלינן בחר לקיטה, אבל צ"ע אם אסור משום נעבד בשבת ובשביעית], ולפ"ז ראוי להחמיר גם כאן בלולב אע"פ שאין בו קדושה. וגם צד ההיתר שבזמן הזה ששביעית הוא רק מדרבנן, דין א"י הוא כסוריא, אין זה היתר ברור, שמלבד שיש לפקפק שבזמן הזה שיש ישוב יהודי גדול בא"י, גם ספר התרומות יודה שדינו

מדאורייתא, הוי דינה כסוריא שיש קנין לנכרי להפקיע קדושה, שאין בקרקע של נכרי דיני תרו"מ ושביעית. ובפאת השלחן סימן כ"ג כתב, שלפי זה ברור כשמש טעם ההיתר למה שנהגו בא"י שאין קדושת שביעית בשל נכרי. ומעתה י"ל דה"ה לגבי איסור נעבד, שדין א"י כסוריא שלא מצינו שאסרו בה נעבד. (ואם כי שיטת סה"ת היא שיטה יחידאה בין הראשונים, מ"מ הסומך עליו יש לו על מי לסמוך, בפרט שכן דעת רבינו הגר"א זצ"ל וכמ"ש). [ומה שבעיה"ק החמירו מאוד באיסור נעבד, אפשר דאין זה מן הדין אלא למיגדר מילתא] ואף שבמק"א [בספרי "שמיטה כהלכתה"] הוכחתי שסה"ת קאי דוקא בזמן שלא היה יישוב יהודי בא"י, אבל בזמנינו שיש ישוב יהודי גדול כבזמן המשנה, הוי כעין דאורייתא. מ"מ הסומך על הדעות שגם בימינו דין א"י כסוריא יש לו על מה לסמוך.

**ועיין** בראב"ד ובכסף משנה פ"ד הלכות שמיטה ויובל ה"ט, שירק הנזרע באיסור בשביעית במקומות ששביעית נוהג רק מדבריהם, לא אמרינן יעקור, ומבואר מדבריו דבסוריא ששביעית נוהג בה רק מדבריהם, לא אסרו הנעבד באיסור.

**וחכם** אחד השיג על דברינו, שהרי המנהג הפשוט שיש היום בארץ ישראל איסור ספיחין, דלא כסוריא שאין נוהגים בה איסור ספיחין. וא"כ חזינן דלא קי"ל שארץ ישראל בזממה"ז דינה כסוריא, וא"כ פשיטא דאסור נעבד בארץ ישראל. מיהו י"ל, שאין ללמוד מדברי ספר התרומות שהשוו את א"י בזממה"ז לסוריא לכל מילי, אלא דעכ"פ אחר דחזינן שספר התרומות

## תשובות

חובת שמיטה בלולים

## והנהגות

תק"ז

כדאורייתא וכמ"ש לעיל. עכ"פ לדעת הראשונים ואחרונים דס"ל שמצות שביעית נוהגת מדאורייתא גם בזמן הזה (הרמב"ן, הראב"ד, תוס' הרא"ש, וזהו דעת השל"ה והחרדים) ודאי שאין להתיר.

ורב אחד כתב דמהא שכתב הכסף משנה פ"ד הכ"ט, לאסור פירות שנעבדו ע"י ישראל בשדה עכו"ם. והרי לדעת הכ"מ אינו נוהג קדושת שביעית בעכו"ם. וע"כ מוכח שיש איסור נעבד גם בדבר שאין בו קדושה. ויש לחלק, דבמין פירות ששייך בו קדושת שביעית, גזרו איסור נעבד ולא חילקו אם בפרי זה גופא יש קדושה או לא.

(ב) ומטעם שקנסו שלא לקנות מהחשוד על השביעית כל דבר שיש בו זיקת שביעית. הלוא בלאו הכי היום אין נוהגים כן, וקונים פירות עכו"ם במקומות שיש בהם השגחה של ועדת כשרות, אע"פ שבעה"ב או הסיטונאים חשודים על השביעית (או שקונים בחנות שעושים בה סחורה בפירות שביעית, דברי מאכל סגורים באריזה עם

חותמת השגחה של ועדת הכשרות שאין בזה חשש שביעית), ולא קונסים שלא לקנות מבעה"ב שאסור ליקח ממנו כמבואר במשנה, וצ"ל דס"ל שהאיסור לקנות מיירי במקום שיש חשש שהמוכר יכשיל את הלוקח [או בכה"ג שהדמים שמשלם נתפס בהם קדושת שביעית, דחיישינן שהמוכר לא ינהג בהם קדושת שביעית], אבל כשאין חשש לזה, מותר. וא"כ כאן דאין לחשוש שהמוכר מכשילם באיסור (דאי נימא דאין איסור הנאה דנעבד בלולב, לא שייך שום חשש שהלוקח יכשל באיסור בלולב) ה"ה דמותר.

**ואף** שמפורש במשנה דאסור לקנות פשתן מהחשוד על השביעית אף שאין בפשתן שום קדושה, ול"ש שיכשל הלוקח באיסור. הנה בכסף משנה הלכות שמיטה ויובל פ"ח הי"ד הביא דברי הירושלמי, שכתב דהא דאסור לקנות פשתן מהחשוד על השביעית, הוא מפני שבזרע הפשתן יש קדושה, ע"ש.<sup>1</sup>

(ג) אמנם, היה ראוי לכאורה לאסור לקנות

ה. ורב אחד צווח ככרוכיא שכל דברינו שאיסור זיקת שביעית הוא משום החשש שיכשיל אינם מובנים כלל, שהרי בירושלמי דחה את הטעם דאיסור הפשתן הוא משום זרעו, ומסיק דהטעם הוא משום קנס. והביא מפאת השולחן סימן כ"ט ס"ד שכתב, שהכסף משנה לא סיים להעתיק מסקנת הסוגיא דירושלמי, וע"כ מסיק בפאת השולחן שאסור לקנות אפילו ברכום (שאין בו זרע שיש בו קדושת שביעית) מהחשוד על השביעית. וכן הביא מעוד מקומות שמבואר שאיסורו משום קנס [ואותו רב הביא דהכסף משנה בעצמו פרק י"ב דמעשרות ה"ז פירש דברי הרמב"ם ע"פ מסקנת הירושלמי דאיסור קניית זיקת שביעית מחשוד הוא משום קנס.

מיהו ע"ש במהר"י קורקוס שפירש שהאיסור לקנות מחשוד, הוא דוקא כשיש חשש שיכשיל באיסור]. וא"כ לולבים לא גרעי מפשתן שאין בו קדושה כלל, שלמסקנת הירושלמי אסור לקנותו מחשוד משום קנס, ולא משום זרעו, וכמו דמסיק בפאה"ש לאסור ברכום.

וכן בחזו"א (סימן י' ס"ק י"ב ד"ה וירושלמי) כתב דלמסקנת הירושלמי, שאיסורו משום קנס, אפשר שכל דבר הנצמח בשביעית, כיון שיש בהם איסור זריעה ועבודה בשביעית, ע"כ נחשב כדבר שיש בו זיקת שביעית, ואסור לקנותו מהחשוד. [ועיין עוד שם בחזו"א (בר"ה ומסקינן). דאע"ג שנתברר לו שאלו לא נזרעו בשביעית, מ"מ אסור ולא פלוג רבנן בדבר. הרי מבואר דאע"ג דידוע לנו שאין שם שום חשש איסור, מ"מ אסור לקנותו מהחשוד על השביעית].

מהם לולבים מצד חשש מסייע לעובר עבירה. מיהו יש לצדד ולומר, שכיון שהעבירה כבר נעשתה, ואינו מסייע לו כעת לעבור את העבירה, אין כאן איסור מסייע. שלא מצינו לגזור שאסור מצד מסייע מה שאולי יבא לעבור לאחר זמן. וכן נראה ברש"י גיטין (סא.) שכתב "מפני שאסור לסייע בידים ידי עוברי עבירה בשעת העבירה", ומדויק בלשונו שאיסור מסייע הוא דוקא בשעת העבירה וכמ"ש. וכן נראה מלשון הרמב"ם רפ"ח דשמיטה שכתב "כשם שאסור לעבוד כך אסור לחזק ידי ישראל שעובדים אותה", ומדויק שאיסור מסייע הוא דוקא בזמן שעובדים אותה ומחזק אותם להמשיך בעבירה. אבל בלולים אלו רק לפני כמה שבועות התעוררו לאיסור לאחר שכבר עברו על האיסורים וכמ"ש<sup>1</sup> [ואיסור סחורה הרי אינו נוהג בלולב וכמנהג הפשוט בארץ ישראל].

**ולמעשה** נראה מדברינו, שיש לא נוכל להתיר לצאת בלולים אלו, ומ"מ בארה"ק מפני גודל הדחק לא נוכל להכריז איסור, כיון שיש להם על מה לסמוך. ומ"מ גם לא נפסוק להיתר. ואשרי מי שזוכה לקיים מצות אלוקינו ית"ש בלי חששות.

**ובספר** "שמיטה כהלכתה" (עמוד ל"ה) הבאנו שאם באנו לאסור נעבד בשביעית כדינו, לא מצאנו ידינו ורגלינו לגור היום בארץ ישראל, שמסיבי כותנה שנעבד בשביעית, משתמשים לזהורית, צמיגים, ונייר. וב"סופטסטוק" המופק ממנו משתמשים למחליבים, פלאסטיק, תרופות ותמרוקים, וקליפי הגרעין משמשים בו לגומי מלאכותי זיקוק נפט, חומרי פלסטיק וכדומה. וע"כ צ"ל, דס"ל שכיון שנשתנו לגמרי מבריייתם ע"כ לא נאסרו, ואף שאין לנו ראייה לכך מ"מ אנו

ואני אומר, שאין לו לדין אלא מה שענינו ראות ופוק חזי מאי עמא דבר, ואחר שאנו רואים שזו המנהג הפשוט בכל ארץ ישראל שקונים בהשגחה מהחשוד על השביעית, ע"כ דס"ל דק"ל שבכה"ג שברור לנו שאין בזה שום חשש איסור, מותר לקנות מחשוד אף שיש בו זיקת שביעית, [והא דמבואר בכמה מקומות שאיסורו משום קנס, חיינו משום שגם באופן שמדינא מותר לאכלו, כגון שיש ספק ספיקא וכיו"ב, מ"מ אסור לקנותו מחשוד משום קנס. אבל באופן שברור לנו שאין בזה איסור, באמת מותר לקנותו מהחשוד]. ולא אסרו הפשתן שאין בו שום חשש קדושת שביעית אלא משום זרעו. ועיין מה שפירש ב"דרך אמונה" להגר"ח קניבסקי שליט"א, שגם למסקנת הירושלמי ס"ל דלא אסרו הפשתן אלא משום זרעו, ומיישב השגת "פאת השולחן" על הכסף משנה.

וכמה רבנים השיגו על דברינו, דכמו גזרו על פשתן מחמת הזרעים, כמו כן ראוי לגזור על הלולים מפני התמרים שגדלים יחד על אותו העץ. ויש לחלק, דבפשתן העץ הוא הפשתן והזרעים גדלים בו, וע"כ נחשב בעיני העולם לדבר אחד, ולכן גזרו הא משום הא. משא"כ בלולים ותמרים שאף ששניהם גדלים בדקל, מ"מ התמרים אינם גדלים בלולים, וע"כ לא גזרו לולים משום תמרים.

ו. וראיתי לגאון אחד שהשיג על דברינו, דהרי איתא במשנה בשביעית "ופרט לו מעות אע"פ שיועד שיש לו פועלים, וכולם בפירוש אסורים" ופירש שם הרמב"ם, שאם אמר בפירוש שאתן מזה שכר לפועלים שנתעסקו לי בשביעית, אסור לפרוט לו כדי לשלם להם. ומוכח מכאן, שגם לאחר שכבר עבדו באיסור, יש כאן איסור מסייע לעובר עבירה. אמנם, הביא שיש גירסא אחרת בפירוש המשניות להרמב"ם שבמקום תיבת נתעסקו לי, איתא העובדים בשדות. ולפ"ז לא מוכח מידי, עכ"ל. מיהו יש לדחות, שהוא איסור מיוחד של חו"ל שאסרו לפרוט וכו', ואין זה מדין איסור מסייע של כל התורה כולה.



## תשובות

חובת שמיטה בלולים

## והנהגות

תק"ט

מקילים קולא גדולה זו. וחזינן מכך שאיסור נעבד שהוא רק מצד קנס קיל איסורו, ולא נחשב היום בארץ ישראל היום כשאר איסורי שביעית שמחמירים בהם מאוד שיש בהם איסור בעצם, וע"כ במקום שאין ברירה אנו מחפשים לדחוק ולהתיר באיסור נעבד.

**אמנם**, באמריקא ששערי העולם פתוחים בפניהם ויכולים לייבא לולים ממקומות רבים, יש לרבנים לדון לפי מקומו ושעתו. וראוי לפרסם להחמיר מהטעמים שהבאנו, וכ"ש שאנו רוצים לקיים בזה מצות הבורא ית"ש, הלוא לולב כקרבן וכמבואר בקדמונים ריש לולב הגזול ואין אדם מתכפר בדבר הבא בעבירה, וטוב לפרסם שיש בזה חששות כדי שימנעו להקל בזה לצורך מצוה, ויועיל גם כן בס"ד לקנוס עוברי עבירה כאן שמזלזלין באיסור

שמיטה בהיתר המכירה שאין בו ממש.

**אמנם**, אחר שפרסמתי תשובה הנ"ל, נטייתי יותר להחמיר דעלה בדעתי דכיון שכל מה שעבדו בלולים באיסור היה כדי למכרן לקיום מצותן, א"כ י"ל דבכה"ג איכא איסור נעבד בעצם ההשתמשות למצוה, דהרי איסור נעבד הוא קנס, וממילא יש לנו לקנסו שלאותו הצורך שעבדו עבד באיסור, יאסור להשתמש בו, ולכן בנד"ד שעבד באיסור לקיום מצותן אסור להשתמש בו לקיום המצוה.

**ומעתה** נמצא, שלולב הנעבד אינו רק פסול למצוה משום דאסור בהנאה, ולולב האסור בהנאה פסול למצוה. אלא מצד איסור נעבד גופא אסור להשתמש בו למצוה, ואם עבר ונטלו הוי מצוה הבאה בעבירה, ולא יצא.

## דין מוקצה בר' מינים

הזה ס' קיב ב'

### בליל יו"ט דאין מצוות נטילת לולב אי הוה מוקצה

**דעתו** שבליל סוכות שאין מצוות נטילת לולב, הד' מינים הם מוקצה (ולפי זה אם משכים לביהכ"נ קודם עמוד השחר אסור ליטול עמו ד' מינים), ולע"ד לכאורה נראה שלענין זה לילה אינה מחוסר זמן, ומשקידש היום הוי זמן מצותה, וכמבואר ברש"י סוכה (לג. ד"ה לולב מסוכה לא יליף),

דמיקרי בלילה דחוי בזמן מצותה, ואין לנו יסוד לאסור בלילה שמגיע זמן מצותה מחר.

**שוב** הראוני שנחלקו בזה הרמ"א והגר"א, שבד"מ (ס' תרנ"ב) מביא הירו' דס"ל דלאחר גמר מצות לולב אם הניחו על הארץ שוב אסור לטלטלו, והק' עליו דהא קיי"ל דאין מוקצה לחצי שבת והאי "הוי ראוי בין השמשות", הרי מפו' בדבריו שבביהמ"ש בליל יו"ט אינו מוקצה, וה"ט דכיון שעומד

להשתמש בו למחר לקיים המצוה אינו כלל מוקצה (ורק אחר שקיים מצותו נעשה מוקצה, ולא התירו הרמ"א אלא מצד אין מוקצה לחצי שבת, וע"ז נחלק המג"א (סי' של"א ס"ק י"ט) עיי"ש). מיהו בביאור הגר"א (יו"ד סי' רס"ו) מביא דברי הירוש' ותירץ דל"ש כאן אין מוקצה לחצי שבת, דבאמת מוקצה הוא כל היום אלא שהותר לטלטלו לצורך מצוה, והגר"א מכריע כדעת הירושלמי, וא"כ כשמטלטל בלילה שאינו לצורך מצוה אסור (ואולי המטלטל הלולב לביהכ"נ קודם הנץ כדי ליטלו שם אחר הנץ הוי נמי טלטול לצורך מצוה דמותר גם לדעת הירוש'), ומש"כ הגר"א דהלולב הוא מוקצה כל היום נראה דה"ט משום דס"ל דבליל יו"ט שאז אינו ראוי להשתמש בו עכשיו למצוה הוי מוקצה, ומיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכוליה יומא, ולכן הוא מוקצה לכל היום (ועיין חזו"א או"ח סי' מ"ט ס"ק ט' שבי' באופן אחר כוונת הגר"א).

**[מיהו הראוני שב"מרומי שדה" סוף לולב הגזול (מא:)]** פי' הירוש' דמיירי דוקא בשבת (ובזמן המקדש שנטלו לולב בשבת) דאז באמת מוקצה הוא כל היום ולא שרי לטלטל אלא מטעם שהמצוה דוחה איסור מוקצה, משא"כ ביו"ט שמצותו הוא, אין על הלולב שם מוקצה כלל].

**שוב הראוני שבספר "יד המלך" (פכ"ה מהל' שבת ה"י) מפורש שאסור לטלטל הלולב בלילה, וז"ל דבכל אופן אסור לטלטל האתרוג בלילה ראשונה של החג, דכיון דלילה לאו זמן נטילה ולא הותחל עדיין שעה הראויה לנטילת מצותו וכו', וממילא מרגע הראשונה של ליל כניסת הרגל עם הנץ החמה דעדיין לא**

הותחל זמן הראוי לנטילת מצוה אף לדעת גמ' דידן אסור לטלטל ללולב וערבה משום מוקצה עכ"ל.



**זה קיב**

### **דין אתרוג ספק כשר אי חשיב הוקצה למצוות**

**דעתו** שבאתרוג ספק פסול כיון דמשתמש בו לצורך מצוה (ליטלו למצוה מספק) הוי הוקצה למצותו, ולענ"ד אפשר שהוקצה למצותו היינו רק כשהוא גם חפצא דמצוה והיינו שמקיים מצוה בחפצא (ולא די במה שהגברא משתמש באתרוג לצורך מצוה), וא"כ כאן על הצד שהוא פסול שאינו מקיים מצוה לא הוקצה למצותו, ובאיסור דרבנן דהוקצה למצותו אזלינן לקולא ותלינן שלא קיים מצוה באתרוג.

**ולפי זה ה"ה** מי שהסתפק אם נטל אתרוג ומספק חוזר ליטול אתרוג, כיון דהוא ספק אם מקיים מצוה באתרוג דעל הצד שכבר יצא יד"ח לא קיים מצוה (ורק הגברא ודאי משתמש באתרוג לצורך מצוה (לצאת בו מספק) אבל אם נתקיים מצוה בחפצא הוא ספק). הוי ספק אם הוקצה למצותו ותלינן להקל, מיהו י"ל דביו"ט ראשון כיון דמדין ספיקא דאו' לחומרא יש לו מצוה ליטול אתרוג אפי' על הצד דנטל אתרוג, וכמב' להדיא בתוס' בסוטה (כח: ד"ה מה ת"ל) שהאוכל ספק חלב ספק שומן אף שאח"כ נודע שהוא שומן מ"מ צריך סליחה וכפרה (מפני שאפי' על הצד שהוא שומן הוא אסור), מיהו לא חמיר כעובר על לאו עיי"ש, וא"כ ודאי שקיים מצוה באתרוג והוקצה למצותו.

**מיהו** י"ל דכיון שעל הצד שכבר נטל אתרוג אינו מצוה גמורה לחזור

## תשובות

חובת שמיטה בלולים

## והנהגות

תקנא

וליתול וכמפו' בתוס' שם שהאוכל ספק חלב ספק שומן אז להצד שהוא שומן לא עבר על לאו, א"כ על הצד שכבר נטל אתרוג לא הוקצה למצותו, דלהוקצה למצותו צריך מצוה גמורה וכמבו' ברש"י (סוכה מו: ד"ה תינוקות דוקא) דאתרוג של קטנים מותר שלא הוקצה למצוה גמורה. (וע"ע בדבריני ח"ג סי' כ"ו שביארנו מחלו' הרמב"ם והראב"ד (פ"ו דסוכה ה"ט) האם טומטום ואנדרוגינוס מברכין לישב בסוכה, וביארנו שנחלקו האם חיובו בספק מצוה הוי כגוף המצוה או לא עי"ש).

**מיהו אפי' אי נימא דלמש"כ הצל"ח** (ברכות כ.) דבמ"ע שהיה ודאי מחויב בה ומסתפק אי כבר קיים המ"ע יש כאן חזקה שמחויב במ"ע, ונימא דכיון דיש לו חזקה הוי ודאי מחויב במצוה וודאי קיים מצוה באתרוג, מיהו כשנוטל עוד אתרוגים להידור בעלמא נראה דלענין איסור"נ דהוקצה למצותו אפשר שנוכל להקל דלא הוי הוקצה למצותו (דאף שמייחד האתרוג להשתמש לצורך מצוה ליטלו להידור מצוה, אבל כיון שכבר יצא יד"ח אינו מקיים מצוה באתרוג, ואינו הוקצה למצותו).

**מיהו למש"כ במק"א שגם אם כבר יצא יד"ח מ"מ כשחוזר ונוטל אתרוג מקיים מצוה קיומית, א"כ אף שנטל כבר אתרוג מ"מ מקיים בו מצוה, וא"כ הוקצה למצותו, מיהו אפשר דמצוה קיומית אינו מצוה גמורה ולא אמרינן הוקצה למצותו אלא במצוה גמורה וכמ"ש לעיל.**

**[ע"ע לעיל בדין אתרוג דנוי סוכה אי מותר לחזור להשתמש בו לברכה].**



זה קיב ג'

### בדין להצהיב האתרוג ביו"ט

**מפרש** שמותר להצהיב אתרוג ביום טוב שאינו צובע אלא מסיר את הירוק. אמנם מסביר נראה שהציהוב בא ע"י שמכניס לתוכו ריח תפוחים שבהם כח שמצמיח וכך משתנה צבעו, ואם כן ראוי לאסור, ומ"מ נראה להתיר שכיון שאין האתרוג מצהיב מיד רק לאחר זמן ממושך וגם אינו ברור כלל שהאתרוג ישנה צבעו (שלא תמיד משתנה צבעו) לא מצינו שזהו מעשה צביעה.

דב סימן שטז

### הביאו אתרוג מארץ ישראל והניחו בנסיעה תחת הכסא וישן אם יוצאין

**השאלה** שצריך אתרוג הראוי לאכילה ואוכלין שתחת המטה אסור באכילה, והאיסור בסכנתא חמיר מאסורא וכמבואר בחולין (ט ב), ולכן מקבל האתרוג שואל אם יכול לצאת חובתו באתרוג מהודר שהביאו לו ובדרך היה האתרוג תחת כסא שישנו עליו.

**אמנם** שאלה זאת מבואר באחרונים, והביאו הירושלמי ספ"ג דסוכה בענין ניסוך המים שנתגלו פסולין שאינו ממשקה ישראל, הרי דאם נתגלו שאסורים רק משום סכנה פסולין כמו דבר האסור מדין ממשקה ישראל.

**אמנם** יש לחלק בין האיסור דמגולין שהוא מפני נחשים כשמצויים, שהם איסור גמור בזמן הש"ס שמצויין נחשים, שבזה פסולין מדינא גם בדיעבד,

לאוכלין שתחת המטה שמבואר בפתחי תשובה יו"ד קט"ז (ס"ק ד') בשם ה"שבות יעקב" שבדיעבד אין לחשוש, ואף לדעת הגר"א שאוסר בדיעבד, היינו שחושש מאד לסכנה לגוף ונפש, (עיין בדברינו בח"א סימן ח - י), אבל מדיני אסור והיתר ודאי אין אסור בחפצא, וכיון שרבים נוהגין היתר נקרא אתרוג הראוי לאכילה שראוי לאלו שנוהגין בו היתר וכל אחד יוצא.

**והגר"א** זצ"ל בביאורו לא"ח תרמ"ט (ס"ק ה) חולק על עיקר היסוד שצריך באתרוג היתר אכילה, שדין ממשקה ישראל נאמר בקרבנות ולא מוכח דפסלינן בדיעבד מדין זה במצוה, (עיין ב"שדה חמד" הלכות חנוכה וע"ע שם בח"ד מערכה ל' כלל קמ"א ס"ק ל"א, ע"ש).

**וביותר** הלוא לשון הפוסקים שאסרו הוא "תחת המטה" ויש לומר דהיינו דוקא מטה או עריסה, וכאן הניחו תחת כסא שלו באוירון ולא נקרא מטה כיון דלא קבוע לשינה וכה"ג אולי אין רוח רעה, ולחומרא לבד נקט בספר נחלת אבות (והבאנו הדברים בח"א סימן ח') להחמיר בכל אופן.

**ובכרוני** שבשו"ת עין יצחק (מהגר"י אלחנן זצ"ל) דן באתרוג שהיה תחת מטה ומחמיר, ואינו תחת ידי ובנידון דידן נראה להקל, ובמ"ב (סימן ד' ס"ק י"ד) כתב שאם נגע באוכלין קודם שנטל ידיו שחרית מדיחו ג"פ במים (והיינו במים מחולפין דבאותן מים הרי בפעם ראשון כבר מטמא המים גופא), אבל מביא כן רק ברוח רעה דשחרית דמצינו שמהידים יורד ע"י נטילה ג"פ, ואולי יועיל לכל רוח רעה, שעובר ע"י זה

גם ברוח רעה שעל האוכלים שתחת המטה, (ומסתברא שבאתרוג לא יזיק הדחה ג"פ אם מנגבו מיד), ולכן יכול להוסיף להחמיר כהנ"ל להדיח ג"פ דנראה דעדיף טפי, (אף שלמעשה לאכול אין לסמוך על הדחה ג"פ באוכלין ומשקין שתחת המטה, שמסברא חלוק מרור"ר דשחרית וכמ"ש, וברור"ר דשחרית גופא הוא חידוש ולהרבה פוסקים אין מועיל הדחה ג"פ, אך יש בזה סניף נוסף להקל בנידונינו וכמ"ש).

ומיהו לדינא דעתי להקל בנדון שנשאלתי שלא היה תחת מטה ולא יתבע השליח דהוה שוגג והשכר על הבלימה בשעת מריבה גדול מהשכר על ההידור באתרוג

**ומיהו** לדינא דעתי להקל בנדון שנשאלתי שלא היה תחת מטה, ומה שרוצה להביא השליח לתביעה בדין תורה לא שמיע לי, שזהו היזק שאינו ניכר ולא קנסו אלא במזיד, והוא שוגג שלא ידע, ויקבל שכר יותר על הפרישה מלצעוק עליו, מעל הקולות שלא יועילו. ויקיים בס"ד גם באתרוג זה המצוה כהלכתה, וכל הבולם פיו זוכה לשכר בלי שיעור וגבול וד"ל.



ד"א סימן שפט

## אם מותר להתנאות באתרוג

### שקנה

**שאלה:** אם מותר להתנאות לאחרים במצוות כגון תפילין מהודרים שקנה או לולב ואתרוג שקנה

**נראה** דגמרא מפורשת היא ביומא (ע א) שכל אחד הביא ספר תורה מביתו וקורא בו כדי להראות חזותו לרבים, ופירש רש"י שנאמר זה אלי ואנוהו ע"ש, והיינו שמראה לכל אחד שספר תורה שלו יפה

## תשובות

חובת שמיטה בלולים

## והנהגות

תקבג

ונאה, הרי שאין איסור להראות שזכה לספר תורה נאה. ועיין מנחות לב: בתוד"ה הא, בשם ר"ת דדוקא בספר תורה בעי שרטוט משום ואנוהו מה שאין כן תפילין דמכוסין בעור לא שייך בהו נוי, הרי שעיקר ואנוהו הוא בדבר שחזותו לרבים ועיין בבנין שלמה על זה באורך.

**ונראה** שאדרכה אם מתנאה ומראה לאחרים הספר תורה יפה שיש לו, חבירו ישתדל גם כן לקנות נאה כמותו, והוא הדין באתרוג נאה ומהודר, וכל שכן תפילין מהודרים שזה יותר מנוי דעלמא, מותר להתנאות שזכה למצוה כמותו, ומה עוד שאם יראו אותו מהדר יעשו כמוהו, וכל לבבות דורש ה'.

ורק לענין מש"כ לעיל (שפ"ז) שאם אין לו אתרוג ונוטל מנוי סוכה כפוסקים שמתירין, והרי טעמם רק מפני שמצות לאו ליהנות ניתנו כה"ג נראה שאין לו להתנאות בו, ואף שיש בזה מצוה, מסתברא כשיש הנאת הגוף בהדי המצוה אסור, [ולא התיר החת"ס רק משום מצות לאו ליהנות ניתנו], וקשה לכוין בזה בלתי לה' לבדו בלי שום הנאה כלל כשמראה לאחרים חזותו ושבחיו.



מתוך מורו סימן שסט (חזו מח)

**אם אין לו בבוקר אתרוג בחזקת בלתי מורכב אי שרי ליטול את הספק מורכב ולהתנות**

**עובדא** אצלנו בימי המלחמה, שרק אתרוג אחד ודאי בלתי מורכב בסביבה, ואם כי נמצא אתרוגים כשרים ואפילו

בתואר אינו מורכב, הוא הגיע בחזקת ודאי בלתי מורכב, ורבים עמדו בתור לקבלו, ובעל האתרוג רצה לברך קודם וכן רק במעמדו אחר התפלה, ועלול לא להגיע בתור אצלינו עד שעה שלש בצהריים ונצטרך להתענות עד אז.

**ונהגתי** אז בפשרה לצאת המצוה, והיינו שנטלתי בלי ברכה האתרוג סתם בחזקת בלתי מורכב בבוקר, רק התניתי אז תנאי, שאם לא אטול אחר כך, רצוני לצאת עכשיו, ואם אטול אחר כך אתרוג אחר ואצא בו, אז אני מכוון להדיא עכשיו שלא לצאת, וא"כ בירכתי בשעה שלש כשנטלתי, שלא יצאתי עוד, שהתניתי בבוקר להדיא שאם אטול עוד פעם רצוני לא לצאת, ומ"מ התרתי לעצמי לאכול ולא לבטל מצות שמחת יום טוב, שיסוד האסור לאכול לפני שנוטל לולב שמא ישכח, אבל כאן אם אשכח אני יוצא באתרוג בחזקת בלתי מורכב בבוקר, ולענין האסור אכילה קודם, נוכל לסמוך שיוצאין באתרוג שבחזקת בלתי מורכב, והרווחתי לברך על האתרוג ודאי בלתי מורכב, ולא ביטלתי מצות שמחת יום טוב להתענות עד מאוחר.

**לאחרי** זמן הרהרתי אם יפה עשינו כהנ"ל, שאולי הא דאסרו חז"ל לאכול קודם שיטול היינו לזרזו שיטול, וא"כ בתנאי כהנ"ל שאוכל ואחר כך יוצא במאוחר לא סגי, שחז"ל אסרו בכל אופן לאכול ואחר כך לברך, ומיהו נהגו להסתפק בשומר אפילו לפני ק"ש דערבית עכ"פ במקום מצוה, וכן לנענועים דהלל דעת מרן הגאון דבריסק זצ"ל שראוי לנענע אז באתרוג שיוצא בו, ועיין במוע"ז ח"ב (סימן

ק"ז) ומה שביארנו לענין נענועים דהלל דשאני, ובכ"ז יש לדון, ולהעיר אני רושם ד"ז.



מתוך תשו"ת ח"ו סימן קמז

### במי שביכלתו לחדר רק במין אחד, באיזה מין עדיף לחדר

מה שכתב להסתפק במי שאין ביכלתו לקנות כל הד' מינים מהודרים וביכלתו לקנות רק מין אחד מהודר ושאר המינים יקח מה שאינו מהודר כ"כ, באיזה מין עדיף לחדר, האם בלולב או באתרוג או בהדס.

**חנה** פשוט דבכה"ג שההידור במין אחד אינו הידור כ"כ (כגון שהוא סתם נוי בעלמא), דנמצא שגם אם לא יקנה אותו מין המהודר לא יחסר לו כ"כ בהידור אותו המין, וההידור דמין האחר הוא הידור טפי (וכגון שהידורו הוא שיוצאים בו לשיטת כל הפוסקים), ונמצא שאם לא יקנה אותו המין המהודר יחסר לו טפי בהידור אותו המין, פשיטא דעליו להעדיף לקנות אותו מין שאם לא יקנהו יחסר לו בהידור אותו מין, יותר ממה שיחסר לו בהידור מינים האחרים, אבל אם שוים כל הד' מינים בהידורם, והיינו שבכולם אינו אלא הידור נוי בעלמא, נראה דיעדיף לקנות את האתרוג, דכיון דבקרא כתיב "הדר" באתרוג ושאר המינים לא כתיב בהו "הדר" אלא דילפינן להו מאתרוג, להכי הידור דאתרוג חשיב טפי.

**ומש"כ** להסתפק במי שאין ביכלתו לחדר בהידור נוי אלא או בלולב או

בהדסים במה יעדיף לחדר, נראה דיעדיף לקנות הדסים, דכיון דהדסים עומדים לריח, שם פרי עליו טפי, ושייך בו יותר הידור נוי מאשר לולב שהוא עץ בעלמא.

### אתרוג התלוי בסוכה אי הוי מוקצה למצות נטילה ד' מינים

בנדרון שאלתו אם אתרוג התלוי בסוכה לנוי הוא מוקצה, ויסוד שאלתו דהרי בשו"ת חתם סופר או"ח סי' קפ"ד מתיר להוריד אתרוג התלוי בסוכה לנוי להשתמש בו לקיום מצות נטילת אתרוג ואין בזה איסור דהוקצה למצותה דנוי סוכה, א"כ לא הקצה דעתו מלהשתמש באתרוג התלוי בסוכה, דאף שאסור לו להשתמש באתרוג דנוי סוכה לשאר שימושים בעלמא כיון שהוקצה למצות נוי סוכה, מ"מ הרי הותר לו להשתמש בו ליטלו לצורך מצות אתרוג.

**חנה** לענ"ד נראה דאף החתם סופר שהתיר ליטול למצוה אתרוג דנוי סוכה, לא סמך להתיר כן אלא בשעת הדחק כשאין לו אתרוג אחר, אבל אם יש לו אתרוג אחר אינו מתיר ליטול למצוה אתרוג דנוי סוכה, וא"כ לכל מי שיש לו אתרוג אחר, הוי האתרוג התלוי בסוכה אינו ראוי בין לשאר שימוש בעלמא ובין לשימוש לקיום מצות אתרוג, ולכן מקצה דעתו מיניה ודינו כמוקצה.

**חוב מעקה לגג בימי חג הסוכות**  
**ובנדרון** שאלתו האם לדעת הפוסקים שסוברים דבגג שמשמש בו לפרקים פטור ממעקה, היאך הדין בגג שמשמש בו לחג הסוכות בלבד כדי לעשות עליו סוכה אם מחויב במעקה.

## תשובות

ענינא דיומא

## והנהגות

תקנה

**הנה** מסברא נראה דהשתמשות לחג הסוכות בלבד אי"ז נחשב תשמיש קבוע ממש ופטור ממעקה. מיהו יש לצדד דכיון דמצות סוכה היא לדור בסוכה כאילו היא ישיבת קבע נכמו שביארו הצפנת פענח (הל' סוכה פ"ו ה"ב) והחזון יחזקאל (על התוספתא פ"א דסוכה) דהא דמפורש בגמ' (סוכה ב ב) דסוכה דירת עראי בעינן, היינו רק בנין הסוכה, אבל הישיבה בסוכה בעינן שתהא ישיבת קבע, וכמ"ש בגמ' (כח ב) "תשבו כעין תדורו מכאן אמרו כל שבעת הימים אדם עושה סוכתו קבע וביתו ארעי כיצד היו לו כלים נאים מעלן לסוכה" וכו', והיינו שבאותם שבעה ימים הוא דר בסוכה כאילו הוא ביתו הקבוע והכלים והמצעות הנאים מעלן לסוכה], א"כ השתמשות בגג לסוכה אף שאינה אלא לז' ימים, מ"מ היא השתמשות חשובה, שהרי משתמש לדור בה כבקבע, (וטעם הסוברים שמשתמש בו רק לפרקים פטור ממעקה היינו מכיון דבהשתמשות לפרקים אי"ז השתמשות חשובה, ע"כ לא חשיב כמשתמש בגג), וחייב במעקה וצ"ע. ופשוט דכשעולים לשם ילדים איכא חיוב משום לא תשים דמים בביתך, וכל הנידון כשרק

גדולים עולים לשם ויש מעקה פחות מי' טפחים דלא שכיח סכנה.

### שיעור קביעות דירה במשך השנה הפוסל את הסוכה

**ובבגדון** שאלתו אודות מש"כ הר"ן (והובא במג"א סי' תרל"ה) דאם עשה הסוכה כדי לדור בה בקביעות הרי"ז פסולה מה"ת, וע"ז מסתפק איך הדין כשעשה הסוכה להשתמש בה כל ימות השנה לשימוש אחד בלבד, כגון להתאספות הציבור לתפילה או לימוד או לאכילת סעודה ג' בשב"ק וכד', האם נחשב שהסוכה עשויה לדור בה בקביעות ופסולה.

**הנה** לענ"ד נראה דאפי' אם מייעד הסוכה לכל ימות השנה רק לשימוש אחד, מ"מ אם הוא שימוש קבוע, והיינו שמייעד לעשות אותו שימוש בסוכה לכה"פ פ"א בכל שבוע ושבוע, הרי"ז סוכה העשויה לדור בקביעות ופסול. (ואפשר דאפי' אם עושה אותו שימוש בסוכה רק פ"א בכל חודש וחודש נמי חשיב תשמיש קבוע ופסול).



## ענינא דיומא

דא סימן שפח

**שאלה עובדא בא לידי באחד שחתפלל תפלת מוסף של סוכות וטעה ואמר קרבן של יום אחר**

**בתחילה** סברתי שצריך לחזור כיון שטעה גרע מלא אמר כלל, ולהכי אף

שאמירת פרשת קרבנות לא מעכבת ולשיטת המחבר בס' תקל"א אין אומרים אותם כלל במועדים, ורק מנהג לאומרם, אבל אמר של יום אחר י"ל דגרע וצריך לחזור ולהתפלל.

**אך** מאידך חשבתי דכשאמר "את יום חג הסוכות הזה" יצא, ומה שהוסיף

הקרבנות כאמור והזכיר בטעות יום אחר אינו פוסל, שלא נתכוין אלא לדוגמת הקרבנות יום חג הסוכות, אבל לא מוכח שנתכוין שרוצה לצאת בזה ידי חובת תפילה עכשיו, וכעין סמך לזה, מה שאנו נוהגין לקרוא בקריאת התורה בחוץ לארץ בחול המועד סוכות לשלישי קרבן דלא שייד כלל ליומו כמבואר ברמ"א ר"ס תרס"ג (וברש"י סוכה נה. ד"ה אתקין) ויש לומר שגם במזכיר יום אחר מקרבנות החג מועיל כדוגמא לקרבן ויוצאין בדיעבד.

**לבן** אף שמסברא הוה נוטה יותר דלא יצא וצריך לחזור ולהתפלל, מ"מ לא יכולתי להכריע ולחייבו להתפלל שנית שבע ברכות דמוסף, שכדי לחזור לברך צריך הוכחה ברורה דוקא, וצידדתי שלא לחזור ולהתפלל, ואין בידי כאן ספרי פוסקים כלל לעיין בדין זה.

**שוב** הראה לי בני המופלג הרב אפרים זלמן שליט"א שמפורש במשנה ברורה ס"ס תפ"ח בשם ה"חיי אדם" שיצא כה"ג ומדמה שם ללא אמר כלל, ותמהני שהלוא אם אמר שלא כדין גרע מלא אמר כלל, כמבואר כעין זה בש"ס מנחות (ט. ד"ה רבי יוחנן) שבלי הבליה כשר אבל כלל בחוץ גרע ופסול, וכ"ש כאן שאם לא אמר כשר משום שכולל כל זה במה שאמר ככתוב בתורתך וכולל קרבנות יום זה, אבל כשהמשיך לקרבן אחר הלוא גילה שאלו הן הקרבנות ליום זה, וכדפירש בשפתיו ונמצא מקלקל, ולכן אם טעה לא יצא. ולא דמי למה שכתב החיי אדם בכלל י"ח סי"ג שאם אמר הזכרה של יום אחר שאינה הפסק, דלא דמי הואיל דכאן מה שאמר קאי אככתוב בתורתך והוי כמפרש להדיא

דמתכוין לקרבנות יום אחר. שוב מצאתי בשו"ת מנחת יצחק חלק ח' סימן מ"ט שמביא שו"ת שו"מ רביעאה ח"ב סימן ק"ח דעתו שחוזר ומתפלל ואין הספר תחת ידי.

**ולמעשה** כיון שלפנינו דעת המשנה ברורה והחיי אדם דיצא, אין לחזור ולהתפלל, ויפה הוסיף בני שיחי' שאם לפנינו עוד חזרת הש"ץ ודאי מן הראוי שישמע מהשליח ציבור ויצא בו דבספק דינו כאינו בקי שיוצא משליח ציבור וכמבואר בתוס' ר"ה לד: ד"ה כך עיין שם היטב.



זה סימן רכא

### שמחת בית השואבה היום בירושלים

**בירושלם** עיה"ק אסרו לנגן בכלי זמר בחתונה (והתירו רק בכלי אחד בתוף), ושורש הדבר שבירושלם הסמוכה למקום החורבן הוי בגדר מתו מוטל לפניו וכאוננין ואין לשמוח שמחה יתירה בכלי זמר, ואף שהשירה בנגינה בחתונה מצוה רבה, וכפי שכתב במהרי"ל שיש לצאת לעיר אחרת כשאי אפשר לזמר במקומו בכלי שיר, מ"מ לא התירו בעיר קדשינו שחרבה ואסרו אפושי שמחה, ואנו בירושלם כאונן שמתו מוטל לפניו שבודאי אין מקום לאפושי שמחה.

**ועכשיו** לכאורה יש לדון ק"ו, דאם בשמחת נישואין שהיא מצוה רבה דחינן הכלי שיר כיון שאנו כאבל שאסור אצלו שמחה כל י"ב חודש, כ"ש בשמחת בית השואבה שבזמן הזה היא רק



## תשובות

הושענא רבה

## והנהגות

תקנו

לזכר בעלמא, שאין לזה שום יסוד חוץ למקדש, לכאורה ודאי שראוי היה לאסור בזה בירושלם, (וכבר הבאנו במק"א דמה שנתפשט היום אצל הכותל המערבי שבאות קבוצות ובסוף התפלה ורקדים יחד, שראוי לבטל את הריקודים, דהיאך נרקוד בשעה שבית קדשינו חרב לעינינו, וצריך שתהיה עגמת נפש והרגשת צער על חילול כבוד ה' ושכינתו בשעה שהגוים נמצאים בבית קדשי הקדשים ר"ל).

**ונראה** שאסרו דוקא על הנישואין שהוא דבר המצוי בכל ימות השנה, אבל לא הוסיפו לאסור השמחה שהוא רק בחג הסוכות והכוונה למצות שמחת החג, ומנהג ישראל כן בעיה"ק, וכמדומני שכך המנהג שרק בנישואין לבד גזרו וכמ"ש.

**בענין השמחה בלילה ולא ביום בבית המקדש** אחרי שהקריבו תמיד של בין הערבים התחיל שמחת בית השואבה וכל הלילה רקדו, ומי שלא ראה שמחה זאת לא ראה שמחה מימיו.

**ואני** תמה, הלוא עיקר השמחה היא על ניסוך המים שנאמר ושאבתם מים בששון, או כדמשמע מהרמב"ם שהשמחה היא מפני מצות לולב כל שבעה שנאמר בו ושמחתם לפני ה' אלקיכם (שהרמב"ם אינו מביא שמחת בית השואבה כדיני ניסוך המים (שכתבם בהל' תמידין ומוספין) אלא בהל' לולב), ואם כן למה שמחו שרו ורקדו בלילה לאחר תמיד של בין הערבים ולא ביום שהוא זמנה של מצות ניסוך המים או של מצות לולב.

**ונראה** שביום באו רבים להר הבית ולעזרה, ולא היה אפשר אלא בשמחה מעט, והמשיכו השמחה ללילה שאז השמחה בשלימות, וכשממשיכים משמחת היום ללילה נחשב המשך שמחת היום, או נימא שכל הלילה שמחו שבזה הכינו עצמם שבשעת השאיבה ובשעת ניסוך המים דתמיד של שחר או בשעת מצות לולב יהיו בשמחה יתירה, ומבואר מכאן גודל ענין הכנה למצות ניסוך המים בחג שצריך ששון, או למצות לולב וכמ"ש.

## הושענא רבה

חג סימן רג

### ערבה בהושענא רבה

בהושענא רבה עיקר המצוה בנטילה ולא בחביטת הערבה

**נהגו** ישראל לחבוט בהושענא רבה את הערבות ע"ג קרקע, ומדמין שזהו עיקר מצות היום, אבל האמת שעיקר המצוה היא בנטילה כמו בד' מינים,

דמדאגבהה יצא בו ועליו להתכוין למצות ערבה דוקא, וכן מפורש בגמרא (סוכה מד ב) שאי רוצה לצאת בערבה שבלולב מגביה ללולב ואח"כ לערבה, והחביטה הנוספת היא כעין נענועים (ובחבטה נחלקו רש"י ורמב"ם אם הוא נענוע או חבטה בקרקע, אבל עיקר המצוה בנטילה תחילה כמבואר שם "שקיל" חביט חביט ולא בריך, ושקיל היינו הנטילה)

### המנהג למעשה בהושענא רבה

הדרך למעשה, הנה הגר"ח מואלוז'ין זצ"ל נהג כשהגיע ל"למען תמים בדורותיו" הניח הלולב ולקח ההושענא, וטעמו נראה כנ"ל שמקיים מיד מצות נטילה וממשיך עד שחובט, ולא יניחנו מידו עד שיחבטנו שא"כ נמצא שהחביטה לא שייך לנטילה ואין זה כעיקר מצותו. אבל מנהג הקדוש האריז"ל מבואר בספר הכוונות שלא נטל הערבה ביד אלא אחר תקבל, ולקח מיד וחבט, ולדין מנענע לפני שחובט וכשיטת רש"י וכמבואר ברמ"א, וכדאי לנענע לכל הרוחות, ובזה אנו יוצאין בזה"ז מצות ערבה שהוא מנהג הנביאים שידעו סוד ה' שכן רצונו ית"ש, וע"כ ראוי ליטול דרך גדילתו ואח"כ להשפיל ולחבוט, אף דנימא שגם בלי זה יוצאין יד"ח המנהג, נאה הדבר ויאה למעבד כן וכמ"ש.

ולפי זה גדר המצוה בהושענא רבה היא לכון לצאת בנטילה, לנענע, ואח"כ לחבוט בקרקע חמש פעמים כמנהגו ויוצא כדין. וע"ע בסימן הבא.



הג סימן רד

### היאך לקיים מצות "הושענות" בהושענא רבה

בשיטת רש"י דהמצוה הוא בנענוע הערבה מנהג העולם הוא בהושענא רבה רק לחבוט הערבה כשיטת הרמב"ם וכ"ה בזה"ק, וע"פ האר"י ז"ל, אבל שיטת רש"י שהמצוה היא בנענוע ולא בחביטה,

עיקר המצוה בהגבהה רק נוסף לזה החביטה

ועיקר המצוה היא בהגבהה ונוסף לזה החביטה שהיא שיירי מצוה, זהו מנהג ישראל דור דור. והנ"מ בזה שאי מדמה שכל המצוה היא החביטה ולא מתכוין לצאת גם בהגבהה, חיסר מעיקר מצות היום, ואף שאינו אלא מנהג הנביאים, כיון שנהגו כן היום כל ישראל יש בזה לא תסור, כמבואר ברמב"ם רפ"ב דממרים דמנהג שנהגו בו כל ישראל אלים כאילו סנהדרין תיקנוהו, ואף שלא מברכין על כך, היינו מפני שמפרשינן הנוסח אשר קדשנו במצוותיו וצונו כהרמב"ם פרק י"א דברכות (ה"ג) "אשר קדשנו במצוותיו" לשמוע לחכמים, "וצונו" היינו חז"ל, ושייך רק כשחז"ל ציוו כן ואלים טובא, ולא שנהגו כן כל ישראל דחסר הציווי מחז"ל, ואשר ע"כ לא תיקנו ע"ז ברכה.

### נטילת הערבה דרך גדילתה

אמנם ראוי לכון בנטילתו שהנטילה עצמה תהיה לשם מצות ערבה הנ"ל, ובספר ארבעת המינים מביא אזהרה כשנוטל הערבה יטול דרך גדילתו ואח"כ מנענע וחובט שעיקר המצוה בנטילה, וצריך כדרך גדילתו למעלה דוקא, ואם היפך לא יצא. ואף שהיה מקום לומר דאפילו נימא דמצוות דרבנן דחמיר כעין דאורייתא כמו לענין כוונה, היינו דוקא מצוה גמורה, אבל במנהג דעלמא עיקרו רק כעין זכר ויוצא גם שלא דרך גדילתו דנוטל וחובט וסגי בהכי, וכמדומני שע"ז סומכין בית ישראל שלא נזהרין בכך, אבל לכתחילה ראוי לילך בדרך ישר ולקיים המצוה בלי ספיקות, ויש בה עכ"פ חיבוב מצוה ליטלו בדרך גדילתו כערבה דלולב.

## תשובות

הושענא רבה

## והנהגות

תקכט

ולכן כתב הרמ"א (תרס"ח) שצריך שניהם וכן המנהג ע"ש, ותמהני שלא ראיתי מדקדקין בכך לנענע אלא רק החבטה והרי לרש"י הנענוע הוא עיקר המצוה, וע"כ כשנוטל לנענע צריך לכוין כדי לקיים בזה המצוה ואח"כ בחביטה.

**וראיתי** בספר ארבעת המינים הערה, שצריך ליטול ההושענא דרך גדילתו דוקא ובלאו הכי לא יוצאין המצוה, ולע"ד נראה שתלוי בהנ"ל, דאם המצוה היא גם בנענוע צריך דרך גדילתו דוקא, אבל לפי המנהג כהרמב"ם שסגי בחביטה אין צריך דרך גדילתו. וטעם הדבר פשוט שבחביטה בקרקע הרי ההושענא היא בלאו הכי שלא כדרך גדילתו.

**עוד** נלע"ד טעם אחר, שברש"י שבת קל"ג. פירש שבמצוות שבאכילה כמצה לא שייך הידור מצוה כיון שנאכל, וע"כ לא צריך מצה יפה, ולפ"ז הכא י"ל כיון שלחביטה אזיל לא צריך הידור, דהנה מפורש שדרך גדילתו במצוות יסודו מדין הידור, אלא שבאתרוג הוי גם לעיכובא, ולפ"ז נראה שבחבטה לא צריך דרך גדילתו הואיל ובחבטה ליכא כלל הידור. ולדברינו לא צריך הושענות יפות מדינא כיון דלחבטה אזיל, ומ"מ ברמ"א מביא לדקדק לכתחילה ביפות, וי"ל דאזיל לשיטתו דס"ל שצריך אף נענוע כרש"י, ולדברינו א"ש היטב מ"ש בגמ' דבהושענא זו סגי אפילו עלה אחד בבד אחד דלפמ"ש אין בזה דין הידור מצוה.

### בצורת הנענועים בערבה

**ובעיקר** מצות הנענוע לרש"י כתבתי במק"א שאין מבואר איזה נענוע

יש לעשות בה, אם הכוונה רק בנענוע אנה ואנה כמו כסכוס בלולב אבל לנענע לצדדין אין צריך, או הנענוע מצותו דומיא דלולב בנענוע מוליך ומביא מעלה ומוריד לכל הצדדין.

**ולענין** מעשה נראה דצריך שניהם למצות נענוע, והיינו שינענע אנה ואנה לכל הצדדין ואח"כ החביטה. (אף שכמדומני אפילו מי שמנענע לצאת שיטת רש"י לא נהגו לכל הצדדין כבלולב שכאן אינו לעצור רוחות רעות. מיהו בלוח א"י מביא מנהג המדקדקין לנענע בערבה כבלולב).

### בביאור מה דאין מברכים על נטילת הערבות

**ונראה** דאף שיסוד ערבה הוא ממנהג נביאים שנהגו בו כל ישראל, מ"מ בזה גופא מקיים חיוב מדאורייתא, שבאמת "מנהגים" יש בהם חיוב דאורייתא לקיימם כמבואר ברמב"ם רפ"ג דממרים, וטעמא דאין מברכין עליהם אף שעל קריאת הלל בר"ח דהוא מנהגא מברכין, נראה דהיינו כיון שמה"ת מצות הנטילה היא רק בד' מינים, הקפידו שלא לברך על ערבה כדי לעשות היכר שאינו מה"ת. וכעין זה מצינו בסוכה בשמיני עצרת דהוי חיוב ומ"מ דקדקו לא לברך כדי שלא ליהוי בל תוסיף ואפילו למיחזי חששו וכמבואר בפוסקים. ובמצות ערבה נהגו כל ישראל.

**ונראה** כיון שעיקר המצוה היא מנהג ונהגו אף בנשים חיובן חמיר שדומה לאנשים שיסוד חיובם כן. והמנהג שאפילו קטנים ממש לוקחים ערבה בהושענא רבה, ואולי הטעם דשאני ממצות לולב שצריך נענוע כדין ע"כ חייבו רק קטן

שיודע לנענע כן, אבל כאן דסגי בנענוע בעלמא, אזי כל קטן שמבין יכול לנענע. ולפי זה הנה ממנהגנו שכל קטן לוקח ערבה מוכח שלא צריך נענוע לכל הצדדין למצות הושענא רבה, וכמש"נ. (ועיין בדברינו עוד בסימן לפני זה).



חה סימן ריח

### הקפה עם הלולב באבלים

**בשהייתי** אבל על אמי ע"ה, הייתי נבון מה לעשות בענין מצות הקפות כל ימי הסוכות, שהב"י (סי' תר"ס) מביא מה"כלבו" שלא להקיף, ודוחה את דבריו ומסיק שיש להקיף אף כשהוא אבל, אבל הרמ"א מביא שנהגו שאבל כל י"ב חודש אינו מקיף, וע"ש בשע"ת שנראה שאסור להקיף, אבל ה"חיי אדם" כתב שאם האבל מקיף לא הפסיד ומקיים מצוה.

**ובטעם** הדבר שאבל לא יקיף מפורש בגר"א שם שנאמר בלולב ושמחתם לפני ה' אלקיכם, ותמהני בזה, אטו אבל אינו מקיים כל י"ב חודש מצות שמחה ביום טוב, ואטו השיעור של שמחה שצריך בהקפה גדול יותר משמחת יו"ט, ועוד קשה הלוא כשאנו מקיף הוי כאבילות בפרהסיא שניכר שנמנע מפני האבילות ולמה לנו למונעו.

**ונראה** שמצות הקפת המזבח בביהמ"ק אינו מצוה לכל אחד בגופו שלא מועיל ע"ז שליחות, אלא מועיל ע"ז שליחות, וע"כ מוכח כן לשי' האו"ז דס"ל שמצות הקפת המזבח אינו דוקא על הכהנים (וכדעת התוס' בסוכה מד. ד"ה אמר ליה) אלא המצוה על כל ישראל, וזה ודאי לא

מסתבר לומר שבשעת הקפת המזבח היו כל ישראל במקדש וכולם הקיפו (ואפי' אי נימא כמו שביארתי במק"א שמצות הקפה בלולב יסודה ממצות לולב במקדש כל שבעה שאי"ז חיוב על כל ישראל, אלא דוקא על כל ישראל שבמקדש וכדוגמת לולב במקדש כל שבעה, מ"מ לא מסתבר לומר שכל מי שנכנס לביהמ"ק במשך היום מחויב להקיף המזבח כמו שמחויב ליטול לולב), וע"כ לומר שאי"ז חובת גברא על כל אחד, אלא אחד יכול להקיף לחבירו, והמעט שהקיפו בביהמ"ק נתכוונו להיות כשליחים של כולם ונפטרו כולם. ועיין בט"ז (סי' תר"ס ס"ב בסו"ד) שכתב "שכל המקיפים הם כשליחים של שאר הקהל" וכמ"ש. (והא דמב' בגמ' (סוכה מד.) דאי מצות ערבה בהקפה אתי שפיר הא דמותר לכהנים בעלי מומין להיכנס בין האולם למזבח לצאת בערבה דכיון דמצותה בהקפה חל החיוב על כל הכהנים ולכן הותר להם להיכנס כדי לקיים מצותם, אבל אי מצותה בזקיפה קשיא לן דהרי אחד זוקף ע"י כולן ואי"ז חובה על כולן ואמאי הותר לכהנים בעלי מומין להיכנס ע"ש בגמרא, ולכאור' משמע דאי מצותה בהקפה חל חיוב על כל אחד שאינו יכול להיפטר ממנו, ולכך הותר לכהנים בעלי מומין להקיף ודלא כמ"ש. מיהו י"ל דאם חלה עליו המצוה להקיף שפיר הותר לו להיכנס לקיים מצותו, שלא צריך להפטר ממצותו לקיימה בשליחות, אבל אי מצותה בזקיפה לא הווי מתירין לכהנים בעלי מומין, משום דאי מצותה בזקיפה המצוה מעיקרא רק על כהן אחד).

**וא"כ** גם היום בהקפות זכר למקדש א"צ מדינא שכ"א יקיף אלא יכול לומר לאחר שיקיף גם בשליחותו.

**ומנהגינו** שהאבל אוהז ס"ת אצל הבימה, ובספר "לדור אמת" (סימן ד' אות י"ד) כתב שלהחזיק ס"ת בידו בשעה

## תשובות

הושענא רבה

## והנהגות

תקלא

שמקיפים זהו מצוה יותר מהקפה בלולב, ובנידון דידן שהוא אבל, בודאי ראוי לו להשתדל כן, ויאמר לאחר שיקיף גם בשליחותו. ואם יכול למסור לאחר שאין לו לולב ואתרוג את לולבו ואתרוגו (שלולב שנותן לו לא היה מקיף) ויאמר לו תקיף בשבילי עדיף טפי (דכך שייך למצוה יותר), ומועיל מפני שאין ההקפה חובה אקרקפתא דגברא דוקא, ומקיים עיקר מצות הקפה כה"ג וכמ"ש. (ובשע"ת כאן הביא מהא"ר שהאבל יתן לולבו לאחר שאין לו לולב שיקיף, ולכאור' היינו כמ"ש שיתן לאחר שיקיף בשליחותו), וע"ש בביאור הגר"א שהס"ת הוא במקום מזבח וכמבואר בסוף מגילה, ואם כן יש לומר שהמחזיקו הוי כעין סנדק שעוזר בזה לקיים המצוה.

**וראיתי** שיש אבלים שמקיפים בלי הלולב, כי רק בלולב מקיימין מצות שמחה שאסור באבל, אבל בהקפה לבד אינה שמחה, אבל ראיתי בשם המקובלים שתקון ההקפות היינו עם לולב דוקא, וכשמקיף בלי לולב הוא פוגם ונפגם, ולכן למעשה נראה כמ"ש שהוא יקח את הס"ת, ויאמר לאחר שיכוון להקיף גם בשליחותו.

**אמנם** כשיש כמה אבלים ואי אפשר שכולם יחזיקו ביד את הס"ת, לע"ד ינהגו שכולם יעמדו בבימה ויאמרו ההושענות עם לולב בלי הקפה, ויש בזה מעלה לעמוד במקום קדוש שספר תורה סמוך לו ולומר שם הושענות.

**ובהקפות** בשמחת תורה שאבלים לא משתתפים, נראה שאם יש

בזה מניעת שמחה לציבור יש להשתתף, ומ"מ לא יקרא לאבל בשמו להקפה כבכל שנה.



ד"ג סימן ריג

### הקפות (הושענות) בסוכות והושענא רבה

**כתב** הרמב"ם (פ"ז דלולב הכ"ג) "בכל יום ויום היו מקיפים את המזבח בלולביהם בידיהם פעם אחת ואומרים אנא ה' הושיעה נא אנא ה' הצליחה נא וביום השביעי מקיפים את המזבח שבע פעמים, וכבר נהגו ישראל בכל המקומות להניח תיבה באמצע בית הכנסת ומקיפין אותה בכל יום כדרך שהיו מקיפים את המזבח זכר למקדש", ובהלכה כ"ב מביא שביים השביעי בלבד נוטלין אותה בזמן הזה, כיצד עושה לוקח בד אחד או בדין הרבה חוץ מערבה שבלולב וחובט בה על הקרקע או על הכלי פעמיים או שלש בלא ברכה שדבר זה מנהג נביאים הוא" ע"ש. והיינו דס"ל לרמב"ם שמצות שביעי של סוכות בחביטה "חביט חביט ולא בריך" (סוכה מד:) היינו בחביטה ע"ג קרקע, וכן מנהגנו היום לחבוט בקרקע.

**והדבר** תמוה למה חובטים בקרקע נימא דדינו כבלולב שמגביה ויצא, ולרש"י שם (מד:) והעיטור שמפרשים חיבוט היינו נענוע א"ש שהמצוה לנענע כבלולב, והרמ"א (תרס"ד סעיף ד') מביא להחמיר אף כרש"י וע"כ יש לנענע ואח"כ לחבוט, (ולא נתבאר אם צריך לנענע לכל הצדדין כבלולב, אף שצורת הנענוע אינו לעיכובא לרמ"א (תרנ"א סעיף יא), ואני נוהג להחמיר ולנענע לפני

החביטה בערבות לד' רוחות כבלולב, וע"ע בסי' כ"ג וכ"ד) אבל מצות חביטה בקרקע אין לזה יסוד במקדש, וצ"ב תקנת חז"ל בזה להרמב"ם, (עיין בספרנו מועדים וזמנים ח"ו סימן ע"ח רמז ע"פ הזהר (אבל לא מספיק לעיקר התיקון).

**ונראה** שגם במעשה החביטה יש רמז למקדש, שבמקדש היה מצותה לכפוף, שראש הערבה היה ע"ג מזבח ותלוי למטה כדאיתא במשנה סוכה מה. שבמקדש מצותה כן ע"ש, ובחביטה מתכופף קצת, ולא נשאר בתוקף בלתי כפוף, לכן תיקנו לחבוט בכח, ובזה ע"כ מתכופף קצת ודומה למקדש שמצותה כפוף ע"ג מזבח וכמ"ש. וראוי לחבוט בכח, ואף שלא מצינו מצוה לעשותה כפוף דוקא, מספיק בחביטה שיכול להעשות בזה כפוף אף שלא נכפף לזכר לבד, אבל נראה באמת שמצות חביטה ראוי בחביטה ממש בכח כמשמעו.

**מה** שהבאנו בשם הרמב"ם שהמנהג להקיף התיבה, היינו לספרדים שהס"ת מונח בתיבה, וא"ש שמעמידים התיבה שס"ת בתוכה על הבימה ומקיפים, אבל האשכנזים נהגו להוציא ס"ת, ואחד עומד בבימה וס"ת בידו ומקיפים סביב, ולא ידעתי למה צריך להחזיק הס"ת ביד, והלוא אדרבה לדין אנו מתניין בקדושת התיבה ואין בתיבה באמצע קדושה גמורה, ואדרבה כשיהיה ס"ת עליו קדושתה טפי ודמי אז למזבח, ואם כן למה לנו להתאמץ למצוא אחד שיותר על הקפת הבימה ולעמוד שם עם הס"ת בידו, נניח הס"ת על הבימה גופא ונקיף, וכח"ג עדיף טפי שקדושת הבימה חמור ודומה טפי למזבח. (ואולי כבוד לתורה לא להניחו לבד ולכן עומד אחד ומחזיק בידו).

אין ראוי ליתן התורה לע"ה להחזיקו ולע"ד תורתה"ק מתחללת כשמניח ס"ת ביד ע"ה ומקיפים בו, והיינו שאינו מקיף שאינו קונה לולב ואתרוג, ובילקוט תהלים (רמ"ז) שבזמן הזה חזן הכנסת עומד כמלאך אלקים וס"ת בזרועו, והעם מקיפים אותו דוגמת מזבח, וכח"ג שפיר כבוד התורה להקיף עמו, אבל כשמעמידים איזה פרחי עם ס"ת בבימה ומקיפין סביב, לע"ד עדיף להניחו על הבימה עם טלית ולהקיף וזהו כבוד התורה וכעין מזבח טפי, וכן הרמב"ם מביא מתיבה שמקיפין ולא הביא שצריך ליטלו בזרוע, ולמנהגינו להחזיק ביד (וכמובא בפמ"ג מ"ז ר"ס תר"ס, וכתב שם דמש"כ הלבוש על הבימה לאו דוקא) היינו בחזן הכנסת וכדומה, ועכ"פ שלא יהא אחד שאינו זהיר במצוות כפרחי שאינו לכבוד התורה.



מ"ז סימן שעו (ח"א צא)

### בענין חביטת הערבות בהושענא רבה

אי שרי להשתמש בערבה דחבט בו חבירו **בהושענא** רבא נוהגין ליקח ערבה ולחבוט אותה והיא מנהג נביאים וחיובה מבואר בגמרא ורמב"ם וש"ע, והמנהג פשוט לקחת ערבה לכל אחד ואחד מבני הבית ואפילו נשים וקטנים (היות שערבה בזול), רק לא מצאתי מבואר בפוסקים אי מעיקר הדין ערבה לאחר שיצאו בה פסולה וע"כ כל אחד צריך ערבה בפני עצמו, או נימא דמן הדין ערבה לא חמיר מלולב ואתרוג שהרבה אנשים יוצאין באחד, ולא מצינו דמפני שחבט פעם בקרקע נעשית מצותה ופסולה לאחר,

## תשובות

הושענא רבה

## והנהגות

תקלג

ומדינא אולי גם לאחר שיצא וחבט פעם בקרקע, נותן אותה לחבירו במתנה וחובטה בקרקע ויוצא, ולא מצאתי גלוי לדין זה (וחכ"א העיר שאולי יש לפסול ערבה שחבטו בה דהוה ביזוי מצוה, ותמהני כיון שאינו ניכר שחבטו בה, בשעת קיום המצוה יש כאן דבר שלם ואין זה ביזוי מצוה).

**ולע"ד** נראה להקדים בזה קושיא אחת, דבכל התורה קיימא לן נעשית מצותן ושרי בהנאה, וא"כ למה לולב ואתרוג אסורין כל היום בשביעי ואף לאחר שנטלו ויצאו ג"כ אסורין מכח מיגו דאתקצאי, נימא נמי בהו דנעשית מצותן ושרי בהנאה, רק הדבר פשוט דל"ק כלל דלא נעשית מצותן, שאפילו נטלן ויצא הם ראויים עוד לאיש אחר, וע"כ הוקצו מתחילה לכל היום, וכיון שכן שפיר קיימא לן שאפילו נפסלו לא הותרו בהנאה, מאחר שכבר אתקצאי לכולי יומא שראויים למצוה כל היום, ומעתה קשה בערבה להושענא רבא אי נימא דאחר נטילה שיצא אינה ראוייה עוד למצוה, נימא שבנטילה נעשית מצותה ושרי בהנאה, שלא הוקצה מתחילה אלא לנטילה לבד, ולהדיא פסקינן במחבר בש"ע (תרס"ד) שערבה אסורה גם לאחר חביטה עד סוף היום ע"ש, וע"כ משמע דערבה ראויה כל היום כאתרוג ולולב, ושפיר אמרינן בה דאתקצאי לכולי יומא, ונפשט ספיקתנו דערבה לדברינו לא אתקצאי לנטילה לבד ומוכח שיוצאין בה גם לאחר נטילה וז"ב.

**אמנם** קשה דבמעילה (יג.) במשנה מבואר דערבה לאחר שזקפו אותה למזבח נעשית מצותה ושרי בהנאה ע"ש היטב ומה שפירש בפיהמ"ש להרמב"ם, וקשה הא לא

נעשית מצותה שראוי לאחר ליטול ולזקוף, וע"כ משמע שאין שנים יוצאין בערבה אחת שאין זקיפה אחר זקיפה ושפיר אמרינן שבזקיפה נעשית מצותה, וא"כ הוא הדין בזמן הזה החביטה בקרקע במקום זקיפה, ואין חביטה אחר חביטה ומדינא אין שנים יוצאין בערבה אחת כמנהגינו, ואולי זקיפה שאני דהוה כעבודה גמורה ומיקרי שפיר נעשית מצותה ושרי בהנאה, אבל בחביטה לחוד לא מיקרי נעשית מצותה ושפיר ראוי לאחר, ולכן אסור בהנאה לאחר נטילה, וכן מבואר במשנה שלא נהנין בערבה קודם זקיפה, ומשמע שיש בזה גדר הקדש ממש דלא נהנין ולא מועלין, ובזה כשנזקף נעשית מצותה ושרי, אבל לדין קיום המצוה אוסר כל זמן שראוי למצוה, ושפיר הוכחנו מדאסור כל היום שיש קיום מצוה כל היום, מ"מ אין להקל בזה רק כל אחד צריך לצאת בערבה מיוחדת וכמנהגנו.

בחילוק בין פסול נשרו עליו לפחות מכשיעור **ועיקר** מנהג ערבה בזה"ל לא נתברר שורשה, שהקילו חז"ל בהושענא רבא דסגי בערבה עם בד אחד לבד, ואף שנשרו רוב עליו פירשו הראשונים שאין שמו עליו, מ"מ להושענא רבא שיסודה מנהג הנביאים הקילו, ופירשו הראשונים שרק בזה הקילו אבל אין להתיר בפחות מכשיעור אגודלים ושאר פסולין שלא התירו, ולכאורה צע"ג שאם מקילין בערבה אחת בבד אחד שאין שמו עליו, כ"ש בפחות מכשיעור, ועיין "אור שמח" פ"ח דלולב שמתיר בשעת הדחק לצאת בפחות מכשיעור ערבה אפילו ביום טוב ראשון דסוכות, וכ"ש שיש לנו להתיר לכתחילה להושענא רבא, וצ"ל שפחות מכשיעור

מצוי טפי מערבה עם רוב עליו, וע"כ לא הקילו אלא בפסול נשרו רוב עליו לבד וכ"ז צ"ב.

### בפסול גזול בהושענא רבה

וביותר אני תמה בהא דמבואר בש"ע שגזל פוסל לערבה דהושענא רבא, ותמהני דאפילו בזמן המקדש ערבה גזולה כשירה במקדש אף שהמצוה מה"ת, דאפילו בלולב שמצותה במקדש כל שבעה מה"ת לא בעינן לכם לדעת הרמב"ן ר"פ לולב הגזול, וכ"ש בערבה פשיטא שלא צריך, ואפילו להתוס' דבגזל פסול מה"ת במקדש כל שבעה, מ"מ בערבה מודו שאין פסול גזל כמו שפרשו להלן (מג. ד"ה והביאו) ע"ש, וכן לשיטת רש"י ריש פ"ד דסוכה שהכהנים לבד נתחייבו בהמצוה פשיטא דלא בעי לכם, וכן משמע להדיא ברמב"ם פ"ז דלולב דלא בעינן בזה "לכם" שפירש "כל העם לוקחין אותה" ולא פירש דבעי שכל אחד יקח שלו, וא"כ מנלן שגזל פוסל בזה"ז שאינו אלא מנהג בעלמא, וצ"ל דהא ודאי לא בעי לכם רק הפסול מפני מצוה הבאה בעבירה, אבל בש"ע מבואר במחבר (ס"ק י') שיש שאוסר לקוץ משדה עכו"ם אפילו ברשות העכו"ם ולכאורה היינו מפני דבעי לכם, דבכל השנה אין איסור לקצץ ברשות, ומשמע שאסור לקצוץ ברשות גם בכל השנה, ונבאר הענין להלן בשיעורים לסוגיא דאוונכרי.

### מקור דינא דה' בדים דהרי

#### במקדש נמלו א' בלבד

עוד אני תמה בעיקר מנהג דילן ליקח כמה בדים (ע"פ האריז"ל נהגו ליקח ה' בדים) והא במקדש לא נטלו אלא אחד, ולכאורה

אם נוטל טפי ראוי לחוש לאיסור בל תוסיף לדעת הרמב"ם שאסר גם בערבה וכן דעת הגאונים ורשב"א והאחרונים כמבואר בב"ח (תרס"ד) וכן מחמירין בזה בערבה שבלולב, ולמה נוהגין כאן בטפי, ומכל זה נראה דאף שיסוד תקנת ערבה וחיבוטה מנהג נביאים ומקורה מהמצוה במקדש, אי אפשר לדמות זה לזה, ואין לנו אלא מה שביארו הפוסקים, והם פירשו פרטי וגדרי המנהג וזהו הקובע בהלכה זו.

### רמז בביאור ענין חביטת הערבה

ובעיקר מנהג הנביאים ליקח ערבה ולחבוט אותה בקרקע לא נתבאר טעם וכוונת החבטה, ולע"ד נראה בפשיטות שהרמז בזה דידוע שערבה אין לה טעם וריח ויפה לן רק כשאגוד יחד עם הלולב ואתרוג והדסים, ורומז לפושעי ישראל שאין להם טעם וריח כמו שהאריך הפייטן ביום ראשון דטובות בפייט "אקחה בראשון" שאומרים לפני קדושה דשחרית מבאר שאם הם באגודה אחת עם הלולב ואתרוג דהיינו הצדיקים ותמימים אף שאין להם טעם וריח יש להם תיקון, ע"ש, אבל ערבה הבאה בפני עצמה חובה עלינו לחובטה בקרקע, ולרמז בא לאלו הפושעים שנחלקו לכת בפני עצמם כגון הריפורמים קונטרבטיבים ולאומיים וכדומה, באלו כיון שבאו בפני עצמם החובה עלינו לחבוט אותם עד שיוכנעו ויושפלו ולא לקרבם כלל וכ"ש לאוגדם עמנו, ולאחר שבראש השנה ויוה"כ וימי הסוכות מצרפים פושעי ישראל עמנו, בסוף לוקחין ערבה הבאה בפני עצמה וחובטין אותה, לרמז שהנפרדים בפני עצמם שאין רצונם באגודה עמנו



## תשובות

הושענא רבה

## והנהגות

תקלה

לאבינו שבשמים, חובתינו ללחום נגד ולחובטם לארץ, וזוהי כוונה הראוי, לכוון ברמז במצוה זו, אף שבפשטות ראוי לכוון לקיים מנהג הנביאים ותקנת חכמינו ז"ל.

### גדר המצוה בנענוע הערבות

**והרמ"א** בש"ע (תרס"ד) מביא שתי דיעות מהו המצוה דחביטת ערבה בהושענא רבא, אי המצוה ניענוע לבד או חבטה, ומסיק להחמיר כשתי הדיעות לנענוע ואחר כך חובטין ע"ש, ולא נתבאר מהי המצוה דניענוע, ונראה פשוט שמנענע בשיעור שניכר שמנענע וסגי בכך, אבל נראה שאין בזה דין נענוע לכל הרוחות כמו בלולב שאין הניענוע כאן לעצור רוחות רעות, אבל ראוי ליזהר ולהזהיר לנענוע, דהעולם מדמין שבחביטה לקרקע כמה פעמים סגי, והאמת שלא יצאו לדעת רש"י וכן מחמיר הרמ"א כמ"ש (והרמז בשיטת רש"י ביארתי שבעצם אם רק מנענעין כל שהו הערבות דהיינו הפושעים שאין להם טעם וריח סגי ואין צריך לחובטם, רק אנו בעו"ה גם זה אין עושין).

בדבר האריז"ל דראוי אף להגביה הערבות **וע"פ** הקדוש האריז"ל בפע"ח נראה שיש סוד לא רק בחביטה שממתק ה' גבורות, אלא גם בהעלאתם אחר כך שמעלה בזה מתתא לעילא, ולהאי טעמא אפשר שאין מקום להורידם ולהשפילם אחר כך, ועכ"פ נראה מאחר שנהגו אבותינו שלוקחין ערבה לכל אחד ואחד, ודלא כמצות ד' מינים, ודאי אין לנו לשנות.

תינוקות ממש גם ראוי להם לחבוט הערבות ונהגו אצלנו שאפילו תינוקות ממש חובטים להשפיל הגבורות, וכמו מנהג כפרות שנהגו לכל אחד, גם כאן כל

מי שרק יכול לנענע וכ"ש לחבוט, אפילו תינוקות ממש, נהגו כן בהושענא רבה, ואינו משום מצות חינוך אלא עיקרה תיקון להמתיק הגבורות לכל אחד וכמ"ש.



מר"ז סימן שעט (ה"ז ע"ה)

### רמז בענין חביטת הערבה

רמז בענין חביטת הערבה דענינו מפני דנפרד מהד' מינים וביאור לפ"ז בפסק המחבר דגזול פסול בערבה

**בהושענא** רבא לוקחים ערבה וחובטין ע"ג קרקע, ובמק"א ביארתי הכוונה ברמז, שהערבה אין בו טעם וריח, והיינו לא לכאן ולא להיפך ח"ו, רק כל זמן ששייך לציבור שלנו ומשתתף עמנו בתפלותינו, אף שמזלזל בכמה מצות ועבירות, אגוד לנו וע"כ כל המינים כאחד, אבל בגמר יוה"כ וסוכות כשנפרד ונוטלין לבד הערבה, חובטין אותו, שלעצמה אין לה קיום, וכן הפושעים כששייכים וכפופים עוד לנו מצטרפים אותם לתפלותינו, אבל כשהערבה בפני עצמה חובטין אותה ע"ג קרקע שראוי לחובטה ע"ג קרקע כה"ג וכמ"ש, ולכן האי ערבה דהושענא רבה אין ליקחנה כלל עם הלולב ואתרוג, שיסוד מצוה לבד ואז מצות חביטה וכמ"ש.

**ולפי** זה מצות חביטה בערבה יסודה מפני שבא בפני עצמה, ואמרתי ליישב בזה סתירה במחבר (תרס"ד ס"ק י') שאין יוצאין בהושענא רבה בגזול, ולעיל (תרמ"ט ס"ק ה) מכשיר גזול ביום טוב שני דרבנן וצ"ע, ולדברינו נראה שראוי לחבוט כשאין בה עכשיו עבירה, דמוכח שסיבת החביטה שהערבה באה בפני עצמה, שאם יש בה

עבירה יש לפרש החביטה שאינה ראויה למצותה שגזול, ולכן מחמירין בזה טפי ליהוי בלי עבירה בשעה שחובט ופסלינן מצוה הבאה בעבירה בהושענא רבה, ומיהו כ"ז בדרך אגדה, ועל עיקר פסק המחבר הבאנו במק"א.

**ובבכורי יעקב** (מובא במ"ב תרס"ד ס"ק כא) שיוצאין בערבה דלולב מצות ערבה דהושענא רבה, אם תולשו ולקחו אחר כך לבד, ורק להגביהו ולחזור ולהגביהו ביחד עם שאר המינים לא מועיל, ונראה שאין בזה ביזוי מצוה או איסור אין מורידין מחמורה לקלה, שמוריד ממצות ערבה דרבנן למצות ערבה שעיקרה מנהג בעלמא, שהאי כללא רק בקדושה ולא במצוה ולכן מדליקין מנר לנר אפילו במצוה קילא.

**ובספר "דרכי תשובה"** מאחד מגאוני ליטא זצ"ל העלה דבר חדש, דכשמחנכים קטן קודם בר מצוה לתפילין, צריך ליקח לו תפילין דוקא, ואינו יוצא בתפילין של אב דהוה הורדה בקדושה לקיים מצות חינוך דרבנן לתפילין שנתקדשו למצוה לאורייתא ע"ש וזהו חידוש פלא (ומדייק כדבריו מהא דאיתא שקטן שידוע לשמור תפיליו אביו לוקח לו תפילין, שצריך ליקח לו דוקא שאינו יוצא בדידה דהוה הורדה בקדושה כהנ"ל).

**והעיקר** שתפילין חפצא דקדושה אבל עיקרה לקיום מצוה ולא דמי לבגדי כהונה, וע"כ שרי להשתמש בו למצוה דאורייתא ודרבנן, ואין לחוש כזה כלל לדין אין מורידין דמיירי לקדושה ממש דוקא.

**ובש"ס** לא הובא הושענא רבה כיום הדין בכלל, רק בזה"ק מפורש דביומא

שביעאה פתקין נפקין מבי מלכא, ויש לומר שלאחרי כפרת יוה"כ ממתקים הדינים בלולב וסוכה והקפות, ופתקין נפקין כשבית ישראל ראויים לכך, אבל הגזר דין דיוה"כ לא מתבטל גם לזה"ק אבל בריקאנטי ועוד מבואר שאפילו בשמיני עצרת אם זיכה לכך מבטל הגזר דין שקויים בהושענא רבה שלא היה לו ראש בצלו בלילה, ומ"מ חזר בתשובה ונגזר עליו לחיים טובים, והכוונה ששמח בתורה ומצות, ובוזה מתכפר לגמרי ומתרצה עד שמשנים גזר דינו לטובה.

### **בטעם דלכתחילה אין ליטול את הערבות של הד' מינים להושענאות**

**כתב במ"ב** סימן תרס"ד (ס"ק כ"א) שאם התיר אגדו של לולב לאחר נטילה ונטל הערבה בפני עצמה פשיטא שיוצא בה, ואני תמה למה לא נעביד כן לכתחילה, דכיון דאיתעביד בה מצוה חדא דערבה, נקיים בה עוד מצוה דהושענאות, ולמה לן ליקח ערבות אחרים במיוחד להושענאות, ואפשר שזהו זכר למקדש שנטלו ערבות במיוחד למצות ערבה.

**אמנם** אני מסתפק בזה אי מהני, דאפשר שזהו הורדה בקדושה, ואף שמצינו בנוי סוכה דשרי ליקח ממנו לצאת מצות אתרוג, כשאין לו אחר, כמבואר בבה"ל ס"ס תרל"ח, ה"מ גבי נוי סוכה דזהו עילויא לאתרוג שהיד, רק נוי סוכה שיקיים בו עתה מ"ע, אבל כאן מורידים את הערבה ממצותה דהרי הוקצתה למצותה, ואכתי ראויה היא למצותה, ומורידין אותה לקיים מצות חבטה שעיקרה רק מנהג, וכיון דהוי הורדה אפשר שאסור וצ"ב.

## לולב במקדש וכל שבעה

חזו סימן קג

### גדר החיוב דנטילת לולב במקדש כל שבעה

הנה בעיקר נטילת לולב במקדש, לכאור' כיון דיסודו הוא מקרא "ושמחתם" לפני ה' אלוקים שבעת ימים, א"כ יסוד המצוה לשמוח בלולב ע"י הנענועים, ואם רק הגביה הלולב לא יצא יד"ח לולב במקדש, שבהגבהה לכד לא שייכא שמחה, ואינו יוצא יד"ח בנטילה אא"כ גם נענע הלולב, וכמו שכתב הגרי"פ בביאורו לרס"ג (במילואים סימן ה') דעיקר המצוה דלולב במקדש היינו הנענועים שהנענועים זהו השמחה, וכמו דאיתא בקדמונים דהנענועים הם להתעוררות שמחה "ורקדו כאילים היינו נענוע". ועיי"ש דכתב דהדבר תלוי במחלו' בירושלמי אי ושמחתם דקרא קאי על לולב שאז יסוד המצוה הוא לשמוח בלולב ולא יצא יד"ח אא"כ נענע, או דושמחתם לא קאי על לולב רק זהו מצוה בפ"ע לשמוח שמחה יתירה במקדש, והיינו מה שעשו במקדש שמחת בית השואבה, ואז אין שום חילוק בין מצות לולב במקדש למצות לולב בגבולין דבתרווייהו יצא יד"ח המצוה בלקיחה לבד, עיין שם שהאריך בזה.

[ולשון הגמ' בסוכה (מג א) דלולב במקדש מצותו "שעה אחת", לפמשנ"ת דיסוד החיוב לשמוח בלולב ולא יצא יד"ח אא"כ נענע, מדויק לשון הגמ' "שעה אחת"

ולא קאמר "רגע אחת", והיינו שבמקדש לא סגי בהגבהה לרגע בלבד רק צריך ליטול ולנענע בשמחה. (וע"ע מש"כ בח"ה סי' ר"א דלפי"ז א"ש הא דבעינן בלולב שיעור ד' טפחים "כדי שיהא טפח לנענע", וביארתי דאף דגבולין הנענועים אינם לעיכובא מ"מ מה"ת בעינן לולב הראוי לנענע, דבעינן לולב הראוי למקדש ובמקדש הנענועים הוא לעיכובא וכמ"ש").

לכאור' הדבר תלוי בפלוגתת הראשונים אם ביום שני במקדש בעינן לבס, וכן תלוי בפלוגתת הראשונים אם ביום ראשון בעינן ליטול לולב במקדש

והנה נחלקו רש"י והתוס' עם הרמב"ן, דרש"י ותוס' פירשו דהא דקאמר בגמ' (ל א) דביום שני א"צ לכם, היינו בגבולין שחיובו מיום שני רק מדרבנן וא"צ לכם, אבל הרמב"ן במלחמות שם פירש שכוונת הגמ' ביום שני היינו כשנוטלו במקדש שחיובו מה"ת שם כל שבעה, שבדין נטילת לולב במקדש לא נאמר לכם.

ונראה לבאר שזהו יסוד פלוגתתם, שלדעת הרמב"ן יסוד מצות נטילת לולב במקדש אינו עצם הנטילה, רק יסוד המצוה הוא מה ששמח בלולב, והיינו שהשמחה בגבולין הוא באכילת בשר ובמקדש המצוה לשמוח בלולב, וא"כ נטילת לולב במקדש ונטילת לולב בגבולין זהו ב' מצוות נפרדות, שבגבולין המצוה הוא הנטילה ובמקדש המצוה הוא השמחה בלולב, ולכן שפיר י"ל דחלוק דין הנטילה

במקדש מדין הנטילה בגבולין, ובנטילה בגבולין בעינן לכם ובלולב דמקדש לא בעינן לכם, שהרי זהו ב' מצוות נפרדות, אבל לדעת רש"י ותוס' גם במקדש המצוה הוא עצם הנטילה כבגבולין, א"כ נטילת לולב בגבולין ונטילת לולב במקדש זהו מצוה אחת, וחלוק בין המקדש לגבולין במשך זמן המצוה שבגבולין חיובו יום אחד ובמקדש חיובו כל שבעה. ולכן שפיר ס"ל לרש"י ותוס' דכיון דזהו אותו מצוה א"א לחלק בין הנטילה במקדש כל שבעה לנטילה בגבולין ביום א', ובתרווייהו בעינן שיהא לכם.

במקום המקדש או בירושלים (עיין להלן), א"כ יש לדון במי שנטל לולב בחוה"מ בגבולין ואח"כ עלה למקום המקדש, ונימא שנתחייב מה"ת בלולב במקדש גם אם לא היה במקדש בתחילת היום (עיין להלן), האם צריך לחזור ולברך כיון שעכשיו נתחייב ליטול לצאת יד"ח מה"ת. ולכאור' לשיטת רש"י והתוס' דס"ל שאי"ז ב' מ"ע אלא זהו מצוה חדא של מצות נטילה שזמן המצוה בגבולין יום אחד ובמקדש ז' ימים ומדרבנן המצוה גם בגבולין ז' ימים, א"כ לכאור' א"צ לחזור ולברך, דכיון שבירך על מצות נטילה כשקיים חיובה מדרבנן א"צ לחזור ולברך כשיוצא יד"ח מה"ת, שלא תיקנו לברך על מצות הנטילה אלא פעם אחת ביום. אבל לשי' הרמב"ן דבגבולין יסודו מצות נטילה ובמקדש יסודו לשמחה בלולב וזהו ב' מצוות נפרדות ולכל מצוה תיקנו ברכה, א"כ כיון דכשמברך על מצות נטילה אין זה כלל ברכה על המצוה לשמחה בלולב במקדש, צריך לחזור ולברך על נטילת הלולב במקדש.

**והנה** שלהרמב"ן ששורש החיוב במקדש אינו עצם הנטילה אלא הוא השמחה בלולב, א"כ אולי נוסח הברכה על נטילת לולב במקדש שונה מבגבולין, שבגבולין הברכה "וציונו על נטילת לולב" ובמקדש הברכה "וצונו לשמחה בלולב".

אם נשים חייבות בלולב במקדש **והנה** לשי' הרמב"ן דיסוד חיוב לולב במקדש יסודו משום מצות שמחה בחג שנוהגת גם בגבולין ורק שבמקדש נוסף מצות שמחה יתר מבגבולין וזהו לשמחה בלולב, אני מסופק להנהיג דס"ל דאשה חייבת בשמחה וכשיטת הרמב"ם

במקדש מדין הנטילה בגבולין, ובנטילה בגבולין בעינן לכם ובלולב דמקדש לא בעינן לכם, שהרי זהו ב' מצוות נפרדות, אבל לדעת רש"י ותוס' גם במקדש המצוה הוא עצם הנטילה כבגבולין, א"כ נטילת לולב בגבולין ונטילת לולב במקדש זהו מצוה אחת, וחלוק בין המקדש לגבולין במשך זמן המצוה שבגבולין חיובו יום אחד ובמקדש חיובו כל שבעה. ולכן שפיר ס"ל לרש"י ותוס' דכיון דזהו אותו מצוה א"א לחלק בין הנטילה במקדש כל שבעה לנטילה בגבולין ביום א', ובתרווייהו בעינן שיהא לכם.

**והנה** נחלקו הראשונים אי ביום ראשון יש ג"כ מצוה ליטול במקדש, שלדעת הרז"ה ביום ראשון שחיובו גם בגבולין אין עוד מצוה ליטול במקדש, ומדברי הרשב"א מוכח דס"ל דגם ביום ראשון איכא מצוה מיוחדת ליטול במקדש (עיין מש"כ במוע"ז ח"ב סי' קכ"ב). ויש לבאר דזהו יסוד פלוגתתם שלדעת הרז"ה שורש חיוב לולב במקדש הוא עצם הנטילה בלבד, וא"כ נטילת לולב במקדש אי"ז מצוה נוספת אלא יש רק מצוה אחת ליטול לולב שבגבולין משך זמנה יום אחד ובמקדש הוא ז' ימים, ולכן ביום א' שמקיימין המצוה גם בגבולין אין צריך ליטול לולב במקדש. אבל לדעת הרשב"א יסוד המצוה במקדש הוא השמחה בלולב ולכן גם ביום ראשון שיש חובת נטילה בגבולין איכא במקדש מצוה נוספת לשמחה בלולב.

בוה"ז נטל בחוה"מ בגבולין ובא למקום המקדש אי נתחייב מהתורה ליטול שם **והנה** אם נימא שגם לאחר שחרב המקדש עדיין נוהג המצוה מה"ת כל ז'

## תשובות

לולב במקדש וכל שבעה

## והנהגות

תקלט

(ודלא כהראב"ד דס"ל דהאשה עצמה אינה חייבת בשמחה ורק בעלה חייב לשמחה), האם כיון דחייבת בשמחה חייבת ג"כ בחיוב שמחה שנוסף במקדש שזהו השמחה בלולב, או דיש לחלק בין חיוב שמחה שבגבולין לחיוב שמחה שנוסף שבמקדש. וע"ע מה שביארנו במוע"ז (ח"ב סי' קכ"ב בהגה) די"ל דלא חייבה התורה בשמחה במקדש טפי מבראיה, והפטורים מראיה כנשים ה"נ דפטורים משמחה במקדש.

האם איכא בזה"ז בל תוסיף כשנטל כל שבעה במקום המקדש

**וידוע** מש"כ הביכורי יעקב דלדעת הרמב"ם חייבין בלולב גם בזה"ז בירושלים כל שבעה, והאור שמח בחידושו על הש"ס דוחה דבריו. ובכמה מקומות (ח"ד סי' קס"א וח"ה סי' רי"ט) ביארתי דאם יסוד החיוב דלולב במקדש הוא השמחה בלולב, א"כ לא יתכן שגם בזמן הזה יש חיוב שמחה נוסף בירושלים לשמוח בלולב כשבית קדשינו ועיר הקודש חרבו ושממו. וע"ע מה שביארתי שם דכשמכוון לקיים מ"ע ובאמת אינו מ"ע יש לחשוש שעובר בבל תוסיף, וא"כ המחמיר ליטול לולב בכותל המערבי כדי לקיים המ"ע דכל שבעה במקדש, עובר בחשש בל תוסיף לרוב הפוסקים דס"ל דאין מ"ע ליטול לולב בירושלים כל שבעה. ואף דיכול להתנות שמכוון לקיים המ"ע רק אם ההלכה דבזה"ז יש חיוב מה"ת בירושלים כל שבעה, מיהו בכה"ג שאינו מתפלל שחרית בכותל רק בא ליטול שם לולב וחוזר לביתו, שלעיניו כנ"א נראה שכוונתו לבוא לכותל כדי לקיים המ"ע מה"ת דלולב במקדש כל שבעה, כיון דלא ידיע לאינשי

שהוא נוטל הלולב ומכוון למצוה רק בתנאי יש לחשוש דאסור משום דמחזי כבל תוסיף. (וכעין הא דאיתא בגמ' סוכה מח ב שאסור לישן בשמיני בסוכה, משום דמחזי כבל תוסיף). ועיי"ש שהעליתי דלמעשה אין צריך לחשוש להחמיר שיש חיוב לולב מה"ת בזה"ז בירושלים כל שבעה, ומי שאינו נוטל ד' מינים בירושלים א"צ לחשוש להחמיר שלא להיכנס לעיר העתיקה שמא נתחייב וביטל המ"ע, ורק יש יחידים שמדקדקין כן שלא להיכנס לעיר העתיקה, אבל מדינא א"צ לחשוש כלל.

**ומי** שנוהג ליטול לולב בעיר העתיקה עכ"פ יתנה שמכוון לשם מצות לולב כל שבעה רק אם ההלכה דבזה"ז יש חיוב בירושלים כל שבעה כדי שלא יעבור בבל תוסיף, ויטול הלולב וינענע מתוך שירה ושמחה. (וע"ע מה שכתבתי בח"ה סי' רי"א שגם הנענועים בגבולים שזהו גמר מצות הנטילה יסודם לנענע בשמחה, ולכן אני נוהג בשעת הנענועים מיד אחר הברכה לנענע מתוך שירה (בניגון בלא מילים)). ואם נטל לולב בברכה במקומו בבוקר ואח"כ חוזר ונוטל בעיר העתיקה, מהודר יותר שיכוון בשעת הברכה בביתו שהברכה תעלה גם על הלולב שיטול בעיר העתיקה.

אי איכא חיוב לעלות למקום המקדש ליטול שם ד' מינים

**והנה** בעיקר הדין דלולב במקדש אם חיובו רק למי שנמצא במקדש, או החיוב הוא גם למי שאינו נמצא במקדש שחייב לילך לעלות למקדש ליטול הלולב, הנה מסברא היה נלע"ד דפשוט דאין החיוב חל רק על הנמצאים במקדש אלא החיוב חל על כל אחד ואפי' נמצא חוץ למקדש שחייב לעלות ולשמוח שם בלולב. וכמו

דאיתא במאירי (ריש חגיגה ד"ה ובמשנה) שאף אלו שאינם חייבין בראיה וחגיגה חייבין לעלות לירושלים כדי לשמוח בשלמי שמחה, ומבו' דחייבין לעלות לירושלים כדי לקיים מצות שמחה, ה"נ יש חיוב לעלות לירושלים לקיים החיוב שמחה שנוסף במקדש לשמוח בלולב. ומה שמצאנו שלאחר שביטלו חז"ל מצות שופר בר"ה שחל להיות בשבת והשאירו שרק בירושלים תוקעין או במקום שיש בי"ד תוקעין ולא מצאנו שחייבין כל ישראל הדרים במקומות הסמוכים לילך למקומות אלו כדי לזכות למצות תקיעת שופר, יש לחלק טובא, דהתם כשהפקיעו חז"ל מצות תקיעת שופר בגבולין ג"כ הפקיעו שא"צ לילך למקום שיש בו בי"ד שבהם עדיין תוקעים בשופר, אבל כאן זהו ככל מ"ע שחיובה על כל ישראל שכולם חייבין לעלות למקדש ליטול לולב, (ורק שבמקומות הרחוקים פטורים מלילך שאין חיוב לטרוח כ"כ לקיום מ"ע אבל עכ"פ ממקומות הסמוכים חייבין לעלות). אמנם בריטב"א (סוכה מג א) מפורש להדיא דאין חייבין במצוה זו אלא למי שנמצא במקדש אבל אין חיוב לעלות למקדש כדי לקיים מצוה זו.

**וכן** ידוע שמועה בשם מרן הגרי"ז ז"ל דאמר דאדרבה החושש ומחמיר שיש חיוב מה"ת ליטול לולב בירושלים העתיקה כל שבעה, עדיף שלא ילך, שאולי אין לו ד' מינים כשירים כדין וע"י שנכנס לירושלים נמצא שביטל מ"ע מה"ת. (ואני שמעתי מפי מרן הגרי"ז שאין כלל מקום לחשוש דיש חיוב מה"ת כל שבעה בירושלים, ולפי השמועה הנ"ל הוסיף מרן זצ"ל שאפילו החושש שיש חיוב מה"ת בירושלים כל שבעה, אדרבה עדיף שלא ילך לעיר העתיקה ולא יתחייב). הרי

דפשיטא ליה למרן הגרי"ז זצ"ל שאין החיוב חל רק על הנמצא במקום המקדש (או בירושלים לדעת הסוברים בירושלים כמקדש) אבל מי שאינו שם לא התחייב במ"ע לעלות וליטול לולב.

**ובמק"א** (ח"ה ס' רי"ט) נסתפקתי אם בא באמצע היום לירושלים למקדש אם נתחייב במצוה, והיינו שאולי אם בתחילת זמן המצוה והיינו בעלות השחר נפטר מהמצוה אינו מתחייב אח"כ. (והיינו דוקא כשאנו דנים אם נתחייב מחמת המקום שאז י"ל שתלוי לפי מקום המצאו בתחילת זמן החיוב, וכמו דאשכחן לענין פורים בדין בן עיר שהלך לכרך שתלוי במקום המצאו בתחילת זמן החיוב דקריאת המגילה (מדברי קבלה) שזהו בעמוד השחר. אבל כשאין הפטור מחמת המקום רק מחמת שהגברא לאו בר חיובא, וכגון גר שנתגייר, בזה אינו תלוי לפי תחילת זמן המצוה, אלא כל שבמשך זמן המצוה נעשה בר חיובא חייב לקיים המצוה, וכמפורש בגמ' סוכה (כז ב) דגר שנתגייר באמצע סוכות חייב בסוכה. וכע"ז כתבו בתוס' חגיגה (כ ב) דאם בשעה ראשונה בחג היה חיגר שנפטר מחגיגה ונתפשט בשעה שנייה חייב בחגיגה).

תמיה על מה שבי' שו"ע הגר"ז בשיטת הסוברים דהפסולי לולב שנוהגים ביום טוב ראשון אינם נוהגים ביום טוב שני **ואגב**, הנה נחלקו הקדמונים אם כל הפסולים שנוהג ביום ראשון בלבד האם פסולים ביום טוב שני בחו"ל. ועיין בר"ן ריש לולב הגזול שביאר טעמי המחלוקת.

**ובשו"ע** הגר"ז (סי' תרמ"ט סעיף כ"א) ביאר טעם המקילין דס"ל דמה שאנו

## תשובות

לולב במקדש וכל שבעה

## והנהגות

תקמא

נוהגין שתיקנו יום טוב שני שדינו כיום ראשון הוא רק לענין דברים שתלויים בקדושת היום, ולפיכך אנו מקדשים על הכוס ומברכים על הזמן ביום שני כיום ראשון, אבל למצוות שאינן תלויות בקדושת היום כלל אלא שהן מצוות הנוהגות באותו יום בלבד, כנטילת לולב שלא תלה הכתוב חיובו מחמת שהוא יום טוב אלא מחמת שהוא יום הראשון, לא תיקנו ע"ז דין יום טוב שני בזמנינו שאנו בקיאים בקביעת הלוח עיין שם.

**ודבריו צ"ב**, שהרי נוהגין בחו"ל שבליל יום טוב שני עורכים הסדר ממש כבליל פסח, ולפי"ד השו"ע הגר"ז הו"ל למימר דהנך דס"ל דבלולב לא תיקנו יום טוב שני מפני שאין זו מצוה התלויה בקדושת היום אלא זהו מצוה הנוהגת באותו יום, ה"נ דס"ל דבמצוות הנוהגות בליל פסח לא תיקנו יום טוב שני, שהרי מצות מצה וסיפור יצ"מ לא תלה חיובה מחמת שהוא יום טוב אלא מחמת שהוא ליל ט"ו, וכמו שנאמר "בארבעה עשר יום לחודש בערב תאכלו מצות" "זכור את היום אשר יצאתם ממצרים" "והגדת לבנך ביום ההוא לאמור", שבכולהו הנך מצוות לא הוזכר שחיובו מחמת שהוא "מקרא קודש" דהיינו מחמת היו"ט.



חה סימן ריט

### מצות לולב שבעה ימים בירושלם בזה"ז

באחרונים מבואר דלא חשו לשיטה דיש חובה בירושלים עיה"ק כל שבעה  
**קבלתי** מכתבו אודות מצות לולב מה"ת בזה"ז כל שבעת ימים, וכבר

כתבתי לו דאף שדעת ה"ביכורי יעקב" דלהרמב"ם דס"ל דחייבים מדאו' בירושלם כל שבעה וקיי"ל דקדושת ירושלם קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבוא, וקדושה מה"ת גם בזמן הזה, חייבין בלולב בזה"ז מה"ת כל שבעה, אך סתימת גאוני ירושלם שלא העירו שיש להחמיר בירושלם שחיוב ליטול לולב מה"ת כל שבעה משום שצריך לכם כל שבעה, מוכח דאינהו לא קיימא להו כן, וגם שהרמב"ם מזכיר דבר זה רק בפיהמ"ש, אבל בהלכותיו סתם שרק במקדש חייבין כל שבעה, ובחידושי "אור שמח" מביא דעת המחמיר ומתנגד לזה מאד וקורא "ח"ו לומר כן", וגם הגאון דבריסק הגריז"ס זצ"ל לא שמיע ליה שיש מקום להחמיר שיש בזה"ז חיוב מה"ת כל שבעה.

בזמן החורבן חסר בקדושת ירושלים וע"כ אין החובה בכל ירושלים  
**ונראה** הטעם פשוט שאפילו אם יש קדושה בזה"ז בירושלם ולא בטלה, היינו שירושלם היא עיר ה' שהמקדש בתוכה וקדושתה לעולמים, אבל כשהמקדש חרב לא אלים הקדושה להתפשט ממקום המקדש, ומצוה זו גם הרמב"ם מודה דלא שייך בזמן הזה.

קיום המצוה במקדש כל שבעה אינו בהגבהה רק בשמחה והיינו בנענועים והשיעור לא נתברר

**וביותר** נראה שבמצות לולב כל שבעה נאמר בו ושמחתם, ועיקר החפצא במצוה היינו השמחה דוקא ובהגבהה בעלמא לא מספיק, (ושיעור השמחה שצריך לעיכובא לא נתבאר לן, ואפשר דכשמנענע בשמחה מספיק לקיום המצוה, דהנענועים משום שמחה

## והנהגות

לולב במקדש וכל שבעה

## תשובות

תקמו

בדברינו בח"ד סי' קס"א (וכבר כתב כן ה"ביכורי יעקב" דיש לכוון לקיים המצוה מספק שלא יעבור בבל תוסיף).

**ובעיקר** החומרא הלוא יש ס"ס, ראשית שמא אין קדושה למקדש בזה"ז וכדעת הראב"ד (פ"ו מבית הבחירה), ולרמב"ם גם כן אין זה ברור שצריך ליטול בירושלים שהרי השמיטו מהלכותיו, ואם כן יש ס"ס לפטור. ושפיר רבים פורשים ואינם נוטלים כל שבעה וטוענים שיקבלו שכר על הפרישה יותר מעל הדרישה, והקב"ה יזכינו לקיים מצותיו כתיקונם אמן.

חקירה אם החיוב חל בתחילת היום וא"כ אם בדעתו לילך לעיה"ק הרי ברכתו בבוקר לבטלה

**ונסתפקתי** בגדר המ"ע דאו' דכל שבעה בנטילת לולב במקדש, אם זהו אפי' כשבא באמצע היום למקדש, ואם נימא כן נמצא דלשיטת הביכורי"י שבירושלם המקודשת חייב גם בזה"ז במ"ע מדאו', א"כ מי שנטל לולב בבוקר בביתו כנהוג, ודעתו לילך אח"כ לעיר העתיקה, נראה דהוי ברכתו בבוקר בביתו לבטלה, שכיון שכל הנטילה בזה"ז כל שבעה היא רק זכר למ"ע מדאו' וכמבואר במשנה בר"ה (ל.), א"כ אם הלך אח"כ לעיר העתיקה שנתחייב במ"ע דאו' אין לו מקום בתקנה זו, וצריך שיטול ויברך רק בעיר העתיקה דזהו מצותו, מיהו י"ל דכשהוא עדיין חוץ לירושלם הרי כעת הוא חייב מפני התקנה ושפיר מברך.

**ולפי"ז** מסופק אני אם כדאי לנו לנסוע לכותל המערבי בחוה"מ סוכות ביום, דכשמגיע לירושלם לכותל יש

נינהו וכמו שנא' אז ירננו עצי היער (עיין בביאור הגרי"פ לרס"ג במילואים סי' ה' שהוכיח כן מדברי הראשונים), ומספיק השמחה בנענועים, והמחמיר ליטול בזה"ז אינו יוצא מצות שבעה במקדש אלא עם שמחה, ומי יימר שמקיימה כמצותה.

תמוה מה שייך היום שמחה בזמן דבית המקדש חרב אף דשייך שמחת ירט לפני ה' אין שייך שמחה

**ועוד** יש לתמוה היאך כלל שייך המצוה לשמחה בזה"ז, שהיאך נשמח ולפנינו בית קדשינו חרב, ובזה גופא עיר ה' חרב, ומה שדוחה ב"ביכורי יעקב" שאם כן נימא שאין מצוה של ושמחת בחגך בזה"ז כלל, הדבר תמוה, דמצות שמחה בעלמא בחג היינו בבשר ויין ושייך גם בזה"ז, אבל שמחה לפני ה' שהיתה שמחה גדולה עד מאד וברמב"ם מבואר שכל שמחת בית השואבה והתופים והמחולות וכו', היה לקיים מצות לולב בשמחה (עיין מוע"ז ח"ב סי' קכ"ב), וודאי שלא חייבה תורה בזה"ז לשמחה גדולה כשלפנינו בית קדשינו ועיר ה' חריבה. (ומה שפוסק הרמב"ם שמקום המקדש קדוש לעולמים, היינו לענין הקרבת קרבנות והאיסור ליכנס שם וכדו' אבל לא שמענו שזהו גם לענין מצות לולב כל שבעה).

חשש בל תוסיף וע"כ צריך לכוון לקיימה על תנאי

**וכמו** כן המחמיר בזה נכנס לחשש שעובר בבל תוסיף, שלרוב הפוסקים שאין מצוה מדאו' בירושלם יש לחשוש שאם נוטל לולב ומכוון לקיים מ"ע דאו' דנטילת לולב כל שבעה עובר בבל תוסיף, והרוצה להחמיר צריך לכוון לקיימה על תנאי, ע"ע



## תשובות

לולב במקדש וכל שבעה

## והנהגות

תקמוג

לחשוש לביכור"י דלהרמב"ם נתחייב במ"ע ליטול לולב בירושלם וכשלא נטל ביטל המ"ע, (ואפי' אם מספק יחמיר ע"ע ליטול לולב מ"מ אינו כדאי ליטול בלא ברכה, וכן דלמ"ע דאו' צריך ליזהר שיהא לולב שכשר ליום ראשון), וכדאי לילך לכותל רק בלילה שאז אין מצות לולב ואין חשש שמבטל המצוה כל שבעה.

אולי אם מגיע למקדש אחר עלות השחר כבר אינו חל עליו החיוב

**אבל** אפשר שכיון שזמן קיום המצוה ליטול לולב במקדש הוא מעמוד השחר עד לילה, לכן אם הוא במקדש מתחילת זמן המצוה דהיינו בעמוד השחר נתחייב במצוה, אבל בבא למקדש אחר שכבר התחיל זמן המצוה אפשר שלא חל עליו חיוב המצוה (ומיהו אולי עכ"פ יש בזה קיום המ"ע).

**ויש** להסתפק בנוסח הברכה על נטילת לולב במקדש אי הברכה היא על נטילת לולב או אשר קדשנו במצותיו וצונו "ליטול לולב לשמוח לפני ה'", וד"ז צ"ב.



מתוך רשימות בכת"י

**בנידון אם יש לחוש לביטול מ"ע  
אם אינו מקיים כראוי מצוות  
נטילת לולב דחיובה מדאורייתא  
במקדש**

**יש** שמועה בשם מרן הגרי"ז דמי דבא לעיר העתיקה בסוכות משום דרוצה ליד"ח שי' הרמב"ם דהוא מצוה כל שבעה בירושלים עלול ליכשל בזה דהרי בכל נכנס לחשש ביטול מ"ע אם הד' מינים אינם

כשרים מעיקר הדין והמחמירים [ולדעתו אין מקום לחומרא זון] נכנסים בזה לשאלה חמורה של ביטול מ"ע.

**ואני** תמה דנראה דעיקר המ"ע הרי הוה ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים והנה אי דהוא חובה הרי כמו דחייב לעלות לירושלים עיה"ק לקיום מצוות שלמי שמחה אף דאינו מקיים מצוות ראייה ושלמי חגיגה ה"ה לענין מצוות לולב דהוא חלק ממצות שמחה הרי דהוא מחוייב לעלות היום לעיר העתיקה אם הוא חיוב לילך שם דוקא ועכ"פ במקומות סמוכין בודאי חייבין לעלות לירושלים העתיקה.

**ולפ"ז** הרי אם בא לעיה"ק ונטל שם הלולב ובאמת הוא פסול הרי לא גרע אם נמצא בביתו ולא עלה לירושלים דהרי חובתו משום המצוה של ושמחתם הוא גם לעלות לירושלים עיה"ק ואין חילוק אם נמצא שם ואינו נוטל בין אם נמצא בקירוב מקום ואינו נכנס לשם.

**ושורש** השמועה דרק אם נמצא בירושלים חייב בלולב ואם אינו נמצא שם אינו חל עליו חיוב כלל היינו מהמבואר לענין נטילת לולב בחל בשבת דגזרו חז"ל דלא ליטול לולב והתירו ליטול רק בירושלים או במקום דיש ב"ד ובזה הרי לא חייבו חז"ל כלל לעלות לשם ליד"ח רק דאם נמצא בירושלים או לפני הב"ד צריך לקיים חיובו ושם באמת אינו צריך לעלות אמנם לענין קיום המצוה של ושמחתם לפני ה' אלהיכם דהוא חיוב מיוחד של לולב כל שבעה בירושלים בזה לא שמענו פטור דאין צריך לעלות לשם כל שבעה. ולפ"ז יש בזה הידור לעלות לשם.

מורז חב סימן קסא

### מצות לולב כל שבעה בזה"ז בירושלים

בחידוש הבכורי יעקב דלשיטת הרמב"ם מקימים בירושלים מצוות לולב כל שבעה **ידוע** חידוש ה"בכורי יעקב" (ר"ס תרנ"ח) שלדעת הרמב"ם חייבין בזה"ז במצות ד' מינים מן התורה כל שבעת ימי החג.

מנהג כמה ת"ח להדר לילך כל יום לעיה"ק לקיים המצוה מן התורה להרמב"ם **ועל** פי זה נהגו להקפיד כמה ת"ח בחג הסוכות לבקר כל יום בעיר העתיקה וליטול שם ד' מינים כדי לקיים המ"ע דאורייתא.

מבאר דהרמ" לא הביא כן בהלכותיו **ובמק"א** ביארנו שרוב הפוסקים ס"ל כרש"י בסוכה מא. (ד"ה במדינה) שירושלים כגבולין, ואף הרמב"ם הנ"ל כתב כן רק בפיהמ"ש ולא בהלכותיו, וכבר כתב בחידושי רבינו מאיר שמחה עמ"ס סוכה (רפ"ד) שחלילה שתהא הוראה כזאת בישראל, שיש כהיום מצוה מה"ת כל שבעה בירושלים. (ע' במועו"ז ח"ה סימן שמ"ח, בהערה). ועל סמך זה רבים מבקרים בכותל ולא נוטלין לולב שסומכין על עיקר ההלכה שבזה"ז שהמקדש חרב אין המ"ע כל שבעה.

**ודע** עוד דהנהגים לעלות לשם צריכים ליהזר לקיים חיובם כדין דהנה הגרי"פ מבאר מבאר דמעיקר דין תורה הוא לשמוח בנענועים וזהו לשון הרס"ג דמקיים בזה אז ירננו עצי היער והיינו בנענועים דרך שמחה ולפ"ז בנטילה במקדש אינו מקיים המצוה בנטילה לבד ולא אמרינן בה מדאגבייה קנייה רק צריך דוקא נענועים דבזה הוא דרך שמחה וע"ש בארוכה דעיקר הדין דיהא בלולב ארבעה והיינו טפח לנענועים היינו דיהא ראוי לנענועים במקדש.

בנידון אם נשים חייבות במצוות לולב במקדש **ואני** מסופק עוד למה אשה פטורה ממצות לולב במקדש דהנה נשים חייבות במצוות עליה לרגל לקיים מצוות אכילת שלמי שמחה דמקיימים רק בעיה"ק ירושלים וא"כ מדין שמחה נמי מתחייבת במצוות נטילה.

**ואף** דמ"ע דלולב בעלמא פטורה משום דהוה מ"ע שהזמן גרמא כאן הרי חייבת במצוות שמחה ומדין שמחה יש לה להתחייב אף בנטילת לולב אמנם נראה דכיון דאשה מופקעת מעיקר החיוב של נטילת לולב א"כ אף מטעם שמחה אינה יכול להתחייב במצוות נטילת לולב.

**אמנם** נראה דתלוי במח' הפוסקים בנטל כגבולין ובא למקדש אם מתחייב עוד בנטילת לולב והיינו אם חיוב מקדש הוא חיוב בפנ"ע ואי נימא דהוא חיוב בפנ"ע וצ"ב.



## תשובות

לולב במקדש וכל שבעה

## והנהגות

תקמה

**ולע"ד** דהמדקדקין נכנסים בכך להרבה חששות:

**חדא** נראה דלרוב ראשונים המחמיר עובר בבל תוסיף כשמתכוין לקיים בכך מ"ע מה"ת אם אין מ"ע כלל, ודמי לתפילין דרבינו תם שהסכימו הפוסקים (סימן ל"ד ס"ג ובשעה"צ סק"ח) שצריך לכוין להדיא דמתכוין לצאת רק אם הלכה כרבינו תם ואם לאו אינו אלא רצועות בעלמא, שבלי זה עלול לעבור בבל תוסיף.

**וכן** העליתי במק"א לענין ספירת העומר בזה"ז שאם מכוין למ"ע ואין מ"ע נכשל בחשש בל תוסיף. ובספר הלכות הגר"א ומנהגיו (ל"ג) הבאנו בשם הגאון רבי חיים מואלוז'ין זצ"ל שהלכה כרש"י ובמניח גם תפילין דר"ת חושש לבל תוסיף, (ואפילו מניחן זה אחר זה וע"ע בארוכה בפשט ועיון ברכות מש"כ דלמעשה כיון דהמניחים נהגו ע"פ רבותיהם והם תקנו כן בתורת תנאי א"כ חשוב כהתנו להדיא ע"ש בארוכה). והיינו טעמא שהלכה הוקבע, וגם כאן יש יחידי יחידים המתחסדים, אבל רוב בית ישראל נהגו שאין בזה"ז חיוב, והרמב"ם גופא לא הביא כן בהלכותיו, ע"כ נראה דאין להתחסד בזה.

דן דכיון דהמחייב בלולב כל שבעה הוא השמחה היום דאין שמחה דחרב בית המקדש אין מקימים המצוה

**עוד** נראה שמצות לולב כל שבעה קשורה למצות שמחה כל שבעה, (ע' מועז"ז ח"ח בהשמטות בשם הרי"ף זצ"ל) ועתה שחרב בית קדשנו ואין אנו שמחים בשמחה מיוחדת במקדש לפני ה' אזי לא נתחייבנו בהך נטילת לולב כל שבעה בירושלים.

דן אם החיוב הוא ברגע דנמצא שם או דצריך להיות שם כל היום

**וגם** יש להסתפק שמא המחייב הוא היום, וכניסה לשעה חדא לא תחייבנו, ואכמ"ל.

**ועוד** טעם נראה דלפעמים יש לחשוש שהד' מינים אינם מהודרים לקיומם בהדר כדין, ונמצא מקלקל ולא מקיים מצוה.

**גם** שמעתי בשם הגאון דבריסק זצ"ל שלמעשה אין מקום ללכת לעיר העתיקה לצאת שיטת הרמב"ם בפיהמ"ש, והוסיף שיש לצדד שחומרא זאת מביא גם לקולא, ולא שמעתי למה נתכוין, ובדברינו אולי מובן בס"ד.

אין חובה לעלות לירושלים ורק בנמצא שם חל עליו החיוב

**וביותר** אני מצדד שאפילו נימא דבזמן המקדש אדם שנמצא בירושלים מצוה ליטול לולב במקדש או כל ירושלים מ"מ אין חיוב על כל תושבי הארץ לעלות לירושלים לקיים האי מ"ע דלולב, ונ"מ שאפילו הפטורים מראייה וחגיגה כמו חרש, אלם, טמא, ערל או סומא בעין אחד וכו' דאינם חייבים לעלות כדי לקיים מצות לולב במקדש כל שבעה, שאין חיובו חמיר לעלות, רק בנמצא שמה חייב, ואם עלה יש מצוה, (עיי' בנשמת אדם) ועיי' בביאור לרס"ג מהגאון פערלא בענין מצוה לולב במקדש ואינו תחת ידי כאן, ובמהר"ם קאזיס ר"פ לולב וערבה מפורש שאף בזמן שבית המקדש קיים אין מצוה זו אלא למי שנמצא במקדש, אבל אין חיוב לעלות, וכן מבואר

בריטב"א מג., ויש יסוד גדול לאלו שחוששין ולא נוסעים כל שבעה לעיר העתיקה ליטול כדי לצאת המ"ע דאורייתא.

### מצוות לולב כל שבעה בירושלים העתיקה אי יש הידור לילך לשם

ומיהו יש מחמירים כשיטת ה"בכורי יעקב" שמצוה מה"ת ליטול כל יום גם בזמן הזה בירושלים ואין יוצאין בשאול, (וראיתי דרך נהג גם הגאון רבי יחזקאל אברמסקי זצ"ל, שנסע יום יום לעיר העתיקה לכותל המערבי לקיים בירושלים מצות לולב).

ועיין בביאור הרי"פ ז"ל על סה"מ לרס"ג (במלואים סימן ה'), שהאריך שאין יוצאין ידי המצוה דכל שבעה בהגבהה לבד, שמצותה בשמחה דוקא וכדכתיב בקרא "ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים", ולכן המצוה היא לנענע דוקא וכדכתיב "אז ירננו עצי היער מלפני ה' כי בא לשפוט את הארץ", וכתיב אחריו "הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו", שמרננים כלולב כמבואר בתוס' בסוכה (ל"ז: ד"ה הודו) ע"ש, ולכן המצוה במקדש היא ליטול ולשמוח בנענועים דוקא, ואם כן המחמיר בזמן הזה ליטול בירושלים כל שבעה אינו יוצא בהגבהה לבד, אלא בעינן שינענע וישמח וכמ"ש.

בגדר נענועים מתוך שמחה

ומיהו גדר "נענועים בשמחה" לא נתבאר לן, וראיתי מי שנוהג לנענע תיכף אחרי הברכה, ומזמר אז בשעת נענוע "הודו" כמו בהלל, ולא מצאתי יסוד זה בפוסקים שיש לומר הודו בנענועים בשעת ברכה.

וב"בכורי יעקב" שם מסיק עוד, שאם גר בירושלים ומתכוין כל שבעה רק למצוה דרבנן ולא למ"ע דאורייתא, עבר בבל תגרע, וע"כ צריך לכוין לצאת המ"ע דאורייתא, אבל באמת חוששני לאידך גיסא, דהא לדעת רוב הפוסקים אין מצוה עשה דאורייתא בירושלים ובפרט בזה"ז, וע"כ אם יטול ויכוין לקיים מ"ע דאורייתא הרי הוא עובר בבל תוסיף, ולכן נראה דכשנוטל יכוין שזהו מספק דוקא.

יש נמנעים מחמת כן לעלות לעיה"ק לא להכנס לחשש חובת קיום המ"ע דאורייתא

ושמעתי מי שנמנע מליכנס ביום לירושלים העתיקה, כיון שמתחייב בכך בהמ"ע דאורייתא, וצריך ליזהר כל שבעה שתהא "לכם" להרבה פוסקים, ואם הקנוהו לקטן לא מועיל, ולכן לא נכנסים לירושלים כדי שלא להתחייב בהמ"ע.

לשיטות דחייבים בעיה"ק בזה"ז נראה דצריך לעלות לירושלים עיה"ק לקיים חיובו ובנטל חוץ לירושלים צריך לחזור ולקיים חיובו בעיה"ק

ולע"ד נראה פשוט דלדעות אלו שחייבין בזה"ז מה"ת, אין החיוב על תושבי ירושלים לבד, אלא החיוב חל על כל אחד, אפילו אם הוא נמצא מחוץ לירושלים, דחייב לבוא שמה לקיים המ"ע, ורק ממקומות רחוקים מאד אין חיוב לנדוד, שאין חיוב כ"כ למ"ע, אבל משאר מקומות חייב כל אחד לעלות לירושלים ולשמוח שמה כלולב, ואם נמנע מלעלות נשאר בחיובו וביטל המ"ע אף שלא נכנס

## תשובות

לולב במקדש וכל שבעה

## והנהגות

תקמוז

שמה וז"פ. ונראה דאפילו נטל כבר חוץ לירושלים ויצא, דמחוייב לצאת המצוה מה"ת וליטול שוב בעיה"ק.

לדינא אין לחוש לשיטה זו

ומיהו לדינא רוב הפוסקים דחו שיטת ה"בכורי יעקב", ולא שמענו מגאוני ארץ ישראל שהזהירו לעלות לירושלים כדי ליטול לולב כל שבעה, וע"כ נראה שלדידן קיימא לן שאין מצוה מה"ת בירושלים כל שבעה בזה"ז וכמ"ש.



מרז סימן שעח (דב קלא)

### גדר מצות הקפות בלולב וערבה בזמן המקדש ובוה"ז

במקדש נהגו רק הכהנים להקיף בערבה המזבח ותמיה א"כ מדוע נוהגים גם ישראלים להקיף היום זכר למקדש

**במשנה** ריש פ"ד דסוכה מבואר שמצוה מיוחדת במקדש מלבד חובת נטילת ד' מינים שנוהג כל שבעה במקדש, יש עוד מצוה במקדש בסוכות ליטול הערבה לחוד ע"ש בגמרא שרש"י ותוס' פירשו שמצות הקפה בכהנים דוקא אבל לזרים אין מצוה שאי אפשר להו ליכנס בין אולם למזבח ע"ש, וכבר תמהו שא"כ למה בזמן הזה אנו נוהגין להקיף בבית הכנסת זכר למקדש, והא התם גופא רק הכהנים הקיפו ולמה מקיפין היום גם זרים וכבר נתקשו בזה המפרשים שם בש"ע (תר"ס) ע"ש היטב בביאור הגר"א שהניח בקושיא.

שיטת האו"ז דבמקום מצוה הותר גם לבלעי מומים וזרים להקיף ושפיר נוהגים זכר למקדש וב"אור זרוע" תמה בזה ופירש דכשם שמבואר בגמרא (מד.) שכהן בעל מום שרי להקיף והיינו טעמא שלא גזרו במקום מצוה, הוא הדין זרים נמי מקיפין שלא גזרו במקום מצוה, וא"ש הא דזרים מקיפין בזה"ז זכר למקדש שגם אז זרים הקיפו כמ"ש, אבל שיטת התוס', ריטב"א ור"ן וכו' שם שרק בכהנים בע"מ התירו ולא בזרים והדר תיקשי למה בזמן הזה זרים נהגו להקיף זכר למקדש וצ"ע. ולע"ד נראה פשוט שאי ישראלים הקיפו במקדש או לא תלוי בעיקר מצות הקפה מהו אי בלולב או בערבה, שאי מצות הקפה בלולב היא בכלל קיום "ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים" והחיוב חל על כל ישראל, ואי מצות הקפה בערבה מצותה היא בזקיפה ע"ג מזבח וזהו מצות כהנים, והוא הדין ההקפה שלפניה כמבואר בתוס' (מו. ד"ה זוקפין) דאי נוטלין ערבה מקיפין קודם, וא"כ המצוה בכהנים דוקא דעבדי הזקיפה.

**ומיושב** היטב הסוגיא דאיתא "אמר ר"ל כהנים בעלי מומין נכנסין בין אולם ולמזבח לצאת בערבה", דייקו דכהנים בע"מ אבל זרים אסירי, שאי מצות הקפה בערבה חובתה על כהנים והתירו נמי בעלי מומין, אבל לדידן שנוהגין כמ"ד מצות הקפה בלולב חובתה על כל ישראל שמצווין על מצות לולב במקדש כל שבעה, וחכמים התירו להו ליכנס בין אולם למזבח לצורך מצות הקפה, ואפילו לרבי יוחנן דפליג בערבה ואוסר בעלי מומין חולק רק בערבה דמצות זקיפה אין צריך כל הכהנים

גמור מה"ת ופשיטא דלא שייך בזה לומר עשה דוחה ל"ת, וא"כ תיקשי היאך שרינן בעלי מומין ליכנס למצות הקפה.

**ולע"ד** נראה שאין כאן דין עשה דוחה ל"ת, רק שורש איסור כניסה לבע"מ ושאר פסולין גם בין אולם למזבח לשיטת הרמב"ם עיקרה בביאה ריקנית דוקא, ומהיכל ולפנים נוסף בזה איסור לפסולין מלבד האיסור ביאה ריקנית בעלמא, וכשם שבעל מום נכנס לצורך אפילו לרקועי פחים וכמבואר בעירובין (קה.) וכדילפינן מקראי, הוא הדין דשרינן לכל צורך, והקפת מזבח נמי אף שאין כאן מצוה מה"ת צורך מיהת מיקרי וסגי להתיר האסור לבעל מום ליכנס, שעיקרה רק כשנכנס ריקם כמ"ש, ועיין היטב במ"ל ריש פ"ב דסוטה לענין דרבנן אי מיקרי ראוי מדאורייתא, אבל במקום שמתירין במקום צורך נראה דלכ"ע דרבנן צורך מיקרי מה"ת, וא"ש הא דשרינן בע"מ והוא הדין זרים ליכנס, ששרינן כניסה בלי עבודה במקום צורך גם להרמב"ם, ומצוה דרבנן דהקפה הוה צורך להתיר האסור לזר וכל הפסולין, ואינו מדין עשה דחה ל"ת כלל, ועיין עוד בחידושי הגר"ח הלוי ריש הלכות ביאת מקדש ודו"ק היטב בכ"ז.

**ומעתה** תתיישב מנהגינו היום שגם ישראלים נהגו להקיף אף דבמקדש לא הקיפו אלא כהנים, דאנן קיימא לן כמ"ד שהקפה בלולב וכמבואר ברמב"ם פ"ז דלולב (הלכה כ"ז) "בכל יום ויום היו מקיפין את המזבח בלולביהן פעם אחת ואומרים אנא ה' הושיעה נא" וכו' ע"ש, וכן מפורש בתשובות רש"י כמ"ד שהקיפו בלולב, וא"ש שגם ישראלים

וגם אפשר בתמימין, אבל אי מצות הקפה בלולב היא בכלל מצות "ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים" הכל מצוין בה גם ישראלים ולכן הם ג"כ מקיפין, ולהאי שיטה אין ההיתר בכהנים בעלי מומין דשרינן להו ליכנס במקום מצוה, רק לכל ישראל נמי שרינן בין אולם למזבח כיון שיש בזה מצוה, והגמרא דנקט ההיתר בכהנים בעלי מומין היינו למ"ד מצות הקפה בערבה שמצותה על כהנים כמ"ש, והיינו שמדייק שכהנים נכנסין לצאת בערבה דמיירי להאי מ"ד דוקא.

**והרמב"ם** פוסק ריש פ"ו דביאת מקדש "כל כהן שיש בו מום בין מום קבוע בין מום עובר לא יכנס למקדש מן המזבח ולפנים שנא' אל הפרוכת לא יבוא ואל המזבח לא יגש ואם עבר ונכנס לוקה אף על פי שלא עבד" ע"ש, הרי מבואר דבע"מ שנכנס מן המזבח ולפנים לוקה אף שאינו עובד, וכן מפורש בסה"מ (ל"ת ס"ט) שכהן בעל מום מוזהר שלא ליכנס בין אולם למזבח ואם נכנס שלא לעבוד לוקה ע"ש, ותמה הרמב"ן שם מסוגיין דכהן בע"מ שרי ליכנס בין אולם למזבח למצות הקפה וה"ט שהכמים לא גזרו במקום מצוה כמבואר בתוס' וראשונים בסוגיין, אבל להרמב"ם שבעל מום עובר איסור תורה והיאך שרינן איסור תורה משום מצות הקפה, וע"כ מוכיח מזה הרמב"ן שמה"ת אין איסור כניסה שמה ע"ש שדוחה שיטת הרמב"ם והיא באמת פליאה עצומה על שיטתו. וב"מגלת אסתר" שם מיישב דעשה דהקפה דוחה איסור לאו דכניסה, ודבריו תמוהין דהיאך שרינן במקום שיש תמימין לכתחילה בבעלי מומין, וגם בכלל נראה שאין הקפה עשה גמורה כלל ואינו חיוב

## תשובות

לולב במקדש וכל שבעה

## והנהגות

תקמט

מקיפין בזה"ז שגם במקדש הקיפו לדידן שהקפה בלולב, וכן למ"ד שהקפה בערבה לדידיה נמי א"ש שבעצם לדידיה אין חובה להקיף בזה"ז אלא בשביעי לבד דלא עבדינן זכר לערבה כל שבעה, ולהאי מ"ד ע"כ ההקפה בזה"ז אינה זכר למקדש דלא עבדינן בזה זכר לערבה כל שבעה, וא"כ לדידיה ע"כ עבדינן זכר בזה"ז להקפה לחד, ולכן להאי מ"ד ולהפוסקים כוותיה אפילו מי שאין לו לולב וערבה נמי מקיף דעבדינן עכ"פ זכר להקפה כמו שביאר שם בביאור הגר"א ע"ש היטב, וכיון דבלאו הכי לדידיה לא דמי למקדש כלל ואינו אלא זכר גם ישראלים נהגו להקיף לזכר הקפת הכהנים בזמן המקדש.

בביאור המנהג להקדים הקפת הלולב להקפת הערבות

**ונראה** ליישב בזה מנהגינו שמקיפין בלולב ואחר כך בסוף ההושענות לוקחין ערבה וחובטין בקרקע, ותמוה דהא במקדש מקודם נטלו הערבה ואחר כך הקיפו וכמבואר ברש"י מג. ד"ה לא בלולב "מקיפין לאחר שזקפו הערבה סביב למזבח" ע"ש, הרי מפורש שנטילת לולב והקפתה אחר לקיחת ערבה, וא"כ לדידן דעבדינן זכר למקדש הוה לן נמי להקדים לקיחת ערבה להקפה בלולב.

**ונראה** ליישב דרש"י לשיטתי' דמצות ערבה חל על כהנים דוקא שלישראל אסור ליכנס בין אולם למזבח גם לצורך מצוה זו, וכיון שהיא מצות כהונה ודומה לעבודה עדיף שמקדימין אותה למצות הקפה בלולב, אבל לדידן אי המצוה להקיף בלולב שרי לכל ישראל להקיף, וכיון דשרי להו ליכנס לצורך מצות הקפה

שרינן להו נמי ליכנס למצות זקיפה, וא"כ אדרבה לדידן לולב עדיף שעיקרה מה"ת ושפיר מקדימין הנטילה והקפה בלולב וכמנהגינו, והא דלא גזרו על ערבה בשבת אף שעל כל אחד חל מצות זקיפה היינו מפני ששלוחי בית דין מייתי למקדש הערבות ואין לחוש שיוציא לרה"ר עיין היטב בר"ן שם.

**והנה** דעת רש"י ותוס' בסוגיין דכהנים לבד נטלו ערבות ואחר כך זקפו אותם ע"ג המזבח, אבל ישראלים אינם מצווין כלל על מצות ערבה, רק למ"ד דדריש חיוב ערבה במקדש מדכתיב ערבי נחל דבעינן אחד בגבולין ואחד במקדש בעינן נמי נטילה בישראל ונטלו בעזרה (ועיין בדבריהם מג. ד"ה והביאו), אבל הרמב"ם מפרש שמצות ערבה חל על כל ישראל רק לדעתו חובתה אחר הזקיפה דוקא שכן מבואר בלשונו פ"ז דלולב (הלכה כ) "ולמחר זוקפין אותה ע"ג המזבח ובאין העם ולוקחין ממנה ונוטלין אותה כדרך שעושין כל יום" הרי שמצות נטילה אחר זקיפה וא"ש לדידיה הא דליכא למיחש שמא יעבירונו בשבת שהחובה על כ"א חל אחר הזקיפה במקדש דוקא וכה"ג ליכא למיגזר.

**ולע"ד** נראה שלשיטת הרמב"ם אולי הכהנים זקפו ערבות ע"ג המזבח ואז חל מצות נטילה על כל ישראל, שכן מבואר בגמרא (מג.) "ואחר כך הביאום כהנים וזקפום בצידי המזבח" הרי שמצות זקיפה בכהנים דוקא, ונראה לפרש בזה פלוגתת רבי יוחנן וריש לקיש בגמרא שם דאיתא "אמר ריש לקיש כהנים בעלי מומין נכנסין בין האולם למזבח כדי לצאת בערבה" והיינו טעמא שלדעתו מצות זקיפה

אחר נטילה, ומאחר שהבעל מום נוטל התירו לו לזקוף שזהו גמר מצות לקיחה, ורבי יוחנן פליג בגמרא שם "מאן יימר לן בנטילה דלמא בזקיפה", וקשה דלכאורה דבריו שלא כהלכתא דאנן קיימא לן בנטילה וכדמסקינן לעיל (מג.) וא"כ אנן קיימא לן כריש לקיש ולא כרבי יוחנן.

**ולדברינו** נראה דריש לקיש ורבי יוחנן פליגי בעיקר גדר מצות ערבה מהו, שלדעת ריש לקיש אחר הנטילה חל מצות זקיפה וכמבואר נמי ברש"י מג. (ד"ה והביאום הכהנים) ולכן מתיר נמי בבעלי מומין לקיים המצוה כדין דהיינו עם הזקיפה לאחריה, אבל רבי יוחנן פליג "מאן יימר לן בנטילה דלמא בזקיפה", והרמב"ם מפרש מאן יימר לן שהמצוה בנטילה והזקיפה גמר דשרינן בבעלי מומין, אדרבה המצוה בזקיפה ואז חל מצות נטילה על כל ישראל ומצות זקיפה לא חל אלא על כהנים כשרים ולא על בעלי מומין, וזהו שיטת הרמב"ם שכהנים כשרים זקפו הערבות ע"ג המזבח, ואחר כך באו כל ישראל ונטלו אותם לקיים מצות ערבה שבמקדש, ודלא כשיטת רש"י שהזקיפה אחר הנטילה, וכן רש"י מפרש המשנה במעילה יג. דערבה לא נהנין ולא מועלין שנעשית מצותה בזקיפה, ורמב"ם בפ"ה דמעילה (ה"ו) מפרש פירוש אחר במשנה דמעילה ע"ש.

בשיטת הרמב"ם בגדר דין זקיפת ערבה

**אמנם** האמת שנבוכ אנן בשיטת הרמב"ם מהו גדר מצות ערבה מה"ת במקדש, שמלשונו נראה שהעם לוקחין ממנה והיינו ממזבח ומקיימין בזה כל יום המצוה, וא"כ עיקר מצות ערבה במקדש היא ליקח אותה כשעומדת זקופה ע"ג

המזבח ובה מקיימין מצות ערבה שבמקדש, ויש לומר שישראלים לא הלכו לצד מערב בין האולם למזבח, רק לצד מזרח לעזרת כהנים דשרי להו ליכנס במקום צורך ולקחו מהמזבח ערבה ובה קיימו מצותם, וא"כ עיקר המצוה אינו בלקיחה לחוד דוגמת המצוה דנטילת ד' מינים כל שבעה, כו' חובה מיוחדת ליקח ערבה לחוד, רק מקיימין המצוה דערבה במקדש בנטילה מהמזבח דוקא שזהו יסוד מצותה לדעת הרמב"ם שהעם לוקחין ממנה כמ"ש.

**ועדיין** לא הונח דעתי בזה, שכפי הנראה לא זקפו כל הערבות לצדי המזבח רק פעם ביום, שבשעת זקיפה תקעו הריעו ותקעו וכמב' במשנה סוכה (מה.) ואין מוסיפין על הארבעים ושמונה תקיעות בסוכות וביניהם תקיעות פעם לזקיפת הערבות, ומשמע שלא זקפו אלא פעם אחת לבד, ואולי נדחוק ונימא שזקפו הרבה פעמים רק אין מצוה לתקוע אלא בפעם ראשונה שזוקפין לבד, אבל העיקר שקשה לי להבין המציאות שאי חובה על כל אחד מישראל ליקח כל יום ערבה שזקופה מהמזבח דוקא ובה לבד מקיים מצותו תמוה היאך אפשר במציאות שהרבה רבבות ערבות מצאו מקומם זקופים על צדי המזבח לבד שכל אחד צריך ליטול מהמזבח כדי לצאת, והמזבח רק ל"ב אמה לבד ואולי כבש במזבח וא"ש טפי, אבל יותר נראה שאין כל אחד צריך ליטול ערבה מהמזבח ממש דוקא לקיים בזה מצותו, רק העם לוקחין, וכל אחד יוצא בערבה זאת שהיתה זקופה ע"ג המזבח אף שהוא לא לקח אותה מהמזבח ממש ג"כ יוצא לשיטת הרמב"ם, שאין המצוה גם לדידיה בלקיחה מהמזבח



## תשובות

לולב במקדש וכל שבעה

## והנהגות

תקנא

דוקא, רק עיקרה מצות נטילה כבמקדש וכדדרשין ערבי נחל שתים היינו אחת למקדש ואחת למדינה, שתרוייהו מצוה אחת והיינו מצות נטילה, ואין המצוה במקדש בנטילה מהמזבח, אבל לשון הרמב"ם נראה כסברא ראשונה, וכ"ז צ"ע עד שיבוא אליהו ויברר לנו גדר המצוה עם פרטיה.

בק' הרמב"ן איך מותר להכנס בין האולם למזבח לצורך מצוות הקפת המזבח והרמב"ם בסה"מ (ל"ת ס"ט) ס"ל שלכהן בעל מום אסור ליכנס למקדש מה"ת, אפילו בין האולם ולמזבח, ותמה הרמב"ן אם אסור מה"ת, היאך מתירין איסור תורה לצורך הקפת הערבה, ולא שמענו ע"ז תירוצ' מספיק.

**ואפשר** שיש לדייק בפסוק (ויקרא כ"א, כ"ג) "אך אל הפרוכת לא יבוא ואל המזבח לא יגש", שלפנים בפרוכת האיסור הוא "לא יבוא", שאם שהה שם עובר באיסור תורה, אבל אל המזבח "לא יגש", היינו רק כשניגש ומתעכב, אבל כל זמן שרק הולך אין איסור בין אולם למזבח, שבזה לא ניגש לאיזה מקום שמה.



ח"א סימן שפ

### קריאת משנה תורה בליל הושענא רבה

לקרוא בספר תורה בליל הושענא רבה משנה תורה או בניסן פרשיות הנשיאים נהגו כמה חסידים ואנשי מעשה בליל הושענא רבה לקרוא ספר דברים מתוך ספר תורה, וטעמם נראה שאם יקראו מתוך חומש אף שמקיימין בזה מצות לימוד תורה, מ"מ לא נקרא קריאת מקרא, שיסודו

מס"ת דוקא שמצותה כן, עיין תוס' שבת קטו. (ד"ה לא) בשם רבינו פורת דאם קורין מקרא מתוך כתב ולא מס"ת הוה כבע"פ, וסוד הלילה לקרוא מקרא והיינו מס"ת, ורק ברכת כהנים שמצותה לקרוא בע"פ לא צריך לקרוא מס"ת, אבל בעלמא מקרא היינו מס"ת דוקא, והתירו מכל ספר מפני עת לעשות לה', אבל המצוה כתיקונה היינו מס"ת, ואפילו "שנים מקרא" טוב להדר לקרות מס"ת [כמובא במשנ"ב סימן רפ"ה ס"ק ב'] ונראה שהוא גם כן מהאי טעמא. ומה שידוע על הגר"א זצ"ל שקרא בתורה בליל שמחת תורה בברכה, ע"כ ס"ל כיון שקורין בס"ת מברכין עליו. ועיין בספר "תורת רפאל" מהגאון רבי רפאל מואלזין זצ"ל שמחמיר לברך על ס"ת כשקורין בו בציבור אף שאין חיוב, וכן משמע ב"משכנות יעקב", וכ"כ הבאר שבע בסוטה פ' אלו נאמרין ועיין תשובת הנצי"ב במשיב דבר סי' ט"ז. ואצלנו לא נהגו לקרוא בס"ת, מטעם דלא אלים קריאה דרשות להיכנס לחשש דאורייתא של ביטול ברכת התורה, שלירושלמי בציבור לכ"ע דאורייתא. ועוד שבזמננו מחמת קדושת הס"ת אין מוציאים אלא כשיש חיוב, אבל כשאין חיוב ועיקרו הוא בסוד ה' ליראיו ראוי בס"ת דוקא לאלו שנכנסו לקודש פנימה.

ונראה עוד טעם לכך שאין אנו חוששין שצריך ברכה לפניה ולאחריה, כיון שגדר קריאת התורה הזאת אינו קריאת ציבור אלא קריאת יחיד רק כיון שלכל יחיד אין לו ס"ת לבד ע"כ קוראים כולם יחד, אבל מדין יחיד, ולא נקרא קריאה בציבור, ולכך לא נהגו לברך, (ובמק"א הארכתי בביאור הירושלמי שברכת התורה דאורייתא היינו כשקורין

בס"ת בציבור, שהפסוק כי שם ד' אקרא מיירי במקרא, ובקורא בס"ת ולא נתכוין לצאת בברכת העולה חסר מ"ע דאורייתא, ולכמה פוסקים החובה גם לשמוע לשמוע ולצאת וע"ע במש"כ בח"ב סימן ש"כ).

**ובמק"א** ביארתי שלקורא בס"ת חיוב לקורא בנגינות טעמים כראוי, והיה פה בעל קורא שאינו בקי בטעמים כלל, וחוששני שבקריאת מקרא לרבים כה"ג יצא שכרו בהפסידו.

## שמחת תורה

ח"ב סימן שיח

### נשיאות כפים בחו"ל בשחרית

**א)** בשמחת תורה בחו"ל ראוי לישא כפיים בשחרית דוקא ולא במוסף ומרבינו החזו"א זצ"ל שמעתי שבשמחת תורה אפילו אם הכהנים נזהרין לא לשתות יין ודברים המשכרים, מ"מ כיון שנהגו העם לשתות גם רביעית יין בבת אחת בשמחת תורה ולהשתכר, שייך למיגזר לא לישא כפיים במוסף דשכיחי שכרות.

**והנה** מה שבכל יום טוב נשיאות כפים היא במוסף דוקא, הרמ"א (קכ"ח סעיף מ"ד) מפרש הטעם דהוא משום שיוצאין אז מבית הכנסת וישמחו בשמחת יום טוב. ועדיין לא נחה דעתי בזה, דהרי מהאי טעמא יש גם שמחה בשחרית [אף שאינו כמו במוסף], וכיון שמדינא הרי ראוי לישא כפים בשחרית, שלא להעביר את המצוה, ובמקדש שנשאו כפים רק פעם אחת ביום היה הנשיאות כפים בשחרית וכמבואר ברמב"ם (פי"ד דתפלה הל' י"ד), לכאורה ראוי גם לנו לנהוג כן, רק לע"ד יש לומר עוד טעם למה שנהגו לישא כפים במוסף, שבגמרא ר"ה לב: מפורש שתקיעות במוסף כיון שאין רוב עם בשחרית ומהאי טעמא נראה דשפיר ראוי

לדחות נשיאות כפים למוסף, שרק אז ברוב עם, ויזכו כולם לברכתם וא"ש, (דאף דבתקיעות מסקינן דזריזין עדיף לרוב עם, מ"מ לענין נשיאות כפים וודאי שעדיף רוב עם כדי שיזכו לברכה), ולדברינו שאינו אלא מטעם ברוב עם במוסף, בשמחת תורה שאם נמתין למוסף לא יזכו הכהנים לקיים המצוה, או שיתבטלו משמחת יום טוב שיאסרו משתיית היין בקידוש, פשיטא שמקיימין המצוה בשחרית, ואדרבה במקדש גם כן קיימו המצוה בשחרית דוקא כמבואר ברמב"ם וכן"ל, ואין כאן בית מיחוש, ולהיפך יש בזה הידור מצוה דזריזין מקדימין, וגם שלא ליכנס לחשש ברכה לבטלה שכהנים יטעו וישתו רביעית יין בבת אחת או משאר דברים המשכרים ואסורים לישא כפיהם במוסף וכמ"ש, (ודלא כחכ"א שפקפק שאין לשנות מדברי הרמ"א שקבע כזמן למוסף דוקא, שכה"ג בשמחת תורה שאני ובודאי ראוי בשחרית וכמ"ש).

### מעלת חתן תורה הוא רק כשהוא הבעל קורא דבאמת מסיים התורה

**ב)** נלע"ד פשוט דעיקר מעלת חתן תורה, עד שלכמה פוסקים מדינא דגמרא ראוי רק ל"יחיד" דהיינו ת"ח לגמור, היינו אם

## תשובות

שמחת תורה

## והנהגות

תקנו

קורא גם כן בתורה עד הסוף, אבל מה שנהגו שרק קורין אותו לחתן תורה ומברך, אבל לא קורא בתורה כלל, רק הבעל קריאה, אין בזה מעלת חתן תורה כ"כ עד שצריך חשוב דוקא, וכן מתבאר ברמ"א שם (תרס"ט) שמביא שנהגו שאפילו קטן מסיים תורה (צ"ע שנהגו אז כן), והרמ"א מפרש הטעם כיון שהחזון קורא אין לחשוש, והיינו כמשנ"ת כיון שבלאו הכי אין בזה עיקר מעלת חתן תורה שאינו קורא בעצמו כבעל קורא, דעיקר המעלה לסיים היינו כשנהגו שהמברך קורא גם כן להוציא הציבור אבל לדידן חסר לו בעיקר המעלה דחתן תורה.

**וראוי** לחתן תורה ללמוד הקריאה בנגינות - טעמיה ולקרוא שאז זוכה לסיים התורה כהלכתה והשכר רב מאד, שבברכות לבד אף שמעולה, אין בזה כ"כ ממעלת חתן תורה וכמ"ש, (ועיין בשו"ע סימן קמ"ב סעיף ב' שמבואר שנגינות טעמים בקריאת התורה לא מעכב, אבל בהגר"א שם סק"א משמע שמעכב, וגם למחבר יש לומר שבלי טעמים ביטל המצוה כהלכתה, רק ס"ל שעדיף לקרוא בלי טעמים אף שאין יוצאין המצוה כראוי מאשר לא לקרות כלל).

**ג)** במ"ב מסיק כ"חיי אדם" דנכון הדבר להעמיד בשמחת תורה כשקורין וחוזרין וקורין עשרה אנשים שישמעו ברכת התורה ויענו אמן, שזהו קלות ראש כשאין עשרה שומעין (תרס"ט ס"ק י"ב). ואין הדבר ברור אצלי כדי צורך, אם מועיל מעיקר הדין אפילו העמדת עשרה אנשים כיון שלקרוא כמה פעמים באותם אנשים לכאורה הוי ברכה לבטלה, שאין בזה קיום קריאת התורה כלל, שאין כאן מנין או רוב מנין לצאת החיוב שכבר יצאו ושמעו אותה סדרה ומנלן שמותר, אמנם הרמ"א מביא

שכן נהגו, [בשם מנהגים ושו"ת הריב"ש] והוא משום כבוד התורה וכדי שיזכו כולם בשמחת התורה, ואם כן דהוא היתר שהתירוהו משום כבוד התורה לכאורה יש ליישב המנהג שאין נזהרין גם בתשעה עונים דאפשר שהתירו כשקורין בעשרה, כמו במגילה למ"ד שצריך ציבור דמספיק לפני עשרה, ואין צריכים לכוון לשמוע בקריאה כל מלה, רק הקורא פעם שנייה לאחר שכולם יצאו, מברך כיון שקורא לפני הציבור שזהו נחשב ברבים, והתירו בשמחת תורה לבד דוקא. ואמנם בברכו דהוא ממש עניית דבר שבקדושה דבעינן מדינא ששה עונים עכ"פ יזהירו שיהיו ששה עונים, וכן ברכות התורה בציבור דינם כדבר שבקדושה, לכן בעת הדחק די שיהיו ששה שומעים לקריאה וברכות, ועכ"פ לברכות, כן נראה לענ"ד ליישב המנהג במקום שאין נזהרין בזה כ"כ.

### מעלת חתן תורה הוא רק במי דקורא בתורה ובלא זה חסר במעלתו

**נלע"ד** פשוט דעיקר מעלת חתן תורה עד שלכמה פוסקים מדינא דגמרא ראוי רק ל"יחיד" דהיינו ת"ח לגמור היינו אם קורא גם כן בתורה עד הסוף אבל מה שנהגו שרק קורין אותו לחתן תורה ומברך אבל לא קורא בתורה כלל רק הבעל קריאה אין בזה מעלת חתן תורה כ"כ עד שצריך חשוב דוקא וכן מתבאר ברמ"א שם תרס"ט שמביא שנהגו שאפילו קטן מסיים תורה צ"ע שנהגו אז כן והרמ"א מפרש הטעם כיון שהחזון קורא אין לחשוש והיינו כמשנ"ת כיון שבלאו הכי אין בזה עיקר מעלת חתן תורה שאינו קורא בעצמו כבעל

קורא דעיקר המעלה לסיים היינו כשנהגו שהמברך קורא גם כן להוציא הציבור אבל לדין חסר לו בעיקר המעלה דחתן תורה וראוי לחתן תורה ללמוד הקריאה בנגינות טעמיה ולקרוא שאז זוכה לסיים התורה כהלכתה והשכר רב מאד שבברכות לבד אף שמעולה אין בזה כ"כ ממעלת חתן תורה וכמ"ש ועיין בשו"ע סימן קמ"ב סעיף ב' שמבואר שנגינות טעמים בקריאת התורה לא מעכב אבל בהגר"א שם סק"א משמע שמעכב וגם למחבר יש לומר שבלי טעמים ביטל המצוה כהלכתה רק ס"ל שעדיף לקרוא בלי טעמים אף שאין יוצאין המצוה כראוי מאשר לא לקרות כלל.

כמו במגילה למ"ד שצריך ציבור דמספיק לפני עשרה ואין צריכים לכוון לשמוע בקריאה כל מלה רק הקורא פעם שנייה לאחר שכולם יצאו מברך כיון שקורא לפני הציבור שזהו נחשב ברבים והתירו בשמחת תורה לבד דוקא ואמנם בברכו דהוא ממש עניית דבר שבקדושה דבעינן מדינא ששה עונין עכ"פ יזהרו שיהיו ששה עונין וכן ברכות התורה בציבור דינם כדבר שבקדושה לכן בעת הדחק די שיהיו ששה שומעים לקריאת וברכות ועכ"פ לברכות כן נראה לענ"ד ליישב המנהג במקום שאין נזהרין בזה כ"כ.



ד"ב סימן שיט

### ברין אי מהני עשרה שכבר שמעו קריאת התורה לחזור ולקרוא בפניהם

במ"ב מסיק כ"חיי אדם" דנכון הדבר להעמיד בשמחת תורה כשקורין וחוזרין וקורין עשרה אנשים שישמעו ברכת התורה ויענו אמן שזהו קלות ראש כשאין עשרה שומעין תרס"ט ס"ק י"ב ואין הדבר ברור אצלי כדי צורך אם מועיל מעיקר הדין אפילו העמדת עשרה אנשים כיון שלקרוא כמה פעמים באותם אנשים לכאורה הוי ברכה לבטלה שאין בזה קיום קריאת התורה כלל שאין כאן מנין או רוב מנין לצאת החיוב שכבר יצאו ושמעו אותה סדרה ומנלן שמותר אמנם הרמ"א מביא שכן נהגו בשם מנהגים ושו"ת הריב"ש והוא משום כבוד התורה וכדי שיזכו כולם בשמחת התורה ואם כן דהוא היתר שהתירוהו משום כבוד התורה לכאורה יש ליישב המנהג שאין נזהרין גם כתשעה עונים דאפשר שהתירו כשקורין בעשרה

### בשמחת תורה אם מותר לשבת ולנוח כשמסתובבים עם ס"ת

בש"ע יו"ד (רפ"ב) מפורש שאם רואה ס"ת כשהוא מהלך על ידי אדם הנושא חייב לעמוד לפניו ובזה"ל: "ויהיו הכל עומדים לפניו עד שיעמוד זה שמהלך בו כשיגיענו למקומו" ואם כן אסור לשבת בשעת ההקפות כשס"ת מסתובבים מסביבו, אבל בעה"ש שם מביא שבשמחת תורה יש שנהגו להקל, ומסיק שבין הקפה להקפה דוקא יכול לישב דנחשב שהנושא עומד במקומו על הבימה, אבל בלאו הכי אינו מיקל.

ואני לא מצאתי מנא לן ד"ז, ואף שחייבין לעמוד לכבוד הס"ת כשעובר דרכו עד שנת, היינו כשהולך, אבל כשמסבב וחוזר פעם אחר פעם וכבר כיבד ועמד אינו מוכח שחייב לחזור ולעמוד כל הזמן שהולך כיון שאינו עומד לנוח רק לחזור, לא מצינו חיוב

## תשובות

שמחת תורה

## והנהגות

תקנה

עמידה בלי שיעור כל הזמן. ודי בפעם ראשונה כשסובב וחוזר למקומו, וכעין זה צ"ב גם ברבו מובהק שעומד עד שמגיע למקומו אם חייב כשמסבב והולך או לא. (אמנם רבינו החזו"א זצ"ל לא רצה לשבת כשמקיפים בס"ת, וכשהיה עיף ישב עם ס"ת דוקא ואפשר דהוא מחסידותו ולא מדינא).

**ולמעשה** כשהס"ת עומד בין הקפה להקפה וכדומה, נראה פשוט להקל, אבל בחלש ומיקל גם כשמסתובבים בהקפות אחרי שעמד, נראה שיש לו על מה לסמוך, וגם אי נימא שחייבין לכבד כל הזמן, מ"מ יש לומר שמצות כיבוד כפי כחו ולא יותר, ויש להקל באדם חלש ועמד כפי כחו עד שנחלש דאין צריך יותר לעמוד, ויצא בזה כבר מצות כיבוד ס"ת.

**(ויש מקילין במקום שרוקדים סביב הס"ת, דמחיצת אנשים הוי מחיצה כמבואר בעירובין דף מ"ד, ואף שאין עושין מחיצה להתיר לדעת כמבואר בעירובין דף מ"ד, ע"ש, הכא כשרוקדים אין המטרה לעשות מחיצה שפיר מועיל למחיצה וכמ"ש).**

**ושמעתי** שהגר"ח מבריסק זצ"ל בגמר הקפה לא רצה מעצמו לתת לאחר, וכאלו לא רצה ליפרד מתורתה"ק, ורק כשביקשו ממנו בגמר הקפה נתן ולא מעצמו, וזהו דקדוק בכבוד התורה שחושק להחזיק רק מוכרח להוציאו מידו לאחר שצריך לה.

חב סימן שכ

### קריאה בליל שמחת תורה בברכה מס"ת

**הקריאה** בליל שמחת תורה בס"ת לא נזכר בתלמוד ולא בגאונים,

ובתקופה מאוחרת נהגו לקרוא, ובבכורי יעקב (תרס"ט ס"ק י"ג) שאפילו קורין לא יברכו תחלה וסוף, רק פלא הדבר ש"במעשה רב" מביא שהגר"א היה עולה לתורה ולפעמים היה קורא בכהן אף שהיה כהן בבית, ותמוה הדבר שקרא בברכה אף שדעתו תמיד לא לברך על מנהג כמו בהדלקת נרות בערב יו"כ שלא נהגו בכל מקום, דעתו לא לברך, וכאן קרא בעצמו ובירך, וגם תמוה שבכל קריאה חייבין מה"ת לקרוא כהנים תחלה, והוא כאן לא חשש וקרא בעצמו במקום כהן.

**ובעיקר** הדין נראה מוכח מכאן שלדעת הגר"א ברכות התורה שאני שניתקנו על קריאה בתורה בציבור אף כשאין חיוב לקרות בתורה בציבור, וכן מפורש ב"משכנות יעקב" שצריך ברכה מה"ת על קריאה בציבור, ולפי זה לא חשש לברך אף שאין חיוב מדינא, וכן לשיטתו מברכין על מקרא מגילה בד' מגילות כשקורין בציבור אף שאינו חיוב גמור כיון שקורין ממגילה בציבור מברכין (ומאידך גיסא זהו חומרא, שאם קורין פרשת נשיאים בימי ניסן או ספר דברים בליל הושע"ר מס"ת בציבור, אף שאין חיוב, יש לחוש שצריך ברכה).

**אמנם** כיון שאינו חיוב כלל, והקריאה בליל שמחת תורה רק נדבה, דעתו שאין חיוב לכבד לכהנים שאינם מחוייבין בקריאה, רק לדעתו בנדבה כמו קריאה זאת, כל הרוצה ליטול את השם ולברך יבוא ויטול.

**ומיהו** עיקר דברי הגר"א זצ"ל בזה א"ש לנוהג כמותו, אבל עדיין לא יצאנו לפוסקים דס"ל שאין מברכין על מנהג קריאה בעלמא, ובפרט כאן שלא נתפשט בכל מקום, וגם אין לזה מקור בש"ס, לכן

אין לנו בזה הכרעה ברורה, ואף שיש יסוד למנהג לקרוא בברכה, הנמנע ולא מברך ולא עולה יש לו גם כן על מה לסמוך בזה וכמ"ש.



חד סימן קסו

### עליה לתורה לבן ארץ ישראל בחו"ל בשמחת תורה

אורות בן ארץ ישראל המתארח בחו"ל בשמחת תורה, אי יכול להיות חתן תורה ביו"ט אחרון אף שאצלו אין זה יום טוב, כתב בשו"ת שרידי אש (ח"ב סימן קס"א) דהואיל והקריאות דשמחת תורה הן רק להרבות כבוד התורה, ואשר מה"ט נוהגים להעלות לתורה גם קטנים, לכן שרי ליה לעלות. ומביא שם מעשה שהגאון רבי יחזקאל סרנא זצ"ל שהיה גר בא"י וכשבא לביקור בחו"ל נתכבד ועלה לחתן תורה. וכ"כ בשו"ת חלקת יעקב (סימן רכ"ה) בתשובה להגר"י סרנא זצ"ל בשם השבות יעקב (ח"א סי' קס"ח) דאין שום חשש בזה, וכן כתב בעיקרי הד"ט (או"ח סי' כ"ב ס"ק ל"ח).

ולא הבנתי טעמו, דאפילו נימא דקטנים כשרים לעלות ביו"ט אפילו לחמשה קרואים חיובא דיו"ט, וכשיטת הרמ"א (תרס"ט) שנהגו לסיים התורה אף בקטנים (דבריו צ"ע), ואשר מזה למד על חתן תורה דחיובא, מ"מ לא דמי דבקטנים הלוא לדידהו זהו יום טוב היום, אבל מנלן להתיר לבן ארץ ישראל שאצלו היום אינו יום טוב כלל.

**אמנם** למעשה נראה טעם להתיר. דנראה לע"ד שבן ארץ ישראל השוה בחו"ל הא לא שמע קריאה ד"וזאת

הברכה", וודאי משלימה ביום לאח"ז, שעדיין אסור במלאכה גם בצינעא, ומה עוד דנראה כשנמצא במקום ששמחים נותנין עליו חומרי מקום שבא לשם ושמח עמהם, וי"ל דהואיל ושייך אצלו טעם יו"ט אף שאינו חייב בקריאת היום מ"מ שייך לשמוע עכשיו קריאת יום טוב, ויכול לעלות להשלים כחתן תורה, [כיון דלא בעינן בר חיובא ממש דהרי גם קטנים כשרים]. (וכעין זה דעתי דאף להפוסקים שבהבדלה דיום טוב מהני רק במוצאי יום טוב ולא כהבדלה דמוצאי שבת דמהני עד יום ג', מ"מ בן ארץ ישראל הנמצא בחו"ל, יכול לעשות הבדלה גם במוצאי יו"ט שני, ומטעם דהואיל ויש עליו איסורי מלאכה ביו"ט שני, שפיר מיקרי חפצא דהבדלת מוצאי יום טוב דחו"ל, ומהני בדיעבד לכו"ע).

ומה עוד דנראה שגם לשמחה דהקפות חייבין לשתף האורח ולתת כבוד לתורה כששמחים עמו, ומקיימים בזה מצוה לכבד תורתנו הקדושה.

**מכל** הלץ טעמי נראה להתיר, וכן סמכתי על דעת הגאונים הספרדים שהורו למעשה שיכול לכתחילה להיות חתן תורה, כמוכא בשד"ח מערכת יו"ט סי' ב' אות ז'. וע"ש שהביא דעת א"ז השערי אפרים דאין להעלות בן א"י לקרה"ת די"ט שני בחו"ל, מלבד מפטיר, ובדיעבד שקראוהו יעלה ויברך ברכת התורה על הס"ת לפניו ולאחריה. [ובהפטרה יברך על ההפטרה וברכותיה אחד מבני חו"ל], שרק לענין ה' קרואים דחיובא כיון שפטור אינו מוציאם ודמי לבן עיר שאינו מוציא בן כרך, משא"כ בקריאת התורה שאחר הה' קרואים שאינו חיובא ע"ש.

## תשובות

שמחת תורה

## והנהגות

תקנו

**ובשו"ת** חיים שאל (סימן י"ג) כתב דלכתחילה לא יעלה לחתן תורה, דהוה חוכא ואטלולא לעלות לתורה ולהיות בעל שמחה ביום שהוא חול אצלו, וגונב לב המון העם הסבורים שהוא שייך לשמחה זו ע"ש. ותמהתי למה חשיב חול אצלו והלוא אסור במלאכה שם וחייב בבגדי יום טוב. עכ"פ למעשה שמעתי שהסכים הגר"מ פיינשטיין זצ"ל להתיר לו לעלות לחתן תורה, ומיהו שמעתי בשם הגרש"ז אויערבך זצ"ל שרק לת"ח התירו שהתורה מתכבדת בכך, אבל להתיר רק מפני שהוא עשיר ומנדב כסף אסור וצ"ב. (ולענד"נ דאם משלם הרבה כסף לזכות לחתן תורה, בזה גופא התורה מתכבדת, ורק אם אינו משלם כראוי לכיבוד זה, רק מכבדים אותו משום שהוא אורח אינו ראוי לקרותו).



מר"ז סימן שפא (דב קלב)

### שמחת תורה

בביאור ענין השמחה בשמחת תורה על סיום התורה דהרי אין מערבין שמחה בשמחה והוה חלק מהרגל

**בשמחת** תורה ראוי לעורר היאך שרי לן לשמוח ביום זה על שגמרנו התורה, ומרקדים ומכרכרים בכל עוז ושרים ושמחים לכבוד התורה, והא מאחר שהוא יום טוב ומחוייבים לשמוח מכח שמחת החג, נימא "אין מערבין שמחה בשמחה", ובגמרא מ"ק (ט). מפורש דאסור לשמוח בחנוכה בית קדשנו ביום טוב שאין מערבין שמחה בגמר התורה ביום טוב ששמחין מכח החג, והא הוה לן לקבוע שמחה ביום בפני עצמו שאין מערבין שמחה בשמחה

וראוי לנו לחוש כששמחין בשמחת תורה, או בארה"ק בשמיני עצרת שעוברין בזה על אסורא, ואף שיש פוסקים שהאסור רק בנשואין ולא בברית מילה פדיון הבן וכדומה, היינו מפני דלא מיקרי שמחה, אבל בשמחת גמר התורה שששים ושמחים ורוקדין כמו בנשואין הוה לן לאסור, וכ"ש לשיטת התוס' בסוגיין שמסתפקי לאסור סעודת פדיון הבן שמערבין שמחה בשמחה בודאי יש לן לאסור שמחה כי האי, ולא הוה לן לגמור התורה בשמיני עצרת שהיא יום טוב דוקא וצ"ע.

חקירה בחובת שמחה בחג אי היינו שמחה כללית דאנו עם ה' או דהשמחה מיוחדת לחג דוקא ובפסח צריך לשמוח על יציאת מצרים ובסוכות על ענני הכבוד

**ואקדים** בזה מה שראוי להסתפק בגדר מצות שמחה בחג מהו ענינה, אי עיקרה הרגשת שמחה כללית על שנבחרנו מכל העמים והקב"ה נתן לנו תורתו עם מצותיו, וקבע לנו הקב"ה זמנים מיוחדים לשמוח גם באופן חיצוני דהיינו במאכל ובמשתה וזה בימים טובים, או נימא שמעיקר חובת מצות שמחה דלא סגי בשמחה חיצונית דהיינו במאכל ומשתה וכדומה על כללות קדושתנו כעם הנבחר עם תורה הקדושה, רק חייב לשמוח על מאורעות היום דוקא, והיינו בפסח המצוה לשמוח אז על יציאת מצרים שזהו יסוד יום טוב דפסח, ובשבועות על מתן תורה, ובסוכות על יציאת מצרים שהקיפנו הקב"ה בענני הכבוד, ולא סגי לשמוח סתם בה' שהשמחה קשורה בעצם היום.

**ובפסחים** (סח:) איתא "הכל מודים בעצרת דבעינן לכם מ"ט יום שניתה בו

תורה לישראל הוא" ע"ש, ומשמע דצורת השמחה קשורה בגוף היום ואין החיוב סתם לשמח בה' ולכן בשבועות שאנו שמחין על קבלת התורה אמרינן שפיר צריך לכם דוקא דלא דמי לשאר ימים טובים, אבל אי נימא שעיקר המצוה רק לשמח בה', וכלשון המדרש בשיר השירים "זה היום עשה ה' נגילה ושמחה בו איני יודע אם בו ביום או בהקב"ה ת"ל נגילה ושמחה בך" ע"ש, א"כ אין לחלק בין שבועות לשאר ימים טובים שבכולם המצוה שוה והיינו לשמח בה' על התורה ומצות ואין נ"מ באיזה יום טוב קאי, וע"כ משמע לכאורה שהמצוה לשמח בעצם המאורע באותו יום והיינו בשבועות בקבלת התורה, וא"ש שבזה ודאי צריך לכם, אבל אינו מוכרח דנוכל לומר שהשמחה מתקיים בתרומתו והיינו ששמח בה', ובענין היום שעשה לנו הקב"ה, ולכן נגילה ונשמחה בו, וא"כ בשבועות אף שמצד חובת שמחה בעלמא שמח נמי בה', כיון שנוסף נמי הענין לשמח בתורה לכ"ע צריך לכם,

**ומעתה** נראה אי מצות שמחה מקיימין במה ששמח בה' נוכל ליישב קושיא דילן, שהאסור "אין מערבין שמחה בשמחה" היינו דוקא במצוה פרטית כגוי נשואין, מילה, פדית הבן, בנין ביהמ"ק וכדומה אין לערבה בשמחת החג שיסודה שמחה כללית על שבחר בנו הקב"ה לעם קדוש בתורתה"ק, וא"כ בשמחה בתורה נכלל נמי קיום מצות שמחת החג, שיסודה נמי שמחה כללית על שבחר בנו הקב"ה לעם קדוש בתורתה"ק, וא"כ בשמחה בתורה נכלל נמי עצם שמחת החג שזהו יסוד מצותה, משא"כ בבנין בית המקדש, נשואי, מילה, פדיון הבן וכדומה שפיר

נסתפקו האחרונים אי שרי בחוה"מ שאין לערב שמחות הללו בשמחת החג. שהיא שמחה כללית כמו שביארנו, אבל לשמח בתורה היא שמחה בה' ממש, והיא עיקר קיום מצות שמחת החג דקוב"ה ואורייתא חד הוא, ובכל יום טוב נמי עיקר המצוה מקיימין במה ששמחין בה' ובתורתו, ולכן אין שום איסור לשמח בתורה בחג דאדרבה זהו עיקר קיום המצוה, וזמן שמחה היא בתורה ולא דוקא על סיומה.

**ונראה** דשמיני עצרת ודאי יסודה "עכבו עמי" וכמבואר במדרש חז"ל, ויום טוב זה ודאי יסודו לשמח בה' דוקא, ולכן גם בזה ודאי אין איסור לשמח בתורה, וא"כ בשמיני עצרת שפיר תיקנו קדמונים לשמח אז בתורה ומקיימין בזה נמי מצות שמחת החג כמ"ש.

**ולע"ד** הדבר פשוט כמ"ש, רק ראיתי לאחד ממחברי זמנינו ("עמק ברכה") שהעלה דאלו הנוהגין לפזז ולרקוד ולשמח הרבה בגמרה של תורה ושוכחים בשעת מעשה מחובתם לשמחת החג גופא מבטלין מ"ע דשמחת יום טוב, ומקדים להסתפק מהו הגדר וגבול ומדריגה דבעינן לקיים מ"ע דשמחת החג, ומביא לזה ראייה מערכין (יא). דאיתא "מנין לעיקר שירה מן התורה וכו' רב מתנא אמר מהכא תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב, איזוהי עבודה שבשמחה ובטוב לבב, הוי אומר זה שירה, ופירש רש"י אין אדם שר אלא מתוך שמחה וטוב לבב דכתיב הנה עבדי ירונו מטוב לבב, ואימא דברי תורה דכתיב פקודי ה' ישרים משמחי לבב, משמחי לבב איקרי טוב לא איקרי, ואימא בכורים דכתיב ושמחת בכל הטוב, טוב



## תשובות

שמחת תורה

## והנהגות

תקנט

איקרי טוב לב לא איקרי ע"ש, הרי מבואר בגמרא שיש ג' מדריגות בשמחה, שמחת בכורים מיקרי שמחה וטוב אבל לא מיקרי לבב, ושמחת תורה משמחי לב אבל לא מיקרי טוב, ובשמחת שירה איכא שמחה וטוב ולבב, ובמצות שירה בחג דהיינו קריאת הלל פירש הרמב"ן בסה"מ (שורש א') שהיא מדאורייתא שנצטוונו בכל מיני שמחות לרבות שירה ומבואר דמצות שמחה בחג היא עד מדריגת שירה דהיינו שמחה וטוב לבב, ומדוייק לשון הרמב"ם בפ"ו דיום טוב (הלכה י"ז) "שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר יו"ט חייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב", וכוונתו שבוז לבד מתקיים מצות שמחה כמ"ש, ולכן מסיק דשמחת התורה אינו אלא מדריגה של משמחי לב אבל טוב לא איקרי, ולכן השמחים ורוקדים לכבוד התורה לא יצאו מצות שמחת החג, ואף שלכבוד התורה שמחים טפי לפזז ולכרכר ולרקוד עם הס"ת לא משום דשמחת התורה יותר גדולה משמחת החג דאדרבה הדין להיפך כמ"ש, אלא דזה הלכה מיוחדת דלפינן מדוד המלך ע"ה דהפעולה של שמחה לפני הארון וס"ת היא לפזז ולכרכר, אבל עצם השמחה אינה אלא משמחי לב וטוב לא איקרי, ולכן אין יוצאין בזה שמחת החג ע"כ דבריו הנחמדים ע"ש.

**ולע"ד** דבריו תמוהין מאד, דבסוגיא דערכין מבואר דבשמחתו בלימוד התורה גופא כתיב "פקודי ה' ישרים משמחי לב" אבל טוב לא מיקרי, אבל הא ודאי אם אינו רק לומד אלא שר ורוקד לכבוד התורה אין שמחה גדולה מזה, ומקיים בזה מצות שמחת החג כראוי, וא"כ

בצורת השמחה ודאי יוצא שזהו ג"כ האופן דשמחת החג, ואף שמתכוון לשמוח בתורה זהו גופא שמחת החג גם כן כמו שנתבאר, ואין שום חסרון במה שתורה גופא לא מיקרי טוב לבב, ואף דקיימא לן דמצות צריכות כוונה כששמח בתורה בחג נראה דסתמא לשם חג נמי מכוון וע"כ יוצא, ואי מכוון להדיא לשמחת החג עדיף טפי, אבל אינו חיובא, כשם שלא מצינו חיובא ביום טוב וחוה"מ לכוון בכל דבר שמשמחו שמתכוון לצאת מ"ע דשמחת החג, דסתמא נמי לשמה קאי כמ"ש ודו"ק היטב כי נכון הוא.

מיישב דדין איסור לערב שמחה בשמחה הוא רק בסעודה לכבוד שמחה אחרת אמנם בשמחה לבד אין חשש  
**ונראה** ליישב בפשיטות שעיקר האיסור דאין מערבין שמחה בשמחה הוא בסעודה בבשר ויין לכבוד שמחה אחרת, ולכן אין לעשות סעודת נישואין ולערב השמחה בשמחת יום טוב, אבל לשמוח לבד בלי סעודה אין איסור שלא לערב שמחה בשמחה.

בביאור ענין שמחת תורה אחר ר"ה ויוה"כ **והמפרשים** כמדומני שכבר פירשו טעם הדבר שתיקנו סיום התורה בשמיני עצרת ולא בשבועות שהיא בעצם זמן מתן תורתנו וראוי לקבוע באותו יום החג דשמחת התורה, רק בשמיני עצרת אחר שזכינו ביוה"כ למחילת עונות, ובמצות סוכה וד' מינים נמתקו כל הדינים ומקטרגים, וכה"ג שאינו מלוכלך בחטאים דוקא ראוי לשמוח בתורה, עיין היטב ברמב"ם סוף הלכות לולב, שהשמחה

בתורה אחר יוה"כ והושענא רבא שנקיים מחטא ושפיר תיקנו הקדמונים שמחת תורה בשמיני עצרת דוקא וז"פ.

**וראה** זה דבר פלא ברמב"ם ב"מורה נבוכים" ח"ג (פרק מ"ג) שמפרש "אבל צאתנו מסוכות למועד שני ר"ל שמיני חג העצרת הוא להשלים בו מן השמחות מה שאי אפשר לעשותו כסוכות אלא בבתים רחבים" ע"ש, הרי שמפרש דמצות שמחה בשמיני עצרת להשלים שאי אפשר לשמוח כראוי בסוכות שאנו בסוכה ולא בבתים (ועיין רש"י בסוכה מח. שפירש דשמיני רגל כפני עצמו שאין יושבים בסוכה ע"ש, וקשה הלוא זהו רק שוא"ת, ולפי הרמב"ם במ"ג צורת השמחה דשמ"ע שאני שאינו בטובה מהשמחה דימי הסוכות בסוכה).

סדר שמחת בית השואבה להגר"א וענין השמחה בזה דשייך לענין הכפרה דיוה"כ **והנה** אצל רבינו הגר"א זצ"ל היו שמחים ברוב עוז בשמחת בית השואבה וגם בליל הושענא רבה, והיו מנגנין ושמחים כעין שמחת בית השואבה במקדש בסדר מיוחד (אמרו ט"ו שיר המעלות, מזמור י"ד, כ"ד, כ"ט, ט"ז, קל"ו, ד' משניות דפרק החליל, ד' פעמים אשריכם ישראל וכו' ושאתם מים בששון) ומנהג שמחה זו נתקבל אצל תלמידיו; הרי ששמחה לש"ש בשירה וריקוד כבמקדש נאה ויאה לדעתו גם לנו בימי הסוכות שהם ימי שמחה וראוי לעשות זכר למקדש ובפרט לאחר שזכינו כבר אז לסליחה ומחילה כמ"ש.



מור"י סימן שפב (סימן ע"ט)

### השמחה וההקפות בשמחת תורה

ביאור ענין השמחה של סיום התורה בשמחת תורה ולא בשבועות דעיקר השמחה בתורה שייך רק אחר דזכו למוחילת עוונות **בשמחת** תורה נהגו לפזז ולכרכר בכל עוז בספרי תורה ומוציאין את כל ס"ת שבהיכל ומקיפין בהם וכן גומריין את התורה ביום זה, ונראה פשוט שחז"ל תיקנו לגמור התורה ולשמוח בשמחתה ביום זה ולא בחג השבועות זמן מתן תורתנו, שכך נאה ויאה לשמוח בתורה מי שזכה למחילה ביוה"כ, ומיתוק הדינים בד' מינים וערבה בגמר הדין ביום הושענא רבה, שלאחרי שנתכפרו חטאיו ונתרצה נאה ויאה לו לשמוח בתורה שזכאי לכך, ולכן תיקנו שמחת היום סמוך לסוכות דוקא וז"ב.

חלוק כל המועדים משמחת תורה דבכל יו"ט שמחים בהקב"ה אמנם בשמחת מבואר דהקב"ה מבקש מאתנו לשמוח אתו דעשו לי סעודה קטנה וע"כ נוהגים לשמוח בתוה"ק **ומיהו** נראה לבאר הדבר עוד, שחג שמיני עצרת שונה מכל החגים ומועדים, שבכל המועדים שורש השמחה נגילה ונשמחה כך שאנו שמחים בה', וכאילו מזמינים הקב"ה לשמחתנו בו, אבל בשמיני עצרת הקב"ה מזמין אותנו ואומר לנו עכבו עמי עוד יום ואכלו עמי וכמבואר במדרש מובא ברש"י על התורה, וא"כ ביום זה אנו מוזמנים להקב"ה ששמח בנו ומראה לפמליה דיליה חזו עמי בית ישראל שהתורה אינה עול להם רק אדרבה שמחים בהתורה, ולכן ריבוי שמחה בהתורה מגדיל

## תשובות

שמחת תורה

## והנהגות

תקסא

שמחת הקב"ה בנו, וא"כ מעיקר שמחת היום, תיקנו חז"ל שנשמח בהתורה מאד בלי שיעור וגבול ביום זה.

חומר עיון שכרות וזלזול בקדושת היום ומנהג רבינו הגר"א לשמוח בשעת ההקפות בתורה קרושם אני דבר זה, שראיתי באיזה מקום דשתו עד שכרות ממש ביום שמני עצרת כעין פורים, ומי שמבין בדברים הנ"ל, יבין ששורש השמחה היום שמחה בתורה, ולא לפטם גופו בהנאת יתר עד שמשתכר, שגורם להיפך קלקול שמחת הקב"ה בעמו, ומקלקל קדושת היום ואין עון כמוהו, ולכן אצל רבינו הגר"א זצ"ל בעת ההקפות כל הזמן רוקד ומפזז ומכרכר ומספק כף אל כף לפני ס"ת, אבל שאר היום היה אצלו ככל ימים טובים, שהשנוי ביום זה היא השמחה בתורה להגדיל שמחת הקב"ה בעמו ולהתפאר בהם, ולא הסתפק בשמחה בהקפה שלו לבד אלא גם כשאחרים הקיפו רקד כל הזמן הס"ת סביבם לכבוד התורה ושמחתה, אבל הוללות סתם בשמיני עצרת ושמחת תורה פוגם יותר מבשאר המועדים.

ענין השמחה בתורה היינו להגדיל השמחה בהקב"ה שנתן לנו תורתו הקדושה וע"כ אינו נחשב דבמטלים בזה שמחת היום של שמחת יו"ט דעיקר השמחה הוא לשמוח בהקב"ה וממילא מאחר שמחת התורה קשור לשמחת החג ששונה, שהקב"ה מזמין אותנו בו לשמוח בו, שמחים אנו בתורה להגדיל שמחתו בנו, ותכלית שמחת התורה להגדיל שמחת החג וא"כ מה שתמה בספר "עמק ברכה" ששוכחים בהקפות שמחת החג, ומצות צריכות כוונה,

לע"ד ל"ק ששמחת התורה תיקנו לשמחת החג, וכשמכוון לשמחת התורה שתיקנו לשמחת החג הוה ממילא כמכוון נמי לחג,

**ובעין** זה הבאנו במק"א שבתפלה ליל שבת יוצא קידוש אף שאינו מכוון, שחז"ל תיקנוהו לקידוש ומכוון לתקנת חז"ל, וכן בליל יוה"כ כשחל בשבת מכוון לצאת התפלה שתיקנוהו נמי לקידוש וסגי בהאי כוונה, והכא נמי שמחת התורה תיקנו לשמחת החג וא"כ יוצא בכך וכמש"נ.

ליזהר בקדושת הס"ת ולא ליתן ס"ת כשר לקטנים דאינם יכולים הס"ת לבד **ואביא** כאן עוד כמה הערות על שמחת תורה והקפות, דנראה שיש ליזהר גם אז מאד בכבוד ספר תורה שישאווה גדולים, ואולי אין זה כבוד להתורה כשילד קטן רוצה הקפה, ובקושי מחזיקו בעזרת אביו או אחר, והתורה מתעלה בלומדיה, רק כל ישראל משתתפים ביום זה בשמחתה, אבל נראה קולא גדולה מדאי לתת לקטנים כה"ג הקפה בס"ת כשרה וצ"ע טובא, ואין לזה יסוד ומקור נאמן.

חומר מאד להוציא הס"ת לרשות הרבים להקפות שניות **וביותר** מוזר בעיני וכמדומני שבזיון לקדושת ס"ת הא דנהגו בזמן האחרון שמוציאין כל ס"ת במוצאי שמחת תורה לרחובות העיר, והמונים מכל העיר באים להקפות שניות, ומבואר בחז"ל (תענית טז.) שהוציאו בתענית ס"ת לרחובה של עיר והוה בזיון בכך לס"ת, אומרים שם שכלי צנוע היה לנו ונתבזה בעונינו, אבל התירו לכבוד התורה כמה דברים ואולי גם זה התירו, אבל מביאים שם נואמים וספרי

תורה מתעכבים שם לדרשות, ואין לך בזיון התורה יותר מזה, ומה להם להוציא לחוץ ברחובות העיר במוצאי חג ס"ת להקפות ודרשות, ונראה שאין זה לכבוד התורה רק נאה ויאה בשירה וריקוד ודי בכך.

**שוב** מסר לי ידידי הרה"ג רבי משה וולנר שליט"א ספרו "חמדת צבי" (ח"א סימן י"ב) ומאריך שם בתשובה בזה, ומסיק שאסור לטלטל ס"ת מהיכל הקודש לרחובות של עיר לערוך אתם הקפות שניות, דמאחר שאין קורין בהם הוה בזיון לס"ת וגם רחובות העיר אינם נקיים, ומסיק שזהו מנהג חדש שלא שמענו עליו מאבותינו ולא קיבלנוהו מרבותינו, ומאן גברא רבה בדורינו ליקח על כתפיו האי זילותא דספרי התורה הקדושים, ולע"ד נראה כמ"ש, דמה להם לערב ס"ת לצאת למרחקים ברחובות העיר לריקודים ונאומים בשעה שמקומה הקבוע בבית הכנסת וכבודה שמה, ואם כי ההקפות במוצאי החג יסודם בקודש מהקדוש האריז"ל מקומם עם ספרי תורה בבית הכנסת דוקא ולא ברחובות העיר.

בשמחת תורה חוזרים לקרות בתורה ונראה דעיקר המעלה הוא בקריאה הראשונה וראוי להדר לקבל עליה בקריאה הראשונה

**ואני** מוסיף להעיר עוד דבר אודות שמחת התורה שנהגו שמכבדים כל אחד בעלייה לתורה, ולכן קורין וחוזרים וקורין עד שכל אחד עולה לתורה ביום זה, ואף שהדבר חידוש פלא, מאחר שנהגו כן בית ישראל, אין לשנות,

**ומיהו** נלע"ד פשוט שחמש הראשונים שקורין לחובת היום עדיפי, שאז הקריאה חיוב והברכה עלה חשובה, ובפרט

אם משלם עבורה, משא"כ הקריאה עוד פעם בברכה מפוקפקת מאד, ואינה דומה להקריאה כשמחוייבין שמעלתה רב מאד, וא"כ כשאנו חתן תורה או חתן בראשית וכדומה, ראוי לו לחפש עלייה כשקורין בראשונה דוקא שמעולה טפי ומצוותה רבה, ולא נהגו להדר בזה, אבל לע"ד נאה ויאה כה"ג טפי, ובפרט שמצוי שבשניות אין עשרה שומעין הקריאה וקרוב להיות ברכה לבטלה, וע"כ עיקר כמ"ש וכ"ש כשמשלם עבורה דחשובה טפי להשיג עליות אלו אם אפשר.

בדברי הרמ"א דאפשר לסיים התורה ע"י קטן ובשיטת הרמב"ם דשמונה פסוקים שבתורה נקראים ע"י קטן

**וברמ"א** (ס"ס תרס"ט) שנהגו לסיים התורה גם על קטן, אף שיש אומרים שדווקא תלמיד חכם מסיים ע"ש, ושיטה זאת צ"ע טובא להקל כ"כ, ולא ידעתי למה נהגו לרמ"א כן, והרמב"ם בפרק י"ג דהלכות תפלה מפרש דהא דשמונה פסוקים יחיד קורא אותם, אין הכוונה ביחיד תלמיד חכם, אלא שקורין ביחידות ואין צריך עשרה כבכל קריאת התורה, וכבר תמהו עליו דהיאך סגי ביחיד, והלוא אין דבר שבקדושה פחות מעשרה וצ"ע, וע"ש בכ"מ דמיירי שהתחילו בפחות, ודבריו צ"ב שאז גם בכל התורה אם התחילו גומרין ודברי הרמב"ם צ"ע.

**אמנם** משמעות הרמב"ם אחרת, ולא מיירי לצאת חובת קריאת התורה ביחיד, דהא ודאי צריך עשרה, וגם דייק יחיד מותר בבית הכנסת, הרי דמיירי לענין היתר ובבית הכנסת, רק נראה דמיירי בבית הכנסת היינו ס"ת דרבים, ויחיד לא הותר

## תשובות

שמחת תורה

## והנהגות

תקסג

לקרות בה אלא שמונה פסוקים דקיל, ואף שהרכיב הדינים בתוך דיני קריאה כוונתו נראה כמ"ש וא"ש.

**ובעיקר** שיטת הרמב"ם ששמונה פסוקים נקראים ביחיד ולא צריך עשרה, ביארו בטעמו שכל התורה נכתבה למסור לרבים מיד, וע"כ צריך עשרה דוקא, אבל "וימת" משה כתב לעצמו, ולא נמסר לרבים אלא לאחר מותו, לכן קורין גם ביחיד ויוצאין בזה.

בשמועה בשם הגר"ח דאף דלא עשרה בהאי קריאה בעי ט' וצ"ב אי לא בעינן י' מדוע לא מהני ביחיד

**ושמעתי** בשם הגר"מ בנו של הגר"ח זצ"ל, ששמע מאביו שאמר שאמנם לא צריך עשרה אבל תשעה כן צריך, והוא פלא דבפשטות נראה שיוצאין גם ביחיד ומנא ליה דבעי תשעה.

בחידוש התוס' דהעולה לתורה צריך לקרות הפסוקים בעצמו

**והנה** התוס' בב"ב (ט"ו. ד"ה שמונה) מביאים דעת ה"ר משולם שיחיד קורא שמונה פסוקים, היינו שצריך לקרות לאחד אותן ח' פסוקים שלא יקרא עמו שליח ציבור ע"ש.

**ובפשטות** הכוונה שהוא בעצמו הקורא ומברך, ולפ"ז נמצא דשאני הכא מקריאת התורה דעלמא, שאחד קורא ואחד מברך, דהכא חתן תורה גופא צריך לקרוא בעצמו את הח' פסוקים ולברך, ובזה מקיים שפיר המצוה לגמור התורה כהלכתה לכל הדיעות, וזהו חידוש שראוי לחתן תורה להדר לקרוא בעצמו, ויחתום התורה בקריאה וברכה ויהא שכרו כפול ומכופל.

בנידון אם מותר לספר עם חבריו בשעה דחוזרים על הקריאה בשמחת תורה **ויש** להסתפק בקריאת התורה בשמחת תורה, לאחר שקראו הפרשה, פעם אחת, דנוהגין לחזור ולקרוא כמה פעמים, אם מותר לספר עם חבריו בהאי קריאה, והנה הראשונים בברכות (ח.) תמהו ברב ששת שמהדר אפיה וגריס, דהא צריך לשמוע הקריאה, וע"ז פירשו דמהדר אפיה שאני או יש עשרה, ואף שחייב בקריאת התורה צ"ל שכבר יצא, חזינן באלו הראשונים שיש הלכה מיוחדת לשמוע קריאת התורה שקוראין הציבור, שבלאו הכי ה"ה כמזלזל בתורה, ולטעם זה היה נראה בנדון דידן, דאפילו שכבר יצא יד"ח קריאת התורה דאסור לספר עם חבריו כשקוראין בתורה, דהוה זלזול בתורה.

**ונראה** דלא דמי דשאני התם ברב ששת, שהיה חיוב גמור של קריאת התורה לציבור, וכל העם שם היו חייבין לשמוע, בזה הוא דאיכא סברא דמזלזל, אבל כאן שעיקר הקריאה הוא רק ממנהגא בעלמא לזכות את הציבור בברכות, אין הכרח שגם בזה אסור וצ"ב.

קריאת התורה בליל שמחת תורה.

**כתב** בספר מעשה רב (רכ"ד), "בליל שמחת תורה קורין בברכות שבתורה, וגם הוא עצמו עלה לתורה, ולפעמים קראוהו בכהני אף שהיה כהן במנין", (צ"ב מגליה שמצות וקדשתו רק בקריאה דחיובא), ובעיה"ק הפרושים לא נהגו לקרוא, וכן רוב האשכנזים בחו"ל לא קוראין, והנה לכאורה אלו הנוהגין לברך דעתם שבכל קריאת התורה בציבור צריך לברך, ואין חשש ברכה לבטלה, אלא דצ"ע

אלו הנוהגין לקרוא בהושענא רבה ספר דברים בציבור ולא מברכין, או פרשת הנשיאים, דאמאי לא חיישי לקריאה בציבור בלי ברכה, דהא בליל שמחת תורה קורין בברכה, אלמא סבירא להו דבעי ברכה, (עיין ח"ז סימן קכ"ה).

בדקדוק מרן הגר"ח לא להניח הס' מידו עד דבאו לבקשו

**שמעתי** בשם הגר"ח מבריסק זצ"ל,

דכשנתכבד בס"ת להקפות לא הניח הס"ת מידו מעצמו, עד שבא אחר לבקש ממנו, דחשש שאם מניחו ונותנו לאחר כשעדיין אפשר לו לכבד את התורה בגופו, הוי זה כולזול בס"ת, וכסברא זו שמעתי מגאוני עיה"ק שהקפידו על בעל הגבהה שלא ימסור לאחר להחזיק הס"ת כשאפשר בעצמו, שזהו זלזול בס"ת אם מוסרו לאחר.

## שמיני עצרת

מרז סימן שפ (חא צב)

### מצות סוכה בשמיני עצרת

**בשמיני** עצרת בחוץ לארץ שיש ספיקא דיומא קיימא לן בגמרא (מז). "יתובי יתבינן ברוכי לא מברכין" וכן פסקינן בש"ע ר"ס תרס"ה "אוכלין בסוכה בלילה וביום מפני שהיא ספק שביעי ואין מברכין על ישיבתה" ע"ש, ונחלקו הפוסקים אי צריכים לישון בליל שמיני עצרת בסוכה או לא, שהמרדכי מביא בשם ראב"ה שאין לישון בשמיני עצרת בסוכה שלא יהא נראה כמוסיף, אבל הבית יוסף חולק ומביא שסתימת הפוסקים משמע שלא הילקו בכך, וכן ב"מעשה רב" מביא בשם רבינו הגר"א זצ"ל שישנים בסוכה בשמיני עצרת, ובעצם מפורש כן ברשב"א ראש השנה (טז). שאוכלים וישנים בסוכה בשמיני ע"ש, וא"כ לכאורה ראוי לישון בסוכה בשמיני עצרת.

היא שלדידן שאין מברכין בסוכות גופא על שינה, אין לישן בשמיני עצרת בסוכה שאין היכר בברכה שגם בסוכות אין מברכין על שינה, ולפי זה לדעת הגר"א זצ"ל דס"ל כשיטת הרי"ף ורמב"ם שמברכין בסוכות כל פעם שנכנס ואפילו כדי לישן, אין בשינה חשש בל תוסיף שיש היכר במה שאינו מברך כמו בסוכות, ואולי גם דעת הרשב"א כן, ולפי זה להנוהגין שלא לברך בסוכות אלא בשעת אכילה וכמנהג העולם, יש לומר דאסורין לישון בשמיני עצרת גם לדידהו ודו"ק היטב בזה (ואף שהרשב"א מפרש דליכא בל תוסיף מפני שהיא תקנת חכמים היינו מדאורייתא אף שמתכוון למצוה אין איסור בל תוסיף, אבל מדרבנן אולי אסור דמיחזי כמוסיף ולא התירו אלא במקום דלא מיחזי כמוסיף בהא דאינו מברך וכהנ"ל).

**ובספר** "ערוך לנר" כאן מביא שהגאון וקדוש רבי נתן אדלר זצ"ל נהג לישון בסוכה בשמיני עצרת ע"ש, אבל ב"כתב סופר" מביא מנהג אביו וז"ל

**אמנם** באמת אין ראיה מדידהו היאך הדין לדידן, שיסוד סברת המרדכי

## תשובות

שמיני עצרת

## והנהגות

תקסה

"מעשה רב רבן של ישראל כבוד קדושת א"א מ"ו מאוה"ג זצ"ל אחר סעודת קבע וירד משה מן הסוכה לדירת קבע וישן שם והוסיף משה מדעתו ואכל מיד אחר שנכנס לחדרו ענבים ושאר פירות ממינים שונים, ומסתמא בן ראה מרבו המובהק חסיד שבכהונה גאון ישראל וקדושו מו"ה נתן אדלר זצ"ל ומרבו ורב מקום מולדתו בעל הפלאה זצ"ל ואנן מה נענה אבתריהו וכו'" ע"ש, הרי לפנינו מבוכה וסתירה היאך נהג קדוש ה' רבי נתן אדלר זצ"ל אי ישן בשמיני עצרת בסוכה או לא, אבל מדברי ה"חיי אדם" בשם הגר"א זצ"ל משמע דשמיני עצרת חיוב דרבנן כמו בסוכות ממש, ואדרבה חייבין דברי סופרים מיינה של תורה, ורק לענין ברכה לבד אין מברכין מפני שהיא סתירה להזכיר יחד ברכת סוכה עם שמיני עצרת, אבל הא ודאי חייבין לישון מדינא ואין הדבר תלוי בהיכר.

**אמנם** מחלוקת הפוסקים אינו אלא לענין שינה אי חייבין בשמיני עצרת או לא, אבל הא ודאי חייבין לאכול בסוכה כמבואר בגמרא, ורק בזמן האחרון התחילו להקל גם לענין אכילה, וטעמם ע"פ דברי התוס' בסוכה כאן (מ"ז). שפירשו במה שתיקנו בשמיני עצרת סוכה ולא לולב היינו מפני שסוכתו בלאו הכי לפעמים עריבה עליו ולא מיחזי כבל תוסיף ע"ש, ולפי זה במדינות שקר מאד בסוכות ובלי מצות סוכה הא ודאי לא עריבה עליו מיחזי כבל תוסיף, ולכן נהגו להקל ולא לאכול כלל בשמיני עצרת בסוכה, ואני תמה שרוב הראשונים ואחרונים גרו במדינות צרפת ספרד רוסיה ופולין וכדומה ולא רמזו

לפטור במדינותיהם מצות סוכה בשמיני עצרת, וא"כ למה נתחכם אנו היום יותר מהם.

**ונראה** ברור שחייבין לישב בסוכה וכמבואר בש"ע, ואם כי שמעתי על כמה אדמו"רים המפורסמים כגדולים וצדיקים שלא ישבו אין זה מכריח מיד, שלדעתי קהל גדול באו לחצרותיהם לקבל פני רבם בשמיני עצרת ושמחת תורה לראות התנהגותם ולשמוע תורתן, וכה"ג אולי כיון דמקיימי מצוה דאורייתא לקבל פני רבם ברגל, פטורין מדינא מסוכה אפילו בסוכות וכדאיתא בגמרא (כו). דכשבאו ברגל לריש גלותא לא לנו בסוכה שפטורין ע"ש, והם לא פטרו עצמם והקהל בסוכות גופא, אבל בשמיני עצרת כיון דקעבדי מצוה דרבים, והקהל נמי מדינא פטורין שבאו לדבר מצוה והסוכה צר מהכיל אותם, ע"כ הוו כבני חופה דפטורין ושפיר עבדי שלא החמירו (שכבר הבאנו לעיל דברי ה"חתם סופר" שאסור להחמיר בשמיני עצרת כשפטורין), ואולי מזה נשתרשב בקצת אנשים לכתחילה המנהג להקל שכל אחד רצה לאחוז לעצמו מנהג רבו אף דלא דמי כלל כמ"ש, ויש מפרשים מנהג המקילין מטעם אחר, אבל העיקר נראה לישב כפשטות משמעות הגמרא ופוסקים וכן המנהג פשוט ברוב מקומות.

**והרמב"ם** בסוף הלכות סוכה מסיק שעצי סוכה אסורין כל שמיני ולא הוסיף דבחוץ לארץ אסורין גם בתשיעי דאתקצאי לבין השמשות וכדפסקינן בש"ע ר"ס תרס"ז דבחוץ לארץ גם בתשיעי אסורין, ובלולב פירש (ספ"ז) דבחו"ל

אסורין בשמיני, משא"כ בסוכה לא חילק ומשמע דבכל גוונא אין האיסור אלא בשמיני לבד.

**ונראה** שאי נימא דבשמיני אין לברך מפני דמיחזי כבל תוסיף א"ש דברי הרמב"ם, דבמה שאינו מברך ניכר שאינה מצוה גמורה, אבל בבין השמשות אין היכר דאפילו בספק שביעי אין מברכין מספק כמבואר ברמב"ם פ"ג דמילה, ולכן לא החמירו לשיטת הרמב"ם להחמיר בבין השמשות דשמיני לתשיעי, ולכן שרינן נמי סוכה בחו"ל בתשיעי ואסור רק בשמיני, ובלולב אסרינן בשמיני בחו"ל גזירה אטו סוכה כמבואר בתוס' סוכה (י).

**והעיקר** נראה שבדרבנן לא אמרינן מגו דאתקצאי שאין מצוה דרבנן חפצא רק גברא, והיינו שהקיום הוא מה ששומע לדברי חכמים ולא גוף המעשה, וכיון שאין סוכה בשמיני מעשה המצוה לא אמרינן מיגו דאתקצאי, ובלולב דאסרינן בשמיני בחוץ לארץ היינו משום גזירה דסוכה וכמו שביארנו לעיל, ובמק"א נבאר בעזה"ש"ת כל זה.

### בנידון חשש כל תוסיף בסוכה

#### בשמיני עצרת

**עיין** במ"א תרס"ה שמביא מה שכתב הטור "ויש שאין יושבים בה בלילה וביום יושבים בה ואינו מנהג" ע"ש, ופירש המ"א טעמם דחיישינן לבל תוסיף לכן מפסיקין לילה אחד ואח"כ ליכא חששא ע"ש.

**ויש** לתמוה לכאורה למה אסור לאכול בסוכה בשמיני עצרת משום בל

תוסיף, והלא כיון שחז"ל תיקנו יום טוב שני אין לחוש משום בל תוסיף, וכמבואר ברשב"א ר"ה ט"ז. שבל תוסיף איכא רק במוסיף מדעת עצמו, אבל לא בתקנות חכמים ע"ש. ונראה הביאור שאין האיסור מוסיף על שבעת ימים דסוכות, אלא שמוסיף על שמיני עצרת דאורייתא את מצות סוכה, ולדבריהם דאיכא בל תוסיף א"כ במקומות הקרים שמחמירים בסוכה, נראה כפוגעים בשמיני עצרת.

**ונראה** דס"ל דמאי דאיתא בגמרא סוכה מז. והלכתא מיתב יתבינן ברוכי לא מברכין, היינו שנוהגין לישב בה ולא לברך, אבל לא אלים מעולם כתקנת חז"ל, ולכן בזמנינו שדרים בדירות מרווחות, ואם ישב בסוכה נראה טפי כמוסיף לא נהגו, אבל רוב הפוסקים ס"ל שזהו תקנת חז"ל וחייבין לישב גם בזמן הזה, ורבינו הגר"א זצ"ל החמיר מאד בזה.



חג סימן ריד

### גדר סוכה בשמיני עצרת.

**כתב** הרמב"ם בפ"ו דסוכה (הלכה י"ג) "בזמן הזה שאנו עושין שני ימים טובים יושבין בסוכה שמנה ימים, וביום השמיני שהוא יום טוב ראשון של שמיני עצרת יושבין בה ואין מברכין לישב בסוכה, וכן טומטום ואנדרוגינוס לעולם אין מברכין לישב בסוכה מפני שהן חייבין מספק ואין מברכין מספק" ע"ש, ודבריו תמוהין דמפרש שאין מברכין בשמיני עצרת לישב בסוכה שניתקנה מפני הספק, ואין מברכין על ספק, ומאי שנא מכל יום טוב שני שניתקן מפני הספק ומברכין כל הברכות.



## תשובות

שמיני עצרת

## והנהגות

תקסז

**ונראה** לפרש דברי הרמב"ם בפשיטות, דשאני תקנת יו"ט שני דחז"ל תיקנוהו להחמיר ועשאוהו כיום טוב ראשון ממש, ולכן שפיר מברכין עלה שתיקנו לקיימה כהלכתה דלא לזלזל בה, אבל בסוכות לא תיקנו עוד יום בקדושת חוה"מ מספק סוכות, שהרי בלאו הכי יש כאן יום טוב דשמיני עצרת, ואין כאן עיקר החומרא שעשאוהו כיו"ט ממש ואף לברכות כדי שלא יזלזלו בו, ואמנם יושבים בסוכה אז מספק וחייבין ליזהר במנהג אבותינו, וע"ז תירץ הרמב"ם שגם הם לא בירכו בסוכה מספק ולכן גם אנו לא מברכים, ולא דמי ליו"ט שני בעלמא דתיקנו לברך כל הברכות כיום טוב דלא לזלזולי בה, אבל כאן אין חשש לזלזולי שבלא"ה יש כאן יום טוב דאורייתא, ונשאר רק התקנה ליזהר במנהג אבותינו שמא יחזור לקלקולו, ובזה שפיר ס"ל להרמב"ם שהם לא בירכו ולכן גם אנו יושבים ולא מברכים.

**והנה** יש דס"ל שלא לישון בסוכה בשמיני, וטעמם שבעצם יושבים יותר משבעה ואין ראוי להתיר משום דהוה כמוסיף, רק כשאין מברכין מוכח שאין הכוונה ליהוי כסוכות ממש אלא משום הספק, ושפיר פירשו שלדידן שמברכין רק על האכילה תיקנו לישב, ואין לחשוש לבל תוסיף דניכר שאינו מוסיף שאינו מברך, אבל בשינה שבלאו הכי לא מברכין ואין היכר שאינו מוסיף ראוי למנוע לשיטתם. אבל לשיטת הרי"ף והרמב"ם שמברכין כל זמן שנכנס ולא דוקא לאכילה יכול ליכנס וחייבו כשאר הימים, שיש גם בשינה היכר שאינו מברך, שלדידהו מברכין גם על שינה. אך הרמב"ם סתם שיושבין בסוכה

ומשמע גם ישנים, ומה שאין מברכים ברכה לא מפרש שבזה ניכר שאין בל תוסיף, רק שגם בתחילה בזמן שנהגו י"ט שני מחמת הספק [ולא מחמת מנהג אבותינו] לא בירכו, ולשיטתו נראה שאוכלים וישנים בסוכה ולא מברכין שלא תיקנו ברכה בספק מעיקרא אז [ואין חוששין לבל תוסיף כיון שיסודו מחמת הספק, וזוהי שיטת הגר"א], ושפיר גם לדידן לא מברכין ביום שמיני, דבסוכות לא תיקנו כלל כיון שיש קדושת שמיני עצרת וכמ"ש.

**וכשהייתי** השנה בארץ ישראל שמיני עצרת, שאין שמה מצות סוכה, נשאלתי אם אנשי חו"ל יושבים גם בארץ ישראל, ושמעתי שגדולי הוראה נחלקו בזה, ולע"ד כה"ג ראוי לישב רק ביום בשעה שאוכל ממש עיקר הסעודה, ושאר הזמן יכול לישב עם אנשי ארץ ישראל, אבל בלילה שקר ואין רגילים לישב בסוכה, יש לסמוך להקל שמה שעיקר החיוב רפיא וכמ"ש.



ד"ר סימן רט

### ישיבה בסוכה לבני חו"ל בשמיני עצרת באר"י

**נחלקו** גדולי הפוסקים בבני חו"ל (שמנהגם בחו"ל שיושבים בסוכה בשמ"ע וכפשוט הגמ' והפוסקים) שהם תיירים בא"י שעליהם לשמור כל דיני יו"ט שני, האם ישבו בסוכה בשמיני עצרת. (עיין בספר "יום טוב שני כהלכתו" שמביא בזה חילוקי דיעות, שדעת הגר"ש וואזנר והגר"פ שיינברג, שחייבין בשמ"ע כבני חו"ל, אבל דעת ה"מנחת יצחק",

הגרש"ז אויערבאך, והגר"י טיקוצ'נסקי שלא צריך לישב, ומביא גם עצה שיביא קדירת בישול לתוך הסוכה וכדומה).

**ולענ"ד** נראה דהנה המרדכי פירש בשם הראב"ה דכשתיקנו חכמים לישב בסוכה בשמיני, לא תיקנו דלהוי כשביעי לגמרי כיון דחששו לבל תוסיף, ולכן תיקנו רק לאכול בסוכה דכיון דלא מברך כאשר עשה כל שבעת הימים לא הוי כמוסיף, אבל לישן בסוכה אסור משום דמחזי כמוסיף עיי"ש, וא"כ כאן שהוא בא"י שרק הוא יושב בסוכה מוכח טפי דיושב למצות סוכה ומחזי כמוסיף, שפיר ראוי להיות הוכחה שאינו כמצות סוכה, וע"כ נלע"ד דרך ביום ישב אבל בלילה לא ישב בסוכה, שבזה הוא מוכיח שאין בזה מצות סוכה ממש ואינו כמו יום השביעי. (וביותר י"ל דהא יסוד איסור כל תוסיף ב"ה"חלקת יואב" (סי' ב') דהוא רק כשמאוגד ומחובר ההוספה למצוה והכל הוא מעשה אחד, ובי' שם דהא דאמרן הישן בשמיני בסוכה לוקה הוא דוקא כשישן בשמיני שהוא עוסק עדיין במצותו וממשיך ומוסיף בזה, אבל אם לא ישן בשמיני תו אינו לוקה אם ישן בתשיעי עיי"ש, וא"כ ראוי שלא לישב בסוכה בלילה שבזה שפיר מוכיח שאינו מאגד את הישיבה ביום לחג הסוכות).

**סוף** דבר בפוסקים אין הכרעה וכמו שהבאנו, ולמעשה דעתי כמ"ש, והוריתי לשואלים לשבת בלילה בבית, וביום לאכול את הסעודה בסוכה, ואף שדעת הגר"א שחיוב גמור לישב בשמ"ע בסוכה, בנידון דידן ראוי להקל מהטעמים שהבאנו.

**ומה** עוד שהמפרשים מביאים שיש נוהגין גם בחו"ל לשבת רק ביום, ואם כי המ"א מביא מנהג זה וכן הטור ולא סבירא להו כן, מ"מ בנידון דידן שיש כמה צדדים נוספים למיעבד כן יש לצרף גם שיטה זו.

**ובלאו** הכי הלוא דעת ה"חכם צבי", שבארץ ישראל לא צריך לנהוג יום טוב שני, ואף דהפוסקים לא הסכימו לו, וכבר ב"אבקת רוכל" (כ"ו) מהב"י מבואר ששמרו יום טוב שני בכל פרטיה, אבל דעת הגר"ש סלנט זצ"ל שיש לחשוש לדבריו, וכן שמעתי מפי הגאון רבי ראובן בענגיס זצ"ל, וכאן לענין לישב בסוכה בלילה יש לנו לצרף דבריו.

**ובאופן** שהוא אורח אצל בן א"י יש גם לצדד דפטור מסוכה מדין מצטער וכמו שציידו המפרשים שאם סוכתו אינה ראויה לישב בה אינו חייב ללכת לסוכת חבירו, דכיון דאין ערב לו לאדם אכילתו אלא בשלו, חשיב מצטער, וכאן ג"כ כשצריך להיפרד מהמשפחה והוא לבדו ישב בסוכה יש לצדד דהוי מצטער, ואף דלא פסיקא להו להפוסקים סברא זו ולמעשה לא פטרוהו רק כשזהו טורח גדול לילך לסוכת חבירו (עיי' מ"ב סי' תר"מ ס"ק כ"ג), מ"מ כאן לענין לשבת בסוכה בלילה יש לנו לצרף גם סברא זו, ומיהו אם הוא מצטער טובא לשבת לבד בסוכה ראוי לפטור אותו מהסוכה גם ביום, (וע"ע בדברינו ח"א סי' שכ"א בשולי התשובה שהבאנו עוד צדדי היתר לפטור בן חו"ל שהוא אורח אצל בן א"י, אבל למעשה אין לפוטרו מלישב בסוכה ביום א"כ הוא מצטער טובא).



## תשובות

שמיני עצרת

## והנהגות

תקסט

ח"ב סימן שכו

### בן אר"י בסוכה בחו"ל בשמיני

בן ארץ ישראל שנמצא בחו"ל בשמיני עצרת והוזמן לאכול סעודת החג בסוכה אם מותר לו לאכול בסוכה

חו"ל קבעו שיש לעשות היכר כשיושב בארץ ישראל בשמיני עצרת וכמבואר במשנה סוכה מח ובש"ע תרס"ו ס"א שצריך לפחות מקום ד' ואף דשלא בזמנו אין עוברין בבל תוסיף אלא בכוונה מ"מ מדרבנן אסרו לישב בסוכה בכל אופן דמיחזי כבל תוסיף עי"ש בשו"ע ובמ"ב סק"ה וחומרי מקום שהלך לשם תיקנו רק לענין מלאכה דזהו זלזול לעשות מלאכה ביום טוב אבל בסוכה שכל מצטער פטור זה לא זלזול אם אינו יושב בחו"ל בסוכה שתולים שמצטער הוא לישב בסוכה.

**אמנם** נראה דאורח היושב ואוכל בחו"ל אצל בעה"ב שחייב לא מיחזי כבל תוסיף דניכר שאוכל בסוכה רק מפני שמוזמן אצל בעה"ב שהוא בחו"ל וחייב בסוכה ואם האורח ישב לבדו יהא חסר זה בשמחת החג כשיושב לבדו ושמחת החג מ"ע מה"ת ובמק"א הארכתי בדיון זה וע"כ נראה דמותר לו לישב בסוכה רק שלא יכוין לשם סוכה מיהו למעשה כיון שהרבה חסידים אין יושבים בסוכה בשמיני יכול להשתמט בנקל ולומר כיון שרבים לא נהגו לישב בשמיני וגם בלאו הכי הוא כבן ארץ ישראל רוצה לאכול בבית אבל אם מתארח אצל בעה"ב ומפריע לשמחת יו"ט להיות לבד נראה שישתתף עם בעה"ב ויכוין ויאמר להדיא שאינו יושב לשם מצוה וא"ש כמ"ש לעיל.



ח"ב סימן שכא ע"ש תחילת התשובה

### אורח מאר"י בחו"ל בשמיני עצרת

**ולענין** סוכה בשמיני עצרת צריך להזהירו שיתנה שאם אינו חייב ביו"ט שני אינו מכוין למצוה אף מדרבנן שאם מכוין למצוה יש חוששין שעובר מה"ת בבל תוסיף, עיין תוס' ר"ה כח. ד"ה ומנא בתקיעות דמעומד שעוברין בבל תוסיף כיון שמקיים בזה מצוה דרבנן וע"ש מה שתירצו ובנ"ד נראה שיתנה האורח מארץ ישראל ויאמר להדיא שאינו מכוין לקיים מצות סוכה כלל ולאסור דרבנן דמיחזי כבל תוסיף יש לומר דלא מיחזי כיון שיושבים כאן האחרים לשם סוכה גם הוא יושב כאורח ולא למצוה ואין לנו יסוד לאסור גם בזה משום דמיחזי כבל תוסיף דלא מיחזי כלל.

**ובבן** חו"ל בארץ ישראל יש לדון כיון שאסור לבני א"י לישב בסוכה בשמיני עצרת דמיחזי כבל תוסיף א"כ אם הבן חו"ל ישב בסוכה הוי כדברים המותרין ואחרים נהגו בהם אסור אי אתה רשאי להתירן בפניהם וכמו שבמלאכה אסרו אף בצינעא גם כאן יש לומר דניכר ונראה כמזלזל בבל תוסיף דרבנן וראוי לסמוך בזה על החכם צבי השואל ומשיב ועוד פוסקים שהקילו בבן חו"ל בארץ ישראל וד"ז צ"ב. **ושמעתי** מכמה רבנים שהורו לקיים מצות ישיבה בסוכה גם בשמיני עצרת בא"י אבל נראה שיש בזה כמה חששות ואם הבעה"ב שומר שמיני עצרת ואוכל סעודת יו"ט בביתו ואילו האורח ילך וישב בסוכה יש בזה גם ביטול שמחת יום טוב והוה כסוכת חבירו והוא מצטער שמבואר

ברמ"א סי' תר"מ ס"ד שאין חיוב לילך לסוכת חבירו באופן שאצלו כבו הנרות וכדו' ולדעתי כיון שכולם אוכלים בבית והוא הולך לסוכה מיחזי כבל תוסיף ואין לך פרהסיא גדול מזה.

**ועיין** בתשובות חיים שאל סי' שנ"ה שבדברים שנוהג רק בצינעא העלה שלא לעשות אפילו בפני אשתו ולכן פטרו שם מתפילה ותפילין דאורייתא הואיל ואשתו בת חו"ל נמצאת בביתו וכש"כ בנ"ד בבן חו"ל בבית אנשי א"י ולכן ראוי לו למנוע מלישב בסוכה רק יאכל עמהם אף שמתפלל של יו"ט.

**ועכשיו** מצאתי בספר "יו"ט שני כהלכתו" שמביא בזה מחלוקת פוסקי זמנינו דעת הגר"ש ואזנער שליט"א בשו"ת שבט הלוי ובשו"ת "באר משה" שצריך לשבת בסוכה אבל מספר "מנחת יצחק" בשם הגר"מ טוקצ'נסקי זצ"ל והגרש"ז אויערבך שליט"א להקל ולדברינו ראוי למנוע אותו לישיב ובפרט שלדעת החכ"צ והגר"ש סלאנט זצ"ל אין לבן חו"ל בא"י חובה לשמור יו"ט שני ואף לדין שנוהג מ"מ כשמוכרח ליפרד מכל אחד ניכר טפי ומיחזי כבל תוסיף ועיין בק"נ רפ"ד דכשיש שינוי רוחות ויושב בשמיני מיחזי כבל תוסיף ולא ישוב וכן כאן כשנפרד ממארחיו שמצטער ויושב חשש בל תוסיף וכנלע"ד.

חב סימן שכא

### קדושת אסרו חג

**בסוכה** (מה ב) "כל העושה איסור לחג באכילה ושתייה מעלה עליו

הכתוב כאלו בנה מזבח והקריב עליו קרבן" וברש"י שני פירושים אם הכוונה בחג גופא שקורא לחג עונג באכילה ושתייה או הכוונה ליום שלאחר החג, ובש"ע ברמ"א וס"ס תכ"ט מביא להרבות קצת באכילה ושתייה ביום לאחר החג, והרמב"ם השמיטו, והיינו משום שמפרש כפירוש אחר ברש"י. אבל עכ"פ עיקרו רק באכילה ושתייה.

**וחידוש** מצאתי בספר תורה לשמה (ק"מ) מהגאון בעהמ"ס בן איש חי שחייבין לנהוג בו כמו בחוש"מ ללבוש בגדי שבת ולמנוע עצמו ממקח וממכר כשאינו דבר האבד, שבלאו הכי לא ניכר כלל ומביא מירושלמי שאסרו חג נקרא "בריה דמועדא" שיש לו עוד הארה מקדושת החג, ולדבריו מפורש יוצא כן במקובלים מפי קדוש ה' האריז"ל שזהו ברא כרעא דאבוה דהמועד גופא.

**ובירושלים** עיה"ק ראיתי נוהגין ללבוש שטריימל ובגדי שבת באסרו חג וחשבתי תמיד שזהו לכבוד יום טוב שני שמתוסף עוד קדושת יום טוב, אבל אולי גם הם ס"ל דמפני אסרו חג גופא צריך לנהוג בו כבוד.

**ולא** ראיתי גאוני עולם זצ"ל נוהגין כהנ"ל, ואולי יש לחוש דמיחזי כבל תוסיף כשמוסיף יום כחזה"מ, וחז"ל דקדקו שעושה אסרו חג באכילה ושתייה דוקא, ודברי גאון הנ"ל שצריך בכל דבר הוספה חידוש וצ"ב.



# תשובות והנהגות



מתוך ספרי  
'תשובות והנהגות'  
'מועדים וזמנים'  
ושא"ס רבינו שליט"א  
ושיעורים שנאמרו בישיבה"ק

חול המועד



## דיני חול המועד

מתוך הגדה של פסח מועדים וזמנים

### פרטי דינים בענין החובה לשמור על קדושת ימי חול המועד

א] בחול המועד אפילו להפוסקים  
אסור במלאכה דרבנן אסור מה"ת  
להתנהג בה כיום חול במלאכות.

נחלקו הפוסקים אי מלאכת חול המועד  
מדאורייתא או רק מדרבנן,  
ולכאורה יש לתמוה דהא ודאי אסור מה"ת,  
כדמוכח מתמורה (יד:) דבעינן קרא דנדרים  
ונדבות קרבין במועד, וכן בכריתות (ט.)  
ד"ק סובר דגר תושב עושה מלאכה  
כישראל בחול המועד מבואר דאסור מה"ת  
וכן בערכין (י:) גבי הלל מבואר שאומרים  
הלל בסוכות דאקדים בעשיית מלאכה  
עיי"ש. הרי דמלאכות חוה"מ דאורייתא רק  
נראה דחול המועד נקרא לכ"ע "מקרא  
קודש" ובעינן "כבדהו באכילה ושתייה  
וכסות נקייה" וכ"ש דבעינן היכר במלאכות  
שיום קדוש הוא ולא יעבוד כל היום כימי  
חול לכ"ע, וא"כ שורש איסור מלאכה בחול  
המועד לכ"ע דאורייתא, ורק פרטי האיסור  
להרבה פוסקים אינו אלא דרבנן.

וא"ש מה שהקשינו דבעינן קרא דשרי  
לעסוק כל היום במלאכת מצוה  
להקריב נדרים ונדבות וגר תושב אסור

לנהוג כיום חול ולכ"ע אקדיש בעשיית  
מלאכה ודו"ק היטב בכ"ז ובחידושי  
הארכתי.

ב] מי שמגלח תמיד כל יום או יומיים  
הזקן אסור ג"כ בחול המועד לגלח  
מדינא.

בספר "נחל אשכול" העיר שבזמנינו  
שנהגו לגלח בכל יום הזקן אולי  
שרי נמי בחוה"מ דלא שייך לגזור עלה  
במועד כדי שיסתפר בערב יום טוב דבלאו  
הכי רגילים לגלח הזקן כל יום או יומים  
ואפילו גילח בערב יום טוב לא מהני לכל  
המועד וע"כ הוה כרחיצה דלא גזרו עלה  
דבלאו הכי רוחצין כל יום כמבואר במרדכי  
ע"ש והסברא מצד עצמה נכונה ומסתברא  
ומ"מ כינה הנח"א שם המתיר כ"דברי הבל  
ורעות רוח" והטעם שחז"ל כבר גזרו ואסרו  
על גילוח מלבד במקום שהוא אנוס בערב  
הרגל וא"כ אף אי אמת הדבר שהמצב  
נשתנה היום בגילוח הזקן ויש להתיר  
לסנהדרין לבד הזכות לשנות תקנת חז"ל  
וכיין שנאסרה הגזירה במקומה עומדת  
כשאר איסור דרבנן ולא נוכל להתיר ע"ש.  
ולע"ד נראה שעיקר הסברא ליתא מעיקרא  
דמי שמונע לגלח מפני שאסור  
מכח תקנת חז"ל לא שרינן ליה שרק אם לא  
גילח בערב יום טוב דשרי קרוי ניוול וע"כ  
התירו חז"ל למי שהיה אנוס בערב הרגל

לגלח במועד אבל אם גילה כדין ומונע במועד מפני שאסורין לגלח לא מיקרי בזה ניוול כלל לענין שיתירו כה"ג האיסור וגזירת חז"ל במקומה עומדת.

אוסרין תספורת בג' שבוערת לפני ת"ב אפילו בע"ש לכבוד שבת מפני שאם נתיר לכבוד שבת לא יהא ניכר האיסור.

**והיום** נהגו כל ישראל להחמיר תמיד אפילו בערב שבת גם בימי הספירה ולפני ת"ב ואין בזה השש פגיעה בכבוד שבת דהא נמנעין מפני האיסור ולא מיקרי נוול כמ"ש ואסור לנו לפרוץ ולשנות בזה מנהגי ישראל שכולם נתייסדו ע"פ גדולי הדור כמבואר בפוסקים וז"פ.



**גן** אין להתיר שום מלאכה בחוה"מ אלא כשהיא לצורך קצת ובהוצאה והבערה נראה דשרי בכל גוונא.

**הנה** דעת הרמב"ן ורשב"א וכן נראה מסקנת רבינו הגר"א זצ"ל בביאורו סימן תק"ל שמה"ת שרי במועד כל צורך דאו דבר האבד וחכמים אסרו אפילו לצורך כשהיא מעשה אומן וכן דבר האבד כשיש בו טרחא ע"ש ויסודם כיון שביום טוב התירה התורה אוכל נפש בהם המועד נחתינן דרגא ושרי כל צורך ודבר האבד ילפינן מהא דכתיב ביום טוב "וכל מלאכת עבודה לא תעשו" ועיקרה לרבות דבר האבד דבחוה"מ שרי ע"ש ומינה נלע"ד דבהוצאה והבערה דשרי ביום טוב לצורך קצת בחול המועד נחתינן דרגא ושרי לגמרי אף שלא לצורך כלל וכמדומני שכן נוהגין והא דאוסר הגרע"א בסימן תקל"ט לבשל בחוה"מ כחול נראה דעיקר משום טרחא.



**וביותר** נראה דבמועד כל אחד אסור וע"כ לא מיקרי ניוול ולכן לא שרי אלא במקום אונס ממש וראיה לדבר דאנשי מעמד שרינן אסורין בע"ש שכל אחד מגלח ולא במועד והא דבשבוע שחל בה ת"ב בזמן הראייה שחל ת"ב בע"ש שרינן לספר ולגלח בחמישי מפני כבוד שבת התת מעיקרא לא גזרו חז"ל במקום כבוד שבת כמבואר במשנה ולכן שרי אבל במועד יסוד ושורש תקנתם שכל אחד יכנס לרגל כשהוא מגולח ואף דמתנוול אחר כך כיון שהוא מפני האיסור וכל אחד נוהג כן לא איכפת להו וגם בכלל הלוא גם בזמנינו אפילו באמריקא ואירופה יש יהודים עם זקן שמסתפרים קצת מזמן לזמן או בכל ערב שבת ולהם נאסור משא"כ למגלחין כל יום או יומיים נימא דשרי ונראה שבכה"ג הוה בהא דאמרין בגמרא "כל הסריקין אסורין חוץ מסריקי בייתוס" וע"כ אסרינן מן הדין לכל אחד וכן מוכח מהנו"ב ו"חתם סופר" שדנו בהשאלה ואף שבמדינותיהם כבר גילחו כל יום כמבואר ב"חתם סופר" שם לא עלה על דעתם להתיר גזירת חז"ל בזמנינו ומי יבוא אחריהם היום להתיר וע"כ נראה ברור שאסורין גם בזמן הזה ואין להתיר ולשומע יונעם ויתברך בכל הברכות ומצוה לפרסם דבר זה בכל תפוצות ישראל כשאר תקנות חכמינו ז"ל.

**ואנב** מקום אתי כאן להעיר דבמ"א סימן תקנ"א ס"ק י"ד מביא דלכן אנו



## תשובות

דיני חול המועד

## והנהגות

תקעג

דן מכבד חול המועד ומענגו כדין  
בכבוד ובעונג.

**דעת** הגרש"ז זצ"ל בש"ע (סימן תקכ"ט)  
שאין חיוב כיבוד ועונג בחול  
המועד שלא נאמר בהם מקרא קודש ע"ש  
וכבר תמהו עליו דבחגיגה (יח.) מפורש  
דחול המועד מיקרי מקרא קודש ובהגה"ה  
לסימן רס"ב לש"ע הגרש"ז שם הרגיש בזה  
ופירש דבחגיגה מיירי לענין קרבן לבד  
(דבריו נעלמו משעה"צ ר"ס תק"ל ע"ש).

**ונראה** שתלוי אי חול המועד מיקרי יום  
טוב או לא דלשיטת הריטב"א  
בסוכה לח. חוה"מ מיקרי יום טוב וכן  
משמע מתשובות הרשב"א (ח"ה סימן רט"ו)  
ועיין במ"א (סימן ת"ץ) וט"ז (סימן תרס"ה)  
שפירשו דחול המועד לא מיקרי יום טוב  
וב"יעיר אוזן" מהחיד"א זצ"ל השיג עליהם  
דודאי מיקרי יום טוב.

**ונראה** שחיוב כיבוד ועונג בחול המועד  
תלוי בהאי פלוגתא והא דאין  
חוזרין יעלה ויבוא כששכח בחוה"מ  
כמבואר בש"ע קפ"ח עיין בביאור הגר"א  
שם שתמה ע"ז.

**ונראה** שאינו ראיה דחיוב פת דוקא  
ילפינן ממן, ומיירי דוקא בשבת  
ויו"ט עיין בש"ע הגרש"ז סימן רע"ד  
שביאר הדברים.

הן מצות שמחה נוהגת נמי בחול  
המועד כמו יום טוב

**דעת** הגרש"ז זצ"ל בש"ע (סימן תקכ"ט)  
שאין חיוב כיבוד ועונג בחול

המועד שלא נאמר בהם מקרא קודש ע"ש  
וכבר תמהו עליו דבחגיגה (יח.) מפורש  
דחול המועד מיקרי מקרא קודש ובהגה"ה  
לסימן רס"ב לש"ע הגרש"ז שם הרגיש בזה  
ופירש דבחגיגה מיירי לענין קרבן לבד  
(דבריו נעלמו משעה"צ ר"ס תק"ל ע"ש).

**ונראה** שתלוי אי חול המועד מיקרי יום  
טוב או לא דלשיטת הריטב"א  
בסוכה לח. חוה"מ מיקרי יום טוב וכן  
משמע מתשובות הרשב"א (ח"ה סימן רט"ו)  
ועיין במ"א (סימן ת"ץ) וט"ז (סימן תרס"ה)  
שפירשו דחול המועד לא מיקרי יום טוב  
וב"יעיר אוזן" מהחיד"א זצ"ל השיג עליהם  
דודאי מיקרי יום טוב.

**ונראה** שחיוב כיבוד ועונג בחול המועד  
תלוי בהאי פלוגתא והא דאין  
חוזרין יעלה ויבוא כששכח בחוה"מ  
כמבואר בש"ע קפ"ח עיין בביאור הגר"א  
שם שתמה ע"ז.

**ונראה** שאינו ראיה דחיוב פת דוקא  
ילפינן ממן, ומיירי דוקא בשבת  
ויו"ט עיין בש"ע הגרש"ז סימן רע"ד  
שביאר הדברים.

וין לסוך מנעלים ("שיך שמירען" בלע"ז)  
כשאין בה טרחא מדינא נראה דשרי  
במועד ויש מחמירין בדבר.

**לסוך** מנעלים בחול המועד דנו בדבר רבים  
מגדולי אונגרין ורוב נוטים לאיסור  
ולולא דבריהם אמינא לחלק שאם מושח  
וממרח טובא שנראים כחדשים ממש הוא  
טרחא ואסור במועד אבל לנקותם לבד הוא  
צורך המועד ואין זה טרחא וע"כ שרי.

**לסוך** במועד בבורית זייף שאסורה נמי משום ממחק ולפי דברינו כאן כיון דאין בה טרחא שרי במועד ואף אי אין הרחיצה בבורית נחוץ כ"כ במועד מ"מ כיון שאין זה טרחא לא גזרו עלה כלל אבל יש אנשי מעשה שמחמירין ונמנעין ממלאכות כל המועד והם נזהרין אפילו למוך בבורית וכ"ש למשוח מנעלים שמפורש בכמה אחרונים לאסור (ואי מושח מנעליו על ידי פועל עני שאין לו מה לאכול א"ש לכ"ע).



ז] מו"מ ופרקמטיא אסור בחוה"מ ויש להזהיר מאד ע"ז



**איסור** פרקמטיא במועד גמרא מפורשת במועד קטן (י:) "פרקמטיא כל שהוא אסור" ע"ש. וכהיום בעו"ה מקילין בדבר וכבר צווחו ע"ז רבותינו האחרונים והזהירו ליזהר בדבר (וכן בזמננו באר"י השתדל רבינו ה"חזון איש" זצ"ל ופעל הרבה לסגירת בתי חרושת וחנויות לכל המועד) ומצוה רבה לפרסם ולהזהיר על שמירת המועדים כהלכה ולהשומעים יונעם ויתברכו בהצלחה בכל עסקיהם ובזכות שמירת המועדים כהלכה נזכה לשמחה בקרוב בעיר קדשנו ותפארתנו ירושלים הבנויה יהי רצון שיהא במהרה בימינו בקרוב.

## קריעה בחוה"מ בכותל

ח"ה סימן קסו

### קריעה בחוה"מ בכותל

נהגו רבבות מישראל לבוא לכותל המערבי בחוה"מ, ואין קורעין קריעה משום שסומכין על כך שאין חיוב קריעה בחוה"מ. ותמהני, הלוא לדעת המחבר (ס"י תקמ"ז ס"ו) חייבין לקרוע בחוה"מ כל חיובי קריעה, והרמ"א מביא שבני אשכנז נהגו לקרוע רק על אב ואם לבד, אבל במקום שאין מנהג יש לקרוע על כולם, שעיקר פשטות הדין הוא שקורעין בחוה"מ אפילו על שאר קרובים, וא"כ כ"ש ברואה המקדש אחר שלשים יום כגון שבא מתל אביב או בני ברק שצריך לקרוע, ואם אינו קורע נכנס לחשש גדול שמבטל מצות קריעה שהיא תקנת חז"ל.

הן אמת שלמנהגינו שאין קורעים בחוה"מ על שאר קרובים כיון שאין בזה חיוב קריעת כל בגדיו, י"ל שגם בקריעה על המקדש נהגו כך, וכפי שנהגו לסמוך שאין חיוב קריעה אלא בבגד אחד, נמי אין לקרוע בחוה"מ, אבל למה לן ליכנס לפירצה דחוקה לבטל תקנת חז"ל לפי עיקר הדין שקורעים על קרובים בחוה"מ.

**שוב** העירוני שמעיקר הדין יש לפטור לקרוע בחוה"מ על המקדש, שהרי מפו' במחבר שאין קורעים על שמועה שמת לו אביו ואמו קודם ל' יום, וקריעה על המקדש שהיא אבילות ישנה עדיף משמועה לאחר ל' יום.

**מיהו** יש לצדד שבשמועה לאחר ל' יום או בקרובים אין מבטלים לגמרי מצות

## תשובות

קריעה בחוה"מ בכותל

## והנהגות

תקעה

קריעה רק דוחים הקריעה לאחר המועד, אבל כאן שאם אינו קורע מבטל לגמרי מצות קריעה, צריך לקרוע בחוה"מ, וכדמצינו שקורע במועד על אביו ואמו שמתו בתוך ל' יום, ולכאור' היה נראה שבשלמא הדרים בירושלם שלא באו ל' יום יכולים לסמוך על מש"כ ב"ברכי יוסף" ובשע"ת (סי' תקס"א) שאנשי ירושלם נהגו שלא לקרוע, אבל הבאים מבני ברק תל אביב חיפה וכל הארץ ולא קורעים, לכאורה עדיף להו' להמנע מלבוא ולא להכנס לחשש ביטול המצוה לגמרי, ושמעתי מגדול אחד זצ"ל שעורר בזה וייעץ להמנע מלבוא במועד שמבטל מצות קריעה וכמ"ש.

**ומיהו** לע"ד אפשר דבצער מיתת קרובים שהיא צער טבעי ובלאו הכי מצטער, התירו חז"ל לקרוע במועד לקיים מצות קריעה, אבל באבילות ישנה שלא מתעורר אצלו כ"כ רגשי צער אף כשרואה המקדש, לא ציוו חכמים לקרוע במועד, לעורר בכך האבילות ולמנוע בזה שמחת החג, שזהו קולא גדולה בשמחת החג וצ"ב.

**אמנם** במק"א צידדנו דעיקר חיוב קריעה למקדש היינו ברואה מקום המקדש גופא, או הקובה שהקימו על מקום המקדש גופא, וכמבואר בב"ח, אבל הרואה רק את הכותל שאין זה מקום המקדש גופא, עיקר החיוב אינו ברור כלל, ועוד שחיוב קריעה הוא כשרואה את מקום המקדש שחרב, אבל כשרואה את הכותל הלא אדרבה הכותל ב"ה קיים, ונראה שבחוה"מ אם בא לכותל לבד שפיר יכול לסמוך שאינו חייב בקריעה.

**והנה** דעת הרמב"ם וכן פסק בשו"ע (סי' תקס"א סעיף ד') שאין יוצאין חיוב

קריעה למקדש אלא בקורע כל בגדיו עד שמגלה את לבו, רק הראב"ד והרמב"ן חולקים שמספיק בקריעת בגד אחד, ונראה שאם רואה רק הכותל שעיקר חיוב קריעה אינו ברור וכמ"ש, קל יותר לסמוך שא"צ לקרוע כל הבגדים. [ובמק"א צידדתי שאפילו להרמב"ם שחיובו לקרוע כל בגדיו כמו באביו ואמו היינו רק כשרואה פעם ראשונה, אבל לאח"כ שלא ראה ל' יום אין חיוב לקרוע אלא ככל קריעה, והבאתי סמך מלשון הרמב"ם (ספ"ה דתענית) שבהט"ז מביא חיוב קריעה למקדש וירושלם, ואח"כ בהי"ז מביא שחיוב הקריעה בכל בגדיו, ושוב בהי"ח מביא דין קריעה כל שלשים ובוזה לא מביא דיני קריעה שצריך לקרוע כל בגדיו וכו', ויש לומר דאיה"נ שבזה אין צריך לקרוע כל בגדיו, וא"ש שמי שלא ראה ל' יום אינו חושש לקרוע כל בגדיו שאז אולי גם הרמב"ם מודה וכמ"ש. ואני נוהג לעצמי להוריד החליפה לרגע ולישאר לבוש רק עם הכתונת שאז יוצאין לכו"ע בקריעת החולצה, עיין מש"כ בזה בח"א סי' של"א].



מ"ז סימן קיז (חד שיז)

### בדין ראיית פני רבו בחול המועד

**ע"ש** בתחילת התשובה בדברי המהרי"ל דיסקין ובדין קיום מצוות ראיית פני רבו בימי תשלומים דשבועות

**וב' שם** רבינו שליט"א:

**ולע"ד** נראה דעיקר החיוב בגדר כבוד לרבו וכמ"ש, והיינו דבמקום

שמבקרים יבקר נמי לרבו לכבדו בכך, וא"כ לדין דברגל ובחוה"מ מבקרים קרובים וידידים, יש לכבד נמי הרב ולבקר, אבל בשבת ור"ח שגם את אלו אין מקפידים לבקר, אינו מכבוד הרב לחייב לבקר בזה. משא"כ בנביא אלישע, שנהגו לבוא אצלו לבקר ולשאול ממנו עצה ותושיה ולקבל ברכה גם בשבת ור"ח, ע"כ ראוי לכבדו ולבוא בזמנים אלו, אבל אצלינו המצוה ברגל דוקא שהוא הזמן המיועד לביקורים, ומצוה לכבד הרב בכך, ונראה שגם בזמן הזה ראוי למעבד הכי.

**ולפי"ז** א"ש דאפילו נשים נהגו אז לבוא ולשאול פי הנביא ושפיר היו חייבות לקבל פניו, דהאי קרא דילפינן מינה החיוב "מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת" הלוא מיירי באשה, וא"כ שפיר גם היא חייבת, שגם היא מצווה על כבוד הנביא גדול הדור דהוה רבן של כל ישראל, לכבדו להופיע אצלו, ואז היה דרך הנשים להופיע תמיד בבית הנביא בר"ח ובשבתות ככל ישראל, אבל בזמנינו נראה שאין דרך אשה לבוא לביקור לגדול הדור וע"כ גם ברגל אין עלה מצוה.

**ואי** נימא כביאור דילן דעיקר המצוה ברגל ובחוה"מ שמבקרים הקרובים באותם הימים, דאז ראוי לכבד גם הרב בכך, נראה דבימי החול שאחרי שבועות, בשבעת ימי התשלומין, לא שייכת האי מצוה כלל שאינו זמן ביקורים, ולא מסתברא שתיקנו במיוחד להאי מצוה תשלומין כמו למצות ראייה, וע"כ אחר שבועות אין עוד מצוה לקבל פני רבו, ודברי מרן זצ"ל צ"ע.

**ועיקר** פסק החק יעקב לברך שהחיינו בזה"ז אחר שבועות עד שבעה

ימים צע"ג, דבזמן הזה אין חיוב להקביל פני רבו כלל. ואולי יש ליישב דהרבה ראשונים ס"ל דגם בזמן הזה אסורין אותם הימים מדינא בהספד ובתענית. ועיין בזה השלחן ח"ג (עמ' ע"א) שהביא מקורות נאמנים מהראשונים שלא לומר תחנון אחר שבועות כל שבעה וכמנהג ירושלם עיה"ק (ודלא כרמ"א ס"י תצ"ד (סע"ג) ומנהג אשכנז), כ"ה בראבי"ה לחגיגה (ס"י תת"ו ד"ה ומותרים) "ושמעתי דלא נהג אבא מארי ליפול על פניו בתחינה עד שבעה ימים אחר עצרת, ומהאי טעמא הואיל ואסורין בהספד ותענית ונראין הדברים וכו' " וע"ש דגריס בגמ' חגיגה כד: מנין לאחר עצרת שאסור בהספד ותענית עד שבעה ימים, וכן מפורש באגודה בפ"ב דחגיגה, וכן הוא בהגהות אשרי בסוף מ"ק ובפסקי תוס' שם שלא לומר צידוק הדין בעצרת שיש לה תשלומין כל שבעה ומובא נמי בבית יוסף יו"ד (ס"י ת"א ד"ה ומ"ש בשם הרמב"ן), וכן הסיק הפר"ח לדינא (או"ג). ואם כי האשכנזים בחוץ לארץ רובם לא נהגו כן, ואומרים תחינה אחר אסרו חג, מ"מ כאן בארה"ק המנהג נתפשט גם אצל הנוהגין כמנהגי הגר"א זצ"ל, שלא לומר תחינה מפני קדושת עצרת שנמשכת לימי התשלומין כל שבעה, ומהאי טעמא גופא דאסור בהספד ובתענית כיון שנרגשת עדיין קדושת החג.

**ואולי** לדעה זו י"ל דאם שכח יכול עדיין לברך שהחיינו כל שבעה, דנמשכת עד אז קדושת החג. אבל הדבר זר ודוחק גדול לומר כן, דאמנם אותם הימים אסורים בהספד ותענית אבל חיוב שמחה אין בהם, ותמוה לומר דראוי לברך שהחיינו, ושפיר לא מצא הגה"ק הגרי"ל דיסקין זצ"ל שום מצוה חיובית בזמן הזה בימי התשלומין מלבד הקבלת פני רבו ברגל, ודבריו צ"ע

## תשובות

קריעה בחוה"מ בכותל

## והנהגות

תקעז

כמ"ש. ובלאו הכי הפוסקים לא הסכימו לדברי החק יעקב ולא קיימא לן הכי, ואין לברך שהחיינו אלא בחג בלבד.



מתוך קובץ מוריה

### חיוב לקבל פני רבו

**בענין החיוב לקבל פני רבו ברגל נקדים** לכך סוגיית הגמרא בראש השנה ט"ז: אמר רב יצחק חייב אדם להקביל פני רבו ברגל שנאמר מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת מכלל דבחודש ושבת בעי למיזל ע"ש.

**ונסתפקתי** בשורש האי חיובא אם החיוב מצד כבוד רבו שצריך לכבדו לבקר אצלו ברגל או נימא שיסודו שחייבו התלמיד לקבל פני הרב לשמוע תורה מפיו ברגל ויש בזה נ"מ אם הרב אינו מקפיד ומוחל הביקור אי נימא שזהו מדין כיבוד מוחל על כבודו וסגי ואי עיקרו מדין תלמוד תורה עדיין ראוי להשתדל לבקרו אם אינו מקפיד דוקא שלא יבוא כדי שישמע ממנו תורה ברגל שלנו עיקר כוונת האי מצוה.

**והרמב"ם** בפ"ה דתלמוד תורה ה"ז פוסק "וחייב לעמוד מפני רבו משיראנו מרחוק מלא עיניו עד שיתכסה ממנו ולא יראה קומתו ואחר כך ישב וחייב אדם להקביל פני רבו ברגל" ע"ש ודבריו תמוהין וצע"ג שהחיוב לעמוד בפני רבו מלא עיניו היינו ברבו מובהק דוקא וכמבואר להדיא ברמב"ם שם ויסודו ממצות מורא דוקא וכלל יחד עם האי חיובא המצוה להקביל פני רבו ברגל ומבואר שהחיוב רק ברבו מובהק וצ"ע

דמצות כבוד גם ברבו שאינו מובהק ועומד בפניו ומגלן שהחיוב לקבל פני רבו ברגל מיירי ברבו מובהק דוקא ותלוי נמי במצות מורא ותמהני שהמפרשים שם לא נתעוררו בזה.

**ונראה** שבחיוב מורא נכללו תרי ענינים שלא יסתור דבריו ולא ישב במקומו וכדומה ועוד בכיבוד גופא שיכבד אותו יותר וכגדר כיבוד למלך או שר ולכן עומד לפניו כל זמן שרואהו וזהו שורש החיוב להקביל פני רבו ברגל לכבדו טפי ומיירי ברבו מובהק דוקא שמכבדו טפי מפני שחייב במוראו כמ"ש ואולי יליף לה דעיקר החיוב ילפינן משונמית לאלישע שהיה נביא ה' וגדול הדור ודינו כרבו מובהק וכמו שנבאר להלן.

**ועכ"פ** אין חיוב אלא ברבו מובהק שרוב חכמתו ממנו או גדול הדור הא רבו שאינו מובהק אף שחייב לכבדו אינו מצווה לבקרו ברגל וא"ש דמחילה מועיל ברבו מובהק ונשאר בזה מאז עליו חיוב רק כתלמיד חכם בעלמא וכמו שביאר מרן הגרי"ז מבריסק זצ"ל בספרו פ"ה דתלמוד תורה ולכן אחר מחילה אין חיוב לבקרו ברגל כמו שאין חיוב לבקר כל תלמיד חכם ודו"ק היטב בזה.

**ובעיקר** דברינו שמצות הקבלת פני רבו ברגל מדין כבוד רבו מצאתי גם ברש"י חגיגה ג. להדיא כן שמפרש [ד"ה להקביל פניו] "יום טוב היה שחייב אדם לכבד את רבו בהקבלת פנים כדאמרינן במסכת ראש השנה וכו' ע"ש הרי שהחיוב מפני שבזה מכבד רבו ודלא כ"פני יהושע" ברא השנה שם שמפרש דעיקרו מכח מצות

תלמוד תורה ע"ש ונלע"ד ליישב בזה עיקר האי מימרא דילפינן משונמית שאמר לה "מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת" מכלל דבחודש ושבת בעי למיזל" ע"ש.

**ותמהו** המפרשים הא מהקרא מוכח שחייבין בשבת ור"ח ואנן בשבת ותודש לא מחייבין כלל רק ברגל שאין החיוב מבואר בקרא כלל וכן קשה דילפינן משונמית ובאשה לא מצינו שחייבת בהאי מצוה כלל והמפרשים נדחקו בזה.

**ולע"ד** נראה שעיקר החיוב שזהו כבוד לרבו וא"כ עיקרו ברגל שכל אחד מבקר תבירו ראוי לבקר רבו ולכבדו בכך ובנביא שאני שבאו אצלו אנשים ונשים תמיד לשאול דבר ה' יש לכבדו לבוא בשבת ור"ח שהיו רגילים לבוא טפי ואז התלמידים נמי צריכים להקביל פניו לשמוע מפיו דבר ה' אבל בזמנינו אין כל ר"ח ושבת הזמן לבקר קרובים וידידים וכן רב ורק ברגל הזמן מיועד לכך וע"כ מכבדו רק אז גם רבו להקביל פניו ברגל ונשים נמי הלכו לנביא וע"כ היו בכלל המצוה לבוא ברגל משא"כ בזמן הזה הלוא אין משום כבוד לנשים לבקר רב ואין דרכן בכך ולא מתכבד כלל בזה וע"כ אין עלייהו חיוב וז"פ בכוונת הגמרא

**ואפשר** שבכך תתיישב לן הא דהשמיט הרמב"ם כשמביא החיוב לקבל פני רבו ברגל החילוק שמבואר בסוכה כ"ז שהחיוב לקבל רבו היינו דוקא אי אתי בחזרה באותו יום הא בלאו הכי פטור ע"ש ורש"י שם מפרש דמיירי ביום טוב ממש שצריך לשמח אשתו ואם אתי לביתה שאין

איסור תחומין חייב הא אם יצטרך לעזוב ביתו אין חיוב ע"ש היטב והרמב"ם לא מביא האי חילוקא כלל ע"ש בכ"מ ומפרשים וצ"ע.

**ולע"ד** נראה שהרמב"ם מפרש דהחיוב ברגל היינו נמי בחוה"מ שאין איסור תחומין והא דמחלקינן אם אתי ביום או לא יסודו מסברא שאין חיוב כ"כ לכבדו עד שיצא ליום ולילה חוץ לביתו ובפרט לדברינו לעיל דכשאין הדרך כן ברגל לחבירו פשיטא וא"ש שגם לרבו אינו חייב לכבדו בכך וע"כ עד אימת החיוב לא ביאר כשם שרבי יצחק גופא בעל המימרא לא ביאר לן החילוק בזה ומ"מ מסברא נראה שהדין כן וכמ"ש וצ"ב

**ובש"ע** לא הובא החיוב לקבל פני רבו ברגל ובנו"ב מהד"ת א"ח צ"ד מפרש שאין חיוב לקבל פני רבו וצ"ע [וברש"י סוכה י' להדיא שהמצוה בזמן הזה ע"ש].

**ולע"ד** נראה בפשיטות דמפרש שאינו חיוב גמור ותיקון מיוחד מדרכנן לקבל רבו ברגל רק מפרש גדר החיוב מצד דרך ארץ שכבוד לרבו בכך ושייך למצוה כללי לכבד רבו וע"כ לא הובא בש"ע כשאר דיני דרך ארץ שלא נתבארו להדיא בש"ע כשאננם חיוב גמור מדינא וכמ"ש אף דמיייתנן עלה בלשון חיוב והכי נמי מפרשי שאינו חיוב מדינא כמ"ש וא"ש.

**ונראה** לכאורה דפשוט שגם אביו ואמו חייב לבקר ברגל ולכבדם בכך שחייב בכבוד אביו ואמו ובמוראם כרבו מובהק, רק לדברינו לעיל באי אפשר לחזור לביתו באותו יום אפשר שאינו חייב כל רגל

## תשובות

קריעה בחזה"מ בכותל

## והנהגות

תקעט

ורגל מהאי חיובא ומיהו מחילה מועיל במצות כיבוד אב והיינו נמי בהאי מצוה כמו שביארנו לעיל אבל תמהני שבגמרא וש"ע סתמו ולא פירשו דין זה שחייב נמי לבקר אביו ואמו ברגל וצ"ב ודו"ק היטב בכ"ז [ועיין היטב בדברי מרן הגה"ק הגרי"ל דיסקין זצ"ל בהגהותיו לש"ע א"ח סימן תצ"ד בסוף שו"ת מהרי"ל דיסקין דפשיטא ליה שמחילה מועיל בהמצוה לקבל פני רבו ברגל וע"ש שעיקר דבריו שם צע"ג ובמק"א נבאר בעזהשי"ת] ע"כ.



חב סימן שכב

### מצוה לקבל פני רבו ברגל

בש"ע לא הובא דין זה, ובנו"ב (מהדו"ת א"ח צ"ד) מפרש שכיון שאין עולים לרגל לא יהא כבוד הרב חמור מכבוד שמים ואין חיוב, וכבר דחו דבריו שבסוכה (י א) מפורש שנוהג בזה"ז, ויש לתמוה שלא הובא בש"ע. ועיין במה שביארנו בזה במועדים וזמנים ח"ה סימן שי"ז יעושה.

ונראה שעיקר החיוב מפני שהרב דרש ברגל הלכות הרגל, ולכן נאמר בשו"ת מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת, ותמוה שמשמע דיש חיוב בנשים, וגם לפי זה בחודש ושבת נמי נימא שצריכים לקבל פני הרב, והמפרשים נדחקו בזה, אבל האמת יורה דרכו שעיקר החיוב הוא לשמוע ממנו תורה וכמבואר בספר

חסידים (שי"ג) ובפמ"ג (תקנ"ד אש"א ס"ק י"ד), ומפורש כן ברמב"ן בפסוק זכור את יום השבת לקדשו, והנביא נהג לדרוש בחודש ושבת לאנשים ונשים הדינים והיאך לנהוג ולכן היתה המצוה גם בחודש ושבת וגם לאשה, אבל ברגל הלוא מדינא שואלין ודורשין, ולכן כשאין נביא הת"ח היה דורש לדורות ברגלים, והחיוב להקביל פניו הוא רק ברגל, והיינו לאנשים דוקא, שלא נהגו ת"ח לדרוש אז לנשים, וא"ש הגמרא ופוסקים, ואף לרמב"ם (פ"ה דת"ת הל"ז) או לרש"י (חגיגה ג א) משמע שהחיוב מפני כיבוד, יש לומר שמכבדו לשמוע אותו כשדורש.

ולפי זה בזה"ז לא נהגו לדרוש שיש ספרים הרבה לדרוש ולשמוע הלכה ולכן לא נהגו לדקדק במצוה זאת כ"כ שעיקרו רק לדברי תורה, וכן הפוסקים לא הזהירו בזה"ז על כך, והעיקר לדרוש אז בעניני היום, ומיהו כשקרוב ומתכבד הרב בכך בודאי ראוי לבקרו ולכבדו בכך, וגדול כבוד הרב ובפרט רבו מובהק שראוי לבקרו ולכבדו אם מתכבד בכך וכמ"ש. (ושמעתי שת"ח אחד בן חו"ל ביקר את מרן הגריז"ס זצ"ל (הגאב"ד דבריסק) ביום טוב שני אצלו, ושאל אותו אם להתלמיד עדיין יום טוב ולרבו כבר אחר יום טוב אם מקיים בזה אז המצוה לקבל פני רבו, ומרן זצ"ל קיבל הדברים שצריך בירור, ולפי הנ"ל כיון שרבו מתכבד ושומע ממנו דברי תורה יוצא בזה וכמ"ש).

## יסוד איסור מלאכה בחוה"מ

מרז סימן קפו (חד רצו)

### מלאכת חול המועד דאורייתא או דרבנן

**במלאכת חול המועד** נחלקו הראשונים, יש אומרים שאסור מה"ת, ויש

אומרים שהאיסור רק מדרבנן ויש מחלקין כעין פשרה, שאם אינו לצורך המועד ואינו דבר האבד אסור מה"ת, ושהיא לצורך המועד אף מלאכת אומן שרי מה"ת, וכן דבר האבוד מה"ת שרי אף בטירחא יתירה, וחכמים אסרו במלאכות אלו, ועיין היטב בבה"ל ר"ס תק"ל שמביא בזה שיטות הפוסקים, ומשמעות הפוסקים שלשיטת הראשונים ואחרונים דמסקי להלכה שמלאכת חול המועד דרבנן מה"ת דינה למלאכה כיום חול, ויכול להתעסק כל היום במו"מ וכל עסקיו, ובלבד שלא יתבטל ממצות שמחה שזוהי לכ"ע כל החג.

**אמנם** ב"טורי אבן" מכריח בראיות ברורות דמלאכת חול המועד

אסור מה"ת, והיינו מהא דאיתא בתמורה (יד:) "כי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק אלה תעשו לה' במועדיכם אלו חובות הבאים מחמת הרגל לבד מנדריכם ונדבותיכם לימד על נדרים ונדבות שקריבין בחול המועד" ע"ש, ומבואר להדיא דמלאכת חול המועד דאורייתא, שאם לא כן למה צריך קרא דשרי, והא בלאו הכי אין במלאכת חול המועד אלא איסור דרבנן, ועוד הביאו

ראייה מפ"ק דכריתות (ט.) דת"ק סובר דגר תושב עושה מלאכה בשבת כישראל בחול המועד, ומבואר להדיא שישראל בחול המועד אסור מה"ת במלאכה אם אינה דבר האבד, דהתם קאי על דין תורה ע"ש היטב.

**ולע"ד** נראה דאפילו להפוסקים דמלאכת חול המועד רק מדרבנן, היינו שאין איסור במלאכה גופא מצד עצמו כמו בשבת ויום טוב, אבל הא ודאי צריך שיהא ניכר בחול המועד גם במלאכות שהוא יום טוב דחול המועד וע"כ לא יעסוק אז גם מה"ת במלאכות כמו ביום חול, רק יהא ניכר גם מהתנהגותו במלאכות שהימים ימי חול המועד, ויסוד הדבר נראה שחול המועד נמי מקרא קודש וכמבואר בחגיגה (יח.) ובעינן לכך היכר בכיבוד באכילה ושתייה וכסות נקיה, וכ"ש במלאכות שיש לקדש היום במקרא קודש שלא להתנהג בו כבימי חול, והיינו שיעסוק בחוה"מ במלאכות כביום חול ממש, ודאי אסור לכ"ע מה"ת שאינו מקרא קודש, וזהו הטעם שאסרו חז"ל הרבה מלאכות בחוה"מ להרגיש קדושת היום דחול המועד שצריך מה"ת לכ"ע וכמ"ש ודו"ק היטב כי חדש הוא.

**ויסוד** זה רמז לן הרמב"ם, מריה דהאי שיטה דמלאכת חול המועד דרבנן, כשנדקדק במתק לשונו ריש פ"ז דיום טוב וז"ל "חולו של מועד אף על פי שלא נאמר בו שבתון הואיל ונקרא מקרא קודש והרי



## תשובות

יסוד איסור מלאכה בחוה"מ

## והנהגות

תקפא

הוא זמן חגיגה במקדש אסור בעשיית מלאכה כדי שלא יהיה כשאר ימי החול שאין בהן קדושה כלל והעושה בו מלאכה האסורה מכין אותו מכת מרדות מפני שאסורו מדברי סופרים" ע"ש, ונראה בביאורו שחז"ל אסרו כמה מלאכות כדי שלא יהיה כשאר ימי החול שאין בהם קדושה כלל, וזה אסור מה"ת, דבעינן היכר שהוא יום קדוש ונקרא מקרא קודש, ושפיר החמירו חז"ל בכמה מלאכות שבזה ניכר מהות היום, אבל עצם היסוד דבעינן שלא יעבוד בו כיום חול, הוא מה"ת לכ"ע ולכן נקרא מקרא קודש כמו שביארנו לעיל.

**וא"ש** בדברינו הא דלא שייך היתר מדין הואיל, דנימא הואיל דלצורך יומו שרינן במועד הוא הדין שלא לצורך, שאין הגדר איסור מלאכה כלל, רק דנראה כיום חול וזה שפיר אסור בכל גוונא.

**ומעתה** תתיישב מה דקשה מהסוגיא דתמורה דמיייתנן מקראי דשרי להקריב נדרים ונדבות בחול המועד, וקשה להשיטה דעיקר מלאכת חול המועד רק מדרבנן, תיקשי לן למה בעינן קרא להתיר מלאכת שחיטה ונדרים ונדבות בחול המועד, ולפי הנ"ל ניחא, דהא ודאי אסור מה"ת להתנהג בחול המועד כביום חול ולעסוק כל היום במלאכות, וע"כ סד"א שאסור נמי לעסוק כל היום בשחיטה שהיא מלאכה אפילו במקדש, ומהאי טעמא גם בנדרים ונדבות נימא שאסור להקריב כל היום אפילו בחול המועד, קמ"ל מריבוי קרא דכה"ג שרי.

**ול"ק** ג"כ מהסוגיא דכריתות דמפרשינן גדר אסור מלאכה בשבת לגר תושב

מישראל בחול המועד, וקשה הא עיקר האסור במועד אינו אלא מדרבנן להאי שיטה, ולכי הנ"ל ניחא דאפילו מלאכת חול המועד דרבנן, מ"מ אסור מה"ת להתנהג אז כבימי החול, וזהו גדר האיסור לגר תושב, שלא יתנהג בשבתות כבימי החול, אבל שרי במלאכה מצד עצמה אף שאינו דבר האבד להאי שיטה, וכן הא דאיתא להדיא במ"ק (יא:) דאיסור מלאכת חוה"מ דאורייתא היינו עיקרו וכה"ג דכל היום כמ"ש.

**ויסוד** הדברים מבואר בחגיגה שם (יח.) "תאמר בחולו של מועד שקרוי מקרא קודש והואיל וקרוי מקרא קודש דין הוא שאסור במלאכה" ע"ש, הרי מבואר להדיא כדברינו דכיון שקרוי מקרא קודש הוא דאסרינן כמה מלאכות, הא אם אינו מקרא קודש הוה באמת כיום חול ממש ולא הוה מוקמינן אסמכתא דקראי לחול המועד כלל, וא"כ אף שעיקר קראי דמיייתנן לאסור בחול המועד מלאכות בגדר מלאכות, כמו בשבת ויום טוב אינו אלא אסמכתא, מ"מ היסוד הוא הואיל וקרוי מקרא קודש דין הוא שנאסור בה מלאכה גם מה"ת, וא"ש נמי הא דבערכין (י) מבואר דאמרינן הלל במועד ולא בר"ח דמועד חג דאידיש בעשיית מלאכה ע"ש, והיינו כה"ג דאסור לכ"ע מה"ת משום מקרא קודש כמ"ש וא"ש.

**אמנם** בעיקר דברינו לכאורה צ"ע טובא, שהרמב"ן בפירושו עה"ת בפרשת אמור, חידש לן דבר חדש בגדר איסור משא ומתן דרבנן, ולדעתו אם עוסק כל היום במו"מ אסור מה"ת, ונעתיק כאן לשונו "ונראה לי שהמדרש הזה בא לומר שנצטוינו מן התורה להיות לנו מנוחה ביום

לאסור נמי כל היום בשבותין, משא"כ בחוה"מ שהבאנו הלוא שרי מה"ת בכל מלאכה, ומדכתיב מקרא קודש ילפינן שלא יתנהג במלאכות גופא כמו ביום חול וזהו לכ"ע כמ"ש וא"ש.

**ובתוספות** מ"ק (יט. ד"ה וטוה) שאי מלאכת חוה"מ דרבנן ע"כ אין אות במלאכה, ולדברינו גם אי דרבנן יש אות אפילו במלאכה במה שאינו נוהג אז כימות החול שאסור מה"ת לכ"ע וכמ"ש, ומשמע דשרי בכל מלאכות כחול למ"ד מלאכת חוה"מ דרבנן, אבל יש לדחות דלדעתם זה לא סגי לאות וא"ש וצ"ב.

**אבל** בעיקר היסוד נראה כדברינו לשאר פוסקים דמלאכת חוה"מ דרבנן וכמ"ש, ומעתה דברי הירושלמי מובא בתוס' חגיגה (יח.) "כלום אסרו חכמים מלאכה בחוה"מ אלא שיהיו אוכלים ושותים ויהיו יגעים בתורה והם פוחדן ואוכלין ושותים" ע"ש, וקשה מנליה לפרש דשורש האסור רק שיהיו יגעים בתורה, ולדברינו הלוא ביארנו דשורש האסור דכתיב מקרא קודש, בעינן שיהא ניכר באיסור מלאכה ויבלה הימים בקדושה, וזהו שורש האיסור דחול המועד, ושפיר קאמר בירושלמי שהמבלים בהבלי הזמן כפוחזין לא שייך לאסור להו מלאכה, דשורש האיסור רק דכתיב מקרא קודש ולא שייך כה"ג וא"ש.

**וכל** דברינו יומתקו עם דברי הספורנו עה"ת שפירש בהא דכתיב "מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש אלה הם מועדי, היינו דאותם מועדים שתקראו אותם

טוב אפילו מדברים שאינן מלאכה, לא שיטרח כל היום למדור התבואות ולשקול הפירות והמתנות ולמלא חביות ולפנות הכלים וגם האבנים מבית לבית וממקום למקום, ואם היתה עיר מוקפת חומה ודלתות נעולות בלילה יהיו עומסים על חמורים ואף יין ענבים ותאנים, וכל משא יביאו ביום טוב, ויהיה השוק מלא לכל מקח וממכר, ותהיה החנות פתוחה והחנוני מקיף והשלחני על שלחנם והזהובים לפניהם, ויהיו הפועלים משכימין למלאכתן ומשכירין עצמן בחול לדברים אלו וכיוצא בהן, והותרו הימים הטובים האלו ואפילו השבת עצמה שבכל זה אין בהם משום מלאכה, לכך אמרה התורה שבתון שיהיה יום שבייתה ומנוחה ולא יום טורח ומלאכה" ע"ש היטב, ומבואר מדבריו דהאיסור לעסוק כל היום גם בשבותין שאינם מלאכה כלל, וילפינן האסור מדכתיב סתמא "שבתון" לרבות שאסור נמי כה"ג.

**ומעתה** תיקשי שהלוא כל זה ילפינן מקרא לדעת הרמב"ן בשבת ויום טוב, אבל בחול המועד משמע דשרי נמי כה"ג אף דדומה ליום חול, וקשה הא לדברינו מקרא קודש כתיב ואסור גם בלי קרא דשבתון מדכתיב מקרא קודש וכמ"ש, וע"כ משמע שבזה אין לאסור מלאכות כלל ודלא כדברינו.

**אמנם** מזה ל"ק כלל, דשאני גדר האיסור בחול המועד שביארנו מהאיסור בשבת ויום טוב לדעת הרמב"ן, דגבי שבת ויום טוב מיירי שנזהר מכל מלאכה, וע"כ ניכר שהיום שבת ויום טוב ומיקרי כבר בזה מקרא קודש, רק בעשה דשבתון ילפינן

## תשובות

יסוד איסור מלאכה בחוה"מ

## והנהגות

תקפג

מקראי קודש אלה הם מועדי, אבל אם הוא מקרא חול דהיינו שעוסק בחיי שעה ובתענוגות בני אדם לבד לא יהיו מועדי רק חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי" ע"ש, הרי דעיקר תכלית המועדים, וגם חול המועד וכדכתיב חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי דקאי נמי כחוה"מ היינו שהימים יהיו קדושים וכדברינו והכל א"ש בעזהש"ת ודו"ק היטב בכ"ז.

**ובמק"א** יישבתי הכל בדרך אחר ודנתי בדבר חדש, גם להפוסקים שהאסור דרבנן, מלאכת חוה"מ דאורייתא בזמן המקדש, דבקרא כתיב מקרא קודש, ובוזה הוא דנאסר נמי במלאכה וכדמשמע בחגיגה (יח.), וע"כ מלאכת חוה"מ אסור מה"ת, אבל נקרא מקרשי קודש רק מפני קרבן מוסף להרבה פוסקים, וכן מסיק הגרש"ז בהגה"ה ובשעה"ץ ר"ס רמ"ב שמקרא קודש היינו לקרבנות ע"ש היטב, ויש לומר דבזמן המקדש כיון שמקריבין מפני שהיא מועד הקרבנות, נקרא אז מקרא קודש, ואסור מפני קדושת היום במלאכה, אבל בזה"ז שאין קרבנות מותרין מה"ת במלאכה, וא"ש שהש"ס דמחייב ואוסר מה"ת היינו בזמן המקדש ואז אולי גם לדירהו אסור מה"ת, ובזמן הזה דוקא מלאכת חוה"מ דרבנן וצ"ב ודו"ק היטב בזה.

**ובבב"ל** (סימן תק"ל) הקשה על הא דמקילינן בספק במלאכות חוה"מ אף שעיקר איסור מלאכת חוה"מ הוא דאורייתא, ולדרכנו א"ש שיסוד האיסור הוא באמת דאורייתא, רק חז"ל ביררו אלו המלאכות שצריך ליזהר בהם

ליהוי קודש, ואינו עובר בכל מלאכה ומלאכה דוקא באיסור תורה, ושפיר כתבו הדין דספיקו להקל.



מר"ז סימן קצב (ח"ז קנו)

### יסוד איסור מלאכה בחוה"מ

**נחלקו** הפוסקים בדין מלאכת חוה"מ אם האיסור הוא מן התורה או רק מדרבנן, ולדעת הפוסקים שאסור מן התורה, לא נתבאר אי האיסור בגדר מלאכה ככל מלאכות דשבת ויום טוב, או דבחוה"מ יסוד האיסור הוא הטירחא דוקא, ואין האסור בגדר מלאכות כלל, ונוגע להרבה דינים בחוה"מ וכמו שיבואר.

**ונראה** להקדים יסוד בגדר האיסור דמלאכת שבת ויום טוב, שאין הכוונה שזהו יום מנוחה מהעמל והיגיעה דכל השבוע, והוא ח"ו כמו יום ראשון לנוצרים וכדומה, וזהו דמיון הכופרים ומשכילים ר"ל, שהתירו לעצמם בשבת לחיצת הכפתור להדליק האלקטרי, שלזה לא נתכוונה התורה מאחר שאין בזה טורח ויגיעה, אבל האמת היא, מעיקרי הדת ויסוד האמונה, שהקב"ה קבע לעמו אות ברית ל"ט מלאכות, ומי ששומע מלעבור על מלאכות אלו בשבת ונח, סימן שמאמין במלכו של עולם, ואין טעם איסור עשיית המלאכות מפני שבאלו נקרא שנח, שאפילו משא כבד מותר לישא בבית, אלא איסור מלאכה דל"ט מלאכות בשבת הוא שזהו האות שמסר לנו הקב"ה, שבזה אנו מאמינים בהנהגתו שהראה לנו ביציאת מצרים שהוא מנהיג העולם.

וזהו לע"ד הטעם שאנו מתירין מדינא לכתוב בחוה"מ אגרות ומכתבים בכתב משיט"א שלנו, ותמה בבה"ל (סימן תקמ"ה) שהלוא חיוב כותב בשבת הוא בכל לשון לרוב הפוסקים, והיאך מתירין כשאינו דבר האבד או צורך המועד, ולפי דרכנו אפילו מלאכת חוה"מ דאורייתא כל גדר האסור הוא מלאכת טירחא, וזה רק לכתוב בכתב אשורית, אבל לכתוב בכתב דידן לא נקרא מלאכת טירחא ולכן שרי בחוה"מ.

**שוב** מצאתי מפורש בדברינו בראשונים, שבב"י (תק"מ) מביא בשם פסקי התוס' סמ"ג וסמ"ק והגה"מ דשרי ליטול גבשושית במועד דאע"ג דמלאכה גמורה היא ואינו דבר האבד, שרי בחוה"מ כיון שאינה מלאכה של טורח ע"ש, חזינן שאין האסור בחוה"מ אלא מלאכת טירחא, ולא במלאכה גופא כבשבת ויום טוב.

**ומיהו** אפשר שנתכון להתיר רק במקום צורך וכשאינן בזה טירחא, ונראה שזו כוונת הריטב"א במ"ק כ"ט. שדן בענין תפילין בחוה"מ, ומסיק שמועד זמן תפילין, דעיקר האות היינו בימים טובים שיש בהן עקר המצוות והן אסורים בעשיית מלאכה עכ"ל, ולכאורה הרי גם בחוה"מ יש איסור תורה דמלאכת חוה"מ, אלא הכוונה דאף שיש איסור מלאכה זהו מפני הטירחא אבל לא הוי אות, ע"כ צריך אות בחוה"מ וחייבין להניח תפילין לאות וא"ש.

**ובזה** אפשר שיתבאר לן הדין דמי שאין לו מה יאכל מותר לעבוד בחוה"מ אפילו מעשה אומן (תקמ"ה ס"ק ג') ואפילו בלי שינוי (במ"ב תקמ"ד ס"ק ב'), ואפילו כיון מלאכתו למועד (בבה"ל תקמ"ה ס"ק ג')

**וא"כ** נראה דאף דאמת שבשבת אדם זוכה למנוחה כמשמעו, מ"מ אין המנוחה סיבת המצוה דשבת, אלא איסור הל"ט מלאכות אות על ייחוד הבורא ית"ש וכמ"ש, ומי שאינו שומר שבת בכל מלאכות אלו ותולדותיהם, אין לו האות שמאמין בהקב"ה, ולכן חייב סקילה ובפרהסיא דינו כעכו"ם, ומבואר כן בקרא גופא "ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך ויום השביעי שבת לה' אלקיך", הרי מקרא מלא שהשבת לה' אלקינו ולא למנוחה לנו דוקא, אלא השבת נקבע לה' אלקינו שאנו מאמינים בו בהנהגתו, ונקרא שפיר יום קדוש, וגם יום טוב נקרא שבת כמו שבת עצמה, ובה שונה מלאכת חוה"מ משבת ויום טוב בעצם יסודם, שבשבת ויו"ט הבאנו שבשמירה ממלאכה זהו אות, ומפני האות נאסר לנו לעשות מלאכות אלו וכמ"ש, אבל בחוה"מ שהותר לעשות מלאכת דבר האבד וצורך המועד.

**נראה** שעיקר האסור הוא איסור מלאכה כמשמעו, דכדי שיוכל לשמוח בה' ולעסוק במאכל ומשתה וכדומה אסרו מלאכת טירחא, והאיסורי מלאכה הם שיהא לו מנוחה כמשמעו וזהו גופא מקרא קודש כמ"ש.

**ועיין** בדברינו ב"מועדים וזמנים" ח"ד (סימן רח"צ) בענין הוצאה שלא לצורך בחוה"מ שראוי לחוש לאיסור תורה, וע"ש בשם החזו"א זצ"ל להחמיר, ולפי זה צריך לבדוק הכיסים שלא להוציא מאומה בחוה"מ אבל לא נהגו כן, ולדרכנו הטעם הוא שהוצאה או הבערה אינה מלאכת טירחא ולא אסרינן כלל בחוה"מ, ויש לזה יסוד בסברא מהטעם שביארנו.

## תשובות

יסוד איסור מלאכה בחוה"מ

## והנהגות

תקפה

ובפשטות היינו אפילו אי מלאכת חוה"מ דאורייתא, וצ"ע טובא מנלן להקל כ"כ במלאכת חוה"מ אי דאורייתא. ולדרכנו שגדר האיסור הוא מפני טירחא דוקא שיתעסק בשמחת המועד, א"כ כשאין לו מה לאכול כלל, אין מקום לאיסור זה, ושפיר שרינן ליה כל המלאכות ולא אסרינן.

**ועיין** בבה"ל (תקל"ו) שאוסר מחמר בחוה"מ, אבל לדרכנו דאסרינן דוקא מלאכת טירחא, יש לומר שאין אסור במעשה בהמתו, ובמק"א הבאנו דעת ה"חיי אדם" שאוסר בישול לנכרי בחוה"מ, ונראה לדבריו דהוא הדין הוצאה, אבל לפי מה שביארנו כאן ניחא הא דנהגו להתיר, שאין הוצאה או בישול במועד בגדר מלאכה כיון שאין בהן טירחא, ולכן אף כשאין בו צורך כלל או לנכרי נהגו להתיר וא"ש. ויש בכ"ז כדי להעיר אף שאין הדברים ברורים כדי הצורך.

**שוב** מצאתי דבר חדש ופלא בשו"ת הרדב"ז (תשכ"ז) דהריגת זבובים ויתושים בחוה"מ תלוי אי מלאכת חוה"מ דאורייתא אסור, ואי אינו אלא מדרבנן כיון שאינו אלא באקראי בעלמא מותר, אבל במצעים אותו לכ"ע שרי דאית בה תרתי לטיבותא שהיא מלאכה שאינה צריכה לגופה ויש בה צורך האדם, ובמ"ב (תקל"ג ס"ק כ') העתיק הרדב"ז להלכה דכשמצעים את האדם מותר להורגן בחוה"מ, ולא העתיק הא דכשאין מצעים אותו תלוי אי

מלאכת חוה"מ דאורייתא או דרבנן. ודברי הרדב"ז תמוהין דהיכן מצינו היתר מלאכה במועד מפני שזה באקראי, אלא נראה בכוונתו שהמלאכה גופא אינה אלא באקראי ולא נקרא מלאכת טירחא ולכן שרי והיינו כמ"ש לעיל.

**ומיהו** לפי דרכו נראה שאם אינה מלאכת טירחא שרי רק אי מלאכת חוה"מ דרבנן, אבל אי מלאכת חוה"מ מה"ת לא שרי, וכיון שלהלכה לא הוכרע אי מלאכת חוה"מ דאורייתא או דרבנן, לא נתבאר אי מותרת מלאכת טירחא או לא, אבל לפי מה שהבאנו לעיל יוצא שגם אם מלאכת חוה"מ דאורייתא, לא מבורר שאסור בחוה"מ כשאינה מלאכת טירחא, ודיני מלאכות בחוה"מ לא נתבארו כדי הצורך בפוסקים וצ"ב.

**ואנב** בשם רבינו החזו"א זצ"ל שמעתי שהורה לא לזוז מהמנהג שלא לצחצח נעליים בחוה"מ, וכן לצלם לדעתו אסור בחוה"מ, ונראה שאם הנעליים אינן נקיות שנתלכלכו במועד פשיטא שמותר לנקות ואין לחוש כלל, ורק שלא יראו כחדשים, וכן מותר לצלם כשאפשרות הצילום היא רק בחוה"מ כגון שאז מתקבצת כל המשפחה, ומיהו נראה שאדם חשוב שלומדים ממעשיו יזהר, כמבואר בסוף פ"ק דמ"ק, שעלולים לחשוב הצילום אצלו כזלזול בחוה"מ.

## מלאכות בחול המועד

הג' סימן קנב

### כתיבת חידושי תורה בחוה"מ

**חידושי תורה** שהם דבר האבד, שאם לא יכתוב עלול לשכוח ודאי מותר וכמו שפסק בש"ע סימן תקמ"ה ס"ט ובאחרונים שם, וכן כתב בשו"ת מן השמים סי' ל"ב שאם משום איבוד כסף מותר דבר האבד, כ"ש שמשום איבוד דברי תורה שרי, אבל נסתפקתי אם יש לו לצמצם ככל האפשר ולכתוב רק כתיבה הנדרשת שבלא"ה עלולה להשכח ממנו, וע"כ אם יוכל לכתוב ע"י ציוני ראשי תיבות וכדומה שבזה מספיק לו שיזכור יכתוב רק באופן זה, או דמותר לכתוב חד"ת כדרכו.

**ונראה** שאם יסוד ההיתר הוא משום דהוי רק כדבר האבד, אזי י"ל שלא הותר אלא אם בלי זה יישכח וע"כ יש למעט בכתיבה, אבל באמת יסוד ההיתר בכתב שלנו הוא משום שאינו מעשה אומן, עי' היטב במ"ב שם סקמ"ז, ובזה שרינן בחוה"מ כל מעשה הדיוט שהוא צורך המועד, ואף בלא דבר האבד, ולפ"ז למחדש חידושי תורה שיש לו נחת ושמחה רבה מאד כשכותב תשובה או חידוש באופן ברור שיוכלו להבין, זה גופא סיבה מספיקה להתיר לו לכתוב בחוה"מ, שלא אסרו אלא במלאכת טירחא ולא בכתב שלנו, ואם יש איזה צורך וכ"ש משום שמחת החג לא אסרו. ובש"ע תקמ"ה (סעיף ה') הביא

ברמ"א שתי דיעות לענין שאלת שלום בכתיבה שלנו אם אסור ורמ"א שם מחמיר, אבל במ"ב שם סקל"ה מביא שבמדינתנו נהגו להקל בכתב שלנו והמחמיר יחמיר לעצמו ע"ש, והיינו דוקא התם בשאלת שלום, אבל בחידושי תורה דכאשר מסדרם והוא שמח בפיקודי ה' הישרים כשזוכה לחידוש, ולסדרו עד שיהא מוכן ומובא להקורא, כה"ג בכתיבה שלנו לא אסרו לכו"ע.

**ורבינו** החזו"א זצ"ל נהג לכתוב חידושי כרגיל בחוה"מ, ובריטב"א מ"ק (יח ב) כתב שהתירו לו רבותיו לכתוב חידושי בחוה"מ, ומדלא חילקו בזה משמע שהתירו כדרכו בכל גוונא, ועיין חתם סופר אהע"ז ח"ב סימן פ"ו שכתב בחוה"מ, וכן נהג בעל שכנה"ג, ועיין בשד"ח מערכת חוה"מ שמביא גדולים שהתירו, וכן נהג הב"ח זצ"ל, וכמו שהעיד הט"ז שכתב חיבוריו בחוה"מ, ומשמע שכתב כדרכו בלא קיצור. ולא מצאנו בפוסקים שצריך לקצר ולכתוב בציונים לבד אלא כותב כדרכו ומותר. עוד מבואר בט"ז ומאמ"ר שם טעם דכתיבת חדו"ת הוי דבר האבד, מפני שאחר המועד יש לו לחבר חידושים אחרים ולכותבם, ואם יתעכב בכתיבת החידוש הישן יבטלנו מלימוד חידושים אחרים אחר המועד, ולפ"ז אם יכתוב רק ראשי פרקים בקיצור

## תשובות

מלאכות בחול המועד

## והנהגות

תקפו

א"כ יצטרך שוב ללמוד ולכתוב אחר המועד, והוי בכלל דבר האבד, ע"ש במ"ב סקמ"ז.

**ובספר "חיי אדם"** (כלל קי"א) מביא שאם החידושים כבר כתובים אצלו רק שאינם מסודרים כדבעי, נראה לו דאסור לסדרם בחוה"מ דהיינו לחזור ולכותבם ע"ש, ולדברינו יש לומר שמותר כיון שנהנה מכך שמכין חד"ת לדפוס, אכן יש לצדד כדבריו, שעיקר ההנאה הוא בדבר חדש, וסידור כתביו הכתובים אצלו ל"מ להתיר מלאכת חוה"מ, ורק כשמחדש דבר וכותבו כרגיל נראה פשוט להתיר, וכן נהגו גדולי עולם זצ"ל שהזכרנו לעיל, ואין לערער ע"ז מידי. ויש נוהגין גם לתקן הכתבים אף שאפשר לאחר המועד, אז פנוי לעוד חידושים וכל שעתא זימניה הוא וד"ז צ"ב.

**וביותר** נראה, דאפילו נימא שיסוד ההיתר הוא מפני דבר האבד, הנה דבר האבד בחוה"מ אינו דחויא אלא הותרה, ולכן אין צורך לצמצם, ויכול לכתוב החידושים כדרכו תמיד ולא בציונים לבד, ומה שמביא בשד"ח בשם שו"ת "אהל משה" שמדת חסידות הוא לאדם חשוב שלא לכתוב בחוה"מ אפילו לדבר מצוה, נראה דהיינו דוקא בפני רבים שאינם מבינים הצורך לכתוב במועד חידושי תורה, ויבואו להקל במלאכת המועד, אבל כשכותב בצניעא הרי לת"ח אין שמחה כחידושי תורה, ובפרט כשמסדר הדברים בכתב, וע"כ אם מרגיש צורך לרשום חידושיו ושמחה היא לו בזה, אין לו לימנע משמחת יום טוב שכל אחד מקיים במה שמשמחו, ויש לו לסמוך על גאוני עולם

שהקדימו ועשו כן. וכן הורה המגיד לב"י במגיד מישרים פר' צו, ולאפוקי ממאן דאסר ע"ש.



חזו סימן קסו ד'

### הקלדה במחשב אי נחשב היום מעשה אומן

**הנה** מעשה הדיוט מותר לצורך המועד אבל מעשה אומן אסור אלא א"כ זהו צורך רבים לצורך המועד. ויש להסתפק אם להקליד במכונת כתיבה או במחשב נקרא מעשה אומן. ושורש הספק הוא די שחקור אם מעשה אומן זהו דבר שהוא מקצוע שצריך ללמוד כדי לידע לעשותו, וא"כ הקלדה במכונת כתיבה שכל הדיוט תופס מיד כיצד להקליד, ואינו צריך אלא שירגיל עצמו בכך, ואז כבר יודע להקליד, אי"ז מעשה אומן ומותר. או נימא דמעשה אומן היינו שלא כל אדם רגיל בכתב זה אלא זהו כתיבה מיוחדת שרק אומנים רגילים להשתמש בכתב זה, הוי מלאכה חשובה ואסורה בחוה"מ. ולפי"ז הקלדה במכונת כתיבה הרי"ז מעשה אומן, שסתם אדם כותב מכתבים בכתב יד ורק במשרדים וכדו' משתמשים במחשב.

**ובשעתו** שמעתי שדעת הגר"מ פיינשטיין זצ"ל שאי"ז מעשה אומן. ודעת הגר"י קמינצקי זצ"ל שמעשה אומן תלוי בתוצאה ולא במעשה, והיינו שאם התוצאה מושלמת ומשוכללת כאילו נעשה במעשה אומן דינו כמעשה אומן, ולכן אסר להקליד במכונת כתיבה, כיון דהכתב יוצא משולם ומשוכלל.

ולענ"ד נראה דאף אם אין איסור בהקלדה במחשב לצורך המועד, מ"מ עדיף שיכתוב בידו בשינוי, דכתיבה במחשב נראה יותר כקובע עצמו לכתיבה, (דכ"ה דרך העולם דכשכותב לזמן קצר בלבד, כותב בידו ואינו מטריח עצמו לילך להקליד במחשב), ובמוע"ז (ח"ד סי' רצ"ו) ביארתי דאפי' להפוסקים דמלאכת חוה"מ רק מדרבנן, מיהו מודו דמה"ת אסור לעסוק במלאכה כהרגלו בימות החול רק צריך למעט במלאכה, דכיון שחוה"מ נקרא "מקרא קודש" ובעינן לכך היכר באכילה ושתייה, כ"ש דבעינן גם במלאכה שלא להתנהג בו כבימי החול. ולכן כשצריך לכתוב לצורך המועד עדיף שיכתוב בידו, שבזה מראה יותר שאינו קובע לעסוק במלאכה, וזוכה לקיים טפי ההכר ד"מקרא קודש" במלאכה.

### דין צילום בחול המועד

ה. נחלקו הגר"מ פינשטיין זצ"ל והגר"י קמינצקי זצ"ל, אם צילום בחוה"מ דינו כמעשה אומן שנאסר אפי' לצורך המועד, או דינו כמעשה הדיוט שהותר לצורך המועד, שלדעת הגר"מ פ' מעשה אומן זהו אם עשיית המלאכה הוא כמעשה אומן, ולכן כיון שפעולת הצילום א"צ לפעולת אומן רק זהו פעולה קלה ופשוטה הרי"ז מעשה הדיוט, אבל לדעת הגר"י קמינצקי מעשה אומן זהו כשתוצאת המלאכה היא תוצאה מושלמת ומשוכללת כאילו נעשו כמעשה אומן, ולכן כיון שהתוצאה מפעולת הצילום זהו שנרשם התמונה בסרט הצילום באופן משוכלל ומושלם (שבעלמא א"א לצייר תמונתו באופן מושלם רק בפעולת אומן), דינו כמעשה אומן שנאסר אפי' לצורך המועד.

והנה אם הותר צילום לצורך המועד, היינו שיש לו הנאה חשובה במועד מעצם הצילום, שהצילום הוא כעין הזדמנות בלתי חוזרת, והיינו שמצלם מאורע מיוחד שאם לא יצלם בחוה"מ לא יהיה יכול לצלם הדבר לאחר המועד, שאז כשמצלם התמונה בחוה"מ יש לו הנאה מעצם הצילום שעלה בידו להשיג צילום ממאורע מיוחד, אבל אם זהו דבר שיכול לצלם גם בזמן אחר שאין לו איזה שמחה מיוחדת ממה שעלה בידו לצלם הדבר, אי"ז נחשב כצורך המועד כדי להתיר בשבילו מלאכת צילום בחוה"מ (שאיסורו משום כותב), ואסור.

[ובעיקר האיסור במלאכת הצילום בשו"ט, נלע"ד דיש מקום לחוש דאסור מה"ת, אף שכל זמן שאין מפתח הפילם אין נראה שום תמונה, מ"מ כפי"מ ששמעתי הרי שאחר שנעשה הצילום נראה על הפילם שנעשה בהם צילום (שנשתנה חזות הפילם), וא"כ לא גרע מרושם, דכמו דרושם שריטה (קו) אסור אף שאין כאן שום אות או צורה והוא רק שריטה בעלמא, ה"נ עשיית שינוי בחזות הפילם ע"י הצילום אף שאין נראה אות או צורה אסור משום רושם, לדעת המ"מ בשיטת הרמב"ם וכן דעת האו"ז והב"ח דרושם אסור מה"ת, (עיין ביה"ל סי' ש"מ ד"ה מותר מש"כ בזה)].



### חד סימן קכ

#### כתיבת תנאים בחול המועד

עשיית "תנאים" בחוה"מ ולהתקשר בכך מותרת, כמבואר בשו"ע ר"ס



## תשובות

מלאכות בחול המועד

## והנהגות

תקפט

תקמ"ו, ועיין סימן תקמ"ח סעיף ה' ובמ"ב שם ס"ק כ"ח, דבכתב משיט"א יש להקל גם בשטר כתובה הקבוע לכל, ובשטר תנאים שמפורט ההתחייבות לכו"ע מותר, יעו"ש"ה. ובשם הגאון רבי שלמה זלמן אויערבך זצ"ל שמעתי שמותר גם לכתוב התנאים כנהוג. אכן לענ"ד נראה כיון שההתחייבות חלה בלאו הכי בגמר דעתו כשמתפרסם, ולהכי מועיל אף שאינו אלא אסמכתא, (עיין היטב בתוס' ב"מ ס"ו ד"ה ומניומי) נמצא דהכתיבה שלא לצורך ההתחייבות ועשויה רק לראיה, אם כן לכאורה יכולים לעשות קנין ולהעמיד עדים לראיה והכתיבה תהיה רק לאחר המועד, מיהו מי שרגיל לכתוב אגרות רשות יכול לכתוב גם התנאים, ואצלנו שטר תנאים אינו לראיה, שלא כותבים כלל סכומי ההתחייבות, רק מחזקים את ההתחייבות. לישא זה את זה לבד.

**מיהו מצאתי בשם כ"ק האדמו"ר מגור (פני מנחם) זצ"ל לא לכתוב בחוה"מ, דלא מסמנא מלתא. אולי כוונתו כעין דברי המפרשים בחנוכה דאף שטומאה הותרה בציבור, לא חנכו המנורה בימי החשמונאים בטומאה הותרה בציבור, אף כאן אף שנדחה לא כדאי להתחיל בכך.**



חזו סימן קכה

**אם מותר לבשל בחוה"מ למחלל שבת בפרהסיא שדינו כעכו"ם**

**במשנ"ב** ר"ס תקי"ב הביא מספר מור וקציעה, דכמו שאסור לבשל ביום טוב לצורך עכו"ם ה"ה דאסור לבשל לצורך מחלל שבת בפרהסיא שדינו

כעכו"ם. וראיתי בספר "נשים באוהל" שמביא בשם הגריש"א זצ"ל דלפי"ד המשנ"ב הנ"ל נמצא דלדעת החי"א דס"ל שאסור לבשל בחוה"מ לצורך עכו"ם, דמיעוטא דלכם דילפינן מינה, "לכם ולא לעכו"ם" קאי נמי על ימי חוה"מ, א"כ ה"נ דאסור לבשל בחוה"מ לצורך מחלל שבת בפרהסיא שדינו כעכו"ם. אבל לענ"ד נראה דאותם המזמינים חפשים לסעוד אצלם ועי"ז יקרבו ליהדות אין להם לחשוש שאסור לבשל בשבילם וכמו שנבאר.

**הנה** דברי המשנ"ב דמדמה מחלל שבת בפרהסיא לעכו"ם לענין שאסור לבשל ביום טוב בשבילו, כבר ביארנו במק"א דדבריו צ"ב דכיון שהא דדינו כעכו"ם הוא רק לחומרא, אבל הוא לעצמו לא נפקע ממצוות התורה וחייב לקיים כל המצוות, (וידוע העובדא מרבינו הגר"א שבהיותו בבית האסורים ראה אחד מהשומרים שהיה יהודי משומד ששותה יי"ש בלא ברכה, והגר"א הוכיחו על כך, והשיב לו המשומד אני נשתמדי ועברתי על עבירות חמורות ביותר ומה שייך אצלי ברכה, והשיב לו הגר"א שאע"פ שהשתמדת עדיין אתה מחויב בכל המצוות, ובשמים יתבעו ממך לא רק על עבירות החמורות שעברת, אלא גם על כל מצוה קלה שביטלת ואפי' על חסרון ברכה), ועלינו להשתדל לזכותו שיקיים המצוות ולהפרישו מאיסור, וא"כ כיון דהוא מחויב במצות שמחת יום טוב למה לא נתיר לבשל בשבילו כדי לזכותו לקיים מצות שמחת יום טוב, ועשאוהו למחלל שבת בפרהסיא כעכו"ם רק כשזוהו לחומרא, אבל כאן שזה לקולא שע"ז לא נזכרו לקיים מצותו, לא שמענו לעשותו כעכו"ם. (וביותר דהא בשאג"א מדייק מגמ' פסחים (סח ב) דלרבי יהושע הא דהתירה התורה אוכל נפש ביום טוב, זהו משום

שזהו מצוה לאכול ולשמוח ביום טוב, וא"כ כיון שהמומר ג"כ מצווה בשמחת יום טוב הו"ל להתיר לעשות מלאכה בשבילו) ומה שהביא המשנ"ב מקור לדבריו מספר מור וקציעה, הנה במור וקציעה מיירי מאנשי הכת ש"ץ ימ"ש, וי"ל דדוקא בכגון דידהו שהתפלגו לכת נפרדת בזה אין לנו להשתדל לזכותם במצוות, ולכן אסור לבשל בשבילם ביום טוב כעכו"ם, אבל מודה דלמחלל שבת בעלמא דעלינו לזכותו במצוות לא עשאוהו כעכו"ם, עיין בדברינו בח"ה סי' קנ"א אות א'.

**ועוד יש לדון בעיקר דברי החי"א שאסור לבשל בחוה"מ לצורך עכו"ם, דהנה הוכחת החי"א דמיעוטא דקרא דלכם קאי נמי על ימי חוה"מ הוא מהא דמבוי' בגמ' תמורה (יד) דילפינן מקרא דמקריבין קרבנות בחוה"מ, ופירש השיטמ"ק דילפותא בעינן להקרבת קרבנות עולה שאין בהן הנאה להדיוט, ותקשי ל"ל קרא, והא כולי טעמא דאין מקריבין קרבנות עולה ביום טוב היינו משום דממעטינן מקרא ד"לכם ולא לגבוה", ואי נימא דמיעוטא דקרא ד"לכם" לא מיירי בחוה"מ, א"כ מהכ"ת דלא יקריבו בחוה"מ, ועל כרחך מוכח דמיעוטא דקרא דלכם קאי נמי על חוה"מ, ולהכי איצטריך ילפותא לרבות דמקריבין בחוה"מ. ומעתה דקרא ד"לכם" מיירי נמי בחוה"מ, א"כ האי ילפותא דילפינן מ"לכם" לאסור לעכו"ם קאי נמי אחוה"מ, עכת"ד החי"א.**

**אמנם** הנה בטורי אבן הקשה להנהו דס"ל דמלאכת חוה"מ דרבנן, א"כ ל"ל קרא למילף דשרי להקריב קרבנות בחוה"מ, והרי בחוה"מ אין איסור כלל לעשות מלאכה, ומהיכי תיסק אדעתין לאסור להקריב קרבנות בחוה"מ. ובמוע"ז (ח"ד סי'

רצ"ו) יישבתי דאפי' למ"ד מלאכת חוה"מ דרבנן מיהו הא ודאי שצריך מה"ת שיהא היכר גם במלאכות שהוא יום טוב דחוה"מ, וע"כ אסור לעסוק כל היום במלאכה כדרכו בחול, שחוה"מ נקרא מקרא קודש, וכמו שצריך היכר שהוא מקרא קודש ע"י אכילה ושתייה וכסות נקיה, כ"ש שגם לענין מלאכה יש לקדש היום ולא לעסוק בו במלאכה כביום חול ממש, ולכן א"ש הא דבעינן קרא דשרי להקריב קרבנות בחוה"מ אפי' למ"ד מלאכת חוה"מ דרבנן, דכיון דאסור לעסוק כל היום במלאכות ס"ד דאסור להקריב כל היום קרבנות כימי החול שאז אין היכר שזהו ימי חוה"מ, וע"ז קמ"ל קרא להתיר.

**ולפי"ז י"ל דאפי' אם לא נאמר מיעוטא דלכם ולא לגבוה" על ימי חוה"מ, נמי הוי ס"ד דאסור לכהנים בחוה"מ לעסוק כל היום בהקרבת קרבנות, דאף שיש צורך לאדם בהקרבת קרבנות בחוה"מ (וכמ"ש התוס' בביצה יב. דמותר לעשות מלאכה שלא לצורך אוכ"נ רק כשזהו לצורך יום טוב, והא דאי לאו מיעוטא דלכם ולא לגבוה הוי מתירין להקריב קרבנות עולה ביום טוב, היינו משום שיש שמחת יום טוב לאדם שמקריב קרבנות עיין שם), מ"מ הוי ס"ד דאפי' מלאכה שיש בה צורך המועד כהאי נמי אין מתירין לעסוק במלאכה זו כל היום, כיון שע"י התעסקותו במלאכה במשך כל היום, אינו ניכר שהיום אינו יום חול וליכא מקרא קודש, ולכן בעי קרא להתיר להקריב קרבנות בחוה"מ. וא"כ ליכא הכרח ליסודו של החי"א דמיעוטא דלכם נאמר גם על ימי חוה"מ, ושפיר י"ל דלא נאמר על חוה"מ, ולכן מותר לבשל לעכו"ם בחוה"מ כשזהו צורך המועד של ישראל לבשל**

## תשובות

מלאכות בחול המועד

## והנהגות

תקצא

לעכו"ם, וכגון אותם שמזמינים חפשים לסעוד אצלם בחוה"מ כדי שעי"ז יקרבו ליהדות, שאז יש כאן צורך לישראל במועד לבשל לחפשי שרוצה לזכות עי"ז לקרבו ליהדות.

**ומה עוד שבמוע"ז** (ח"ז סי' קנ"ד) ביארתי דיש יסוד לומר דמלאכת הוצאה והבערה ובישול כיון שזה מלאכה שאין בה טירחא (שלהניח תבשיל על האש אורך רגע מועט בלבד) לא נאסרו כלל בחוה"מ. והוכחתי כן מדברי הקדמונים דהתירו נטילת גבשושית בחוה"מ, וה"ט כיון שאין בזה טורח כלל עיין בדברינו שם. ולפי"ז נמצא דלכו"ע מותר בחוה"מ לבשל לעכו"ם שהרי מלאכת בישול אינה מלאכה האסורה בחוה"מ כלל. (וע"ע בדברינו במוע"ז ח"ד סי' רצ"ח).

**ועוד י"ל דאפי' אם נימא כדברי החי"א** דמהא דס"ד דאסור להקריב קרבנות עולה בחוה"מ חזינן דמיעוטא דלכם קאי נמי על ימי חוה"מ, מ"מ עדיין אין הכרח משם אלא דמיעוטא דלכם קאי על ימי חוה"מ בכה"ג שזהו רק צורך קצת לאדם (דומיא דהקרבת קרבן שהוא רק צורך קצת לאותה שמחה שיש לו בהקרבת הקרבן), אבל כשזהו צורך גמור לאדם לבשל לעכו"ם אין הכרח דבכה"ג נא' מיעוטא דלכם בימי חוה"מ, ושפיר י"ל דכמו שחוה"מ קיל מיו"ט לענין שאר מלאכות שמותר בה מלאכת דבר האבד וכיו"ב, ה"נ קיל לענין מיעוטא דלכם, דביו"ט ממעטינן לכם ולא לעכו"ם בכל אופן ואפי' אף כשיש לישראל צורך גדול לבשל לעכו"ם (עיין ביה"ל ר"ס תקי"ב), אבל בחוה"מ נאמר מיעוטא דלכם רק כשאינו צורך גדול.

**ולכן** אותם שמזמינים חפשים לסעוד אצלם כדי לקרבו ליהדות, כיון שזהו צורך גמור לבשל לחפשי שעי"ז יזכה במצוה רבתא לקרבו ליהדות, מותר לבשל בשבילו.

**ועפי"ז מיושב מש"כ** להקשות בשו"ת שבט הלוי (ח"ה סי' קכ"ה), דהנה בגמ' ממעטינן נמי מלכם "לכם ולא לבהמה", ותקשה דאי נימא כדברי החי"א דמיעוטא דלכם נאמר גם על ימי חוה"מ, א"כ אסור בחוה"מ לעשות מלאכה לצורך מאכל בהמתו, ותמוה דמעולם לא שמענו חומרא כזאת, ומעשים בכל יום שעושים כל המלאכות לצורך מאכל בהמותיו שמזונותן עליו. ולדברינו א"ש דמיעוטא דלכם קאי על ימי חוה"מ דוקא בכה"ג שאי"ז צורך גמור, אבל לענין להאכיל בהמותיו שמזונותן עליו שזהו צורך גמור לא קאי מיעוטא דלכם ולא לבהמה. [ואף דביו"ט חזינן דאפי' אי נימא דמלאכת הוצאה והבערה קילי והותרו שלא לצורך, מ"מ אסור לעשותו לעכו"ם (עיין ביה"ל ר"ס תק"ב), מ"מ זהו דוקא ביום טוב דעצם היום חמיר וע"כ חידשה בו תורה גזה"כ שלא לעשות לעכו"ם אפי' במלאכות שהותרו שלא לצורך, אבל בחוה"מ שהיום גופא קיל קדושתו מיו"ט, שפיר י"ל דלא החמירה תורה שלא לעשות לעכו"ם או לבהמה כשזהו צורך גמור לאדם].

**[ובפרט י"ל כן לענין מלאכות שאין בהן טרחא כבישול והוצאה, דאפי' אי נימא כהאוסרים (עמודי אור חזו"א) מלאכות אלו בחוה"מ שלא לצורך המועד, מ"מ כיון דמלאכות אלו קילי טפי משאר מלאכות, [שמותר לעשותן אפי' לצורך כל דהו (כגון הדלקת אלקטרי או להתקשר בטלפון וכדו' מקילין**

מה"ת ולוקין עלה, ומעתה לכאורה הוצאה שלא לצורך כלל אסור גם בחוה"מ מה"ת, וא"כ ראוי לבדוק הכיסים שמא מוציא דבר שאין בו צורך כלל, ודבר זה חידוש גדול.

**שוב** מצאתי שכן מבואר להדיא ב"עמודי אור" (סימו ל"ה) שהוצאה שלא לצורך אסור מה"ת בחוה"מ, ומיישב בזה שיטת הרי"ף דמיקל במחיצות לשבת דסגי לסוכה כל שבעה דמיגו דהוה דופן לשבת הוה דופן לסוכה, וקשה הא ליכא האי מיגו אלא בשבת לבה ומתריך דלשיטת הרי"ף הוצאה שלא לצורך אסור מה"ת ביום טוב וא"כ הוא הדין בחוה"מ, ושפיר שייך תמיד המיגו גם בחוה"מ דמיגו דמהני להתיר הוצאה שלא לצורך ביום טוב וחוה"מ מהני לסוכה, ודבריו צ"ע טובא וכמו שביארנו במק"א (ועיין בדברינו ח"א סימן צ"ז), אבל מ"מ בעיקר היסוד משמע דלידיה פשיטא דאסור להוציא שלא לצורך אפילו בחוה"מ ויש בזה איסור תורה, וזהו דבר חדש מאד כמ"ש, ושמעתי מעד נאמן שרבינו החזו"א זצ"ל שיבח האי חידוש ה"עמודי אור" שיש לאסור הוצאה שלא לצורך בחוה"מ, ולדעתו כדאי להחמיר כן, אבל כמדומני שאין המנהג היום הכי.

**ולכאורה** נראה שיש להתיר הוצאה שלא לצורך בפשיטות, דבחוה"מ עיקר האיסור תלוי בטירחא, וכן מבואר להדיא במ"ק (ב:) "מועד משום טירחא הוא ובמקום פסידא שרו רבנן" ע"ש, ומשמע דשורש האסור דמלאכת חוה"מ מפני טירחא ורק כה"ג אסרינן, וכן פירש רש"י התם "בשלמא מועד משום הכי שרי דלא אסור משום מלאכה אלא משום טירחא" ע"ש, וא"כ הוצאה מלאכה גרועה

בחוה"מ אפי' לצורך כל דהו כפשוטו ולא בעינן שיהא צורך חשוב), לכן שפיר י"ל דעכ"פ בדידהו לא נא' מיעוטא דלכם על ימי חוה"מ דקיל קדושתם כשזהו צורך גמור].

**היוצא** מדברינו כיון דרפיא עיקר הדין שמחלל שבת בפרהסיא ה"ה כעכו"ם לענין בישול יום טוב וכמשנ"ת, ובצירוף שיש לדון בעיקר יסודו של החי"א שאסור לבשל לעכו"ם בחוה"מ וכמשנ"ת, לכן נראה שאותם המזמינים בחוה"מ חפשים לסעוד אצלם ועי"ז מקרבים אותם לחזור בתשובה, אין להם לחשוש שאסור להם בחוה"מ לבשל עבורם. (ובפרט שבמק"א (ח"ה סי' קנ"ג) ביארנו די"ל דחפשים שבזמנינו הם תינוקות שנשבו ואין דינם כעכו"ם, ואפי' אם אין דינם כתינוקות שנשבו, מ"מ י"ל דחפשים שבתחילת דרך חזרה בתשובה אין דינם כעכו"ם עיין שם ואכמ"ל).



מ"ז סימן קפט (חד רחצ)

### הוצאה בחול המועד שלא לצורך

**"הלכות** מועד עקורות הן ואין למידות זו מזו" והיינו דקשה לעמוד מה אסור ומה מותר בחוה"מ, ונסתפקתי בהוצאה והבערה שלא לצורך דאסור מה"ת ביום טוב, ולוקין עלה לרוב הפוסקים וכמבואר בבה"ל ר"ס תקי"ח, היאך הדין שלא לצורך בחוה"מ, דלכאורה לשיטת הפוסקים דמלאכת חוה"מ דאורייתא ולא שרי גם מה"ת כשאינו דבר האבד או צורך המועד, וכן דעת הרמב"ן ורשב"א ומשמעות הגר"א להלכה (ר"ס תק"ל) דכשאינו דבר האבד או צורך המועד אסור

## תשובות

מלאכות בחול המועד

## והנהגות

תקצוג

ואינה מלאכת טירחא וא"כ שרי לגמרי בחוה"מ, ואם מוציא בטירחא או באמת אסור במועד וכמבואר להדיא במשנה דמ"ק (יג.) "אין מפנין מבית לבית אבל מפנה הוא לחצרו" והיינו משום שמוציא בטירחא וכמבואר שם בנמוקי יוסף, ועיין תוס' מ"ק יט. (ד"ה וטוה) דבמועד אסרינן אפילו אינה מלאכה כלל רק טירחא לחוד ע"ש, והיינו טעמא דשורש האסור במועד אפילו דמלאכות משום טירחא כמ"ש, וא"כ אם מוציא בכיסו שלא לצורך אין כאן טירחא וחסר עיקר שורש האסור דמלאכת חוה"מ, וא"כ יש להתיר הוצאה שלא לצורך במועד. **אמנם** נראה שכל זה אינו ראיה, ומלאכה בלי צורך כלל אולי אסור במועד גם כשאינו מלאכת טירחא, שהמלאכות גופא בלי צורך כלל לא הותרו במועד והא דמבואר בגמרא דיסוד האסור משום טירחא, הלוא מיירי במשקה מים לזרעים דהוה צורך שלא יתייבשו, רק חז"ל אסרו במקום טירחא אפילו לצורך המועד כשאינו צורך גמור, ושפיר אמרינן בגמרא התם דיסוד האסור בזה משום טירחא, אבל כשאין במלאכה שום צורך כלל דומה ליום טוב דאסור מה"ת, וא"כ שפיר יש מקום לאסור הוצאה שלא לצורך כלל בחוה"מ אף שאין בזה טירחא שאינו צורך כלל, וכן במ"ק (יג.) דמועד משום טירחא היינו במקום צורך ומ"מ אסרו במקום טירחא כמ"ש.

**וביותר** הלוא שיטת הרבה מגדולי הראשונים דשרי לכתוב כתב שלנו דהיינו כתב משיטא במועד, וכן העידו מגדולי האחרונים שהמנהג להתיר, עיין היטב בש"ע סימן תקמ"ה (ס"ק ה) ברמ"א ואחרונים שם, וקשה הא בשבת

לרוב הפוסקים חייבין בכותב בכל לשון ולמה מתירין לכתוב בכתב משיטא דוקא בחוה"מ, רק פשוט דכתב משיטא אינו מלאכת טירחא ולכן שרי לגמרי בחוה"מ (ע"ש בבה"ל), והיינו מפני דשורש האסור משום טירחא דוקא.

**אבל** נראה דהתם מיירי בצורך דוקא, אבל הכותב סתם בלי שום צורך אף בכתב משיטא אסור לכ"ע מדינא, וכן מצאתי בשעה"ץ (תקמ"ה ס"ק ל) בשם הריטב"א דשאלת שלום דשרי לכתוב מיירי לצורך, והיינו בעניני יום טוב או שמחת הרגל שלא ידאג ע"ש, אבל בלי צורך ודאי אסור בכל גוונא, וא"כ פרקמטיא שאינה אבודה דשרי התם, היינו נמי כשעצב לידע המצב אצלו כותב אפילו בחוה"מ כהנ"ל, אבל בלי צורך כלל ודאי אסור לכתוב מדינא לכ"ע כמ"ש וא"ש, וכן ליקח גבשושית שמתיר הבית יוסף (תק"מ) שאין בזה טירחא, היינו מפני שיש בזה צורך שלא ייכשל וא"ש..

**והנה** לכאורה נראה להגדיר מה מותר או אסור במועד דתלוי אם זהו מלאכה או לא, והיינו מלאכה ממש כמשמעו, דהיינו קצירה טחינה ואריגה ותפירה וכדומה אסורין מה"ת, אבל אם אין עיקרו מלאכה, אינו מה"ת בכלל האיסור מלאכת חוה"מ, דהוה מלאכת עבודה דאסור רק ביום טוב ולא בחוה"מ, וכמדממעטין בת"כ מובא ברמב"ן עה"ת פרשת אמור ובביאור הגר"א ר"ס תקל"א, וא"כ הוצאה ובישול במועד אינם מלאכת עבודה וחסר בהו עיקר שורש האיסור.

**ויסוד** מלאכת חוה"מ מה"ת מבואר להדיא בחגיגה יח. דמסרן הכתוב לחכמים איזה מלאכה מותרת ומה אסורה, והיינו

מהו מלאכה ומהו עבודה, והוצאה אין עיקרה מלאכה ולכן שרי, ומיהו חז"ל אסרו כל טירחא במועד ואפילו הוצאה, וכן במלאכה אפילו עיקרו ליומו אם עשוי לימשך שיעסוק בו כל היום בחוה"מ אסרו, ולכן להרבה פוסקים לא התירו כתיבה כלל אפילו אינו מעשה אומן דעשוי לעסוק בו הרבה, וכן פרקמטיא אסור מהאי טעמא, וכל דבר שמעשה אומן אסור בכל אופן מדרבנן דדמי למלאכה ממש, אבל הוצאה שרי לגמרי שאינו מלאכה, ופוק חזי שזה עכשיו מצאתי בקדמון במאירי במ"ק יח. דפשיטא ליה שאין איסור הוצאה כלל בחוה"מ והיינו כמ"ש, ודלא בעמודי אור.

**אמנם** עיינתי בפוסקים וראיתי שאין הדבר ברור כסברא דילן, שבבה"ל (ר"ס תקל"ג) מביא דברי שו"ת שו"מ לענין עשיית שכר הרבה בחוה"מ לצורך חול דאסור, ומשמעות דבריו שם דלמ"ד מלאכת חוה"מ אסור מה"ת ראוי לחוש בזה לאיסור תורה ע"ש היטב, ולדברינו הלוא בישול אינו מלאכת עבודה, וא"כ אין לחוש אלא לאיסור דרבנן, וטירחא לחוד אינו אסור מה"ת לרוב הפוסקים וצ"ב, וע"ש דמיייתי שיש בבישול שכר עוד מלאכות ואולי לכך ראוי לחוש לאיסור תורה, אבל מצד בישול גופא אין לחוש לכ"ע לאיסור תורה וא"ש, אבל עיין ב"חיי אדם" כלל ק"ו (ס"ק י"א) דאסור לבשל במועד לצורך נכרי, וב"נשמת אדם" שם מבואר שאסור מה"ת, וצריך לחלק דכשם שביום טוב לשיטת הראשונים דהבערה שרי שלא לצורך כלל מ"מ לנכרי גרע ואסור מה"ת לכ"ע וכמבואר בש"מ

ביצה יב., וא"כ הכי נמי בחוה"מ יש לומר דלנכרי גרע מקולא לצורך כלל ואסור מה"ת.

**אמנם** האמת שאין הדמיון עולה יפה, דביום טוב בעצם האסור בכל מלאכה דומיא דשבת, רק התורה התירה לצורך אוכל נפש, ומעכשיו לבית הלל כיון שהותרה לצורך אוכל נפש הותרה לגמרי, ומקרא דלכם ולא לנכרי ילפינן שלנכרי אינו בכלל ההיתר דאוכל נפש ומתוך, או אסור באיסור עשה, אבל בחוה"מ לדברינו מלאכת עבודה אינה בכלל מלאכות האסורות במועד שהתורה מעיקרא אסרה במועד מלאכות ממש דוקא כמ"ש, וא"כ גם לנכרי שרי דכיון שאינה מלאכה כלל במועד לא נאסר גם לנכרי, דדבר שאינה מלאכה כלל הלוא שרי מה"ת לנכרי, וא"כ ע"ב דברי הנ"א דבישול לנכרי אסור מה"ת דלא כסברא דילן, ומיהו גם לדידה נלע"ד שיש לחלק דהוצאה שאני ושרי לכ"ע במועד, דמלאכה גרועה היא ואפילו ביום טוב מקילינן טובא מהאי טעמא וכמבואר בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קמ"ז) עיי"ש היטב ותבין.

**והעיקר** שגם לדברינו, נראה דאפילו נימא דהוצאה ובישול לנכרי אסור בחוה"מ היינו מדרבנן, שאם נתיר לצורך נכרי, הלוא יטרח במלאכות אלו בחוה"מ, וא"כ כשם שאסרו חז"ל טירחא אפילו בהוצאה ובישול, אסרו נמי לצורך נכרי, אבל שלא לצורך כלל שאין למיחש שירבה ויטרח בהו שאין בזה צורך כלל אפשר דשרי גם מדרבנן, דלא מצינו שחז"ל אסרו הוצאה ובישול במועד שאינם מלאכות כלל

## תשובות

מלאכות בחול המועד

## והנהגות

תקצה

כמ"ש, וא"כ אינו צריך לדקדק במועד שמא מוציא בכיסו דבר שלא לצורך כלל או מבעיר שלא לצורך כלל בלי טירחא דשרי במועד כמ"ש.

**וא"ש** נמי דברי התוס' במ"ק (יב: ד"ה מכניס) שפירשו דמכניס אדם פירותיו מפני הגנבים היינו שאין אסור מעמר או טירחא, ולא פירשו שאין הוצאה, והיינו טעמא דהוצאה שרי לגמרי במועד, ואין לומר שלא פירשו לאיסור הוצאה דפשיטא דמפני הגנבים הוה צורך ושרי, דביו"ט הוצאה שלא יגנבו להרבה פוסקים לא שרי, עיין היטב ברמ"א ר"ס תקי"ח ואחרונים שם, וא"כ בחוה"מ שפיר קמ"ל במשנה דשרי, וע"כ נראה דשיטת התוס' שאין איסור הוצאה כלל במועד, וכמו שהבאנו לעיל להדיא שזהו דעת המאירי, וכמדומני שכן המנהג פשוט שלא לדקדק כ"כ בהוצאה בחוה"מ אם הדבר צורך או לא, ורק לנכרי יש לאסור, ולדברינו יש למיקל בזה על מה לסמוך וא"ש, ומ"מ יש אנשי מעשה שמחמירין בכל המלאכות שלא לצורך וכעמודי אור שהבאנו, ועיין במ"מ ספ"ז דיום טוב דס"ל שמותר לקנות בחוה"מ אלאחר יום טוב, ומסתמא מוציאו לביתו ואינו הוצאה שלא לצורך, אבל התם שאני שמה"ת שייך בזה הואיל, וגם הלוא נהנה מהקנייה דהשיג מבוקשו ולכן שרי, אבל שלא לצורך כלל אולי הוצאה אסורה.

**ולע"ד** נראה שזהו הטעם ג"כ שיש אנשי מעשה נוהגין שלא לרחוץ כלל במועד בבורית (זיף), וכן שלא למשוך המנעלים, ויסוד טעמם שאין בזה צורך ולא שריגן מלאכה בלי צורך במועד, והיינו שלכ"ע אם גופו מלוכלך או מנעליו

מלוכלכים אין שום חשש כלל לסוך או לרחוץ בבורית או למשוך המנעלים, ואדרבה אם נמנע אולי פוגם בכך בכבוד המועד שאפילו בגדיו נתלכלכו במועד גופא בכתם רוחץ שם ואינו חושש, וכן מבואר להדיא בש"ע ר"ס תקל"ד ע"ש, רק אם גופו נקי שאין צורך למחוק הבורית, רק רוצה לרחוץ בבורית דוקא כמנהגו תמיד ואין בזה צורך דלא ניכר, וכן במנעלים כשגם במברשת בלי משחה מבריק ואין לכלוך וסגי, כה"ג שלא נהנה אין להתיר במועד בחנם מלאכת ממחק, וכמבואר במ"ב (תקמ"א סק"ב) בשם הפמ"ג, וא"כ יש יסוד למי שמחמיר בכ"ז ודו"ק היטב.

טיפול רפואה בחוה"מ

**ובתשובה** אחרת ביארתי שאם יש לו כאב שיניים, דמותר בכל צרכי הרפואה בחוה"מ, אבל לכיון לכתחילה לעשות מלאכת תיקוני שיניים בחוה"מ כשאין צורך כלל ביומו ראוי לאסור, ולענין מה שכתבנו כאן בהגה"ה בדין תיקונים במכונות, עיין עוד בח"ז סימן קנ"ו שהארכנו עוד להסביר החילוקים בזה.

מתוך חז"י סימן סב ו

### היתר כיבוס בחול המועד לבגדי קטנים

**במג"א** סי' תקל"ד (סק"ד) מפורש דלא הותר לכבס בחוה"מ אפי' בגדי קטנים ביותר שנתלכלכו, אם יש להם בגדים אחרים נקיים, (עיין בדברינו בח"ב סי' רנ"ח). מיהו נראה דאם הבגדים המיוחדים לשבת ויו"ט נתלכלכו, ונשארו לו רק בגדי חול שנראה משונה והוריו מתביישים כשלבוש כן, אזי יש להקל לכבס בחוה"מ

בגדי יו"ט לצורך יו"ט אחרון, אבל אם יש לו בגדים שאי"ז בושה ומשונה לילך בהם ביו"ט, ורק שבגדים היפים ביותר שקנו ליו"ט נתלכלכו, בזה לא הותר לכבסם בחוה"מ לצורך יו"ט אחרון.



מרז סימן קצב (חזק קט)

### תיקון מכשירים ומכונות בחוה"מ

**בתיקון** כל סוגי מכשירים בחוה"מ כשיש צורך לכך, יש בזה חילוקי דינים שלא נתבארו כלל בפוסקים, ונקדים שבש"ע ר"ס תקל"ג איתא שמותר לטחון קמח לצורך המועד אפילו כיון מלאכתו לחוה"מ, וע"ש במ"ב שמפרש שבצרכי אוכל נפש מותר גם לכתחילה בחוה"מ, ובבה"ל (ר"ס תקמ"ב) כתב שאפילו כשאפשר בעכו"ם או בישראל בחנם מותר באוכל נפש לשכור יהודים לתקן ולעבוד.

**ונראה** דהיינו דוקא בתיקון אוכל נפש גופא לאכול במועד, כגון לתקן ריחיים לטחון לאכול במועד, או לנסר עצים להשתמש בהם לאור בחוה"מ או להתחמם, אבל תיקונים במערכת הגאז או במקרר שאינם אלא מכשירים לאוכל נפש או להנאת האדם נראה פשוט שאסור לכוון המלאכה לחוה"מ, ורק אם לא כיון מלאכתו מותר לתקן המקרר או הגאז שהם לצורך אוכל נפש, ובזה מותר לישראל אומן לתקנו אפילו כשיש עכו"ם מאחר שזהו לצורך אוכל נפש, ומה עוד שאפילו עבר בזה ופשע להניח התיקון לחוה"מ, לא אסרינו

לאומן ישראל לעבוד, כיון שזהו תיקון לאוכל נפש, אף שאסור להניח לכתחילה תיקון המכשיר לחוה"מ וכמ"ש.

**ומיהו** נראה להעיר שאין כל המכונות שוין בזה, ויסוד הדבר דבש"ע תקמ"ד מובא שאין לתקן מרחץ של יחיד בחוה"מ, וע"ש בשעה"ץ שיחיד אפשר לו בלא מרחץ או לילך למקום אחר ע"ש, נראה מזה שאין להתיר אלא אם כן הדבר נחוץ באמת לצורך האדם, ולכן מצדד אני במדיניותנו כגון במיקסער, שאינו ככלי לטחינה או בישול שמתקן המאכל, ויסודו רק להקל על מלאכת בעה"ב, שדומה בזה למרחץ של יחיד דאפשר בלעדיו או אצל אחר ולא שרינו בזה מלאכת אומן בחוה"מ שאינו נחוץ כ"כ לאוכל נפש.

**מיהו** אפשר שבמדינות שנתפשט השימוש במכשיר עד שכולם רגילים בזה, נחשב כאוכל נפש ממש ויש להתיר, אבל לא נראה להקל כ"כ בחוה"מ.

**ובמרחץ** של יחיד גופא שמבואר בפוסקים שאסור וכמ"ש, אפשר שזה דוקא בזמנם שלא היה לכל אחד מרחץ בביתו, אבל בזמנינו שלכל אחד יש מקלחת בביתו ורגילים וזקוקים לזה מאד, אין דורשים בחוה"מ שילך להתקלח אצל השכן, ובמקום שחם מאד וצריכים למקלחת מאד, ואל"ה מפריע לשמחת החג, אפשר שזה חשיב לצורך הנאת הגוף ומותר לתקנו בחוה"מ כשאר צרכי המועד, אבל הפוסקים לא חילקו בזה וצ"ב.

**ותיקון** אור האלקטרי ודאי שרי גם בישראל אומן, ומיהו נראה שאין



## תשובות

מלאכות בחול המועד

## והנהגות

תקצו

להניח התיקון לחוה"מ כשאפשר מקודם, אבל גם בפשע והניח לחוה"מ לא אסרינן לאומן לתקן האור שזהו כצורך אוכל נפש ממש, ובמכונת או טקסי שנתקלקל, נראה שאם אין צריך לזה מעשה אומן ודאי שרי, אבל מעשה אומן לא שרינן לצורך המועד, וא"כ ע"י ישראל אין להתיר התיקון, אכל בעכו"ם לצורך המועד נראה להתיר.

**אמנם** אני מסתפק שהלוא אין מביאין כלי לבית האומן ואפילו נכרי ואפילו לצורך המועד כדאיתא במשנה מ"ק י"ג. ע"ש בנמוקי יוסף ובמאירי ושיטה ומפורש בב"ח ס"ס תקל"ד, וא"כ הכא נמי יהא אסור להביא את המכונת למוסך דהיינו בית האומן לתקנו.

**ומיהו** אפשר דהא דאסור לשלוח ולהביא מבית האומן, מיירי באומן דעביד כרים וכסתות וצלוחיות, וכן מהרישה או צמר, אבל כשמלאכתו היא גם תיקונים קלים שאינם מעשה אומן כלל, שרי להביא אצלו, שיתלו שבא לתיקונים קלים דשרי לצורך המועד שאינו מעשה אומן, וא"כ הכא נמי מביא המכונת לבית אומן עכו"ם, כיון שאינו מוכח דעביד מעשה אומן דוקא וכ"ז צ"ב.

**ונראה** עוד בדין מעשה אומן בחוה"מ, שבמ"ק (י"א.) מפורש שעושין מעקה בחוה"מ מעשה הדיוט אבל לא מעשה אומן, ומשמע דמיירי גם כשחייב במעקה, וכן פירש להדיא בספר "עמק ברכה", ומדייק כן מלשון הרמב"ם, ואני תמה שבמעקה הלוא עובר כל רגע ורגע על מצות עשה ואין לך צורך המועד יותר מזה, ודמי לכתובת תפילין ומזוזות שכותב לעצמו כשצריך להניחן עיין ש"ע תקמ"ה

(ס"ק ג') ולמה אוסרים במעקה מעשה אומן אף שמבטל כל רגע מ"ע, וע"כ נראה דמיירי כשאפשר במעקה הדיוט ודי בכך בינתיים לא לעבור על מ"ע, אבל אם אי אפשר לתקן אפילו לחוה"מ אלא במעשה אומן נראה שמותר בחוה"מ.

### עשיית סוכה בחוה"מ

**ועיין** להלן בבה"ל ר"ס תקמ"ד שמביא מספר "מאמר מרדכי" דפשיטא ליה שאסור לבנות בחוה"מ סוכה במלאכה גמורה אף שזהו צורך המועד, ובבה"ל תמה שזהו צורך מצוה ובודאי שרי, ולפי דברים הנ"ל, אם אפשר במעשה הדיוט עראי, לא שרינן מעשה אומן אפילו למצות סוכה, ורק כשאי אפשר בדרך אחר מותר וא"ש.

**ונראה** דאף שבסוכה אפשר לאכול ולישון אצל אחר, מ"מ ערב לאדם בשלו דוקא, ואף שבסברא זאת לא פסיקא לן לפטור אדם בזה ממצות סוכה אצל הבירו וכמבואר במ"ב תר"מ (ס"ק כ"ג), נראה שצורך המועד ודאי מיקרי להתיר לבנות סוכה במעשה הדיוט בחוה"מ וכמש"נ.



מ"ז סימן קצא (חד רצו)

### גילוח בחוה"מ

**בענין** גילוח בחוה"מ גם למי שרגיל לגלה זקנו כמעט בכל יום, נהגו יראי ה' בכל מקום ליזהר בדבר, ולפנינו יבואר שאין להתיר הדבר, וראוי לחוש לאיסור תורה או עכ"פ לאסור דרבנן, והאסור בזה חמור וכמו שיבואר לפנינו בעזה"ש"ת.

**אמנם** נקדים לבאר שורש האסור, שבגמרא ריש פ"ג דמועד קטן

מקשינן למה אסרו גילוח בחוה"מ, ומסקינן כדי שיגלח קודם המועד ולא ייכנס ליום טוב כשהוא מנוול, דומיא דאנשי משמר ומעמד שאסורין בגילוח כדי שלא ייכנסו למשמרתן כשהן מנוולין, הכי נמי אסור גילוח במועד כדי שכל אחד יגלח קודם המועד ולא ייכנס למועד כשהוא מנוול ע"ש, ומעתה יש להסתפק מהו בעצם שורש האסור גילוח בחוה"מ, אם יסודה איסור מלאכה, רק היה לן להתיר שהיפוי צורך, וחכמים אסרו במקום האי צורך שמא ייכנס לרגל כשהוא מנוול, וע"כ נשאר איסור מלאכה, או נימא שאין בזה איסור מלאכה כלל רק איסור גילוח גרידא שלא ייכנס לרגל כשהוא מנוול.

**שוב** מצאתי בפמ"ג (תקל"א במשב"ז ס"ק ג') שכפי הנראה מסתפק בהאי חקירה, שנסתפק שם דברמב"ם ריש פ"ז דיום טוב איתא שהעושה מלאכה בחוה"מ לוקין אותו מכת מרדות, ומסתפק היאך הדין בגילוח בחוה"מ, ויסוד החקירה נראה כמ"ש, שאם נשאר בזה איסור מלאכה לוקין עלה כשאר מלאכות בחוה"מ, ואם יסודה רק איסור גילוח גרידא אין לוקין וע"ש שהניח בצ"ע.

**ולע"ד** יש לפשוט החקירה מדברי ה"בית יוסף" שתמה על הרמב"ם ורא"ש שהשמיטו הבעיא ריש פ"ג דמ"ק באומן שאבדה לו אבידה בערב הרגל והיה אנוס לגלח, אם מגלח במועד או לא ומסיק בתיקו, וקשה הא לשיטת הרא"ש ורמב"ם מלאכת חוה"מ דרבנן, וא"כ בספק הוה לן למיזל לקולא והניח בקושיא, ומשמע מלשונו שהאיסור בזה בגדר מלאכה וכשאר מלאכות בחוה"מ, ומה עוד שמוכח מדבריו דלשיטת הפוסקים דמלאכת חוה"מ

דאורייתא, גם כה"ג שמגלח במועד האסור מדאורייתא, ולכן א"ש לדידהו דהוה ספיקא דאורייתא ולחומרא.

**ובזה** ודאי צ"ע טובא שכאן שורש האיסור רק שלא ייכנס לרגל כשהוא מנוול ולכ"ע אינו אלא דרבנן, ועיין בא"ר שנדחק דקאי בגילוח כל הראש שאינו ייפוי ושפיר אסור מה"ת, אבל הדר תיקשי שגם להפוסקים דחוה"מ אסור במלאכה מה"ת למה השמיטו הבעיא דספיקו לחומרא, והלוא נ"מ במגלח לייפוי שאינו אלא דרבנן והוה לן לומר שכה"ג שרי, רק משמעות חבית יוסף שגילוח במקום שלא התירו חכמים גדרה שלא ייכנס לרגל כשהוא מנוול הוה מלאכה דאורייתא להפוסקים שמלאכת חוה"מ דאורייתא, וכיאר הדבר נראה דמאחר שיסוד ההיתר דייפוי דהוה צורך וממילא כשהחכמים אסרו הדבר לא נקרא צורך ואסור מה"ת, דסוף כל סוף לדידן אינו צורך כלל מפני גזירת חכמים, וכעין זה נסתפקו האחרונים בשוחט טריפה מדרבנן אי שרי מה"ת משום הואיל, או כיון דאסור מדרבנן לא נקרא צורך, ויש לומר דהתם גרע, דעכ"פ אם אסור מדרבנן אורחים לא יבואו ולכן אין היתר הואיל מה"ת, אבל גם בנידון דידן נראה בדעת ה"בית יוסף", דמאחר שאיסור מדרבנן אין בזה צורך ובכלל איסור מלאכת חוה"מ דאורייתא, ולכן תיקו בגילוח ספיקא דאורייתא, וא"כ המגלחים במועד כשחכמים לא התירו עברי באיסור דאורייתא ודו"ק היטב בזה.

**ולפי** זה נראה שבזמנינו המגלח עצמו במועד עביד תרי אסורי, ראשית נשאר בזה איסור מלאכה שמגלח במועד,

## תשובות

מלאכות בחול המועד

## והנהגות

תקצט

וכן הייפוי גופא אסור שלא ייכנס לרגל כשהוא מנוול, ואפילו לדוגמא על ידי עכו"ם, האיסור לא רק משום שבות, רק אסרו הייפוי במועד כדי שיגלח ערב הרגל וצ"ב.

**והעיקר** שברברינו הנ"ל תתיישב קושיא חמורה על עיקר הדין דאסור לגלח במועד דומיא דאנשי משמר דאסורין, וקשח דהתם גופא באנשי משמר מפורש דבחמישי מותרין מפני כבוד שבת, וא"כ הכי נמי בחוה"מ דילפינן מינה הוה לן להתיר לכבוד שבת או יום טוב האחרון רצ"ג,

**אבל** שוב מצאתי שבתוס' רי"ד מאירי ומכתם ריש פ"ג דמ"ק הרגישו בזה, ותיצו דבמשמר אין לחוש שיששה עד חמישי בשבת וע"כ לא גזרו, משא"כ בחוה"מ היום חמישי לפעמים מיד אחר יום טוב ועלול לשהות, וע"כ לא התירו וגזרו בכל גוונא, ועוד בחוה"מ מדמין שהאסור משום מלאכה, ואם נתיר בערב שבת ידמו שמותר תמיד ע"ש, ושאר הראשונים לא רמזו להאי קושיא כלל.

**ולפי** מה שביארנו הטעם פשוט, דבחוה"מ באמת יסוד האיסור בגדר מלאכה, וע"כ חמיר שאם נתיר בערב שבת הוה קולא במלאכת חוה"מ וחכמים לא רצו בכך, משא"כ באנשי משמר אין האסור בגדר מלאכה כלל רק שלא ייכנסו למשמר כמנוול ושפיר התירו, ואף שבתוספתא בפ"ג דתענית איתא דאנשי משמר בטלין ממלאכה כל השבוע, נראה שאינו בגדר איסור מלאכה דומיא דשבת ויום טוב וחוה"מ, רק מלאכת שהוי לבד אסרו כרי

שיעסוק במלאכת שמים, וכה"ג קילא ושפיר התירו בחמישי בשבת וא"ש, ועכ"פ מתבאר מדברינו שבחוה"מ האיסור חמיר דאם מתירין מדמין שיש היתר למלאכת חוה"מ ודו"ק היטב בזה.

**וביותר** אמינא בזה, דכללל קבלנו מרבינו הגדול הגר"א זצ"ל, שאם חכמים אסרו דבר ופירשו טעם לגזרתם אין לנו להתיר אף דלא שייך עכשיו הטעם, שחכמים גזרו מפני הרבה טעמים וגילו לנו רק טעם המתקבל ופשוט טפי, אבל אפילו לא שייך הטעם שפירשו, אין להתיר אלא באופן שהם גופא פירשו דשרי,

**ומהאי** טעמא פירש שיש להחמיר טובא במים אחרונים וגילוי מים ואכילת שום בערב שבת וכדומה אף שלא שייך היום הטעם שפירשו, והכי נמי חכמים אסרו שמא ייכנס לרגל, והחמירו מאד שלא התירו אלא באונס ממש, ואולי היה להם בגזרתם עוד כמה טעמים שחחמירו באסור זה לרוב הפוסקים אפילו גילח ערב המועד וכמו שנבאר, ולדוגמא אולי חששו שבכך מקילין אנו בקדושת המועד דלא ליהוי בקדושת המועד כדין, רק הטעם לא יתקבל, וע"כ פירשו לגזרתם טעם פשוט שלא ייכנס לרגל כשהוא מנוול והתירו במקום אונס דוקא, אבל אין לנו להוסיף היתרים דלא שייך אצלינו הטעם, שחכמינו ז"ל לא גילו לנו כל טעמם, ושפיר האי גזירה חמיר לן טובא ואין להתיר אלא באופן שחז"ל גופא התירו, וכן הנו"ב שהתיר כשגילח ערב המועד היינו להציל אותם בכך מאיסור תער, וחכמי דורו לא הסכימו לו, שהאי גזירה חמיר ואין לנו כח לשנות מתקנת חכמינו ז"ל וז"ב.

**והנה** מי שרוצה להתיר בזמנינו, מסתמך נמי על שיטת רבינו תם (מובא בטור סימן תקל"א) שאם גילח ערב הרגל שרי במועד ולא שייך הטעם שייכנס לרגל כשהוא מנוול שכבר גילח כדין, אבל הטור דחה האי דינא בשתי ידיים שאם כן הוה ליה למיחשביה בגמרא בהדי הני דשרי, וע"ש בבית יוסף וב"ח שאפילו הדין דשרי נהגו כל ישראל כהאוסרין וקשה להתיר, והראשונים ואחרונים לדינא הסכימו ולא כרבינו תם, ופמ"ג פירש שאינו ספק רק ודאי שאין הלכה כמותך ובנח"א מפקפק אם בכלל זהו שיטת רבינו תם, שהראשונים לא הביאו כלל כן שזהו דעתו, ואולי ט"ס הוא וצ"ל ויש אומרים ע"ש.

**וביותר** מצאתי חידוש בספר "מחזה אברהם" מהגר"א וולפינסון זצ"ל מתלמידי רבינו הגר"א זצ"ל, והוא מראשוני המתיישבים מתלמידיו בארצינו הקדושה, והוא חיבר קונטרס מיוחד בענין גילוח בחוה"מ, ומחדש שם דעיקר שיטת רבינו תם מובא רק בטור (תקל"א), שמביא דרבינו תם פירש כיון שהטעם שלא ייכנס אם גילח מותר, וע"ז מוסיף הטור וקשה מאד להתיר, וגם אינו נראה כן מהגמרא דאם כן הוה ליה למיפרטיה בהדי אינך דתנן באלו מגלחין, וע"כ נראה שאין להתיר אלא המפורשין במשנה ע"ש, ומפרש דכל זה העתיק הטור מדברי רבינו תם גופא שאם הטעם שלא ייכנס לרגל כשהוא מנוול אם גילה שרי, וע"ז מוסיף רבינו תם שאינו נראה כן מהגמרא וכו', וע"כ אין להתיר אלא באונסין כפי המבואר במשנה ואין דנין מהטעם לאסור רק כששייך הגזירה, שאסור בכל גוונא, וכל זה העתיק מרבינו תם וא"כ

הוא גופא לא התיר מעולם כשגילח, רק אדרבה הוא האוסר, וא"ש שהראשונים לא הביאו כלל בשם רבינו תם האי חידוש שמתיר בגילח ערב המועד, שהראשונים כולם אסרו, ורק בהגה"מ מייתי בשם יש אומרים להתיר, וא"כ פשיטא שאין לנו לתלות בזמנינו בהאי שיטה להתיר שאינו ברור כלל שזו אפילו שיטת רבינו תם.

**והמ"א** (ר"ס תקל"ב) שמתיר נטילת צפרנים בחוה"מ אם נטלן ערב יום טוב לסמוך נמי על רבינו תם, היינו מפני שרוב הפוסקים ס"ל בלאו הכי שאין איסור בנטילת צפרניים בחוה"מ, וביותר יש לומר שאפילו החולקין על סברא זאת, אסרי בגילוח שהגזירה לאסור מבואר בגמרא, אסרו בכל גוונא אף בגילח דלא שייך הגזירה, אבל בנטילת צפרנים דאנן מוסיפין לאסור מדעתנו שלא ייכנס, אין לנו לאסור כשלא שייך הגזירה, ולכן סמכין בזה על השיטה בטור שהובא בשם רבינו תם בגילוח גופא, שכה"ג אולי כ"ע מודו שהסברא כן וא"ש.

**וביותר** קושיית הראשונים ואחרונים, דחידוש כי האי שאם גילח שרי הוה לן לאשמועינן להדיא בגמרא וראשונים אלימתא, שהדבר שכיח ומצוי, והוה לן לפרש להדיא דכה"ג שרי, והסכמת האחרונים דלא ברבינו תם, וכך קיבלו ישראל זה כמה דורות, וא"כ אסור לסמוך היום על האי שיטה מאחר שקבלנו ע"ע כשיטת האוסרים.

**ועיקר** הסברא להתיר, שאין לאסור בגדר מלאכה כיון שמתכוון בזה ליופי, כבר ביארנו שאם חכמים אסרו אין בזה

## תשובות

מלאכות בחול המועד

## והנהגות

תרא

צורך, וא"כ אולי אסור נמי כמלאכה, אבל גם אי נימא שהאיסור רק כגדר גילוח גרידא שלא ייכנס לרגל במנוול, אין להתיר בזמנינו ולומר שאצלינו אפילו גילח ערב יום טוב מתנוול במועד, דנראה שבמועד דנמנע מפני קדושת המועד אינו ניוול כלל ולא התירו כה"ג, ואף שבזמנינו בעו"ה הרבה לא שומעים לתקנת חז"ל ומגלחין במועד עד שהנמנע נראה אצלם במתנוול במועד, לא נימא בשביל עבריינים כאלו נקרא ניוול למקיים תקנת חז"ל ונתיר לו מפני ידיהו האסור גילוח, ולפי מה שביארנו היינו טעמא דמאחר דכ"ע אסירי אינו ניוול.

ות"ל שמצאתי זה עכשיו בהגהות חתם סופר לש"ע או"ח (סימן תקל"א) כסברא דילן שאם נמנע למצוה לא נקרא ניוול כלל ע"ש היטב, ורק בשבוע שחל בו ת"ב בזמן הראייה כשחל ת"ב בערב שבת התירו בחמישי מפני כבוד שבת, שמעיקרא לא חמירי ולא גזרו כה"ג, אבל כאן שלא חילקו, אין להתיר בזמנינו ולומר דהיום שייך בזה ניוול, דכיון שכ"ע אסירי לא התירו ניוול כי האי בחוה"מ.

והעיקר נראה שיש לאסור בזמנינו אף שהרבה מגלחין כל יום, דשייך נמי הגדרה שיאמרו "כל הסריקין אסורין חוץ מסריקי בייתוס" המבואר בגמרא, שגם בזמנינו אין מנהג קבוע אצל כל אחד בגילוח, יש שמגלחין דוקא מדי יום ביומו כל יום, ויש ליומיים או שלש, ויש שתלוי אם יש להם פנאי או לא, וא"כ בעצם בזמנינו נמי שייך הגזירה, שעלול לשבוח ולא לגלח ערב המועד וייכנס לרגל כמנוול, ובפרט אם יודע דשרי נמי בחוה"מ, וע"כ

ראוי לאסור במועד ויזדרז לגלח ערב יום טוב, ובמועד גופא שהניוול מצד תקנת חז"ל לא איכפת לן כמו שביארנו לעיל.

ולומר דשרי למי שמגלח כל יום דוקא פשיטא דליתא שאי אפשר לחלק בגזירת חז"ל כמ"ש. וביותר המנהג לגלח כל יום לא נתחדש בזמנינו, רק מנהג קדום בארצות מערב אירופא, והחתם סופר זצ"ל מביא המנהג ומקיימו ומ"מ גאוני הדורות דור אחר דור ברוסיא ליטא אונגארין וגרמניא ואצל רוב הספרדים וכדומה לא התירו ח"ו במועד, ואם רצון מי שירצה להתיר הוא ללמד זכות כיון שבלאו הכי נהגו להתיר, הא ודאי ליתא, שאדמה שהרבה מאלו שמגלחין במועד הם מגלחין נמי בשבוע שחל בו ת"ב, אף שמשנה מפורשת בזה דאסור, ומצוה להתנוול בהאי שבוע, וע"כ מקלם יגיד להם, ועבדי כפי נוחיותם, ומה לנו למצוא פתח להתיר הדבר מן הדין, ובזה לגרור כמה כשרים להתיר הדבר, ומי שמיקל לעצמו יעשה כן, ולא לפי הוראת גדולי תורה, וכ"ז פשוט וברור.

סוף דבר נחיתנא וסליקנא שאין להתיר גילוח במועד גם בזמנינו ואין בזה ניוול, רק מעיד בכך שהוא שומר תקנת חכמינו ז"ל, ואם אין בידינו למחות לא נתיר הדבר ח"ו, והלכה ברורה היא לאשכנזים וספרדים באחד, שלא לגלח במועד אפילו גילח ערב יום טוב ואם יש אחד שעד היום נהג היתר ולא נזהר בכך, מכאן ולהבא ראוי שיקבל ע"ע ליהזר בדבר, שגילוח במועד חמור דנראה בפרהסיא היאך הוא מזלזל בקדושתה, ואם יזהר שכו שמירת קדושת המועד בידו והוא רב מאד.

ולאחר שכתבתי כל זה חששתי בעצמי, אם כדאי לפרסם כל דברים אלו, אבל ה' אנה לידי דברים נפלאים ומאירים, בשו"ת "חתם סופר" (א"ח סימן קנ"ד) וז"ל "אבל יחיד בדורו, אפילו הוא חסון כאלונים וכגובה ארזים גבהו, ודבריו כראי מוצקים, לא יכין להתיר אפילו מנהג קטן ממנהגי ישראל, היום יאמר הוא כך וידפיסנו ויפרסמנו, ומחר יאמר אחר כך בסברות חלשות צנומות דקות עד שיתירו איסור דאורייתא, כאשר אירע בעו"ה בזמנינו, כי רבו פריצי הדור, והעמידו חזון לומר הלוא גילוח בחוה"מ במה מאות שנים נהגו אבותינו איסור ונתנוולו, ועתה התירו פרושים את הדבר, כן נמי נבוא ונתיר לחלל שבת בפרהסיא בעו"ה, והקולר תלוי אחר כך בהגורמים, ומשום הכי לא התיר הגאון נודע ביהודא בפרהסיא, ומ"מ נכשלו בה, וע"כ שומר נפשו יזהר וישמור ה' רגלי חסידיו מלכד" ע"כ דבריו החוצבים

כגחלי אש, ודו"ק היטב בכ"ז. וראיתי רב אחד תקע עצמו גם בזמנינו, לסמוך על הנו"ב להתיר לגלח בחוה"מ כיון שרגילין לגלח כל יום ומביא לזה הוכחות, והמעין בדברינו שם יווכח שאין לדבריו יסוד, ועיין בספר איגרות סופרים מכתב הגאון רבי אברהם משה לעהרן זצ"ל (מאמסטרדם) לרבינו החתם סופר זצ"ל, שמביא שם מגדולים שהתירו גילוח בחוה"מ, והוא מתחנן לרבינו הגדול החתם סופר זצ"ל, שיותר טוב אם היה מניח עומק הדין וההלכה במקומו, ורק בכח התורה המסורה בידו ובכח כבוד כסא קדשו יגזר אומר שלא ירום איש את ידו לעשות ככח וכו' והמורה מעתה להתיר הוא פורץ גדר", והיינו דרצה שבכח התורה יגזור איסור בלי טעמים, שתמיד הלומדים יבואו ויסתרו הסברות וממילא יפול הבנין, וע"כ עליו לגזור שכך נהגנו מדור דור ואין לשנות.

## נסיעה בחוה"מ

חדר סימן קיט

### נסיעה מחוץ לתחום בחול המועד

נבוך אני באיסור תחומין בחול המועד. דאיתא בבאה"ל (תקל"ו) דאי מחמר אסור בחוה"מ מה"ת הוא הדין איסור תחומין אסור, וכן מפורש במנ"ח שכ"ג אות ב (דלא כרש"י חגיגה יג ב), דלפ"ז אם נוסע בעגלה או טקסי בחוה"מ הרי זה בכלל איסור תחומין מה"ת, כמבואר בשו"ת

"חתם סופר" ח"ב סימן צ"ז. ואף שבחוה"מ לא אסרינן אלא מלאכת טירחא כמבואר בש"ע תק"מ (סעיף ב') ע"ש במ"ב, מ"מ הלוא לענין תלישה אסרו בחוה"מ כשאנו לצורך כדאיתא בשו"ע תקמ"ז (סעיף י"ג), דאי מלאכת חוה"מ דאורייתא אסרינן אף שאינו טירחא, עיין בפמ"ג תקל"ז במ"ב ס"ק ג, ובחיי אדם ק"י (ס"ק י"א), והארכנו בזה במועדים וזמנים ח"ד (סימן רצ"ח), אי אסרינן בחוה"מ מלאכה שאינה טירחא.

## תשובות

נסיעה בחוה"מ

## והנהגות

תרג

**אמנם** למעשה נראה כיון שיש דעות שביו"ט שרי מחמר ושביתת בהמתו כמבואר בש"ע (רמ"ו ס"ג), ואפילו להשיטות שאוסרות מחמר, יש לומר דתחומין לא דמי למחמר, ודאי שרי בחוה"מ. ונראה עוד דאפילו לפמש"כ המנ"ח דלדעת הרמב"ן יש איסור תחומין ביום טוב מה"ת, נראה דהאיסור בחוה"מ לענין תחומין קל מלענין מלאכה, ולצורך היום לכ"ע אין לאסור בחוה"מ בתחומין (ועיין עוד במועו"ז ח"ד (סימן ש"ב) שלדעת הגר"א יש למנוע מטיולים בחוה"מ ע"ש היטב).

הן אמת שאיסור תחומין לא הותר ביום טוב לצורך אוכל נפש, עיין מהרש"א כתובות ז א, והיינו טעמא שרק מלאכות הותרו לצורך אוכל נפש, אבל תחומין אינו איסור מלאכה אלא איסור מיוחד (עי' חת"ס או"ח קמ"ט), אכן לענין חוה"מ שהקילה תורה שבכל צורך שרי, נראה דאין לאסור תחומין כשיש איזה צורך ביומו להנאתו.



מר' סימן קצג (חד שב)

### נסיעות וטיולים בחוה"מ

**דיני** נסיעה באוטו בחוה"מ לא נתבאר בפוסקים, והעולם נהגו בפשיטות לנסוע בחוה"מ לטיולים חוץ לעיר, ואדרבה זהו אצלם כמצוה שהזמן גרמא להתענג אז בכך, ובעצם אין דין זה פשוט כלל, ואף שמתענג בטיולים, יש לומר דחכמים רצו שננוח במועד (לדברי הירושלמי מובא בתוס' חגיגה יח. כדי לעסוק אז בתורה), ואסרו לנסוע שלא לצורך מעיר לעיר, ולא שרי אלא לצורך כגון למצוה והיינו לבקר אביו ואמו ורבו או לברית מילה וכדומה, ומסתברא

דלראות פני חבריו הוה נמי כמצוה ושרי כמבואר במ"א (תקל"א ס"ק ז) ובפמ"ג ר"ס תקל"ו, אבל לטייל בעלמא יש מקום לאסור, ואם כי יש למנהג להתיר על מה לסמוך, כדאי לידע דשיטת רבינו הגדול הגר"א זצ"ל להלכה דאסור לנסוע בחוה"מ חוץ לתחום לטיולים בעלמא דהוה טירחא דלא צריכה במועד וכמו שיבואר לפנינו בעזהשי"ת, ולדידיה רק לאיזה צורך יש לנסוע וכמו שנבאר.

**והנה** שורש האי הלכה דברי הש"ע (ר"ס תקל"ו) בהגה"ה "ומותר לרכוב במועד אפילו מעיר לעיר אפילו בחנם וכן נהגו, אלא שאסור לתקן צרכי הרכיבה וכ"ש הרכיבה גופא", אבל הגר"א זצ"ל בהגהותיו העיר מדברי הבית יוסף ס"ס תקל"ה בשם המרדכי, דאסור לצאת ממקום למקום על לא דבר במועד, דהא אין יוצאין במועד מדירה לדירה משום טירחא וכמבואר במשנה מ"ק יג., וכ"ש לצאת למרחקים אם אינו למזונות או לעשות פרקמטיא כדבר האבד, ורק הכא שרי דגם זה דבר האבד, ומוכח בדעתו דלא שרי לטייל אלא למזונות ופרקמטיא הוא דשרינן ע"ש, והמרדכי מביא ראייה מהירושלמי "אם הזכירון לבוטי ירדן יהא גבולך", והיינו דשרי לברוח מפחד שר העיר דווקא, והבית יוסף מביא דברי המרדכי אבל מסיק שמנהג העולם להקל, וכן הרמ"א פוסק דשרי לרכוב ואפילו לתקן צרכי הרכיבה כדי לטייל בחוה"מ. אמנם הגר"א זצ"ל בהגהותיו חולק על האי דינא.

**ומפרש** שטעם הבית יוסף וש"ע שהקילו, יסודם דבר"פ אלו מגלחין מפרשינן לענין גילוח במועד שאם יצא

וכן המנהג פשוט היום כמ"ש, מ"מ לדעת הגר"א זצ"ל נראה הדין כמו שביארנו, והימים אלו מקראי קודש הם לה' וא"ש.

**וביותר** נראה שנסיעה בחנם ממש בלי צורך אסור לכ"ע במועד, שהבית יוסף (תקל"ו) מביא שנהגו לרכוב בחנם שאין ברכיבה שום מלאכה, ועל פי זה יפה העיר בבה"ל שם שאם נוסע בעגלה בחנם בלי צורך כיון שיש בזה מלאכה דאורייתא דמחמר לא שרי במועד שלא לצורך וע"ש מה שמצדד בזה.

**ולדבריו** נראה שבאוטו ודאי אסור לנסוע בחנם במועד שבזה ודאי יש איסור מלאכה דאורייתא, ולא מפני שיש בהסעת אוטו איסור מבעיר ונולד, שאולי אפילו ביום טוב אינו אלא אסור דרבנן, וכבר נחלקו בזה הפוסקים, אבל להסיע אוטו ביום טוב נראה דלכ"ע יש בזה איסור תורה, דמתקן בנסיעתו המנא דהיינו המכונה כשמכשירו ונוסע והוא בכלל מכה בפטיש, ודומה למעריך שעון שנפסק הילוכו שפוסק ה"חיי אדם" (כלל מ"ד) שאסור להעריך השעון מה"ת, אבל גם אי נימא שלהעריך שעון אפילו בשבת אינו אלא איסור דרבנן, היינו מפני שדומה לכלי של פרקים, ואין ההערכה לחוד תיקון גמור דנימא דהוא מה"ת תיקון כלי לאסור מה"ת כמכה בפטיש, אבל באוטו המעשה אלימי, ודומה טפי למעשה אומן שמכשירו בכך, ואינו דומה להערכת שעון בעלמא, ובתיקון כי האי יש לומר דלכ"ע אסור מה"ת משום מכה בפטיש.

**ומיהו** בלאו הכי דעת ה"חזון איש" זצ"ל דבכל מבעיר אלקטרי בשבת יש גם

שלא ברשות לטייל וחזר אסור לגלח במועד, ומפרש הראב"ד וכן בש"ע דחוח שלא ברשות רק כשיצא מארץ ישראל לחוץ לארץ דאסור, הא טיול בחוץ לארץ גופא לא נקרא שלא ברשות ושרי לגלח, וכיון שאינו שלא ברשות כשמטייל, שפיר מתיר כה"ג לנסוע בחוה"מ, אבל בהאי דינא גופא חולק הגר"א זצ"ל, שהרבה פוסקים חולקין עליו ולדידהו מיירי שמגיע בחוה"מ, והוא שלא ברשות בהא גופא שנוסע מחוץ לתחום במועד דאסור שלא לצורך והיינו לטייל, וכן מוכח כהאי שיטה בירושלמי, וזהו דעת הגר"א זצ"ל להלכה, ולדידהו אם הגיע מטיול אפילו מחוץ לארץ לחוץ לארץ במועד לא שרינן לגלח דהוא שלא ברשות מפני דאסור לטייל במועד.

**ומבואר** דדעת הגר"א זצ"ל שלדידן אין לנסוע במועד ממקום למקום אלא לצורך פרנסה או מצוה ולא לטיול בעלמא, ואף דאפשר שיש לחלק ונימא שאצלינו באוטו אין בו טירחא כ"כ, ולא דמי לרכיבה למרחקים, ולכן שרי במועד, נראה שאין להאי חילוק יסוד וכ"ש בנסיעה למרחקים נראה דודאי אין להתיר לשיטתו שמדמה לפינוי חפציו שאינו מלאכה כלל ומ"מ אסרו דהוח טירחא, והכי נמי בנסיעה למרחקים יש בזה טירחא ומסתברא דלא שרי, אף שנהנה מהבלוי כיון שמטריח עצמו אסור במועד, וכ"ש כשמובילים חפצים במזודות וכדומה, יש לומר דלכ"ע דומה לפנוי חפציו אפילו מחצר לחצר דאסור מדינא במועד משום טירחא כמ"ש.

**ואף** שלש"ע טיול כצורך המועד דמי ושרי, ויש למקילין על מה לסמוך,



## תשובות

נסיעה בחוה"מ

## והנהגות

תרה

איסור תורה דבונה, שאינם אלא גולמים דוממים והוא פותח ומכניס זרם שמעמיד הדבר על מכונתו ופעולתו והוה בונה אפילו בכלים, וא"כ הכי נמי באוטו מהאי טעמא גופא שמפעיל זרם יש איסור תורה, וא"כ גם לדעת הבית יוסף שמתיר רכיבה בחנם ונהגו כן, הלוא מפרש להדיא דהיינו ברכיבה דוקא שאין איסור תורה גם בשבת ויום טוב, אבל בהסעת אוטו יש איסור תורה בשבת ויום טוב ותו לא שרינן בחנם בחוה"מ וז"פ.

**אמנם** לא נתברר אצלי מהו האסור לרכוב או לנסוע בחנם, שלטייל מפרשים דשרי ורק בחנם אסור, וצ"ב באיזה אופן נקרא נסיעה "בחנם" שאסור גם לדעת הש"ע, שלראות פני חבירו ולטייל הלוא שרי, ויש לומר שרק אם רוכב להתלמד אין בזה צורך כלל במועד ואסור, או דלמא לטייל דשרי היינו שהוא נהנה מהרכיבה גופא דאז שרי כשהוא מטייל וכ"ז צ"ב. וממוצא דברינן נראה דבחנם כגון להתלמד אין להסיע טקסי במועד, ונהגו להקל לנסוע ולהסיע לטיולים, אבל להגר"א זצ"ל יש להחמיר לא לנסוע חוץ לתחום אלא לצורך כגון לבקר אביו ואמו או אפילו חבירו, אבל לטיולים נראה שאין לנסוע במועד דהוה טירחא במועד אף שנהנה בכך שהימים קדושים כמ"ש.

**ויש** להוסיף מש"כ במנהגי קומרנא (שי"ז) שלא היו נוסעים בחוה"מ, ובהגה"ה שם הביא מספר רחמי אב על האדמו"ר הקדוש רבי בער ממעזריטש זצ"ל, שגילה שנענש ונחשב לו כמבזה את המועדות מה שנסע בחוה"מ דרך שלא היה צריך.

**ועדיין** נבוך אני שאפילו נימא דשרי לנסוע בטקסי במועד דהוה צורך המועד, מ"מ כיון שיש בזה מלאכה, הלוא אפילו הותר המלאכה גופא, אסור לעשות בשכר במועד וכמבואר בש"ע (תקמ"ב) ע"ש, וברא"ש מבואר הטעם דהור, עובדא דחול לקבל שבר עבור מלאכה במועד, ומ"מ לכאורה נראה דשרי להזמין טקסי במועד להסיעו ומשלם לו, שאינו משלם לו עבור מלאכתו רק להשכרת המונית דשרי במועד, ומבליע בזה נמי שכר הנהגה, ובהאי גונא כיון דהוה בהבלעה שרי, וא"ש מנהגינן שאין מדקדקין שלא לשכור טקסי במועד אף שמלאכה נעשית בשבילינו על ידי ישראל בשכר, דבהבלעה שרי כמ"ש.

**אמנם** שוב נלע"ד לכאורה דאפשר דאסור, דבהבלעה מצינו דשרי רק אם משלם אחר שבת ויום טוב, אבל הבא שמשלם במועד גופא ומוכחא מלתא שמשלם נמי בכך עבור שכר הגהג ולא להשכרה לבד, במועד גופא אין היתר לשלם לפועל בהבלעה כשמוכח מלתא, דהוה זלזול ועובדא דחול במועד.

**והעיקר** שלדידן אין חילוק כ"כ בכ"ז, שאם צריך להגיע לאיזה מקום במועד, הלוא הנהג לא צריך להסיעו בחנם, וע"כ שרי אפילו להזמין טקסי ולנסוע ולשלם לו, ונ"מ בדברינן רק שאם אפשר, כשלפניו נכרי עדיף טפי, שישראל אין לו לעבוד תמורת שכר אפילו לצורך המועד במלאכות דאורייתא כשאפשר בנכרי, וכן נ"מ אם משכיר במיוחד לטיול בעלמא מונית, ומשלם לנהג יהודי באופן שמוכה דכוונתו בכך לשכר הנהג דאפשר דלא שרי גם מצד השכר, שאין לו היתר להסיעו

במיוחד לטיולים, ולעבוד במלאכות דאורייתא בשכר כשאינו צורך המועד כ"כ וכמ"ש, אבל בכ"ז אני רק רושם הדברים להעיר בעלמא, ולמעשה צריך עוד עיון ובירור היטב בש"ע ופוסקים כנלע"ד.



מרז סימן קצה (חזי קנה)

### נסיעה במכונית ובטקסי בחוה"מ ושכר לעבודה

הנה בתחילה הייתי נבוך מאד איזה היתר יש לנסוע בכלל במכונית בחוה"מ וכמנהגינו, ואפילו כשנוסע לצורך המועד, דהלוא לכאורה הנהיגה במכונית היא מעשה אומן, שלא כל אהד בקי בזה, ואינו מעשה הדיוט, ובמעשה אומן הא אפילו לצורך המועד אסור, וא"כ הוה לן לאסור להסיע אוטו שזהו מעשה אומן ומלאכה גמורה (כגון מכה בפטיש שמתקן האוטו שיסע וכמו האיסור להעמיד שעון שפסק, או בונה שמכניס זרם לגולמים דוממים) וכיון שצריך לזה אומנות ראוי לאסור במועד אף שזהו לצורך המועד, שרק באוכל נפש ממש שרינן מעשה אומן. אולם מסתברא יותר שזה לא נקרא מעשה אומן, ואף שאין כל הדיוט יכול לנהוג, שזה מקצוע וצריך ללמוד לנהוג, אבל אין זה אומנות מיוחדת, וכל הדיוט לומד ונוסע ואין בזה תואר "מעשה אומן" וז"פ.

**מיהו** אפילו נימא שזה מעשה הדיוט, שרינן רק לצורך המועד, דרק ברכיבה שאינו אלא איסור דרבנן מתיר בבה"ל (תקל"ו) גם כשאינו לצורך המועד, וע"כ נראה דאם יש בנסיעתו צורך כגון להקביל אביו או רבו או אפילו לראות פני

חבירו שנהנה מביקורו מותר, ואפילו נסיעה לטיול מותר אם שמה בזה וכמבואר בש"ע שם ר"ס תקל"ו, ורק בטיול חוץ לתחום אוסר הגר"א, ורוב הפוסקים מתירין, אבל כשמסיע אוטו בחנם, כגון שיכול בקלות לילך ברגל, ולא חסר לו בזה בשמחתו, ורוצה רק להתרגל יותר בנהיגת המכונית ובעצמו מרגיש שאין זה צורך המועד, כמדומני שבזה הוא מזלזל בקדושת חוה"מ, לעבור מלאכה בלי צורך, וא"כ אסור הדבר במועד, ולמעשה כמדומני שאין מקפידין ע"ז, ולא ידעתי על מה סומכין וצ"ב.

**ונבאר** בזה עוד, דהנה המלאכות המותרות לצורך המועד הלא היינו בחנם ולא בשכר כמבואר בש"ע ר"ס תקמ"ב ע"ש במ"ב, ובפשטות הפועל גופא אסור לו לעבוד בחוה"מ ולקבל שכר וכן מפורש בעה"ש שם, ואני תמה במקרה שזקוקים לתיקון לצורך המועד כגון קלקול באלקטרי או במים, שצריך לזה מעשה אומן, דהאומן שהוא שומר תורה ומצות לא יבוא, כיון שאסור לו לעבוד תמורת שכר, ובחנם ודאי שלא יעבוד, האם נימא שרק פועל שאינו שומר הלכות חוה"מ או שאין לפועל מה לאכול הוא שיעבוד וד"ז צ"ב.

**ומעיקרא** אמרתי שאסור לו ליקח שכר בשלימות כביום חול, אבל מפני ביטול החופש שלו מותר, ויוזיל בשיעור שניכר שאינו דורש ככל השנה אלא שכר ביטול החופש לבד, ומספיק שיוזיל בעשרה או עשרים אחוז ובלבד שיהא ניכר כבוד המועד שאינו עובד בשביל שכר שזהו כעובדא דחול במועד.

**ולפי** זה א"ש הא דאיתא במ"ק ו. גבי שכר פעולה בזול בחוה"מ ע"ש, שאין

## תשובות

נסיעה בחוה"מ

## והנהגות

תרו

הכוונה מפני שאינם עסוקים במלאכה ע"ש ברש"י, רק מדינא אסור לעבוד בחוה"מ אלא בזול דניכר קדושת המועד.

**ועכ"פ** נראה דאם אפשר לתקן ע"י פועל עכו"ם ראוי לתקן בחוה"מ על ידו דוקא, כשאין פועל עני שאין לו מה יאכל.

**אמנם** לאחר העיון נלע"ד שאין הכרח דאסור לפועל לדרוש שכרו כרגיל בימי חופשתו בחול המועד, כשעושה מלאכה לצורך המועד, דשורש האסור הוא על הבעה"ב דכשצריך לבצע איזה עבודה בחוה"מ יעשנו בעצמו או על ידי אחר בחנם כשאפשר, שלשכור פועלים בחוה"מ הוא עובדא דחול, וכה"ג מיירי בגמרא מ"ק י"ב. שורש האסור בשכר, דאיתא התם בריש גלותא שתיקנו לו השלחנות אבל בשכר אסרינן אף דהוה צורך המועד ע"ש וברא"ש, אבל התם המעביד דהיינו הריש גלותא אפשר לו להשיג עובדים בחנם בשבילו, ולהלן במ"ק י"ט. דשרינן לר"מ לאחרים בחנם ולא בשכר היינו מפני ששורש ההיתר הוא המצוה, ולכן אסרינן בשכר כדי שיעבוד נמי בחנם ולא מזלזלינן באסור כתיבה במועד דחמיר, אבל פועל שדורשים ממנו לעבוד במועד לצורך המועד, מותר לו לדרוש שכרו, והמעביד הוא שחייב לדקדק כשאפשר לו לא לשכור, אבל הפועל גופא אינו חייב לעבוד בחנם או בפחות וכמ"ש.

**ומצאתי** סמך לדברינו שהאסור עבודה בשכר הוא על המעביד דוקא, שבדבר האבד מותר נמי לעבוד בשכר כמבואר בש"ע סימן תקמ"ב, והגר"א שם

מייתי ראייה לזה מאבל דחמיר מחוה"מ ומותר בדבר האבד אף בשכר ע"ש. וקשה מה הראיה מאבל דהתם שרי לעשות מלאכתו ע"י אחרים שאינם אבלים כלל, אבל בחוה"מ שהאסור הוא לעבוד בשכר, א"כ מנלן שלפועל עצמו מותר לעבוד בשכר, אבל לדרכנו דגם בחוה"מ אין האיסור אלא על המעביד, א"כ שפיר שרי כשאין עצה וכמ"ש, אבל כבר הבאנו שדעת העה"ש שאסור לפועל ליקח שכר אף שעובד לצורך המועד, וצ"ב שא"כ המעבידו בשכר עובר בלפני עור.

**ונשאלתי** מבחורה שנשארה לשמור בבית אחד ("ביבי סיטר") בחוה"מ ומקבלת ע"ז שכר לפי שעה, אם מותר לה לקבל שכר בחוה"מ, ולפי דברינו לעיל אינה צריכה לישאר בביתה וגם אינה חייבת לשמור בחנם בחוה"מ.

**וכבר** ביארנו שעיקר האסור בשכר הוא על המעביד, ואם אפשר לו בדרך אחר לא ישכור, והאיסור להרויח אפילו לפעולה שאינה מלאכה, עיין בבה"ל תקמ"א בשם הנו"ב שעיקר האסור בשכר מיירי כשאינו מלאכה, אבל כנראה אין חיוב להיות כלוא בבית בחוה"מ ומותר לבקש אחר בשכר כשאין עצה אחרת, ועל העובד אין איסור לדברינו לעיל.

**ומיהו** כשאין חשש בל תלין ואינה זקוקה להכסף בחוה"מ נראה שראוי לה לקבל השכר אחרי חוה"מ שאינו עובדא דחול כ"כ, וכ"ש כשאפשר לשלם בהבלעה עם המועד ולא לפי שעה דעדיף טפי. ונראה שלענין שכירות טקסי במועד והנהג

יהודי היסוד ע"כ להתיר, שיש בזה הבלעה בדמי השימוש במכונית עצמה, ששכרו אינו מבורר, ושוכר הטקסי עם הנהג יחד, וכבר דנו האחרונים כעין זה בשוכר חדר במלון או בפונדק לשבת, שיש הבלעה בדמי נקיון החדר והחלפת סדינים וכדומה, וכ"ש כאן שהשכירות גופא של האוטו עולה שיעור הניכר, ומיהו שמעתי מכמה בני תורה שנסעו בטקסי בחוה"מ ודקדקו לחפש נהג ערבי כשאפשר דעדיף טפי.



חב סימן שלא

### מלאכה בחוה"מ

נוהגין בעו"ה לזלזל באיסור מלאכה בחוה"מ ופותחין חנויות, וסומכין על היתר קלוש שזהו דבר האבד שעלולים להפסיד בזה קונים לעולם, וזה הבל דבשעה שרוצה לנסוע בקיץ לחופשה אין חוששין לפי שהקונה יודע שזהו חופש, וגם כאן אפשר בנקל לפרסם מודעה ששבוע חופש, ואין בזה דבר האבד כלל, ומה שמפסיד שלא קונים לא נקרא דבר האבד, וע"כ מזלזלין במועדות ח"ו שחז"ל אמרו שאין לו חלק לעולם הבא.

ואני נוהג להזהיר שאפילו העובד מלאכה בחוה"מ בדבר האבד ממש, אין לו להקל בכבוד ועונג, והיינו שלובשים בגדי חול שחסר בכיבוד המועדות, וצריך שיהא ניכר שזהו חוה"מ בכסות נקייה, ואף אם לא צריך בגדים כיום טוב ממש, מ"מ אסור ללבוש ח"ו בגדי חול בחוה"מ, וראוי

להזהיר לכל אחד על כך. מלאכת דבר האבד בכיון מלאכתו במועד כשלא ידע כלל מאיסור מלאכה בחוה"מ

מתוך תשובות בכת"י

### לתקן דבר האבד כשהיה אפשר לתקנו קודם המועד

**איתא** במתני' (מו"ק יא) דאם כיון לעשות מלאכת האבד במועד אפי' שהוא דבר האבד אסור לעשותו בחוה"מ, ונפסק כן בשו"ע ריש סי' תקלח. ובהיותי בדרא"פ נשאלתי מחשמלאי שומר תו"מ שהזמיננוהו בעלי בתים ישראלים לעשות להם תיקונים בבית שהם דבר האבד אבל יכלו להספיק לעשותם קודם חוה"מ ורק מפני טרדת הימים של ערבי פסח וסוכות, דחוהו לעשותו בחוה"מ, ושאלני אם אסור לו לתקן בשבילם כיון שכיוונו מלאכתם למועד. ולענ"ד נראה לצדד דהא דקנסוהו שאסור כשכיון מלאכתו למועד זהו דוקא אם הזיד שידע שיש איסור מלאכה בחוה"מ, אבל בדרא"פ שסתם אינשי שם ע"ה ולא יודעים כלל שיש איסור מלאכה בחוה"מ וסבורים שהוא יום רגיל לענין מלאכה, כיון שהוא שוגג לא קנסינן ומותר לעשות מלאכתו בדבר האבד. (ולא מצינו שגזרו בזה שוגג אטו מזיד).



מתוך תשובות בכת"י

### ראשית הגז בחוה"מ

**נשאלתי** ממקום בארצה"ב שרצו לקיים מצות ראשית הגז בימי חוה"מ וכדעת האחרונים (חת"ס כו"פ) שמקיימין מצות ראשית הגז בחו"ל. וע"כ רצו בימי חוה"מ לגזוז חמש כבשים ונשאלתי אם

מותר לגזו בחוה"מ. והיו רבנים שהורו להתיר וטעמם שגזירות הכבשים הוא מעשה הדיוט שהותר לצורך המועד וכיון שהוא שמח מקיום מצות ראשית הגז נחשב הדבר כצורך המועד. מיהו כשחקרתי היאך הוא גזירות הבהמות נוכחתי לראות שזה מעשה אומן שלא הותר לצורך המועד.

**מיהו** נראה דאם יעשו מעמד של ראשית הגז בריבוי שמחה עם שירה ובכלי זמר, ורבים יבואו להשתתף במעמד רק כשיעשו זאת בימי חוה"מ שאז פנוים ממלאכה, מותר לגזו בחוה"מ. ששמחה של מצוה שאפשר לעשותו רק בימי חוה"מ דמא לדבר האבד אם לא יעשנה, שמותר לעשותו אפי' כשהוא ע"י מעשה אומן דכל שיכול לזכות לשמחה של מצוה שמקורו לעבודת הבורא ית' ולא עשאה, אינו רק כמניעת ריוח אלא הוא כהפסד ממון וכעין מש"כ המשנ"ב (תקמה ס"ק מ"ז) שביטול לימודו הוא כדבר האבד, (וכמו שמנגנים בכלי זמר בשמחת בית השואבה אף שזהו מעשה אומן שלא הותר לצורך המועד. וע"כ דה"ט דשמחה של מצוה שאפשר לעשותו רק בחוה"מ הרי"ז כדבר האבד שמותר אפי' במעשה אומן), ובמיוחד אם המשתתפים יתרמו למוסד צדקה או חסד, שאז ההיתר של דבר האבד מרווח יותר כיון שאם לא יעשוהו בימי חוה"מ לא ירוויחו המוסד, וחזינן לענין פרקמטיא בחוה"מ מקילין לדון לדבר האבד כל שנזדמן לידו ריוח שאינו מצוי לאחר המועד (עיין שו"ע תקלט ס"ה). מיהו אמרתי שאף לענ"ד הוא כמ"ש מ"מ לא תצא ממני ההוראה להתיר אלא כאשר יצטרפו עמי רבני המקום שמה.

**ואנב** צ"ב על מש"כ בשו"ת חת"ס (יו"ד ש"א) וז"ל "וכן דרכי ממש בכל

יו"ט לשחוט בהמה ולהפריש ממנה מתנות וכן ראשית הגז". ומלשוננו משמע שהיה לו בהמה אחת ששחטה שממנה קיים כל מצות הנ"ל, ותמוה וצ"ב דלשוננו הוא "לשחוט בהמה" שמשמע בהמה אחת דהא אין חייבים בראשית הגז אלא כשגזזו חמש צאן, ואולי כוונתו דכיון דחייב בראשית הגז כשגזז ה' צאן אפי' כשהפסיק בין האחת לשניה זמן רב ואפי' כמה שנים, לכן קנה זמן רב קודם יו"ט כחמש צאן וגזז ארבעה מהן והשאיר בהמה אחת ליו"ט שאותה גזז בעיו"ט ושחטה וממנה קיים מצות ראשית הגז ומתנות כהונה יחד.



מתוך תשובות בכת"י

### בעל הבית המעסיק פועלים נכרים בחוה"מ מה דינו

**נשאלתי** מיהודי בדרא"פ שמקבל הזמנות לבצע תיקוני אלקטרי, ומעסיק פועלים נכרים ששולחם לבצע התיקונים, והתשלום על העבודות מקבל היהודי והוא משלם ממנו לפועלים כפי ההסכם שיש לו עמם כיצד ישלם להם על שליחותם בשבילו. ושואל כיצד יעשה כשנכרי יזמין אצלו לבצע עבודות בימי חוה"מ (שהמזמין עצמו אינו מוזהר על עשיית מלאכה). והשבתי לו דכיון דיש איסור אמירה לעכו"ם גם על איסור מלאכה בחוה"מ וכדאיתא בשו"ע ר"ס תקמ"ג, לכן כשמקבל הזמנה לבצע עבודה בחוה"מ אסור לו לשלוח פועלו העכו"ם וליטול שכר המלאכה לעצמו וכדרכו כל השנה, שאם הפועל הנכרי הוא שלוחו ה"ה עובר באיסור אמירה לעכו"ם, אלא כשמוסר עבודות בחוה"מ לפועל הנכרי יאמר לו שבימי חוה"מ יקח לעצמו

ישמעו וכו' כלשון שו"ת חתם סופר (א"ח ס"ס א'), ולכן מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין ע"ש היטב בדבריו, ומ"מ נביא בזה דברי רבותינו זצ"ל ומה שיש לדון בדבריהם, ובדברינו יבואר בעזה"ש"ת עיקר גדר איסור סחורה בחוה"מ.

**והנה** יסוד ההיתר ולימור זכות למה שנהגו היום להקל ולפתוח חנויות ומשרדים בחוה"מ, מביא בבה"ל (תקל"ט) בשם הא"ר דהוה אצלינו דבר האבד, שחוששין שהקונים יתרגלו לאחרים ויתמעט מהם האי משא ומתן אחר יום טוב ולכן הוה כרבר האבד דשרי ע"ש, וקשה אטו ברור שיפסיד לאחר כך מזה, והא ודאי יודעים שסגור רק לשבוע, ומפני המועד הקונים שלו במועד גופא יקנו אצל אחר, אבל אינו מצוי שבשביל זה יתרגלו ולא יקנו גם אחר המועד אצלו עוד, ולכן לא נתיר בשביל זה שיפתח חנותו במועד ולבטל בכך קדושת המועד, ועיין במ"א ר"ס תקל"ז דמתיר בספק דבר האבד, אבל ב"חיי אדם" חולק עליו, ובאינו מצוי לכ"ע לא שרי וכמבואר שם בבה"ל, וא"כ מהאי טעמא אין לסמוך להתיר על האי טעמא, כיון שעיקרו חשש בעלמא אולי יפסיד, ואינו מצוי טובא, אין להתיר בזה איסור משא ומתן בחוה"מ, וכן הלוא מצוי שאדם סוגר בקיץ וכדומה חנותו לשבוע ויותר שיוכל לצאת לחופשה, ואין כל החניות ממש סגורות באותו זמן, ומ"מ אינו חושש שיפסיד בכך קונים, שיודע שהם ירגישו שסגור אצלו רק לזמן וימתינו, או שוב יקנו ממנו שהורגלו אצלו ואינו חושש, וכ"ש שלא נתיר פתיחת חנויות במועד דהוה זלזול בקדושת המועד (ובמק"א ביאתי עד כמה חובת

השכר שיקבל על עבודתם, שאינו עובד בשליחותו רק ע"ד עצמו ולו מגיע השכר על פעולתו, והוא אינו אלא מתווך שתיווך בין המזמין לבינו (וקיבל אחריות כלפי המזמין שיבצעו עבודתם), ומותר ליהודי ליקח מהתשלום רק אחוז קטן דוקא, שניכר שזהו רק שכר על התיווך (שמקובל לשלם על תיווך עבודה) ולא שהפועל עבד בשליחותו.

**מיהו** אם מעסיק גם פועלים יהודים חפשיים, אסור לו אפי' רק לתווך בינם למזמין הנכרי, כיון שע"ז מכשילים באיסור עשיית מלאכה בחוה"מ ועובר באיסור לפנ"ע. [אא"כ בעה"ב יהודים יזמינו אצלו עבודות שהם בגדר דבר האבד שמותר לעשותו בחוה"מ, שאז מותר לשלוח פועל יהודי שיעשהו, (ואם יש לו פועל נכרי ופועל ישראל והזמין אצלו בעה"ב ישראל מלאכת דבר האבד ישלח הפועל הנכרי דוקא וכמ"ש בביה"ל), ואם חושש שהפועל היהודי יתקן בבית ישראל יותר מכפי הנצרך בשביל למנוע הדבר האבד, אזי יאמר לפועל שבחוה"מ לא הותר רק מלאכות הנחוצות ביותר למנוע דבר האבד ושולחו רק בשביל מלאכות אלו, ואז גם אם הפועל לא ישמע ויעשה גם מלאכות שאינן נצרכות, אין לו עוון בכך, כיון שבשעה ששלח הפועל לא ידע בוודאות שיעשה כן, ובספק ליכא איסור לפנ"ע].



מ"ז סימן קצד (חד"ש)

### פתיחת חנות ומשרד בחוה"מ

**בענין** פתיחת חנויות ומשרדים בחוה"מ נתקלקלה השורה בכל מקום, ונתפשטה המספחת מימים ימימה ולא

## תשובות

נסיעה בחוה"מ

## והנהגות

תריא

בטחון בבורא ית"ש, וכה"ג שיש חשש איסור דספק אם נקרא דבר האבד ולכן להרבה פוסקים אסור, וההפסד אינו מצוי כ"כ, בזה הוא דודאי מדינא גם מחובת בטחון, עליו לסגור ולבטוח בה' שלא יארע לו מזה הפסדים!<sup>1</sup>.

**ובדברינו** שאינו מצוי כ"כ שיפסיד בזה גם לאחר המועד, יש ליישב דברי הא"ר גופא, שמפרש דהוה אצלנו כדבר האבד ולכן שרינן משא ומתן, אבל אינו מתיר מלאכה דאורייתא, וכגון איסור

ז. הנה נגענו פה בנקודה חדשה שאין לעבוד בחוה"מ כשיש נדנד חשש אסור, והיינו באופן שאינו מצוי כ"כ שיפסיד בכך הקונים, שבוה מחובת בטחון נמי אין להשתדל לפרנסתו במקום שיש בזה חשש אסור, ויש בזה נקודה נפלאה בגדר הבטחון באלקינו ית"ש, והבטחון קשור להאמונה, אבל רבים מתלבטים מהו "בטחון", והוא לכאורה מותר לכל אחד להשתדל בדרכי הטבע לצרכיו, ובמה מתבלט בהנהגתו הבעל בטחון, וכיון שנתגלגל ענין זה לידנו לגבי חוה"מ, נבאר קצת מיסוד הדברים, אך שלא שייך בעיקרו לספר שלפנינו, וספרי מוסר כבר האריכו בזה, ואנו נבאר שורש החיוב ע"פ הלכה, שהפוסקים לא ביארו ענין זה כדי צורך.

והנה רבינו החזו"א זצ"ל בספרו מפרש דבטחון היינו כשפוגע ר"ל באדם או ב"ב אחד ממקרי הזמן, במחלות או חסרון פרנסה או אין לו בנים ר"ל, תולה מיד שכך רצונו ית"ש שענש אותו בכך על מעשיו הרעים, ולכן בודק מעשיו להטיבם וחוזר מחטאיו, ואינו משתדל אלא כפי הצורך ולא בהשתדלות שאדם פועל כשנראה מיואש, ולכן דרשו חז"ל "אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו וזה יוסף, ולא פנה אל רהבים ושטי כוב, שבשביל שפנה אל שר המשקים נתוספו לו שני שנים במאסר", והיינו שיוסף הצדיק ידע שאין הצלחתו תלוי בהשתדלותו, אבל אדם חייב בפעולות ולא לסמוך על נסים, ולכן שימש בהודמנות וביקש משר המשקים, אבל תכונת הרהבים שאין בטבעם לזכור ולהטיב, וע"כ פעולה כזאת אינה חובה, והבינו חז"ל שנעשית מתוך איזה נקודה דייאוש, וע"כ יש בזה משום חסרון בטחון, ונענש שנתוספו לו שתיים מאסר, ומשמע מדעתו דשרינן השתדלות לפי הצורך ולא בפעולות מיואשות.

אמנם רבינו הגר"א זצ"ל מרחיק לכת, ולדעתו מי שהגיע למדרגה שמאמין בהשגחה פרטית, ובוטח באמת בכל דבר בהקב"ה, אינו צריך שום השתדלות כלל, ומפרש בכך הגמרא בראש השנה (כו): "לא הוה ידעי רבנן מהו השלך על ה', יהבך, עד דאזיל רבב"ה ודרי טונא, והוה אזיל אחר הטייעא, וא"ל הטייעא שקול יהבך ושדי אגמלא" ע"ש, ומפרש רבינו זצ"ל שחכמים לא ידעו מהו חובת בטחון, אם משתדל הכל לפי שכלו ובוטח באלקינו ית"ש שעשה הנכון, או אין צורך כלל בהשתדלות, עד שראו שרבב"ה היה דרי טונא, ומסבא היה לו לבקש מהטייעא ולשלם לו לשאת עבורו המשא, והוא לא עשה מאומה רק בטח בהקב"ה, עד שהטייעא ביקש ממנו, הרי שאין צורך בהשתדלות כלל, רק מפרש "אם לא שויית ודוממתי נפשי כגמול עלי אמר", והיינו כשם שתינוק היונק שבע ואינו דואג כלל לעתיד, אף הוא בוטח בה' ואינו דואג כלל וא"ש, ואפשר שכוונתו שזה צריך להיות השאיפה שבוה לבד שלימות הבטחון, אבל גם לרבינו זצ"ל אינו חיובא ממש וצ"ב.

ומפי מרן הגאון דבריסק זצ"ל שמעתי בשם רבינו הגר"א זצ"ל עוד ע"ז משל הידוע, שאדם נושא על כתיפו אדם אחר, וביד הנושא יש לו משא, האדם שנשא על כתיפו העיר לו, שמוכן הוא ליקח בידיו המשא, וע"ז ענה הנושא בצחוק שהוא נושא אותו, וא"כ אינו מיקל אם בידו המשא, שסוף כל סוף הוא נושא הכל, והכי נמי אין צורך לנו להשתדל להקל למלכו של עולם הקב"ה המשא, שהוא נושא אותנו גופא והעולם כולו, ויום אחר יום דיבר הגר"א זצ"ל לתלמידיו, שעיקר עבודת האדם היא האמונה, והמדה כמה הוא באמת מאמין, תלוי במדת הבטחון שיש לו, והיינו אם זכה שאינו דואג כלל לעתיד רק משליך כל יתבו על הקב"ה לבד ע"כ.

ומצינו דעה אחרת דבעל ספר "חובת ללבבות" פ"ה דשערי הבטחון, והוא מגדיר מהו בעל בטחון, דהיינו שהוא תמיד מרוצה ממצבו ושוויו בשמחה ושלמות נפש, כשיש לו עודף הוא מרבה בצדקה, הוא בוחר לעצמו לכתחילה פרנסה שלא יטרידו הרבה בעבודת הבורא ית"ש, הוא עוסק בעיקר בהכנות לחיי עולם הבא ולא לדאוג לצרכיו וב"ב, וע"ש היטב דבריו הנפלאים שלדעתו נראה שיש למעט בהשתדלות אבל לא עד כדי שיטת רבינו הגר"א זצ"ל.

הנה הארכת בדברים, והבאתי דרכי הראשונים, ומ"מ על משמרת אעמודה שבנידון דידן בשיש איזה חשש או נדנד

מחתך שמחתך סחורה דהוה איסור מחתך ע"ש בבה"ל, ודבריו תמוהין דבמקום שהותר מפני דבר האבד שרינן נמי מלאכה דאורייתא וכמבואר נמי להדיא בש"ע (ס"ק ט) בקונה יין דשרי משום דבר האבד לתקן חביות ולזפותן אף דהוה מלאכות דאורייתא, וא"כ הכי נמי כיון דשרינן סחורה דהוה דבר האבד הוא הדין דשרינן נמי מלאכת מחתך וצ"ב.

**ולדברינו** א"ש דהא ודאי אי שרי משום דבר האבד שרינן הכל, אבל כאן עיקר ההיתר רפיא טובא בידיה, דאפשר דלא נקרא דבר האבד כלל בחשש הפסד כי האי וכמ"ש, וע"כ שפיר קאמר שאם נהגו להקל דהוה בזה דבר האבד, היינו לענין דרבנן דהיינו איסור משא ומתן אבל לא במלאכה דאורייתא, ושפיר העיר שבמקום שמחתך דהוה מלאכה דאורייתא אין לסמוך להתיר, אבל בדבר האבד ממש שרינן מלאכה דאורייתא גם כן כמו שביארנו לעיל וא"ש, אבל כבר הבאנו שהיום קשה לסמוך ע"ז להקל אפילו לענין משא ומתן וכמ"ש.

**ובארה"ק** הרבה תולים להתיר שבעו"ה רבים הקונים במועד דוקא שאז הם פנויים טפי, וכן אז הרבה תיירים מבקרים, וע"כ הסוגר חנותו מפסיד כל זה, ויש לומר דדומה להגיע שיירא במועד עם סחורה דשרי במועד דהוה הזדמנות וכמבואר במחבר (תקל"ט ס"ק ה), ומהאי טעמא התירו הפוסקים אם חל יום אידיהן

במועד או סמוך לה דהוה הזדמנות ולכן שרי, ויש לומר דכיון שודאי מפסיד אלו הקונים שבאים במועד דוקא הוה כדבר האבד שבמועד הזדמנות, שאינו מצוי כלל אחר כך תנועה ערה כ"כ.

**אמנם** לע"ד הא ליתא, ואם חז"ל אסרו פרקמטיא במועד היינו אף שע"כ יפסיד בימים אלו הא דהיה מרויח אם עוסק במסחרו גם במועד, וההיתר בהגיע שיירא או לפני אידיהן שאינו זלזול במועד דניכר לכל אחד שזהו דבר היוצא מן הכלל ואינו אלא ליומו ואינו עוקר בכך קדושת המועד, אבל כאן שמדי מועד במועדו עוסק במסחרו הלוא מיעקר בכך קדושת המועד, אבל אולי מהאי טעמא נהגו לצמצם בהרבה שעות הפתיחה בחוה"מ דס"ל שכה"ג לא מיעקר קדושת המועד לגמרי ודמי טפי לשיירא.

**ובעיקר** סברא דילן דבהגיע שיירא שרי דניכר דהוה הזדמנות מיוחדת ולכן אינו זלזול בקדושת המועד, תתייבב סתירת המחבר שם שמתיר בהגיע שיירא דהוה הזדמנות כמ"ש, ואוסר ביין כשרוצה לקנות למכור אף שרק עכשיו בזול, ולדברינו בהגיע שיירא ניכר דהוה הזדמנות ושאינו ולכן שרינן טפי וא"ש.

**ואדרבה** לכאורה נראה שהאסור בחוה"מ אף שקונים הרבה וכדבר האבוד למוכר, עלול להיות חמור טפי בארה"ק ובמקומות בחוץ לארץ שרוב הקונים הם



## תשובות

נסיעה בחוה"מ

## והנהגות

תריג

יהודים, שכה"ג כשמוכח דהקונה מתכוון לאחר המועד דוקא, הלוא עובר בכך איסור והמוכר מכשילם, ויש להאריך בגדרי לפני עור ותרי עברי דנהרי שמ"מ חייב להפרישו, אבל בארה"ק בלאו הכי ברוב המקומות כשקונה במקום אחר היינו אצל יהודי, וכה"ג אין היתר דתרי עברי דנהרי וכדמוכח בתוס' חגיגה י"ג. ד"ה אין ובטו"א שם, אבל נראה שאולי אין לחוש ע"ז לאסור לפני עור, כיון שהרמ"א ס"ס תקל"ט סומך על המ"מ שמתיר לכל אחד לקנות במועד אלאחר המועד, אף שאנן קיימא לן כהפוסקים התם דאסור, ולדינא אין להקל בזה, ומיהו אין בזה לפני עור ואינו חייב להפרישו, רק המוכר צריך לנעול קצת חנותו וכמו שיבואר, ולהלן נסכם דיני מסחר במועד.

**ומסברא** נראה שעיקר ההיתר שסומכין עלה היום בעלי חניות היינו מפני שרוב בעלי חניות אצלינו אינם עשירים מופלגים, ובש"ע מפורש דשרי למכור ולהרויח אם בזה יוציא ליום טוב וחוה"מ בשפע טפי, ובט"ז שם שאין לאסור אלא בעשיר מופלג, אבל בסתמא אף שיש לו כסף נקרא הכל כדי חייו, ואם במה שמרויח בחוה"מ יוציא קצת ממה שמרויח לצרכי יום טוב ברווח טפי שרי ע"ש היטב, והכי נמי אם ירויח טוב יוציא טפי ואפילו מקצת ממה שמרויח ויש להתיר, וע"ש בבה"ל שבספר "נהר שלום" מפקפק על שיטת הט"ז.

ולע"ד דבריו צ"ע טובא דלפי זה אין לאסור פרקמטיא במועד אלא לעשיר מופלג וצ"ע, וכן גם לדידיה אין

להתיר אלא אם פותח דלת אחת ונועל אחת וכמבואר בש"ע (סעיף י"א), אבל אם פותח כרגיל פשיטא שאין להתיר בשום אופן. ונבאר מהו הכוונה "שפותח אחת ונועל אחת", ולע"ד נראה שבעל החנות צריך לעשות מעשה דנראה שאין רצונו עכשיו בהרבה קונים, ולכן בזמנם שנכנסו תמיד כששתי הדלתות פתוחות, אם נועל אחת ופותח אחת הוה שינוי וכהוכחה שאין רצונו בהרבה קונים אלא כמי שמוכרח, ולכן אף שבאו הרבה ואפילו נכרים שרי, ואצלנו היום עיקר ההיתר שמוריד התריסים לחצי שבזה הוה כפותח אחת ונועל אחת, דוגמא למה שנהגו בשעה שצריכים לסגור החנות כל ערב, סוגר התריסים עד חצי כאלו סגור, ומ"מ פתוח למי שרוצה דוקא לקנות, וכן מצאתי בטור שאם פתוח לרשות הרבים פותח חציו ומניח חציו נעול וכה"ג שרי.

**ומעתה** נסכם ונבאר כל דיני בעל חנות ומשרד בחוה"מ, ונקדים דיני בעל חנות, שאם הוא מוכר ירקות או במכולת שקונים שם אוכל למועד גופא, אינו צריך לשנות רק פותח כרגיל, רק נהגו היום מפני כבוד המועד שלא לפתוח כל היום כרגיל, רק לכמה שעות ביום, ואם מוכר כלים או בגדים ובדים ושאר דברים, אם מתפרנס מהחנות והוצאותיו כפי פרנסתו, שאם מרויח ברווח מוציא טפי, ובחוה"מ כשמרויח טוב אף שלא יוציא הכל לצורך המועד מ"מ הוצאותיו יהיו ברווח ובשפע טפי, סוגר דלת אחד ופותח השני אם רגיל ששניהם פתוחין, או מוריד התריסים להחצי, ואז מוכר לכל הבא, ולא מיבעא לנכרי דשרי וכמבואר במ"א (ס"ק י)

אלא גם ביהודי כיון שיש פוסקים דשרי לו לקנות אלאחר המועד אינו מחוייב למחות בידו, ולכן משנה שפותח ונועל קצת ושרי כמ"ש.

**אמנם** אם הוא אמיד שאין אורח חיים שלו במועד תלוי כלל ברווחי החנות, ראוי לו לסגור לכל המועד ורק אם במועד יום מיוחד כגון לפני אידיהן שקונין הרבה, פותח ליומו ברגיל דהוה בהגיע שיירא במועד דשרי, הא בלאו הכי אין לפתוח גם ליום השוק, ואם אינו סוגר לכל המועד שסומך שאצלו דבר האבד שיתרגלו לאחרים, אף שהסברא רפויה קצת ובמו שהבאנו לעיל, עכ"פ לא יסמוך על כך במלאכות דאורייתא אלא על ידי נכרי, ואם החנות פתוחה לרשות הרבים ממש ישנה לפתוח קצת ולסגור קצת כהנ"ל.

**ועכשיו** נבוא לדין מי שיש לו משרה שדיני משא ומתן הכל כמו שביארנו לעיל, אבל לענין פותח אחת ונועל אחת דוקא שהבאנו, אם אינה פתוחה לרשות הרבים דהוה בקומה שנייה או בקומה ראשונה פנימה שלא בנגד רשות הרבים ממש אין צריך היכר הנ"ל, וכן מפורש בתוספתא ספ"ב דמ"ק שאם פתוחה לסטיו (שיש איצטבאות לפני החנות ואינה פתוחה לרשות הרבים ממש) פותח ונועל כדרכו ע"ש, וכן מבואר בש"ע (ס"ק י"א) בפתוחה לזוית או למבוי שפותח כדרכו, רק נראה דאף שהוא אמיד אם יש לו הזדמנות מיוחדת לרווח גדול לקנות או למבור עושה בן בצינעא, רק יפריש קצת ממה שהרויח להוציא עוד יותר ליום טוב ממה שהיה דעתו להוציא וכמבואר ברמ"א סס"ק א, ואם הוא אמיד ופותח במועד בטענה

שיפסיד לקוחותיו, אף שהטענה רפויה כמ"ש לעיל, הלוא רבים נהגו לסמוך ע"ז, וכה"ג אם המשרד למטה לרשות הרבים ממש נועל מקצת, ואם אינו לרשות הרבים ממש יזהר עכ"פ ממלאכות דאורייתא, וכן בכתיבה במכונת כתיבה דהוה מעשה אומן יעשה על ידי נכרי, ואם פרנסתו תלויה ברווחיו, אף שיש לו בלאו הכי בשר ויין בשפע לחג, מ"מ אם ירויח טוב יפריש יותר להנאת ב"ב סוגר מקצת ומוכר כמ"ש, וכ"ש אם הוא רק תגר והיינו שאינו מחזיק הסחורות אצלו רק מוכר וקונה דשרי כה"ג שמשנה וכמ"ש.

**ונראה** לבאר בזה דברי הרמ"א [בס"ק ה] דמתיר בתגר, וכבר תמהו המ"א ואחרונים שכל בעלי חניות הם תגרים קונים מזה ומוכרים לזה, וא"כ בטלת איסור סחורה במועד, ופירשו דמיירי בביתו או שאינה סמוכה לרשות הרבים, ותמוה שכה"ג הרמ"א גופא מתיר רק ברווח גדול, ולע"ד נראה כמ"ש שתגר היינו שאין לו מחסנים רק בקבלת הזמנה קונה ומוכר לפי הדרישה, ולא דמי לבעל חנות, וכה"ג התירו טפי אם אינו בפרהסיא וא"ש.

**וכל** זה ביארנו לגבי האיסור סחורה לבעל חנות או משרה ועכשיו נבחון לכל אחד מה שרי לקנות במועד, ואם בימים אלו מוצא דבר בזול שאולי לא ימצא אחר כך קונה לצרכיו הכל ואפילו לכל השנה וכמבואר בש"ע (ס"ק ט) לגבי ענבים שקונה לכל השנה כה"ג, ושרי נמי לתקן החביות ולזפותן ע"ש, הא בלאו הכי קונה במועד צרכי המועד דוקא, ולא יכוון לכתחילה להשאיר קנייה במועד כשאינו מידי דאוכל, ומיהו אם שכח או אפילו הזיד קונה צרכי

## תשובות

נסיעה בחוה"מ

## והנהגות

תרטו

המועד גופא במועד רק לא יקנה אלאחר המועד, ואם קונה במועד הכל אף שאינו צורך המועד לא נוכל למחות בידו, אבל לדינא קיימא לן להחמיר שאין לקנות במועד צרכיו לכל השנה ודו"ק היטב בכ"ז.

ולדין דאסור לקנות אלא למועד, ורק ליום טוב שני מתיר הרמ"א [סס"ק י], מבואר שאם יום ששי אחרי יום טוב, וקונה במועד לששי ושבת אסור, אבל נראה שאם קונה ליום טוב ומרבה שרי שלא אסרו בזה ריבוי שיעורי ודו"ק היטב.

ועיין בשו"ת חתם סופר (ח"א סימן א') שנתקלקלה השורה בכל המקומות בעו"ה ונתפשטה המספחת מימים ימימה ולא ישמעו ע"כ מוטב שיהיו שוגגים וכו' ע"ש, ומה נענה אנן אבתריה דבזמננו שירדנו פלאים הלוא אין בידינו בעו"ה להעמיד הדין על תילו.

**אמנם** בזמנם הרויחו בעלי החנויות רק כדי חיי צער ודוחק, אבל בזמנינו עם עליית רמת החיים שאין הרויח בחנות רק כדי חיי צער, וכן רגילים בלאו הכי לסגור את החנות לפעמים כגון לצאת לחופש, גברה התביעה לסגור את החנויות בחוה"מ בדין הש"ע, ובארצנו הקדושה פעל רבינו הגאון החזון איש זצ"ל, ומסר נפשו והשפיע על הרבה בני אדם לשמור חוה"מ כדין, עד שבעז"ה ניכר היום בהרבה מקומות שביתת המועד, בשביתת המסחר וסגירת החנויות.

**והנה** ביארנו הגדרים כפי הדין, ואשרי מי שסוגר חנותו ומשרדו לכל המועד ואינו מחפש לעצמו שום היתירים, וירויח כפליים אחר המועד וכמבואר במ"ק י',

ורבים שנמנעו הרגישו הצלחתם אחר המועד עין בעין, ואנו קבענו כאן הדינים ע"פ עיקר הדין בש"ע לתועלת המעיין ודי בזה.



מור"י סימן קצו (חד שא)

### חופש לעובדים בחוה"מ

**הפוסקים** לא ביארו החילוקי דינים בענין חופש לפועלים בחוה"מ, שרק בזמנינו ברוב העולם זכויות הרבה לפועלים לרבות זכות חופש בתשלום שבוע או שבועיים לשנה, ומאחר שיהודי שומר תורה צריך לשבות בחוה"מ, צריך לבקש חופשו בחוה"מ דוקא, שבעצם זהו זמן החופש ממלאכה מדין תורה, אבל יש שרוצים החופש דידהו בקיץ דוקא בחום הלוהט, ואחר כך מוכרחים ח"ו לעבוד בחול המועד, ונבאר כאן הגדרים וחילוקי דינים שלא נתבארו בפוסקים, ומ"מ אין להורות מזה למעשה אלא אחר שאלת חכם לבר, שלפעמים אף שמדינא מותר, צריך להחמיר מפני שבמקום שם פרוצים בחוה"מ או סיבה אחרת!.

**בפועל** או פועלים שעובדים ומקבלים משכורתם כל שבוע או חודש, רק כל שנה מקבלים שבוע או שבועיים לחופש כנהוג, נבאר כאן קודם מהו חיובי הפועל בכה"ג, והיינו ראשית עליו להשתדל לקבל חופש ידידיה בחוה"מ דוקא שלא יצטרך לעבוד במועד דאסור, ואף שבקיץ יותר נוח לו המנוחה שאז החום לוהט, וכן במועד בלאו הכי השעות מקוצרות ויום טוב וערב יום טוב באמצע, מ"מ חיובו שלא לעבוד במועד, שאם מניח המלאכה למועד

כשאפשר מקודם לעבוד בימי החופש ונח במועד, הוה ככיוון מלאכתו למועד דאסור מדינא ולא הותר לו כה"ג.

**ואם** בעה"ב אינו מסכים בשום אופן לתת לו חופשו בחוה"מ שזקוק לו והבית חרושת עובד מבקש הפועל ממנו חופש בלי תשלום, ואם אינו מסכים, ומצוי טובא שבעה"ב יענישו לפוטרו על כך ממלאכתו, דינו כדבר האבד ושרי לו מלאכה במועה ואף שהמלאכה גופא אינו צורך או אבוד כה"ג לא גרע, וכיון שהפועל יפסיד אם ימנע ממלאכה גוף פרנסתו, או הפסד אחר גמור כזה לאחר המועד, בזה שרי לו לעבוד וכמו שנבאר כל זה להלן.

**ועכשיו** נבאר דיני בעה"ב מה עליו לעשות בבית חרושת ידידיה עם פועליו היהודים, ומעיקרא פשיטא דמשתדל ומציע להם שהחופש דידהו בחוה"מ, ואם אין רצונם בכך, והיינו כולם או אפילו מקצתם דורשים שרצונם נמי בחופש בקיץ דוקא, מציע להם החופש כרצונם, ובחוה"מ ישבתו ויקבלו החופש בלי תשלום, שינכה להם ממשכורתם ימים אלו, ואותם שמסכימים לכך מחוייב לתת להם חופש כה"ג.

**אבל** אם יש בין הפועלים יהודים שמתעקשים שרצונם בחופש בקיץ, ובחוה"מ אינם מוכנים לחופש בלי תשלום, רק רצונם אז לעבוד במשכורת, וזכותם לדרוש כן מחוקי הממשלה, ואינו יכול לפוטרו בחופש בלי תשלום, והם בדרך זה מדמין שבעה"ב ירצה לסגור המשרד או בית חרושת במועד, והם ירויחו חופש בקיץ בתשלום ובמועד עוד פעם, כיון שבעה"ב

מן הדין אינו צריך לשלם להם עכשיו בלי עבודה, שכבר קיבלו חופש בתשלום בקיץ, ורצון הפועלים להפסידו שלא כדין ממוז, בעה"ב מעביד במועד ומשלם להם כדי שלא יפסיד כסף, רק נראה דכדאי שבעה"ב יפרסם במודעה שם שעובדים ע"פ הכשר הרבנות שלא לגרום חילול השם.

**ובן** שמעתי מגיסי הר"ר טוביה שכטר נ"י ששמע הלכה למעשה מפי רבינו ה"חזון איש" זצ"ל, שאין זכות לפועלים לדרוש פעמיים חופש בשכר, והיינו אם לא קיבלו הצעתו שהחופש בתשלום במועד ורצו בקיץ דוקא בשכר, ועכשיו דורשים שישלם להם במועד עוד פעם אף ששובת כה"ג מדינא מעבידם במועד דהוה לו דבר האבד, ואינו צריך להפסיד שלא כדין ולשלם להם בלי עבודה, שבה צריכים לשבות במועד בלי תשלום כמו שנבאר (ועיין להלן מה שנביא עוד בשם החזו"א זצ"ל).

**אמנם** דברים הנ"ל אמורים באופן שרצה חופש בקיץ בשכר כמנהג המדינה, ואחר כך בחוה"מ רוצה תשלום דוקא בלי מלאכה או במלאכה, אבל אם הוא מוכן לעבוד כל הקיץ ולקבל חופשתו במועד לבד כדין תורה, רק לבעה"ב הרבה פועלים עכו"ם או חפשיים שאינם מוכנים לוותר על חופשת הקיץ, ובעל כרחו בעל הבית צריך אז לתת להם החופש, ואפילו לסגור בקיץ המשרד או בית חרושת, והחרדים נמי בעל כורחם שובתים אז, ועכשיו במועד דורשים זכותם לשבות, נראה שבעה"ב יכול להתנות עמם בדבר שבממון תנאו קיים, ובקיץ מדין תורה כיון שלא עבדו אינו משלם לחופש, ואם שילם הכל בעל כרחו כדינא דמלכותא.

## תשובות

נסיעה בחוה"מ

## והנהגות

תריז

**בחוה"מ** מציע להם חופש בלי תשלום, ואף שמדין תורה אולי מגיע לפועל חופש בתשלום במועד וכמבואר בשדה חמד (חוה"מ סימן ד), הלוא מדין תורה לא מגיע להם בשכר גם בקיץ, וע"כ יכול להתנות שהשכר שנותן אז לחופש בעל כרחו, אף שמדין תורה פטור, הוה כבר לימי המועד, וא"כ מקבלים בקיץ בתשלום ובמועד בלי תשלום, וא"ש דמדין תורה בעה"ב רשאי להתנות מעיקרא שאינו רוצה לשלם להם בקיץ בלי עבודה, ואם אינם מסכימים רשאי לפוטרם, ושפיר מתנה דמה שמשלם להם הוה לחופש במועד שמגיע להם בשכר מדין תורה.

**ומעתה** הן אמת ש"בברכי יוסף" בשם מהר"ם פרובינציאל בתשובה מכתב יד (מובא בשע"ת סימן תקל"ז) שאם יש לו פועלים בדפוס בשכר קבוע אף שלא יעבדו לא שרי להו לעבוד במועד שאין הדפוס גופא דבר האבד ע"ש, התם היינו טעמא שהדפוס אינו צורך ודבר האבד, רק מה שמפסיד לשלם לפועליו במועד, שדורשים שביתה שמגיע להם, ובזה אין לו היתר להעבירם במועד, אבל אם שילם להם בחופש, והתנה אף שלא הסכימו לכך שזה לחופש במועד, ורק מפני חוקי הממשלה דורשים עוד זכותם לעבוד במועד בתשלומין, ואפילו ישבות, דורשים עוד הפעם תשלומין לפי החוק, והוא צריך להפסיד אם ישבות מכיסו, בשעה שמדינא אין צריך שכר שילם, נקרא דבר האבד ומעבירים במועד, ואינהו אסורא קעבדי, ואינו צריך מן הדין להפסיד מכיסו להפרישם לשלם להם בלי שיעבדו, רק

מציע להם חופש בלי תשלום וסגי, ואם רצונם בתשלום בלי עבודה, שיפסיד בשביתה גופא מעבירים במועד (ע"ש בשע"ת).

**ומדברינו** נראה שאם לפועלים אצלו שבועיים בשנה לחופש הפועלים ורובם חפשיים או נכרים ובחרו בימי הקיץ, וע"כ סוגר אז הבית חרושת ומשלם להם בלי שיעבדו כמנהג המדינה, לפועלים שמוכנים לשבות במועד כדין, מציע להם שבמועד ישבתו בלי תשלום, ומשלם עכשיו להם לחופש בקיץ ככל הפועלים, אבל לדידהו שרוצים כדין תורה, הוה כמתנה שזהו כבר לחוה"מ, אבל אם אצלו חופש לשבוע לבה והם דורשים נמי השבועיים דחוה"מ בפסח וסוכות, ואין רצונו לשלם להם בשאינם עובדים, לשבוע צודק ויש לו טענה שכבר שילם שבוע חופש, ולשבוע שנייה פוטר אותו ממלאכה, רק ראוי לו להתפשר עמם ע"ז בפשרה במה לשלם עבור החופש אז ודו"ק היטב בזה.

**אמנם** אם יש בבית חרושת נכרים ומוכרח לתת להם לעבוד במועד, שבלאו הכי יצטרך לשלם להם מחוקי המדינה אף שלא יעבדו שנמנעים מסיבת הבעל הבית, ויש אצלו בבית חרושת יהודי מומחה, שבלעדו יסגור הבית חרושת, ויפסיד לשלם לפועליו בלי שיעבדו, צריך להשתדל לפני המועד למצוא מומחה נכרי, ואם אינם מוצאים, אולי מדינא שרי גם ליהודי חרדי לעבוד דהוה כמלאכה בדבר האבד, שבעה"ב אינו מחוייב לשלם לנכרים שכר בלי שיעבדו וכה"ג דינו כדבר האבד אף שהמלאכה גופא אינה דבר האבד וא"ש.

**ובן** סיפר לי גיסי (הר"ר טוביה שכטר נ"י הנ"ל) שלאחר שהורה החזו"א זצ"ל דשרי לעבוד במועד, נתיישב וקרא לבעלי בית חרושת שכדאי להתפשר ולא לעבוד במועד ולקדש בכך ש"ש כמ"ש (ובפרט בארה"ק שבית חרושת העובד במועד אוושא מלתא, וגורם רפיון טפי בשמירת המועדים).

**ועכשיו** נבוא לדון במי דיש לו עוזרת או מטפלת בביתו בחוה"מ, אם היא מקבלת כל חודש משכורתה, ימי חוה"מ הם בהבלעה ופשיטא דשרי, ואם החודש מסתיים אצלו בחוה"מ ואז פרעון, אם יש לו כסף ראוי לשלם לה לפני המועד, שעיקר היתר הבלעה היינו כשמשלם אחר שבת ויום טוב דוקא, אבל לא מצינו היתר הבלעה לכתחילה לשלם במועד גופא, והאמת שבלאו הכי מצוה לשלם לפני המועד שיהיה לה צרכי המועד ברווח, אבל אם אין לו לפני המועד משלם במועד גופא, ומה עוד שאפילו עוזרת לשעות או ליום אם אין לו נכרי לעבוד כמותה שוכרה במועד ומשלם לה כרגיל למלאכות שמותרות במועד, עיין בש"ע תקמ"ב ובאחרונים ובה"ל שם.

**ולענין** שכיר חודש שדורשת חופש במועד, החופש כה"ג תלוי במנהג המקום שאדעתא דהכי שכרה ובמבואר בפ"ז דמציעא, ונראה דכשעובדת במלאכות המותרות דשרי בהבלעה אפילו בשבתות כ"ש בחוה"מ, והכל כמנהג המדינה ותו לא מידי ודו"ק היטב בכ"ז.

**ובעיקר** דברינו לענין חופש לפועלים ופקידים בחוה"מ, והעיקר שעל בעה"ב פועלים ופקידים להשתדל בכל דרך

ומיהו צריך לשקול היטב להתיר הדבר הלכה למעשה, ואם עובד אצל נכרי או חפשי ר"ל, הפועל צריך קודם לבקש ממנו חופשה במועד בלי תשלום, ואם בעה"ב מתעקש, ואינו מסכים, אם מ"מ יכול למנוע לעבוד, ובעה"ב לא יפסידו מגוף פרנסתו או בקל ימצא במקום אחר ולא יפסיד צריך לעשות כן, אבל אם מצוי שיפסיד לאחר המועד גוף פרנסתו, ולא ימצא בקל כמוהו, והיינו שמפסיד לאחר המועד במה שיש לו עכשיו, כה"ג מדינא שרי לו לעבוד במועד דהוה כדבר האבד שעלול ומצוי שיפסיד גוף פרנסתו וכמש"נ.

**ועיקר** דברינו בבעל מלאכה, אבל פקיד שכותב שאין בזה מעשה אומן. הלוא בקו"ע (תקמ"ה ס"ק ה) מתירין כתיבה אפילו לפרקמטיא שאינה אבודה, אבל ע"ש בבה"ל שדן בזה, ולנכרי ודאי אין לכתוב בחנם, וע"כ ראוי גם בזה לבקש החופשה במועד דוקא וכהנ"ל, אבל בבעל מלאכה האסור חמיר טפי, ואם כותב במכונת כתיבה נראה דהוה מעשה אומן והוה מלאכה ממש, ולדידן כתיבה בכל לשון נמי אסור מה"ת ואין לחלק.

**והנה** כל זה ביארנו מעיקר הדין, שרי לפתוח הבית חרושת, אם בלאו הכי יפסיד שלא כדין בשביתה גופא כסף וכמ"ש, אבל בזמנינו החניות פתוחות ופועלים יהודים עובדים ר"ל, ושמירת חוה"מ צריך חיזוק טפי, ואם בכחו לסגור ולהתפשר עם הפועלים, אף שיפסיד כסף מצוה רבה קעביד שמקדקו ש"ש, וראוי לו אם באפשריותו, לסגור ולהתפשר אף שמפסיד, אם הוא אמיד.

## תשובות

נסיעה בחוה"מ

## והנהגות

תריט

לא לעבוד בחוה"מ, ונראה דמותר לעבוד רק במקום הפסד פרנסתו אם לא יעבוד במועד, שאינו מחוייב להפסיד פרנסתו, אבל במקרה שאם לא יעבוד רק לא יועלה בתפקיד לקבל משכורת גבוהה יותר, דהיינו מניעת הרווח, לא מצינו מקום להתיר בזה. מיהו בנזדמן לו הצעה מיוחדת, שאם לא יקבל עתה את המשרה יש חשש שיפסידנה לגמרי צ"ב, ויש לשאול מורה הוראה כל שאלה במלאכת חוה"מ.



מרז סימן קצו (חז"ק)

### מלאכה בפועל עני שאין לו מה יאכל

במ"ק (י"ג.) איתא שאם אין לו מה יאכל מותר לו לעבוד בחוה"מ, ובש"ע תקמ"ב (ס"ק ב) "כל מלאכה מותר לעשותה על ידי פועל שאין לו מה יאכל כדי שישתכר וירויח" ע"ש, ובמ"א שם דהיינו שאין לו אפילו להם ומים ע"ש, וכוונתו נראה דלא מיירי שאין לו לחם ומים עד שימות, שזהו פיקוח נפש ממש ואפילו בשבת מותר לו לעבוד על איסורי מלאכה בפיקוח נפש, אלא מיירי שאין לו לחם ומים כדי צרכו ולזה שרינן מלאכה בחוה"מ, ועיין ברמ"א תקמ"ה (ס"ק ג) שמותר לכתוב תפילין ומזוזות בחוה"מ כדי שיהיו לו הוצאותיו יותר בריוח לשמחת יו"ט, וע"כ החילוק שכתובת תפילין ומזוזות היא מצוה, ולכן מתירין גם כשיש לו להם ומים עד שיהיה לו ברווח סעודת יום טוב, משא"כ במלאכת רשות שבזה

אסור, וזה דלא כדעת הרמב"ם בפירושו שאינו מחלק וס"ל דגם במלאכת מצוה לא שרינן אלא כשאין לו מה יאכל כמשמעו.

וצ"ע מנלן להכריע כרש"י ולא כרמב"ם. ובספר "יד המלך" פ"ז דיום טוב מביא שיש ראייה ברורה ומוכרחת כרש"י שיש לחלק בין מלאכת מצוה לרשות, שמפורש במשנה ריש מ"ק שיוצאין בחוה"מ על הכלאים, והיינו טעמא שאז פועלים בזול כמבואר בגמרא שם, וקשה לרמב"ם שאין חילוק בין מלאכת רשות למצוה, ולדעת ר"מ שאוסר לכתוב תפילין לאחרים בשכר, אלמא דגם במלאכת מצוה אוסר אף שאין לו אפילו לאכול פת, א"כ קשה מי נמצא פועלים להוציא כלאים בחוה"מ, אלא ע"כ כרש"י שבמקום מצוה במקום שאין לו אפילו פת ומים בודאי שרי, והמשנה שאוסר לר"מ מיירי לרווח, וא"כ המשנה בכלאים לכ"ע שיכול לשכור אלו שאין להם כדי פת דשרי לכ"ע עכ"ד.

ואני תמה שגם לרש"י צע"ג, כיון שאוסר ביש לו להם ומים אף שאין לו כדי שמחת החג בריוח, ע"כ אינו מתיר מלאכה לצורך מצוה, שהרי שמחה בחג היא מצוה ואפ"ה לא שרי, א"כ היאך יוצאין על הכלאים, והלוא לא שרינן גם למצוה, וגם לדידן דלית לן כר"מ תיקשי, שלצורך כלאים שרינן דהוה צורך מצוה, ולמה לא נתיר תמיד שיהיה לו ברווח לצורך שמחת יום טוב.

וע"כ נראה שלצורך מצוה לא הקילו חז"ל אלא בכלאים דהוה תיקון הרבים, וא"כ אין שום ראייה מהמשנה בכלאים, דהתם דשרינן טפי היינו משום דהוי מצוה

דרכים ואפילו אין לו ברווח לחג שרי, אבל למצוה דיחיד לא שרינן ולא מקילינן כלל וכרמב"ם שאינו מחלק.

**ולפי** זה במצוה דרכים שאני ושרינן לכ"ע כל פועל שיהא לו ברווח לסעודת החג, ודבר זה מצוי שיש הרבה פועלים כאלו, ובמלאכת מצוה דיחיד נחלקו רש"י ורמב"ם, שלרש"י אלים ושרינן גם בזה לשמחת החג ולרמב"ם לא מחלקינן, אבל בכלאים עדיף מכל מצוה דהוה מצוה דרכים ובודאי שרי וכמ"ש.

**ואני** תמה מאד על ה"משנה ברורה" בבה"ל סימן תקמ"ב שמביא הגריעב"ץ שאם אינו חייב במזונות בניו שהם גדולים אין לו היתר לעבוד בחוה"מ בשבילם רק יחזרו על הפתחים, וע"ז תמה בבה"ל שיש כאן צורך מצוה, בהא גופא שלא יצטער במועד שבניו מוכרחין לחזור על הפתחים.

**אמנם** תמהני דהרי הדין שאפילו אם יש לו רק לחם ומים לא שרינן מלאכה לרוב הפוסקים, כדי שיוכל לקנות צרכי החג ולשמוח, אלמא דלא שרינן לצורך שמחת החג, וא"כ הוא הדין מה שמפריע לו שאינו יכול לשמוח בשעה שבניו חוזרין על הפתחים, נראה גם כן שאין להתיר, וצ"ל שזה מפריע לשמחה יותר ושאני.

**ומיהו** בשרויים אצלו על שלחנו ואין לו כדי לפרנסם בלחם ומים כדי צרכם נראה דשרי, כשם שהתירו בפועל עני שאין לו מה לאכול דמוכח מלתא שמצבו גרוע מאד ואין בזה זלזול המועד, כן הדין אם בניו אצלו ואין לו להם כדי מחסורם דניכר שהעבודה בשבילם שרי וד"ז צ"ב, אבל

כשאננם שרויים אצלו ורק מצטער ומתבטל משמחת יום טוב, אינו ברור דשרי לו לעבוד כדי להשיג להם לחם ומים, שחז"ל לא התירו כה"ג, ועליהם לעבוד בעצמם שאז מוכחא מלתא או יחזרו על הפתחים וכמ"ש"נ.



מתוך מר"ז סימן קפט (חד רד"צ)

### להפסוקים האוסרים עישון ביו"ט אם שרי לעשן בחוה"מ

**ומעיקרא** נסתפקתי להפוסקים שמחמירים שאסור לעשן ביום טוב דהוה כמוגמר דלא שוה לכל נפש וע"כ אינו צורך כלל ואסור, למה לא נימא בחוה"מ דהוה מלאכה שלא לצורך, רק נראה דבעצם תמיד אני תמה על מה סומכין היום להתיר העישון סיגוריות ביום טוב, והא אינו שוה לכל נפש, שהרבה אנשים ורובא דרובא דנשים לא מעשנים כלל, ומה עוד לחלק גדול העישון מאיס להו, וא"כ ודאי אינו שוה לכל נפש ולמה נתיר איסור תורה, ומה שפירש ב"פני יהושע" (שבת לט :) דהוה רפואה ולכן שוה לכל נפש ע"ש, הלוא אדרבה בזמנינו לרוב הרופאים מזיק לבריאות, ועכ"פ ודאי אין בזה שום רפואה כלל, רק מי שהרגיל עצמו בכך משקים בזה עצביו, ואולי בזמנם היה להם סוג אחר, או טבע הגוף אצלם אחרת, אבל בזמנינו ודאי אינו רפואה ואינו שוה לכל נפש להתענג בכך, וא"כ ראוי לחוש לכאורה לכ"ע דאסור מה"ת.

**אמנם** נראה שמוגמר אסור שאינו אלא פינוק למי שרגיל בכך, אבל אם ימנע אין לו בזה צער רק חסר לו האי עונג



## תשובות

נסיעה בחוה"מ

## והנהגות

תרכא

ופינוק, אבל מי שהרגיל עצמו לעשן, אם ימנע יש לו בזה צער, ומבטל עונג יום טוב, ולהפיג עצבנותו או למנוע צערו לא גרע מצורך אחר ולכ"ע שרי ביום טוב, ומי שאינו מרגיש במניעה צער ועצבנות, ומעשן רק להתענג בעלמא, אף שאינו רגיל תמיד לעשן דוקא, וא"כ אין לו במניעתו צער ורק לתענוג כמ"ש, נראה שבאמת כה"ג יש מקום לו לחוש לאיסור תורה כמוגמר, (ועיין בשו"ת עמודי אור סימו כ"ט).

**אמנם** נראה שבחוה"מ רק שלא לצורך כלל אולי אסרינן, אבל אפילו אין לו צער במניעת העישון, אם יש לו מזה הנאה מעשן לכ"ע ושרי, ורק ביום טוב שאפילו לצורך מצוה שאינה עוברת כגון שריפת קדשים אסרינן שאינו צורך, דבעינן צורך ממש אסרינן נמי אינו שוה לכל נפש, אבל בחוה"מ רק שלא לצורך כלל אסור, אבל לצורך כל דהו אפילו לשריפת קדשים דהוה מצוה שאינה עוברת לכ"ע שרי במועד, והוא הדין עישון או מוגמר אף שאינו שוה לכל נפש אם הוא מרגיש בכך איזה עונג אינו שלא לצורך ופשיטא דשרי ודו"ק היטב בכ"ז.



מרז סימן קפו (הז קכו)

### שיר של יום בשבת בחוה"מ

ענין השיר של יום ביו"ט דמבואר דלא השיר דכל יום

**מצינו** מבוכה גדולה בשיר של יום בשבתות וימים טובים מה ומתי לאומרו, ובמסכתא סופרים ר"פ י"ח מפרש מהו השיר של יום, ומסיים שכל המזכיר פסוק בעונתו מעלה עליו כאלו בונה מזבח

חדש ומקריב עליו קרבן, ובחידושי חתם סופר בביצה (ה.) כתב דמוכח בגמרא דביום טוב לא אמרו אותו שיר של יום דחול, ואנחנו לא נדע מה אמרו, ומ"מ אנו נוהגים לומר ביו"ט שיר של אותו היום כשחל בחול, מ"מ אין לומר היום יום פלוני שבו היו הלויים אומרים כו"כ דדובר שקרים לא יכון, עכ"ד, וא"כ ראוי לבאר השיר שראוי לאומרו, וזמנו בשחרית או מוסף, שאם אומר כשירה דבר שלא אמרו הוה דובר שקרים וכמ"ש, ולא מצאתי במפרשים בירור דין זה ונבאר הדברים בעזהשי"ת.

שיר של יום בשבת ראוי לומר דוקא בשחרית **הנה** השיר של יום דשבת מפורש בסוף תמיד, "ובשבת אומרים מזמור שיר ליום השבת" וכמנהגינו, רק בסוגיא דר"ה (ל:) מפורש שאומרים האי שיר בשחרית דוקא, ובמוסף קראו לשירה פרשת האזינו ע"ש, וא"כ שיר של יום דשבת נראה שזמנו בשחרית דוקא, וראוי לתפוס מנהג ספרד ולומר בשבת שיר של יום בשחרית וכמ"ש, שמנהג האשכנזים לומר במוסף צ"ע טובא, ובשבת ודאי בשחרית עדיף.

שיר של יום דיו"ט נראה בגמ' דהיינו הלל **וביום** טוב לא נתבאר איזה שיר אמרו הלויים במקדש בשחרית, ומדברי רש"י ערכין (י.) נראה שאמרו הלל ביום טוב במקדש לשירה בחליל, וא"כ השירה דשחרית ביום טוב במקדש היינו הלל, ולפ"ז א"ש שבר"ה (ל:) מבואר שבראש השנה אמרו שירה דחול בשחרית, שרוב פעמים עדיין לא באו אז עדים, ומשמע שבשאר ימים טובים אמרו שירה דיום טוב בשחרית, ולרש"י והרע"ב שם א"ש, שבכל

הימים טובים אמרו הלל, אבל בראש השנה  
הא אין אומרים הלל, ומ"מ אין אומרים  
דיום טוב בראש השנה, שרוב פעמים עדים  
לא באים, ע"כ אמרו שיר של חול.

מבאר דביו"ט רק במוסף דמיוחד לקרבנות  
היום אמר השירה של יו"ט

**ולפי** דרכם נראה עיקר שביום טוב אין  
לומר שיר של יום בשחרית,  
שאומרים הלל לשירה וכמ"ש. ונראה עוד  
שאפילו נימא שהלל לא שייך לשירה, לא  
אמרו בשחרית השירה דיום טוב אלא דחול,  
ואף שבראש השנה (ל:) מבואר שצריך  
לומר דיום טוב, דרק בראש השנה אמרו  
דחול מפני שרוב פעמים עדיין לא הגיעו  
עדים ע"ש, ומוכח דבשאר ימים טובים  
אומרים דיום טוב, נראה דשאני ראש השנה  
בזמן המקדש דאז תקעו בשחרית שזריזין  
מקדימין, ורק אחר כך מפני גזירה תיקנו  
לתקוע במוסף, וכיון שהשירה דהרנינו שייך  
לתקיעות, לכן אמרו בראש השנה כבר  
בשחרית שירה דיום טוב והיינו הרנינו, רק  
כיון שרוב פעמים לא באו עדים בשחרית  
אמרו של חול, אבל בשאר ימים טובים  
אפשר דרק במוסף שמיוחד ליום טוב תיקנו  
לומר שיר דיום טוב, אבל בשחרית אמרו  
שירה דכל יום, ובחוה"מ נראה להדיא  
שאומרין בשחרית דחול, שכן מוכח בגמרא  
סוכה (נ"ה.) ורש"י שם.

**ונראה** שגם ביום טוב אמרו שיר דיום  
טוב רק במוסף, וכן מבואר  
בטו"א ר"ה ל: שאמרו בכל הימים טובים  
בשחרית השיר דחול, ואם כי יש מפקפקים  
בזה, יסוד הוכחתם רק מגמרא ר"ה הנ"ל.

ראוי לחוש לא לומר שהיו הלויים אומרים  
בבית המקדש  
**ולפי** דרכנו אין זה ראייה, ואין יסוד לומר  
שבשחרית אמרו השירה דיום טוב.  
ולפי זה נראה דשחרית ביום טוב הוא הזמן  
לאמירת שירה דחול, ומיהו ראוי לחוש ולא  
לומר "שהיו הלויים אומרים בבית  
המקדש", שאין זה ברור ואפשר דסגי  
בהלל, וא"כ כשיאמר שהלויים היו אומרים  
בבית המקדש הוה כדובר שקרים וכמ"ש  
לעיל בשם החת"ס. וביותר הדבר מבואר  
בשו"ת הרמ"ע מפאנו (כ"ה) וז"ל "אני  
מנעתי במקומי שלא יפתח ש"ץ בלשון  
המשנה דסוף תמיד מהתחלת השיר שהיו  
הלויים אומרים וכו' אלא יתחיל מראש  
המזמור, שאם הוא מכונן עם מה שהיו  
הלויים אומרים בעת ההיא מוטב ואם לאו  
לא גרע ממזמור בעלמא וכו' ע"ש שהאריך,  
הרי שגם הוא הקפיד טובא לא לומר השיר  
שהלויים היו אומרים אם אינו ברור  
שאמרוהו.

בשחרית יש לומר שירה דחול ובמוסף כמנהג  
הגר"א

**ומעתה** ביום טוב שחרית יש לומר מזמור  
דחול, אבל ראוי לדקדק לא לומר  
אז השיר שהלויים היו אומרים בבית  
המקדש, שאינו ברור אם אמרוהו אז.  
ובמוסף יש ליזהר לא לומר שירה דיום חול  
כיון שאין זה עונתה, ולכן האומרים שיר  
דיום טוב וכנוסת הגר"א זצ"ל, יאמרוהו  
במוסף דוקא וכמש"נ.

שיר של יום בר"ח

**ובראש** חודש האומרים שיר של יום וגם  
ברכי נפשי, יאמרו שיר של יום  
דחול בשחרית וזהו באמת השיר שאמרו

## תשובות

נסיעה בחוה"מ

## והנהגות

תרכג

בשחרית בבית המקדש, וברכי נפשי יאמרו במוסף, והאומרים שניהם זה אחר זה מיד, נמצא דאמרו חדא שלא בעונתה, אבל האומרים שיר של יום לבד יאמרו בשחרית, והאומרים ברכי נפשי לבד יאמרו רק במוסף, ובחוה"מ נמי הדין כמו בראש חודש, וסדר המזמורים ליום טוב וחוה"מ מפורש בספר מעשה רב.

ביום טוב שחל בשבת אומרים רק השיר של יום דשבת

וב"ז ביום טוב או בראש חודש בימות החול, אבל ביום טוב שחל בשבת, קיימא לן דתדיר קודם ואומרים של שבת דוקא, ואין אומרים שני שירים, וע"כ יש לומר דשבת דוקא, ויאמרו עלה השיר שהלויים היו אומרים, אבל בראש חודש אף שחל בשבת מבואר בגמרא שאומרים של ר"ח דוקא לפרסם שזהו ר"ח.

שיר של יום דר"ח שייך דוקא למוסף

והנה לפי מה שבארנו לעיל שראוי לומר בכל שבת השיר של יום בשחרית דוקא, שמזמור שיר ליום השבת עונתה בתמיד של שחר דוקא, א"כ כשאומר שיר של יום בשחרית נראה שיאמר מזמור שיר ליום השבת, דהסברא לומר ברכי נפשי כדי לפרסם שר"ח היום היינו במוסף דוקא, וכן מפורש במנ"ח (שי"ב) שבר"ח שחל בשבת אמרו שיר דר"ח במוסף דוקא, אבל בשחרית אמרו שיר דיומו, ומיהו הדבר אינו מוכרע כדי הצורך, ונאה הדבר להשמיט בר"ח שחל בשבת לומר שבו היו הלויים אומרים בבית המקדש, כיון שאינו מבורר מה אמרו, והמנ"ח לא הכריע בזה בראיות ברורות ע"ש.

בר"ה שחל בשבת

ומיהו בראש השנה שחל בשבת נבוכך אני איזה מזמור לומר, שבר"ה מבואר בגמרא שאומרים של ר"ח ולא של שבת כדי לפרסם שזהו ר"ח, ויש לומר דהיינו דוקא בר"ח שצריך לפרסמו, אבל יום טוב דראש השנה דחמיר אין צריך לפרסמו ולשנות השירה במקדש, שהרי מתפרסם והולך בירושלים כולה שזהו יום טוב וחייבין במצות היום, ולא תיקנו לפרסם אלא לר"ח דקיל, או נימא דלא חילקו ור"ח ככל ר"ח וכמבואר ברמ"ע מפאנו שם, וכן מפורש במנ"ח, ובשחרית פשיטא שאומרים דשבת דוקא, שבר"ה שחרית ודאי אומרים דיומו והיינו דשבת, אבל לנוהגים לומר שיר של יום במוסף נראה שהעיקר לומר שיר דר"ה כדי לפרסמו כבמקדש, ומ"מ אינו מוכרע וע"כ עדיף להשמיט שזהו השיר שהלויים אמרו בבית המקדש, במוסף בראש השנה שחל בשבת וצ"ב.

בשיטת רבינו הגר"א ותמיה מדוע דחה המזמורים הנאמרים במסכתא סופרים

ובענין השיר דיום טוב, הנה הגר"א זצ"ל כתב במעשה רב אלו מזמורים צריך לומר, ולא ידעתי למה דחה המזמורים הכתובים במסכתא סופרים שאותם אמרו בבית המקדש, למזמורים אחרים מהמבואר שם, כגון ביום הראשון של פסח דבמסכתא סופרים פרק י"ח איתא שאומרים הללויה הללו עבדי ה' הללו את שם ה', ולפי הגר"א זצ"ל אומרים בצאת ישראל, או בשבועות למסכתא סופרים אומרים הבו לה' בני אלים, והגר"א זצ"ל קבע לומר השמים מספרים, וכן בפורים להגר"א זצ"ל אומרים למנצח על אילת השחר, ולמסכתא סופרים

אומרים שגיון לדוד וכו' ולא ידעתי למה דחה מסכתא סופרים כשאין לנו מקור אחר, וכן לא נודע לן איפוא מצא שירים אלו שקבע לומר בחגים ומועדים, ובודאי היה לרבינו הגר"א זצ"ל מקור נאמן ע"ז.

מסתפק בדעת הגר"א אי קבע דמזמורים אלו נאמרו בבית המקדש או דאמירת מזמורים אלו הם מענינו של יום

**אמנם** נכון אני בכוונת הגר"א זצ"ל, אם קבע שמזמורים אלו היו הלויים אומרים בבית המקדש, או דווקא תקנת הקדמונים לומר בבתי כנסיות מזמורים אלו לשיר של יום שהם מענינו של יום, אבל אין זה שיר שהלויים אמרו, כדמצינו בתוס' ר"ה ד: ד"ה פז"ר קש"ב שבמסכתא סופרים משמע שהיו אומרים בבית הכנסת למנצה על השמינית, ושמא כמו כן היו הלויים אומרים בבית המקדש ע"ש, הרי מפורש בדבריהם שבבית הכנסת נהגו לומר מזמור מיוחד בענינו של יום, ובשמיני עצרת דוקא מספקא להו אולי גם במקדש אמרו כן, ומוכח שאין זה תלוי במקדש, ולפ"ז י"ל דאולי גם הגר"א זצ"ל שקבע המזמורים שצריך לומר, קבע ע"פ המזמורים שנהגו לומר בבתי הכנסת, ולא קשיא ממסכתא סופרים דהתם קאי אמזמורים שאמרו בבית המקדש, ולשיטתו אין להטריח את הציבור לומר ב' הפרקים ובמזמור שקבע סגי לן לשירה ליומו, ובמקדש לא נודע לן מהו. ובעיה"ק ירושלים נוהגין הפרושים כהגר"א זצ"ל לומר ביום טוב לשיר של יום את המזמורים שקבע, ומ"מ אין אומרים עלה קודם שזהו השיר שהלויים היו אומרים בבית המקדש, וכמדומני שבכוונה הונהג כן

מאחר שאין בידינו לקבוע שירת הלויים בבית המקדש עד שיבוא אליהו בקרוב ויורה.

למעשה איך ראוי לנהוג ולמעשה נתבאר מדברינו דרך מובחר היאך לנהוג בשיר של יום:

**(א)** בשבת אומרים שיר של יום בשחרית דוקא וכמנהג הספרדים.

**(ב)** ביום טוב, בשחרית אומר שיר של יום דחול, אבל לא יאמר שהלויים היו אומרים, ובמוסף אומר שירה דיום טוב אם נוהג לאומרה.

**(ג)** יום טוב שחל בשבת אומר דשבת לבד.

**(ד)** בר"ח אומר בשחרית שיר של יום דחול, ובמוסף ברכי נפשי.

**(ה)** בחוה"מ אומר בשחרית שיר של יום דחול, ובמוסף מזמור דחוה"מ אם נוהג לאומרו.

**(ו)** שבת שחל בו ר"ח אומר בשחרית דשבת, ובלי לומר שזהו השיר שהלויים היו אומרים, ובמוסף אומר ברכי נפשי.

**(ז)** בר"ה שחל בשבת בשחרית אומר של שבת, ובמוסף אינו מוכרע ועכ"פ לא יאמר השיר שהלויים היו אומרים.

**ולמעשה** נתחלקו ישראל לאגודות אגודות, ואין מנהג או הכרעה ברורה, ונראה שבדרך שהבאנו יצאנו מכל חששות, והנוהג כן יזכה לברכה, ולהבטחה שהבטיחו חכמינו ז"ל לאומר שירה בזמנה!.



## מצוות שמחה בחול המועד

מר"ז סימן קצ (ד"ז סימן קנג)

### מצות סעודה כל יום בחוה"מ

**במ"ב** (תק"ל) מצאתי דבר חדש ופלא, דמביא בשם האחרונים דאף דמוכח דאינו מחוייב לאכול פת דוקא בחוה"מ ורק דאסור להתענות, מ"מ לכתחלה מצוה לקבוע סעודה על הפת אחת בלילה ואחת ביום, דכיון דמצוה לכבדו באכילה ושתייה ועיקר אכילה הוא לחם עכ"ד, ולע"ד דבריו צ"ע טובא, שאם צריך סעודה מפני שמחה או אפילו משום כבוד ועונג כמו יום טוב, א"כ בעי סעודה חשובה כדין סעודת יום טוב המכובדת ומשמחת, ולא די בארוחה בפת לבד, ולא שמענו מעולם שבחוה"מ אוכלים בכל יום ב' סעודות חשובות דוקא כמו ביום טוב, וכ"ש סעודה עם בשר כעיקר מצות שמחה, ולכן לע"ד דברי המ"ב הם חידוש פלא, ולא נהגו כן וכמו שיבואר בעזהשי"ת.

**ונתבונן** נא בשורש הדין, שהמ"ב מכריח חידושו לאכול בכל יום דחוה"מ ב' סעודות על הפת, שבב"י (קפ"ח) מביא שביום טוב צריך ב' סעודות על הפת משום שמחה, ומביא בשם התשב"ץ שגם בחוה"מ הדין כן, ואף שאנן קיימא לן להלכה שבחוה"מ אם שכח יעלה ויבוא אינו חוזר, אבל לענין לכתחילה למצוה קיימא לן כוותיה, וצריך בחוה"מ ב' סעודות עם פת כמו ביום טוב, ואם כן לתשב"ץ גופא דס"ל

שצריך בחוה"מ ב' סעודות כדין ימים טובים, צריך לקיים המצוה בפת עם בשר כביום טוב שזוהי סעודה שמשמחת, נמצא דלמ"ב שלדידן המצוה כן לכתחילה בחוה"מ א"כ צריך שתי סעודות שמשמחין, וביאור הדין שצריך גם פת לחיוב סעודה דשמחה, אף דקיימא לן פת סעיד ולא משמח, מפורש ב"מעדני יו"ט" פ"ז דברכות שרק פת לבד אינו משמח, אבל כשאוכלו עם בשר אזי הפת נמי משמח, ולכן המצוה ביום טוב היא לאכול פת עם בשר ע"ש, וא"כ הוא הדין למ"ב שלכתחילה חייבין גם בחוה"מ בשמחה שהדין כן, ואפילו נימא שחייב פת ביום טוב או חוה"מ הוא משום כבוד, ג"כ צריך סעודה מכובדת כראוי לכבוד המועד, ולא סגי בארוחת פת בעלמא, וזהו חידוש פלא שלמ"ב מצוה בכל ימי חוה"מ לסעוד כמו ביום טוב בשתי סעודות מכובדות דוקא, ותמהני שלא נמצא בפוסקים שיעוררו לקיים הלכה זאת.

**ופוך** חזי בטיולים בחוה"מ שלוקחים צידה לחם ודברים המלפתין, דמלבד החשש לנסוע למרחקים בחוה"מ וכמו שהבאנו במועדים וזמנים ח"ד (סימן ש"ב), לשיטת המ"ב מבטלין בזה גם המצוה לאכול כל יום ויום סעודה מכובדת דוקא, דכך הוא מצוי שבדרך מבטלין האי מצוה, ואם כי בנשים יש לצדד דאולי אינן חייבות

בכבוד ועונג, עיין בהשמטות לתשובות הגרע"א (סימן א), אבל באנשים ודאי מבטלין בזה האי מצוה.

הן אמת שבמ"ב מביא הטעם שחייבין לאכול פעמיים משום כבוד החג, אבל תמוה שבראשונים שהביא מפורש שחייב הוא משום שמחה דוקא, ולא פירשו מטעם כבוד, ומה עוד שבמ"ב גופא כעין סתירה, שבמ"ב מביא שהמצוה לאכול פת פעמיים בכל יום משום כבוד, ובמקור בשעה"ץ שם בשם הב"י רא"ש ותשב"ץ נראה שהחייב הוא משום שמחה שנוהג גם בחוה"מ ע"ש. ובהגר"א (קפ"ח) מפרש שהחייב בחוה"מ משום שמחה וכבוד. ומיהו הא ודאי נראה כמ"ש, שאם החייב בחוה"מ בכל יום הוא משום מצות שמחה, אז צריך סעודה המשמחת דוקא דהיינו בבשר וכדומה, וכן לטעם דכבוד בעי ב' הסעודות במועד מכובדות דוקא, אבל פת לבד אינה המצוה כלל וכמ"ש.

ובלאו הכי אני תמה על המ"ב שהחש לשיטת התשב"ץ שדחווה ונגד כל הראשונים, ומה עוד שבתשב"ץ שבידנו בגירסתינו (רי"ד) מפורש להיפך שאם שכח יעלה ויבא בחוה"מ שאין חוזרין, א"כ נראה ברור שלדידן אין שום מצוה לאכול פת פעמיים בחוה"מ, אלא רק לשמוח בכל יום, ולכבוד המועד אוכל סעודה מכובדת כל יום וכמ"ש, נמצא לפ"ז שלדעת המ"ב דוקא צריך פעמיים פת, וטעמו שחושש לדעת התשב"ץ שחוה"מ דינו כיום טוב שצריך פעמיים סעודה מכובדת מעין

סעודת יום טוב דוקא, ואף שבשעה"צ (תק"ל) נראה שלא צריך כביום טוב ממש, מ"מ בארוחה בעלמא דלחם ודברים המלפתין נראה שלא קיים למ"ב מצות כבוד או שמחה במועד, ומה שחושש לתשב"ץ ומחמיר שצריך פעמיים סעודה בפת והיינו סעודות מכובדות שמקיימין בהם מצות שמחה או כבוד בחוה"מ צ"ע מקורו, ומנליה שצריך פעמיים כיון שלדידן לא חמיר כיום טוב וכמ"ש.

ומצאתי בש"ע הגרש"ז תקכ"ט ס"ק ג' שאכילת פת פעמיים ביום טוב מדין עונג, ודלא כמו שהבאנו, ובבית יוסף מפורש שהחייב משום שמחה, ועוד שעיקר סברתו שביו"ט החייב הוא משום מצות עונג צ"ע דזה לא כמאירי צ"ח ופני יהרשע בביצה (ל"ח), וכן בחתם סופר שבת קי"א דס"ל שאין מצות עונג אפילו ביום טוב עצמו, אלא רק מצות שמחה, ויש הוכחה גם מפסחים ס"ח: שעונג רק בשבת ולא ביום טוב, ואף שברמב"ם בפ"ו דיו"ט מפורש שיש מצות עונג גם ביום טוב, הרמב"ם קאי בשיטה שס"ל דיום טוב כשבת ואפילו לחובת סעודה שלישית ביום טוב, אבל לדידן רק למלאכות מדמינן ולא למצות עונג, ובמק"א הארכתי בזה, ודברי הגרש"ז שחייב סעודה ביו"ט משום עונג הם חידוש גדול. אמנם גם אי נימא שעונג נוהג גם בחוה"מ, ומשום עונג צריך ב' סעודות, אפשר שצריך סעודה גמורה שמתענג בו דוקא, אבל בפת לבד נראה שלא יצא, ורק בסעודה שלישית בשבת

## תשובות

מצוות שמחה בחול המועד

## והנהגות

תרכז

שכבר יצא מצות עונג פעמיים באותו יום  
סגי בפת גרידא<sup>1</sup>.

העיקר שכל יום יאכל סעודה אחת מכובדת  
ודי בכך, ולא צריך כמ"ב ותשב"ץ ב'  
סעודות בכל יום.

ולע"ד נראה כמנהגינו בחוה"מ שבחדא  
סעודה מכובדת כראוי למועד כל  
יום סגי ויוצא חובתו, ובפת לבד אין בו כדי  
כיבוד או שמחה, רק צריך למצוה סעודה  
אחת מכובדת כל יום ודי בכך, ולא קיימא  
לן כר"א במשנה סוכה כז. שצריך שתי  
סעודות, דמייירי בסוכות דוקא, וגם לדידיה  
במיני תרגימא יוצא כמבואר בתוס' שם  
(ד"ה אי בעי), ולא קיימא לן כוותיה, ולכן

ומצאתי דבר חדש ופלא בערוך השלחן  
רמ"ט ס"ק ז' וז"ל "ודע  
דבהושענא רבה שנוהגין לאכול סעודה  
גדולה כמו ביום טוב, כשחל בערב שבת  
איני רואה היתר בזה, וגם בימי חול לא  
ידעתי מאין הרגילים שהרי בלילה הוא יום  
טוב, ויום טוב דינו כשבת לענין זה, וכל  
הדינים שכתבנו בסעודת ערב שבת הוא

ח. וביום טוב אין חייבין בסעודה שלישית, מיהו יש מחמירים גם ביום טוב לאכול סעודה שלישית, וכן מבואר בסידור  
הגריעב"ץ להחמיר, ובהנהגות החזון איש זצ"ל כתוב שדקדק לאכול סעודה שלישית בירט, וגם מלוה מלכה במוצאי  
יום טוב כמו בשבת.

והנה הרמב"ם בפרק ל' דהלכות שבת (ה"ט) מביא שחייבין בלחם משנה ביום טוב, וכן מפורש בקדמונים בליל הסדר  
שצריך פרוסה ושלמימה ללחם משנה דיום טוב, ותמוה דהתוס' בביצה (ב:) מביאים ממדרש שהיה מן יורד ביום טוב  
גופא ע"ש היטב, ולפ"ז אם כן לא ירד בערב יום טוב מן כפליים כיון שירד כיומו, ולמה חייבין בלחם משנה ביום טוב,  
דצ"ל שלדידהו לא קיימא לן כהאי פירושא ולדידהו לא ירד מן בירט.

ונראה עוד שבמנן שהיה לחם מן השמים, קיבלו כל אחד כפי מדרגתו, בעלי בטחון ואמונה זכו שיתקבל בביתם ממנן,  
ויש שקיבלו את המנן במחנה או רחוק, ולפ"ז נראה דביום טוב שאין איסור הוצאה רק טירחא יתירה לצאת ולחפש  
מוזנות בזה היה חילוק, דלאנשים שזכו ירד המנן ביום טוב גופא, וירד להם בביתם כדי שלא יצטרכו לטרוח הרבה,  
אבל לשאר אנשים שחוכרו חוץ למחנה ויש בזה טירחא, ירד להם המנן בערב החג בפליים, אבל בשבת שיש  
לחוש להוצאה, כל בית ישראל קיבלו בערב שבת לחם משנה, ולפ"ז ניחא דביום טוב מאחר שרבים קיבלו לחם משנה  
לכן מצווין אנו לבציע על שתי ככרות ביום טוב לכ"ע (וזהו חידוש הרמב"ם שחייבין בלחם משנה ביום טוב ולא הביא  
מהדלקת נר או קידוש ביום טוב, שלחם משנה חידוש שירד מן כפול בערב יום טוב אף שאין איסור הוצאה  
למנוע טירחא וכמ"ש, ולכן הביא דין זה דוקא).

ומה שהבאנו בשם רבינו החזו"ר זצ"ל שנהג לאכול במוצאי חג סעודת מלוה מלכה הוא חידוש ולא מבואר בפוסקים,  
ועיין רמב"ם פ"ל דשבת (ה"ה) שמלשונו נראה שסעודת מלוה מלכה חמור מאד שמדמה לה לסעודת ליל שבת (וכן  
דעת הגר"א להלכה שצריך פת דוקא) ותמהני שהמפרשים לא הביאו את משמעות לשון הרמב"ם הנ"ל בזה (וכן משמע  
בגמרא שבת ק"ט: ע"ש).

ומיהו המעיין בסוגיא שם בשבת (ק"ט:) נראה שמצותה טפי בחמין, שניכר כבוד השבת שעד עתה לא היה אפשר  
לחמם, ולטעם זה א"כ ביום טוב שמוחר לחמם בו, וגם שביום טוב אין נשמה יתירה כלל כמבואר בתוס' ביצה (ל"ג:).  
על כן אין חיוב ליה במוצאי ירט, וגם לדעת הרשב"ם פסחים ק"ב: שביום טוב יש נשמה יתירה, פירשו המקובלים  
שזהו רק בועיר אנפין ולא דמי לשבת (ולדבריהם גם בראש חודש יש מעין נשמה יתירה). והא דתיקנו סעודה מיוחדת  
ללילות הנשמה יתירה היינו בשבת דוקא, ולכן סתמו הפוסקים ולא הביאו חובת מלוה מלכה במוצאי יום טוב (וכן  
הרמב"ם בפרק ל' ה"ט מביא "וכן בימים טובים" לגבי סעודת שבת ולחם משנה ולא כתב כן על חיוב סעודת מלוה  
מלכה לעיל בה"ה) וכ"ז צ"ב.

הדין גם בערב יום טוב, אמנם העולם הושבים הושענא רבה כיום טוב וצ"ע עכ"ל.

**ודבריו צ"ב** שהמקובלים האריכו במעלת יום ערבה לעשות בו סעודה וכמנהגינו, וכבר נהגו כן בכל תפוצות ישראל, אבל מדברי העה"ש מוכח שלא רק בהושענא רבה, אלא בכל ערב שבת בחוה"מ או ערב יום טוב אחרון של חג, אין אוכלים אז את הסעודת בשר שלכבוד חוה"מ, ומה עוד שיש בזה גם איסור מפני כבוד יום טוב האחרון, שלא לאכול הסעודה בערב שבת מפני כבוד היו"ט אחרון, ותמהני והלוא חייבין לאכול בחוה"מ בכל יום סעודה לכבוד המועד, ומנלן שבע"ש או ערב יום טוב פטור. אמנם נראה בביאור דבריו שממצות כבוד שבת או יום טוב שבילילה הוא, למנוע מסעודה בערב שבת או ערב יום טוב, שבזה מכבדים את השבת או את היו"ט, וזה עדיף ממצות כבוד המועד, וד"ז צ"ע שהרי מצוה ביומו עדיף, ויכול הוא לקיים מצות סעודה לפני הצות, ומתקיים אז גם כבוד השבת או היו"ט של מחר, במה שנמנע לאחר הצות, והיאך נבטל את מצות כבוד המועד בסעודה כל יום כמבואר במ"ב, או לדידן סעודה חדא בכל יום מצוה במועד וכמ"ש.

**והמנהג** היום לא לקיים סעודת פת מכובדת לכבוד המועד בערב שבת לפני חצות, רק יוצאין חובת סעודה בחוה"מ בסעודת שבת או יום טוב שבילילה, ולא נהגו בסעודה מכובדת עבור

חוה"מ בע"ש ביום, ואחר כך עוד סעודה בליל שבת או יום טוב, וד"ז צ"ע היאך תהני סעודת ליל שבת דלאחריו לגבי החיוב דע"ש, וצ"ב שלא נתבאר בפוסקים כדי הצורך חובת סעודה בחוה"מ.

**ונסיים** בדבר חדש שנתעוררתי בגדר קדושת חוה"מ, שמקרא מלא דיבר הכתוב "וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד וכבודו מעשות דרכיך ממצוא חפצך" ודבר דבר אז תתענג על ה' והאי קרא דילפינן מיניה חיוב כבוד ועונג מיירי נמי בחוה"מ וכמבואר בשעה"ץ תק"ל ע"ש, ולפי זה הלוא מסיים "וכבודו מעשות דרכיך ממצוא חפצך" ודבר דבר, וא"כ לכאורה בחוה"מ שייך נמי האסור לא לעשות חפצך, וכן "ודבר דבר" דהיינו לא לדבר כמו ביום חול, והביאור דאף שאין הדבור פוגם כבשבת ויום טוב שחיובן חמיר טפי, מ"מ מצוה שגם בדבורו יהא ניכר כבוד המועד שלא ידבר מעסקיו כשאין לו צורך בכך.

**שוב** מצאתי מבואר במדרש ויקרא רבה ס"פ ל"ב, וכבודו מעשות דרכיך, ודרשינן וכבודו זהו יום טוב, מעשות דרכיך זהו חולו של מועד, והכוונה נראה שבחוה"מ דאין חיוב כיבוד כבימים טובים ע"כ מפרשינן וכבודו ביום טוב, אבל מעשות דרכיך דהיינו לשנות מעשות חפצך כרגיל זהו בחוה"מ, ושוב צ"ב אם ראוי למנוע מלדבר מעסקי משא ומתן במועד כשאין שום צורך לכך משום קיום מצות



## תשובות

מצוות שמחה בחול המועד

## והנהגות

תרכט

ודבר דבר גם בחוה"מ, ולא מצאנו ד"ז בפוסקים.

חזו סימן סב

### מצות שמחה בסעודת יו"ט בכל המאכלים שבסעודה ולא רק בבשר ויין

מצות שמחת יו"ט הוא בבשר ויין וכן שמחת פורים, מיהו כשאוכל סעודת יו"ט או סעודת פורים בבשר ויין לא אמרינן דמקיים מצות שמחה רק בבשר ויין וכל שאר מיני המאכלים שבסעודה אינו מקיים בזה מצות שמחה, אלא נראה דכשיש בשר ויין אזי נחשב שכל הסעודה כולה היא סעודה המשמחת ומקיים בכל הסעודה מצות שמחה בבשר ויין.

ונראה דזהו כוונת המעדני יו"ט (פ"ז דברכות ס"י כ"ג סק"ד) במש"כ לבאר דברי הרא"ש דחייבים לאכול פת משום שמחה, דאף דאין שמחה אלא בבשר מ"מ חייבים לאכול פת עמו דעיקר האכילה הוא לחם, ונראה דכוונתו כמשנ"ת דאין חשיבות לאכילת בשר בלא פת דעיקר האכילה הוא לחם ולכן חייב לאכול עמו פת, וכשיאכל פת עם בשר אזי מקיים גם בפת מצות שמחה בבשר, דכשאוכל בשר בסעודה אזי כל הסעודה נחשב לשמחה ולא רק חלק אכילת הבשר שבסעודה.



חזו סימן סב

### לקיים מצות שמחת יו"ט בשתיית מיין ענבים

חכ"א טען דא"א לקיים מצות שמחה דיו"ט בשתיית מיין ענבים, דהא מפורש בגמ' תענית (ל.) דבערב ת"ב מותר לשתות יין מגיתו, הרי חזינן דיין מגיתו

(שזהו יין שעדיין לא גמר לתסוס) אינו משמחו, ולכן ה"ה מיין ענבים שזהו ג"כ יין שעדיין לא תסס אינו משמח.

ולענ"ד נראה דיש לדחות דאיה"נ בזמנא שהיו רגילין לטעום טעם יין ממש (שבכל סעודה היו שותין יין לפניו ובסופה וכמב' בפ"ו דברכות), כיון שהורגלו בטעם חזק דיין ממש, אזי טעם מיין ענבים לא היה משפיע מאומה על האדם ולא היה משמחו כלל, אבל בזמנינו שאין אנו רגילים כלל בשתיית יין, לדידן אפי' טעמו של מיין ענבים זהו כבר משפיע על האדם להרגיש התרוממות הנפש ושמחה. (ועוד דאינו הכרח שאם הותר לשתותו בערב ת"ב ע"כ שאין יוצאין בו מצות שמחה, דשפיר י"ל דיין מגיתו (ומיין ענבים) הוא משמח פורתא ולכן לא נאסר בערב ת"ב, אבל לקיום מצות שמחה דיו"ט ביין סגי גם ביין שמשמח פורתא).

ובספר "הליכות אבן ישראל" מביא בשם הגר"י פישר זצ"ל (בהל' חוה"מ עמ' רצד) שמקיימין מצות שמחה בשתיית מיין ענבים, וטעמו שחז"ל שקבעו לקיים מצות שמחה בשתיית יין, ידעו שכל שתיית יין ואפי' יין שאינו משכר כמיין ענבים מביא האדם לידי שמחה, ואין צריך לראות פעולת השמחה אלא הרי"ז כמו לקיחת ויטמין שמרפא האדם, אף שבשעה שלוקחו אינו מרגיש כלל שהויטמין פועל, ומ"מ פועל את פעולתו, כך הוא במצות שמחה ע"י יין או מיין ענבים שזה פועל את פעולתו השמחה אף אם אינו רואה בעיניו. ואף שבשתיית מיין ענבים אין סופו לבוא לידי שכרות כלל, אין בכך כלום, ששמחה אי"ז שכרות, וכי להשתכר ולעשות מעשי שגועון זהו שמחה עכ"ל.



מרז סימן קעו (חזי קיא)

בו דוקא, וכמו שנבאר שבאכילת בשר קודש יש הנאה רוחניי וגשמיי ביחד שזהו עיקר מצותו.

**משא"כ** בבשר חולין דאין שמחה זו. וטעם הדבר שצריך בשר קודש דוקא נראה מזה יסוד לעיקר מצות שמחה, דנראה דביו"ט צריך שמחה רוחניי עם גשמיי ולכן עיקרה בבשר קודש, וע"כ אינו יוצא בבשר חולין כשאפשר בקודש, שעיקר המצוה היא בשיתוף שתיהן וכמ"ש, וכן היא השמחה ביין דכשמשכר קצת הרי הוא מתרומם ומתעורר בשמחתו, והיינו, הרוחניי והגשמי ביחד.

מבאר דהכוונה אין שמחה היינו דאין מקיים השמחה כראוי

**וא"כ** י"ל דלא בא למעוטי בשר חולין בזמן הזה שאינו משמח, רק להוסיף בא שבזמן הבית צריך בשר קודש דוקא לצאת ידי חובתו כראוי וכעיקר מצותו, ובזמן הזה אפשר לצאת רק ביין, אבל לא בא לומר שבבשר חולין אין קיום מצות שמחה כלל, וכעין זה מבואר בר"ן פרק ערבי פסחים גבי הא דהיה ר"ג אומר כל שלא אמר ג' דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו, הכוונה דלא יצא יד"ח כראוי, אבל לא יצא יד"ח כלל לא קאמר, והכא נמי הכוונה דאינו יוצא חובתו מן המובחר כמצותו אלא בבשר קודש, שיש באכילתו שמחה בשיתוף, או בזה"ז ביין וכמ"ש, אבל לגבי עיקר המצות עשה דשמחה, כיון שאדם שמח בכל בשר, לכן גם בבשר חולין מקיים את המצות עשה, דרק כדי לצאת כמצותו צריך בשר קודש שבו צריך שמחה רוחניי וגשמיי וכמ"ש, וכדברינו נראה גם מסברא דלכאורה קשה אמאי בעי

### מצות שמחה בזמן הזה באכילת בשר ושתיית יין

בביאור מה דלא פסק הרמב"ם דינא דגמ' דבזמן הזה אין שמחה אלא ביין

**מצות** שמחת יום טוב חיובה מן התורה גם בזמן הזה, וכמבואר ברמב"ם פ"ו דיו"ט, ומפרש שם הרמב"ם חובתה להיות שמח וטוב לב, ולאכול בשר ולשתות יין. ותמה הב"י (תקכ"ט) היאך פוסק הרמב"ם שהמצוה בזמן הזה לאכול בשר ולשתות יין, והלוא גמרא מפורשת בפסחים (ק"ט.) דבזמן שבית המקדש קיים מצות שמחה בבשר, אבל בזמן הזה שאין בית המקדש קיים אין שמחה אלא ביין ע"ש, וא"כ למה פוסק הרמב"ם שהמצוה בזמן הזה בבשר ויין, והלוא מבואר בגמרא שהמצוה בזה"ז ביין דוקא וכמ"ש וצ"ע, ועיין בב"ח ודרישה שכתבו שבבשר יש עכ"פ קצת שמחה, אבל הרמב"ם סתם שהמצות שמחה בשניהם וזה דלא כפשוטו הגמרא.

בביאור גדר הדין דאין שמחה אלא בבשר ויין דזהו מפני דמשלב שמחה גשמית ברוחנית

**ולע"ד** נראה שהרמב"ם מפרש ביאור אחר בגמרא, ודבריו מאירים בעזה"ש"ת. דהא ודאי שבשר חולין גם משמח וכמבואר להדיא בסנהדרין (ע.) ע"ש, רק חידוש קמ"ל הגמרא דבזמן הבית לא די בבשר חולין שמשמח, שבו לא יצא עדיין, אלא צריך בשר קודש דוקא, אבל לא בא לומר שדוקא בשר קודש משמח את האדם ולא בשר חולין, אלא שצריך בשר קודש לצאת המצוה כתיקונה כשאפשר, דעדיף לשמוח

## תשובות

מצוות שמחה בחול המועד

## והנהגות

תרלא

בשר קודש דוקא הא בשר חול נמי משמח כקודש, אלא ודאי בעינן בשר קודש כדי לקיים המ"ע כמצותו וכמ"ש.

בדברי המג"א דכמו ביר"ט אין צריך שמחה בבשר ה"ה בפורים

**ולכן** אני תמה על המג"א תרצ"ו (ס"ק ט"ו) שמסיק דכמו דביר"ט אף דכתיב ביה שמחה מ"מ אין חיוב בזמן הזה לאכול בשר, כך גם בפורים אף דכתיב ביה שמחה אין מצוה באכילת בשר ע"ש. ואני תמה שאפילו אי נימא כדבריו שאין מצוה לשמוח באכילת בשר בזמן הזה, מ"מ זה שייך רק ביר"ט דאף שאדם שמח גם בבשר חולין כבקודש, אפ"ה אין מצוה מפני הסברא שצריך שמחה רוחניי וגשמי דוקא ולעיכובא, אבל בפורים שהמצוה ד"עד דלא ידע" יסודה ועיקרה שמחה גרידא, פשיטא דלא צריך בזה בשר קודש כלל, שלשמחה גרידא בשר חולין נמי משמח וכמ"ש"נ, (ובמק"א הקשיתי על המשנה ספ"ו דחולין ד' פרקים שרגילים לאכול בשר, וצריך להודיע ששחטו האם כדי לא ליכשל באיסור דאותו ואת בנו, דאמאי לא קחשיב נמי פורים שיש מצוה בבשר גם בזה"ז, א"כ אפילו עדיף מיום טוב וצ"ע, שוב מצאתי בחידושי חתם סופר שם שתירץ שבפורים היו רגילים בעגלים דוקא ע"ש).

גם היום עיקר מצוות השמחה היינו השמחה בהקב"ה ולא הוללות

**ובעיקר** היסוד שכתבנו שעיקר מצות שמחת יום טוב היא שיתוף רוחניות וגשמיות דוקא, נראה שגם בזמן הזה הגדר הוא כן, וע"כ אין מתקיימת המ"ע בהוללות או טיולים לבד, אלא עיקרה לשתף בשמחתו אלקינו ית"ש

וכמ"ש. וכן מביא מרן הגאון מברסק הגריז"ס זצ"ל דברי המדרש על הפסוק נגילה ונשמחה כך שהשמחה היא בו ית"ש.

ביישוב שיטת רש"י דאשה בעלה משמחה בבגדי צבעונים

**ועפ"מ"ש** נראה עוד ליישב בזה דברי רש"י בראש השנה (ו:) שאשה בעלה משמחה היינו בבגדי צבעונים, ותמהו התוס' דהא בזמן הבית אין שמחה אלא בבשר, ולפי דברינו ניחא שאפשר שאין באשה חובה לשתף רוחניות בשמחתה כמו באיש אלא סגיא בהנאה דגשמי, ולהכי בעלה משמחה בבגדי צבעונים המיוחד לאשה, אבל הוא הדין דמשמחה בבשר חולין, ואינה חייבת בבשר קודש דוקא.

מיושב הא דאשה אינה עוברת בכל תאחר אף דהיא בכלל מצוות שמחה

**ונראה** ליישב בזה לשון הגמרא התם בראש השנה (ו:) שאם אשה חייבת בשמחה עוברת בכל תאחר כשלא הביאה קרבנותיה, ואי אשה בעלה משמחה, אף שצריכה לעלות לרגל מן התורה משום בעלה, אין בה כל תאחר. ותמוה כיון שחייבת לעלות הוה לן למימר שעוברת בכל תאחר, ומאי נפקא מינה אי חייבת בחיוב שלה גופא או מפני בעלה, ולפמ"ש ברש"י א"ש שלהצד שבעלה משמחה אינה צריכה לאכול בשר קודש כלל, ולכן שפיר לא נתחייבה בכל תאחר בהבאת קרבנותיה, כיון שאין עליה מצות אכילת קודש אלא רק להיות עמו, והיא אוכלת חולין.

מצוות שמחה ביין ישן היינו מפני דמשמח טפי **ובמצות** שמחה ביין בזמן הזה, הנה מבואר בגמרא פסחים (ע"א.)

## והנהגות

מצוות שמחה בחול המועד

## תשובות

תרלב

לקיים מצות שמחה שחייבין בשמחה מה"ת גם בחוה"מ (ועיין במועדים וזמנים ח"א סימן כ"ט), ולפי דברינו א"ש שבזה"ז אין השמחה ביין דוקא וכמ"ש, דאפילו ביום טוב אין צריך יין לעיקר המ"ע, כ"ש בחוה"מ שמדינא אין צריך סעודה בפת אלא מקיים מצות שמחה גם אם רק שמח בה', ולכן אם שכח בחוה"מ יעלה ויבוא אינו חוזר וע"ש מה שביארנו.

בענין אם יש להקפיד לשחוט בערב יו"ט כד' הגמ' דבשר משמח רק עד שני ימים ונראה להוסיף תבלין לדברינו, שבבשר גופא מוכח בגמרא סנהדרין (ע.) שמשמח רק בשר שהוא עד שני ימים ולילה מהשחיטה, דלאחר מכן פג טעם הבשר ואין כזה שמחה ע"ש, וזהו הטעם מאי דאיתא בתענית (ל.) שבערב תשעה באב מותר לאכול בסעודה המפסקת בשר שעבר עליו שני ימים מהשחיטה ע"ש, הואיל ואין אדם שמח בו.

וא"כ לכאורה במצות בשר ביום טוב שהוא משום שמחה הוה לן להקפיד לשחוט בערב יום טוב דוקא, שאם ישחט לפני כן אין באכילת האי בשר שמחה וכמו שמבואר בגמרא שהבאנו, שלאחר שני ימים מהשחיטה אין בו שמחה.

מבאר דכיון דאין מרגישין שינוי בטעם הבשר ונמצא במקור משא"כ בזמנם מלחו בהרבה מלח ולהכין שבוזמן הזה אין צורך לשתות יין כשאין אדם שמח בו, דתלוי בכל זמן היאך השמחה, נראה דכן הוא גם בבשר, והואיל ואין אנו אניני הטעם להרגיש שינוי בטעם הבשר יומיים אחרי

שהמצוה היא ביין ישן, וי"ל הטעם שעי"ז יתרומם עד קרוב לשכרות ושמח וכמ"ש. וגם דוקא יין ולא שכר שנהנה ביין טפי, וזו היתה ההנאה בזמנם שבכל סעודה עיקר השתייה היה יין.

מבאר דצריך הנאה מהיין וע"כ היום דאינו משמח עיקר השמחה בבשר ומטעמים ושירה וזמרה

ונראה דעכ"פ בעינן הנאה דוקא, ולכן בזה"ז שהרבה בני אדם אינן רגילים בשתיית יין וכן אינו משמחם, ובפרט שהיין שלנו אינו חזק לשכר כמצותו, וא"כ חסר לרוב בני אדם עיקר מצות שמחה ביין, שאינו חזק לשכר בו ואין נהנים ממנו כ"כ, ע"כ אין מרבין ביין בזמן הזה כדי לצאת עיקר מצות שמחה, דכיון שאין שמחים ככך א"כ אין זה עיקר המ"ע, לכן כל אחד שמח כפי יכולתו כגון בסעודה מוכבדת בבשר ומטעמים, בשירה וזמרה ולב שמח, שזהו עיקר השמחה אצלנו.

מוכח כן ברמב"ם דפסק דאשה מצוות שמחה בבגדים ותכשיטים

ויסוד לדברינו דכתב הרמב"ם דשמחה באנשים ביין, ובנשים בבגדים ותכשיטים, משמע שבנשים אין המצות שמחה ביין, והיינו טעמא שאינן רגילות ביין ואינן שמחות בו, וא"כ הוא הדין באנשים שאינם רגילים ביין ואינם שמחים בו כלל דאין בזה מחובת שמחה, ולהכי נהגו להקל.

שתיית יין בחוה"מ

ובזה מיושב גם למה אין זהירים היום כ"כ לשתות יין גם בכל ימי חוה"מ, כדי

## תשובות

מצוות שמחה בחול המועד

## והנהגות

תרלג

השחיטה, ואנו שמחים גם בבשר שאחר ב' ימים, לכן אנו יוצאים ידי שמחה בכל בשר, כיון ששמחים בו עכ"פ. ובפרט בזמנינו שהבשר במקור וטרי כבשחיטה, ולא כבזמן שמלחו בהרבה מלח כדי שיחזיק טרי וכלשון הגמרא בתענית (ל.) בשר מליח עד כמה כל זמן שאינו כשלמים ע"ש, וא"כ כיון ששמחים בבשר יוצאין [ומהאי טעמא נראה גם באיסור אכילת בשר ערב ת"ב דהוא מדינא ולא ממנהגא, שגם בזמן הזה הדין כן].

אם שמח יותר בבשר עוף אין צריך בשר בהמה

**ולפי** דרכנו מה שהעלו האחרונים חומרא לאכול ביום טוב בשר בהמה דוקא ואינו יוצא בבשר עוף שאינו משמח וכמבואר בחגיגה (ח:), נראה שאם שמח יותר בבשר עוף מצותו היא בבשר עוף הואיל ושמח באופן זה. דגם בבשר בהמה אין אצלנו קיום מצות שמחה לדינא דגמרא, כיון שעברו יומיים מהשחיטה, ולכן נראה שאם שמח בעוף טפי, שיאכל בשר עוף וישמח עצמו בזה בחג, ואם בשר בהמה נאה לו ושמח בו יותר, יקנה ויאכל בשר בהמה ביום טוב.

שיעור הבשר היינו כביצה

**ושיעור** הבשר שצריך לאכול בסעודת יום טוב, נראה לע"ד פשוט שצריך שיעור כביצה דוקא, דשיעור כזית הוא רק שיעור אכילה, שבפחות מכזית לא מיקרי אכילה כלל, ושיעור כביצה הוא להשביע וכמבואר בברכות מט: ויומא עט:, שבכביצה אדם שבע. וכן הוא היסוד שצריך כביצה לאפיקומן, כיון שהוא זכר לפסח

ובפסח גופא המצוה לכתחילה בהאי שיעורא, וכמו שהאריך בביאור לרס"ג (מ"ז), דבעינן אכילה שיש בה שביעה, והכא נמי בבשר פחות מכזית לא נקרא אכילה כלל, ושיעור ביצה בעי לשבוע שעי"כ יכול לשמוח בו. וא"כ ראוי לאכול כביצה באופן ששמח בו, וכן יאכלנו באופן שנהנה בו טפי כמו קר או חם, וכל אחד ישמח בחג בבשר ויין באופן שנהנה ויקיים מצות שמחה ביום טוב כהלכתו.



ח"ה סימן קנ"ג

### קיום מצוות שמחה ביו"ט וחור"מ בבשר ויין

בנידון אם צריך להקפיד לשתות בחול המועד רביעית יין

**שמעתי** מגדול אחד שהורה שכל אחד חייב לשתות בכל יום מחול המועד רביעית יין משום מצות שמחה שחייבין בה כל יום, וכיון שבזמן הזה אין שמחה אלא ביין חייבין בחור"מ לדקדק לשתות בכל יום רביעית יין.

מבאר דעיקר מצוות שתית יין הוא רק בתוך הסעודה

**ולע"ד** נראה שמצות שמחה ביו"ט היא לשתות יין בסעודה דוקא, והרא"ש (בפ"ז דברכות סכ"ג) מפרש דחייב לאכול פת ביו"ט משום שמחה, ומפרש ה"מעדני יו"ט" (שם) דאף דפת אינו משמח דאין שמחה אלא בבשר, אבל ודאי שצריך לאכול פת עם הבשר עי"ש, (דהיינו שהחוב ביו"ט הוא שישמח בסעודה חשובה והיינו בבשר ויין, ולכן חייב לאכול פת, דרק כשאוכל גם פת הוא סעודה חשובה), הרי מבואר שיסוד החיוב

לשתות שמצוה לשמוח כפי יכולתו.

עיקר המצוה בכל דבר המשמחו מיהו הידור בבשר בהמה דזהו סעודה חשובה טפי ודע שמעיקר דינא דגמרא בשר שמשמחו היינו כשהוא טרי, והיינו דוקא בתוך שני ימים ולילה מהשחיטה, עיין תענית (ל) ותוס' מ"ק (כג: ד"ה ואינו אוכל בשר), ואנו לא מקפידים ע"ז אלא די לנו אם נשמר טרי במקרה, שהעיקר תלוי במה שמשמחו, וכמו"כ אף שמדינא דגמ' השמחה היא ביין ישן דוקא וכמבואר בפסחים (עא.) ע"ש, לדידן אם שמח בכל יין ואפילו אם שמח במיץ ענבים יוצא בזה מצות שמחה, שבזה"ז העיקר תלוי במה שמשמחו, ולכן אם נהנה מעוף ושמח בו מצותה כן וכמ"ש שהעיקר תלוי במה שמשמחו, ודלא כהפוסקים שמחמירים לאכול דוקא בשר בהמה ליום טוב וכדינא דגמ', שהרי בלאו הכי לאחר שני ימים מדינא דגמרא אינו משמח, (ומ"מ רבים נוהגים לדקדק ביום טוב ופורים לאכול בשר בהמה בסעודה, שאז היא סעודה חשובה יותר כראוי לסעודת החג). (ע"ע מש"כ בזה במוע"ז ח"ז סי' קי"א).

בדברי המ"ב דהחיוב בבשר ויין הוא רק בידו משגת ותמוה דהרי החיוב ביו"ט הוא מדאורייתא

**ובמ"ב** (סי' תקכ"ט ס"ק י"א) מביא שהחיוב בבשר ויין הוא רק אם ידו משגת כמו בשבת, ותמוה דבשבת דחיובו רק מדין עונג דהוא מדברי קבלה, מקילינן ואמרינן עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, אבל ביו"ט שחיובו דאורייתא דמ"ע דשמחה, ראוי לחייב כל אחד לסדר לחג סעודה בבשר ויין בלילה וביום, ותמהני שבפוסקים לא הדגישו שיש חיוב ביום טוב בסעודה ויין. [ועיין ביאור הלכה סו"ס תקכ"ט].

בבשר היינו בסעודת פת דוקא, ונראה שגם לענין יין הוא כן, שאין חיוב לשתות יין לבד אלא עם סעודת פת, וכן מפורש בשו"ע במחבר (ר"ס תקכ"ט) "וחייב לבצוע שתי ככרות ולקבוע כל סעודה על היין", ומפרש במ"ב דהיינו שמלבד הקידוש חייב לשתות ביום טוב יין באמצע הסעודה, והיינו כמ"ש שהחיוב בסעודה דוקא.

**וא"כ** בחוה"מ שאין חיוב סעודת פת כלל, דלכן אם שכח יעלה ויבוא בחוה"מ אינו חוזר כיון שאין חיוב פת, כ"ש שאין חיוב בסעודת פת ויין.

בשמח ביין מקיים המצוה גם בלא הסעודה דהמצוה בכל דבר המשמחו **ולפי** זה ביום טוב מחויב לאכול סעודה חשובה עם בשר ויין בלילה וביום, ומיהו אם שמח ביין אפילו שותה בלי סעודה קיים מצוה, וכן מפורש בתוס' פסחים (קח: ד"ה ידי יין) ע"ש, והיינו טעמא משום שמקיימין מצות שמחה בכל דבר שמשמח, ואפילו בהולך לטייל מבואר ברא"ם שמקיימין מצות שמחה וכ"ש בשירה וכדומה, אבל החיוב הוא רק בסעודה בבשר ויין, משא"כ בחוה"מ אף שמקיים מצוה בכל דבר שמשמחו, ואם נהנה ושמח ביין מקיים גם בזה מצותו, אבל אין חיוב ביין בחוה"מ אפילו בסעודה.

חייב לשמח אשתו ובניו הקטנים בראוי להם **ולפי** זה אין מקום לדקדק לשתות בכל יום רביעית יין, ולא מצאנו רמז בקדמונים ובאחרונים לחייב בזה, אלא מקיים מצות שמחה בכל דבר שמשמח, ומיהו חייב לשמח אשתו בראוי לה והיינו במה שמשמחה, וכן את הילדים בראוי להם, רק אם נהנה מיין ומשמחו, מצוה

## תשובות

מצוות שמחה בחול המועד

## והנהגות

תרלה

השיעור בשתיית יין הוא דוקא רביעית ודע דהחיוב המיוחד לשתות יין בסעודה כדי לקבוע הסעודה על היין וכדאיתא בשו"ע (וכמ"ש לעיל) הוא לשתות רביעית, ובפחות מכך אי"ז קובע סעודה על היין, אבל כששותה באמצע היום לשמוח בכך, אז אם שמח בפחות מרביעית מקיים מצות שמחה גם בפחות מרביעית, דלא גרע משאר דבר בעלמא שמשמחו כגון טיול שמקיים מצות שמחה בכך (ושיעור רביעית היינו שרק בזה משכר).

החיוב באכילת בשר הוא כביצה ומיהו גם באוכל פחות מקיים מצוה קיומית דשמחה וכן לענין אכילת בשר נראה דהחיוב המיוחד באכילת בשר בסעודה ביו"ט היינו שיאכל כביצה שהוא שיעור שביעה שכה"ג נהנה טובא מאכילת הבשר (עיין מוע"ז ח"ז סי' קי"א), אבל לקיום מצות שמחה נראה שאם שמח גם בפחות מכזית מקיים מצות שמחה דלא גרע משאר דבר שמשמחו. נ"ל דהא דמב' במתני' ביצה כה. שאם היתה בהמה מסוכנת לא ישחוט אא"כ יש שהות ביום לאכול כזית צלי, ומבואר שלא הותר לשחוט אלא אם יכול לאכול כזית, היינו דוקא בכה"ג דהתם שבאמת אינו רוצה כלל לאכול, ולכן לא הותר לשחוט אלא אם עכ"פ ראוי לאכול ממנה כזית, אבל אם באמת רוצה לאכול, מותר גם לשחוט כדי לאכול פחות מכזית, מיהו י"ל דאם עשה המלאכה עצמה רק בפחות מכזית, ג"כ מותר, אבל כששוחט את הבהמה שעושה מלאכה בכל הבהמה, אינו מותר אלא בשביל כזית, והאחרונים נחלקו בזה, עיין ב"חלקת יואב" וב"אגלי טל" (מלאכת טוחן סעיף י"ב) שהאריך בזה

וחילק בין מבשל חצי כזית שעושה מלאכה בח"ש, ובין שוחט בהמה שלמה שעושה מלאכה כשיעור כדי לאכול פחות מכזית, וע"ע ב"המאיר לעולם" מה שהביא מהגדול ממנסק שאין לבשל אוכל פחות מכזית ביו"ט, ומה שחלק עליו ואכמ"ל].

### אי בזמן הזה חובת שמחה מה"ת

והנה התוס' ריש פ"ג דמו"ק (י"ד: ד"ה עשה) פירשו שמ"ע דשמחת החג בזמן הזה אינו אלא מדרבנן שאין שלמי שמחה ע"ש. ודבריהם תמוהין שהרי גם בזמן חבית כשחל יום ראשון של יום טוב בשבת מתקיים המ"ע ביין ישן וכסות נקיה וכמבואר בפסחים (ע"א.) א"כ בזמן הזה נמי נקיים המצוה כן, וביותר שבמשנה רפ"ו דפסחים מוכח שהיתר אוכל נפש משום מצות שמחת יום טוב, וכיון שיש היתר אוכל נפש בזמן הזה, א"כ הוא הדין שיש מצות עשה דשמחה וצ"ע, וצ"ל להתוס' שהחיוב שמחה כשאין שלמי שמחה הוא רק דרבנן, אבל מ"מ יש קיום מ"ע דאורייתא בזמן הזה לכו"ע וא"ש.

והמפרשים תפסו בשיטת הרמב"ם שמ"ע דשמחה בזמן הזה כבזמן הבית ושמח בכל מיני שמחות ומקיים בזה חיוב המ"ע. וצ"ע דבפתיחה להלכות יום טוב לא הביא כלל המ"ע לשמוח בחג. ונראה שעיקר החיוב הוא להקריב שלמי שמחה, וכן משמח עמו בכל מיני שמחות, ויש גם בזה מצוה מה"ת, אבל עיקר המ"ע היא עם שלמי שמחה דוקא וכמ"ש, ובזמן הזה מצוה או חיוב מה"ת, אבל לא מ"ע גמורה כעיקר מצותה.

**ומצאתי** בביאור בני בנימין על הרמב"ם שהעיר בזה, וממילא לא קשה מהגמרא שאין שמחה אלא בשלמי שמחה, דהיינו לקיים המצוה כהלכתה, אבל באמת אף בזמן הזה משמחו בכל דבר ומקיים בזה מצוה דאורייתא, אע"פ שלא יצא עוד המ"ע כהלכתה שהוא רק בבשר שלמים, דבזה"ז שאין שלמים משמחו בכל דבר בבשר חולין ויין ומקיים בזה מצוה מן התורה אף שאינה כהלכתה וכמ"ש. וכן משמע מלשונו בפ"ו (הלכה י"ז) "וחייב אדם להיות בהם שמח וטוב לב" ולא פירש שזהו מ"ע אלמא שהוא כמ"ש, ויש ליישב בזה כמה קושיות ואכמ"ל.

בגדר דין כסות נקיה ביר"ט דעדיף מהחובה בזה בשבת

**בגמרא** שם מפורש שמשמחו ביין ישן וכסות נקיה ומשמע שכסות נקיה מדין שמחה, ונראה דדין כסות נקיה דיר"ט עדיף מדשבת, שמדין כבוד שבת חייב ללבוש בגדים מיוחדים ונקיים, ואילו משום מצות שמחה ראוי לדקדק שיהיו נקיים כעין חדשים דוקא, וכן נראה דכשיש צורך ראוי לכבסו במיוחד לחג מפני מ"ע דשמחה.

**ולכאורה** קשה גמרא דפסחים שם דקתני דכשחל בשבת משמחו ביין ישן וכסות נקיה, דלפמ"ש אמאי לא הביא מבשר חולין דלרמב"ם הוי חובה כשאין בשר קודש וכמ"ש, וי"ל שרצה להביא חידוש דאפשר לקיים המ"ע דשמחה גם בלי בשר כלל וא"ש.

אם יש ללמוד מיר"ט לשמחת נשואין דבעי דוקא בשר בהמה

**וראיתי** לאחד מרבני זמנינו שפירסם דבסעודת נישואין ראוי בבשר

בהמה דוקא, דכמו שביום טוב אין מקיימין מצות שמחה אלא בבשר בהמה ולא בעוף, כ"ש בסעודת נישואין שיסודה היא שמחה, שבזה קיימא לן אין מערבין שמחה בשמחה, שראוי לקיימה בבהמה דוקא ולא בעוף.

**וקצת** הוכחה לזה ממ"ש"כ הבאר היטב תקנ"א (ס"ק כ"ח) גבי תשעת הימים שמי שאי אפשר לו לאכול מאכלי חלב יאכל בשר עוף שאין שמחה אלא בבשר בהמה, ולכאורה קשה שא"כ בסעודות מצוה בתשעת הימים שכתב הרמ"א דאוכלים בשר, נימא נמי דיקיים המצוה בבשר עוף דוקא שאין בו שמחה, אלא על כרחך ששמחה איכא רק בבשר בהמה, חזינן דעיקר מצות סעודה היא בבשר בהמה. (ועיין מג"א רמ"ט ס"ק ו' גבי מילה בערב שבת אם רק מנין אוכלים בשר או כולם, וע"ש שדן אם בזה"ז אין שמחה אלא בבשר).

מבאר דחלוק גדר השמחה דאיכא ביר"ט מדין השמחה בנשואין דהשמחה בנשואין ענינו רק חשיבות

**ונראה** דשאני שמחת יום טוב משמחה דסעודת נישואין בעיקר יסוד דינם, דביום טוב המצוה היא לשמוח, וכיון שעיקר המצוה היא בבשר בהמה דשלמים, ע"כ יש שפוסקים שראוי לשמוח בבשר בהמה, אבל בנישואין אין חובת שמחה על גוף כל אחד ואחד, אלא התקנה היא לשמח החתן בסעודה חשובה, וכל המשתתף מקיים מצוה דסעודת מצוה, ואינו תלוי עד כמה גופו שמח, אלא בסעודה אם חשובה, וכיון שחשובה לנו היום גם סעודה בעוף כדי לשמוח בו, אף שגופו חיה שמח טפי בבשר בהמה, זהו עיקר המצוה הואיל ותלוי בחשיבות דוקא וכמ"ש.



## תשובות

מצוות שמחה בחול המועד

## והנהגות

תרלו

**ובסעודת מצוה** בתשעת הימים דשרינן גם בשר בהמה נראה דהיינו טעמא, כיון שלדידן גם עוף אסור ממנהגא, והא דשריא כסעודת מצוה כי לא קיבלנו על עצמנו במקום מצוה, לכן שרינן גם המנהג לאסור בשר בהמה. משא"כ חולה נראה שאסור מעיקר הדין, לכן לא דחינן להתירו בבהמה ששמח בו טפי, כשאפשר בעוף וא"ש.



חה סימן קנג

### חייב לשנות רביעית יין כל יום ביום טוב וחול"מ

**שמעתי** מגדול אחד שהורה שכל אחד חייב לשנות בכל יום מחול המועד רביעית יין משום מצות שמחה שחייבין בה כל יום, וכיון שבזמן הזה אין שמחה אלא ביין חייבין בחול"מ לדקדק לשנות בכל יום רביעית יין.

**ולע"ד** נראה שמצות שמחה ביום טוב היא לשנות יין בסעודה דוקא, והרא"ש (בפ"ז דברכות סכ"ג) מפרש דחייב לאכול פת ביום טוב משום שמחה, ומפרש ה"מעדני יום טוב" (שם) דאף דפת אינו משמח דאין שמחה אלא בבשר, אבל ודאי שצריך לאכול פת עם הבשר עי"ש, (דהיינו שהחייב ביום טוב הוא שישמח בסעודה חשובה והיינו בבשר ויין, ולכן חייב לאכול פת, דרק כשאוכל גם פת הוי סעודה חשובה), הרי מבואר שיסוד החייב בבשר היינו בסעודת פת דוקא, ונראה שגם לענין יין הוא כן, שאין חייב לשנות יין לבד אלא עם סעודת פת, וכן מפורש בשו"ע במחבר (ר"ס תקכ"ט) "וחייב לבצוע שתי ככרות ולקבוע כל סעודה על

היין", ומפרש במ"ב דהיינו שמלבד הקידוש חייב לשנות ביום טוב יין באמצע הסעודה, והיינו כמ"ש שהחייב בסעודה דוקא.

**וא"כ** בחול"מ שאין חייב סעודת פת כלל, דלכן אם שכח יעלה ויבוא בחול"מ אינו חוזר כיון שאין חייב פת, כ"ש שאין חייב בסעודת פת ויין.

**ולפי** זה ביום טוב מחייב לאכול סעודה חשובה עם בשר ויין בלילה וביום, ומיהו אם שמח ביין אפילו שותה בלי סעודה קיים מצוה, וכן מפורש בתוס' פסחים (קח: ד"ה ידי יין) ע"ש, והיינו טעמא משום שמקיימין מצות שמחה בכל דבר שמשמח, ואפילו בהולך לטייל מבואר ברא"ם שמקיימין מצות שמחה וכ"ש בשירה וכדומה, אבל החייב הוא רק בסעודה בבשר ויין, משא"כ בחול"מ אף שמקיים מצוה בכל דבר שמשמחו, ואם נהנה ושמח ביין מקיים גם בזה מצותו, אבל אין חייב ביין בחול"מ אפילו בסעודה.

החובה בשתיית יין היינו רק אם שמח מזה **ולפי** זה אין מקום לדקדק לשנות בכל יום רביעית יין, ולא מצאנו רמז בקדמונים ובאחרונים לחייב בזה, אלא מקיים מצות שמחה בכל דבר שמשמח, ומיהו חייב לשמח אשתו בראוי לה והיינו במה שמשמחה, וכן את הילדים בראוי להם, רק אם נהנה מיין ומשמחו, מצוה לשנות שמצוה לשמוח כפי יכולתו.

אי דין בשר המשמח מעיקר הדין היינו דוקא בשר טרי אמנם כיום דיש מקררים נחשב טרי **ודע** שמעיקר דינא דגמרא בשר שמשמח היינו כשהוא טרי, והיינו דוקא בתוך

משאר דבר בעלמא שמשמחו כגון טיול שמקיים מצות שמחה בכך (ושיעור רביעית היינו שרק בזה משכר). וכן לענין אכילת בשר נראה דהחיוב המיוחד באכילת בשר בסעודה ביום טוב היינו שיאכל כביצה שהוא שיעור שביעה שכה"ג נהנה טובא מאכילת הבשר (עיין מוע"ז ח"ז סי' קי"א), אבל לקיום מצות שמחה נראה שאם שמח גם בפחות מכזית מקיים מצות שמחה דלא גרע משאר דבר שמשמחו. [וי"ל דהא דמבוי במתני' ביצה כה. שאם היתה בהמה מסוכנת לא ישחוט אא"כ יש שהות ביום לאכול כזית צלי, ומבוי שלא הותר לשחוט אלא אם יכול לאכול כזית, היינו דוקא בכה"ג דהתם שבאמת אינו רוצה כלל לאכול, ולכן לא הותר לשחוט אלא אם עכ"פ ראוי לאכול ממנה כזית, אבל אם באמת רוצה לאכול, מותר גם לשחוט כדי לאכול פחות מכזית, מיהו י"ל דאם עשה המלאכה עצמה רק בפחות מכזית, ג"כ מותר, אבל כששוחט את הבהמה שעושה מלאכה בכל הבהמה, אינו מותר אלא בשביל כזית, והאחרונים נחלקו בזה, עיין ב"חלקת יואב" וב"אגלי טל" (מלאכת טוחן סעיף י"ב) שהאריך בזה וחילק בין מבשל חצי כזית שעושה מלאכה בח"ש, ובין שוחט בהמה שלמה שעושה מלאכה כשיעור כדי לאכול פחות מכזית, וע"ע ב"המאיר לעולם" מה שהביא מהגדול ממינסק שאין לבשל אוכל פחות מכזית ביום טוב, ומה שחלק עליו ואכמ"ל].

מתוך תשובת פסח

### רביעית יין לשמחה

לפי דברינו שצריך לשתות בליל הסדר כדי שמחה י"ל דאף שיוצא ברוב רביעית,

שני ימים ולילה מהשחיטה, עיין תענית (ל א) ותוס' מ"ק (כג: ד"ה ואינו אוכל בשר), ואנו לא מקפידים ע"ז אלא די לנו אם נשמר טרי במקור, שהעיקר תלוי במה שמשמחו. וכמו"כ אף שמדינא דגמ' השמחה היא ביין ישן דוקא וכמבואר בפסחים (עא א) ע"ש, לדידן אם שמח בכל יין ואפילו אם שמח במיץ ענבים יוצא בזה מצות שמחה, שבוזה"ז העיקר תלוי במה שמשמחו, ולכן אם נהנה מעוף ושמח בו מצותה כן וכמ"ש שהעיקר תלוי במה שמשמחו, ודלא כהפוסקים שמחמירים לאכול דוקא בשר בהמה ליום טוב וכדינא דגמ', שהרי בלאו הכי לאחר שני ימים מדינא דגמרא אינו משמח, (ומ"מ רבים נוהגים לדקדק ביום טוב ופורים לאכול בשר בהמה בסעודה, שאז היא סעודה חשובה יותר כראוי לסעודת החג). (ע"ע מש"כ בזה במוע"ז ח"ז סי' קי"א).

**ובמ"ב** (סי' תקכ"ט ס"ק י"א) מביא שהחיוב בבשר ויין הוא רק אם ידו משגת כמו בשבת, ותמורה דבשבת דחיובו רק מדין עונג דהוא מדברי קבלה, מקילינן ואמרין עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, אבל ביום טוב שחיובו דאו' ממ"ע דשמחה, ראוי לחייב כל אחד לסדר לחג סעודה בבשר ויין בלילה וביום, ותמנהני שבפוסקים לא הדגישו שיש חיוב ביום טוב בסעודה ויין. [ועיין ביאור הלכה סו"ס תקכ"ט].

**ודע** דהחיוב המיוחד לשתות יין בסעודה כדי לקבוע הסעודה על היין וכדאיתא בשו"ע (וכמ"ש לעיל) הוא לשתות רביעית, ובפחות מכך אי"ז קובע סעודה על היין, אבל כששותה באמצע היום לשמוח בכך, אז אם שמח בפחות מרביעית מקיים מצות שמחה גם בפחות מרביעית, דלא גרע

## תשובות

מצוות שמחה בחול המועד

## והנהגות

תרל"ט

לא חשיב כ"כ ולא די לשמחה אלא ברביעית, ולפי זה "כולו" היינו שיעור רביעית, אבל בכוס גדולה יותר ושתה רביעית והוא רוב כוס מספיק גם לכתחילה, וכן מפורש בב"ח ומשמע מלשון הרמ"א סעיף ט"ו, והיינו טעמא שרביעית הוא לכתחילה שיעור לשמחה בו, ולכן אף דסגי רוב כוס כדי שיחשב שתיית כוס, מ"מ לכתחלה צריך שתהא שתיית רביעית משום שמחה, ואם שתה פחות לא קיים המצוה בשיעור שמחה כהלכתה, ולדעת האחרונים שאפילו בכוס גדול צריך לשתות כולו דוקא לכתחילה היינו מפני חיבוב מצוה.

צ"ב ד' האחרונים דבעי דוקא רוב כוס בב"א וצ"ב דאי"ז דרך שמחה ואולי הוא משום דין דכוס דחירות

**ולפי** זה צ"ב דברי האחרונים (תע"ב סעיף י"ד) שלכתחילה צריך לשתות רוב הכוס בבת אחת כמו במצה, ולע"ד ד"ז צ"ב, כיון שהוא מדין שמחה אמאי יצטרך לכוף עצמו לשתות בבת אחת ולא סגי בדרך שתייה שנהנה בו, וכמו סעודת שבת שצריך כזית שאוכל כהנאתו ולא צריך בבת אחת, ובאמת שבמקור הדין ברוקח ומהרי"ל, ומוכח שם דעיקר דין שתיה בלי הפסק הוא לשהייה מרובה ביניהם, ולא לדין שתיה בבת אחת, וכמ"ש הרוקח שעה גדולה בינתים, ובמהר"ל כ' שיחת דברים בטלים. ועי' במאמר סי' תע"ד סק"ה. ומיהו אפשר מדין שמחה לא צריך בבת אחת, רק יש הלכה בכוס לשתות רובו גם בלי זה מדין כוס גופא, ובזה לכתחילה בליל פסח צריך בבת אחת כמו במצה.

**מיהו** אפשר שלדין רובו שצריך לכתחילה מדין שמחה, לא צריך בבת אחת,

כיון ששמחה תלוי בדרך השתיה שנהנה ממנו, והא דקפדינן היינו בפיו צר שאפילו שיעור מלא לוגמיו או רוב כוס המעכב אי אפשר בבת אחת.



מתוך פשט ועיון ברכות

### בענין אי כיו"ט יש להקפיד לשתות בשיעור סעיד ומשמח והיינו ב' רביעית

**בגמ'** אלא חמרא דאית ביה תרתי סעיד ומשמח מסקנת הסוגיא נראה שמעט יין סעיד ומשמח, והרבה לא סעיד ואדרבה גורר אותו לשתות עוד, ולכאורה נראה מזה הלכה מחודשת, שביום טוב יין ישמח לבב אנוש ומצוה לשתות יין, ולכאורה בעינן נמי "סעיד". ועיין מ"ב (תע"א ס"ק ז) בהדין שהרבה יין שרי בע"פ, ומביא השיעור שתי כוסות של רביעית או רוב רביעית, ולכאורה ביום טוב אם שותה יין ישן בשיעור זה דב' רביעיות שגריר עוד לשתות ולא שבע בכך ומצטער מזה לא קיים המצוה כדין וצ"ב. ומ"מ במיץ ענבים [דיתכן דבזמננו גורם ג"כ שמחה אף דאינו יין ישן] מסתבר דאין בזה ענין גריר ושפיר דמי. וכן מסתבר דאם מפסיק בין הכוסות ג"כ בשיעור זה עדיין לא גריר.



מ"ז סימן קעח (ה"א כט)

### מצות שמחת יו"ט בזמן הזה

דברי הרמב"ם דאף היום איכא חובת שמחה בבשר ויין ברגל

**הרמב"ם** בפ"ו מהלכות יום טוב (הלכה י"ז) פוסק "וחייב אדם להיות

בהן שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני בניו וכל הנלוים עליו שנאמר ושמחת בחגך וכו', אף על פי שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים במו שאנו מבארים בהלכות חגיגה, יש בכלל אותה שמחה לשמח הוא ובניו ובניו ביתו וכל אחד כראוי לו" ע"ש, הרי דיש מצות שמחה גם בזמן הזה, דמצות שמחה אינו דוקא בשלמי שמחה רק כל אחד משמחו בראוי לו, וכן מבואר מדבריו (הלכה י"ח) "כיצד הקטנים נותן להם קליות ואגוזים ומגדנות, והנשים קונה להן בגדים ותכשיטים נאים כפי ממונו, והאנשים אוכלים בשר ושותין יין שאין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא ביין", ומבואר מדבריו שגם בזמן הזה חייבין מה"ת לאכול בשר ולשתות יין ביום טוב כדי לקיים מצות שמחת יום טוב, אבל אין המצוה לשמח בזה כל היום רק חציו לה' וחציו לכם כמבואר נמי מלשונו שם (הלכה י"ט) "אף על פי שאכילה ושתיה במועדות בכלל מ"ע לא יהיה אוכל ושותה כל היום כולו אלא כך היא הדת, בבוקר משכימין כל העם לבתי כנסיות ובתי מדרשות וקורין בתורה בענין היום, ואחר חצות היום מתפללין תפלת המנחה וחוזרין לבתיהם לאכול ולשתות שאר היום עד הלילה" ע"ש.

חובת מצוות שמחה הוא בכל יום מימי המועד והוראת חכ"א לשתות יין בכל יום

**והנה** לכאורה נראה פשוט שאין יוצאין חובת שמחה אלא אם כן שמח כל יום ויום מימות החג, דהא מה דבעינן שמחה כל שבעה פירשו בתוספות פסחים (עא. ד"ה לרבות) דילפינן לה מהא דכתיב "ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים",

ומינה דרשינן נמי בסוכה (מג.) דלולב נוהג במקדש מה"ת, וא"כ כשם שבמקדש החיוב ליטול כל יום ויום דוקא מה"ת כמבואר בריש פ"ד בסוכה, הוא הדין לכאורה בגבולין נמי דילפינן חיוב שמחה מהאי קרא בעינן מה"ת שישמח עצמו כל יום ויום, ועיקר מצות שמחה בבשר ויין דוקא, וא"כ ראוי להשתדל כל יום ויום משמונת ימי החג לשמח את עצמו בבשר ויין לקיים המצוה כדין, וכן שמעתי מגדול אחד זצ"ל שדקדק מאד לשתות כל יום ויום מימי החג יין כדי לקיים מצות שמחה כהלכתה.

מבאר דאף דאיכא חובת שמחה בכל ימי המועד חציו לכם הוא רק ביו"ט ראשון ובשאר הי"ט מקיים מצוותו במה דשמח טפי

**והאמת** דלפי מה שיבואר לפנינו בסימן שלאח"ז דבר חדש, דאף שיש חיוב שמחה כל שמונה, חציו לכם היא לעיכובא רק ביום טוב, אבל בחול המועד לכו"ע יוצא נמי במה ששמח בה', ולכן אף שיש מצות שמחה אינו חוזר אם שכח יעלה ויבוא ע"ש היטב, הרי מוכח שאין חיוב לשמח כל יום גם בחול המועד בבשר ויין, וכן מוכח מגמרא מפורשת בסוכה (מז:): "דאי אמרת בעינן כוס, כוס כל יומא מי איכא" ע"ש ברש"י שפירש "ואין יין מצוי לכל אדם בחול המועד" ומוכח שאין צריך מדינא לשתות יין כל יום אפילו בחול המועד.

ראיה דאין דין חובת שמחה בבשר ויין מהא דשרי בעונה אף דיאסר באכילת בשר קודש **אמנם** לדעתי גם ביום טוב גופא אין צריך, והראייה שלא מצינו איסור לזיקק לאשתו לקיים מצות עונה ביום טוב, אף שהוא טבול יום שצריך טבילה ואסור

## תשובות

מצוות שמחה בחול המועד

## והנהגות

תרמא

בבשר קדשים שהיא עיקר מצות שמחה בזמן הבית לכ"ע, וא"כ מבטל עיקר מצות שמחה שהיא בבשר שלמים דוקא, וע"כ מצות שמחה היא לשמח לבבו בכל מה שמשמחו, ואין צריך למעט מעונה לקיים עיקר מצות שמחה בבשר שלמים, וכן אין צריך לדקדק לשתות יין דוקא, שאין גבול למצות שמחה, רק משמח לבבו כפי אוות נפשו.

בגידון שחיטת שלמי שמחה מעורט ואכילתו

בליל יו"ט אם יד"ח שמחה בכה"ג

**אמנם** נראה שמעונה אינו ראייה, דלע"ד ברור שמצות אכילת שלמי שמחה מקיימין כבר בלילה ראשונה, והא דאין שמחה בלילה ראשונה כמבואר בפסחים (עא.) היינו שאין חיוב מדינא לשחוט מערב יום טוב לקיים המצוה כבר בלילה ראשונה, אבל אם שחט מערב יום טוב ואכל בלילה ראשונה קיים אז מצות אכילת שלמי שמחה, וכן מוכח מהרמב"ם שפוסק בפ"ב דחגיגה (הלכה י"ג) "לא יביא אדם תודה ביום ארבעה עשר מפני החמץ שבה שאין מביאין קדשים לבית הפסול ואם הביא יוצא בה ידי חובת שלמי שמחה כמו שביארנו" ע"ש, ותמה הכסף משנה היאך יוצא בתודה חובתו ביום טוב והא נפסל ביום בלינה ע"ש בלח"מ שחידש דבר פלא שאין איסור לא תלין כשמלין לצורך מצוה דשלמי שמחה ע"ש, ולפי דברינו דברי הרמב"ם א"ש כפשוטו, דאכל בערב שגם אז מקיימין כבר מצות אכילת שלמי שמחה, שאין חיוב בלילה ראשונה בשלמי שמחה, אבל אם אוכל קיים בזה המצוה, וא"ש דמקיים מצות עונה בלילה ראשונה, שאוכל מקודם בשר שלמי שמחה וסגי בכך.

מצוות שמחה אינה בכל יום דוקא כמבואר בירושלמי דמזרע שרי להשהות קרבנותיו לחוה"מ

**והאמת** נראה שמצות שמחה אינה קשורה בכל יום דוקא, וכנלע"ד ראייה ברורה מירושלמי פ"ק ראש השנה דמזרע שרי להשהות קרבנותיו עד חול המועד ואינו מבטל מצות שמחה דשרי לכתחילה לשמוח גם בבשר ויין כמו שאם חל ראשון בשבת שמח בבשר ויין ע"ש היטב ובמפרשים, ומבואר דאפילו שלמי שמחה אינו חיוב בראשון דוקא, ונראה דלא דמי ללולב שהמצוה בכל יום דוקא, דהתם החיוב ביום ולא בלילה, וע"כ מפרשין שכל יום ויום חיוב בפני עצמו, אבל מצות שמחה היא מצוה אחת נמשכת לכל שמונת ימי החג, וע"כ אין לחייב לשתות יין כל יום דוקא, רק כל פעם שמרגיש שמחה בחג מאיזה דבר המשמחו קיים בזה האי מצוה, וגדול הנ"ל שמח ביין וקיים שפיר בזה המצוה, אבל הא ודאי אינו תלוי בכל יום דוקא כמו שביארנו.

גדר מצות שמחה ביין ישן וכסות נקיה

**ובנמרא** פסחים (עא.) מבואר שמצות שמחה מקיימין ביין ישן וכסות נקיה ע"ש, ומשמע שמקיימין המצוה ביין ישן דוקא, וא"כ אם שותה מיץ ענבים שאינו משכר אינו בכלל מצוה זו, רק אם מרגיש שמחה לא גרע משאר דברים המשמחין.

**וכן** בכסות נקיה שהיא בכלל מצות שמחה, נראה שהכוונה שיהיו נקיים ומגוהצים כחדשים, דבשבת שאין חובת שמחה מבואר נמי ברמב"ם פרק ל' דשבת (הלכה ג) שמכבוד השבת שילבש בגדים

## והנהגות

מצוות שמחה בחול המועד

## תשובות

תרמב

ברמב"ם פ"ו דיו"ט שמפרש גדר המצוה דשמחה מסיים "ולא נצטוינו על ההוללות והסכלות אלא על השמחה שיש בה עבודת יוצר הכל" וכן מבואר במדרש שיר השירים "זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו איני יודע אם בו ביום או בו בהקב"ה ת"ל נגילה ונשמחה בך" וזהו עיקר חובת מצות שמחה ביום טוב.

גדר קיום מצוות שמחה בשלמי שמחה היינו דמשתף שמחה גשמית עם רוחנית ו**ומעתה** א"ש הא דמבואר בגמרא שעיקר מצות שמחה בבשר שלמים דוקא, שבוה באמת משתף עבודה רוחנית לאכול מקדשי ה', ושמח בגופו באכילת הבשר וזהו מטרת המצוה, וכן ביין נראה שהמצוה בה היא מפני שמשמח לבב אנוש שמרומם לבבו ששמח כראוי בה', וזהו עיקר החיוב דשמחה ביום טוב וחזו"מ לשמוח, אבל בה' דוקא כמו שביארנו.

מיישב בזה השמטת הרמב"ם לדינא דגמ' דאין שמחה אלא בבשר ויין ו**ואולי** נוכל ליישב בזה דברי הרמב"ם שהשמיט הא דאיתא בגמרא שבזמן הזה אין שמחה בבשר אלא ביין, וקשה למה השמיט גמרא מפורשת, ואדרבה מפורש בדבריו וכן בטור שהמצוה היא לשמוח בבשר ויין והיינו גם בזמן הזה ודבריו צ"ע ג', ובבית יוסף (סימן תקכ"ט) הניח דבריו בקושיא ע"ש, ולדברינו נראה שכוונת הגמרא אינה לפרוט לנו צורת השמחה, רק שהמצוה היא לשמוח בה' דוקא, ובזה בשר שלמים עדיפא וכן יין, והרמב"ם וטור הביאו באמת עיקר חידוש הגמרא וכוונתה שהמצוה לשמוח בה'

נקיים, אבל ביום טוב יש מצות שמחה, וע"כ צ"ל דמכח מצות שמחה החידוש שיהיו נקיים ומגוהצים כחדשים.

מבאר דאין מפורש בתורה צורת השמחה דמצוות שמחה תלוי בכל אדם במה דמשמחו **אבל** לע"ד נראה שהתורה לא פרטה לנו צורת השמחה, שכל אחד שמח במה שמרגיש בנפשו שמחה, יש שמח בשירה, יש שמח בריקוד, יש שמח באכילת פירות ואגוזים, ויש שמח בבגדים הכי נאים ובכל אלו מקיימין המצוה אי שמח בהו כמבואר ברא"ש שגם בטיול אם שמח בה מקיים בזה המצוה.

ד' הגמ' דבזמן בהמ"ק אין שמחה אלא בבשר ובוה"ז אין שמחה אלא ביין ותמוה מדוע בזה"ז אין שמחה בבשר חולין ו**והנה** בגמרא פסחים קט. איתא "בזמן שבית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר שנאמר וזבחת שלמים ואכלת שם לפני ה' אלקיך ועכשיו שאין בית המקדש קיים אין שמחה אלא ביין שנאמר ויין ישמח לבב אנוש" ע"ש, וקשה כיון שעיקר מצות שמחה היא שמחת לבבו, והלוא אם שמח בבשר שלמים שמח נמי בבשר חולין, ולמה בזמן הזה אין שמחה אלא ביין.

מבאר דחז"ל רמזו דעיקר השמחה הוא שמחה בה' וצורת השמחה הוא בשיתוף רוחניי וגשמיי ולשון הרמ' דשמחה היינו דיש בה עבודת ה' וד' המדרש בזה ו**ונראה** שחז"ל רמזו לנו בזה שעיקר המצוה היא לשמוח ביום טוב כשמשתף יחד שמחה גשמיי ועונג רוחניי יחד, והיינו כשמח בה' דוקא, וכמבואר

## תשובות

מצוות שמחה בחול המועד

## והנהגות

תרמג

דוקא, ומקורה היא מגמרא הנ"ל וא"ש, אבל צורת השמחה פשיטא שהיא גם בבשר ויין אפילו בזמן הזה, ומיושב היטב דברי הרמב"ם ודו"ק היטב בזה.

בקרבת פסח אינו מקיים מצוות שמחה דהוא קרבנות שבחובה

**והחזו"א** זצ"ל תמה דלפי זה יוצא שבפסח אין מקיימין מצות שמחה, דכבר יוצא ידי חובתו בלילה הראשון במה שאכל בשר קודש דפסח, ונראה דשאני קרבן פסח שעיקרו הוא חובת גברא ולא יוצא בכך מצות שמחה, ורק בבשר קודש דשלמים הוא דיוצא מצות שמחה, מאחר שאינו חובת גברא וא"ש.



מר"ז סימן קעז (ח"ז קיב)

### שמחת יו"ט בחוה"מ בעשייה ובשמחת הלב

איכא חיוב שמחה להיות שמחה בלבו וחיוב שמחה במעשה

**בעיקר** מצות שמחת יום טוב נראה שיש בזה תרי גדרים, חדא להיות שמח בלבבו וטוב לב, וזה גם בלי עשיית שום מעשה, ועוד נצטוינו במצות שמחה לעשות פעולות שיגרמו לשמח את לב האדם, והיינו במאכל ובמשתה ובכל דבר המשמהו. וגמרא מפורשת במו"ק (ט.) שאין שמחה בלי אכילה ושתיה.

נשים דפטורות ממצות שמחה היינו רק ממעשה דשמחה דזהו חובת בעלה לשמחה אמנם בשמחה בלב חייבות

**ונראה** דנשים שפטורות משמחה ורק בעלה משמחה עמו, לאביי

בקידושין (לד:) וכ"ה דעת הראב"ד להלכה (רפ"א דחגיגה), הפטור הוא רק מחובת המצוה לאכול שלמי שמחה ואכילת בשר ושתיית יין, אבל בחלק הזה של השמחה שהוא שמחת הלב גם נשים חייבות, ואף דהוי מצות עשה שהזמן גרמא, נראה דהאי פטור הוא רק במצוות שיש בהן מעשה אבל במצוות התלויות בלב גם בזמן גרמא נשים חייבות.

מיישב בזה הא דליכא אבילות בנשים אף דאין חייבות בשמחה דמ"מ בשמחה בלב חייבות

**ובזה** תתייבש קושיא עצומה, שבגמרא ריש פ"ג דמו"ק איתא דאין דין אבילות במועד דאתי עשה דרבים דושמחת ודחי עשה דיחיד דאבילות. ותמהני דא"כ נשים דליתנהו בהאי עשה דשמחה שיהו חייבות להתאבל במועד. ואין לומר דפטורה מפני שבאבילות ה"ה מפריעה לבעלה לקיים שמחתו, דבאלמנה ובפנויה אכתי תקשי.

**ולדברינו** ניחא, דפטור האשה הוא רק מהמצוה דעשיית פעולות לשמח עצמו, אבל במצות השמחה שבלב חייבות לכו"ע, להכי אף באשה שייך האי עשה דרבים דדחי אבילות דיחיד, ע"כ גם נשים פטורות מלהתאבל במועד, שחייבות בשמחה שבלב וכמ"ש.

מיישב בזה קו' הגר"ח מדוע בלילה ראשון דליכא מצוות שמחה דוחה אבילות

**ותתייבש** נמי קושיית הגר"ח מבריסק זצ"ל (מובא בספר עמק ברכה) שתמה לפי מאי דמבואר בפסחים (ע.) שבלילה הראשון אין מצות שמחה, א"כ

נימא שיש אז מצות אבילות הואיל ואין עשה דרבים דדחי, והכריח מכאן שבלילה הראשון אף שאין מצות שמחה בשלמי שמחה, מ"מ מצות שמחה דשאר שמחות נוהג גם בלילה הראשון, דרק בשלמי שמחה אינו חייב דלא חייבה תורה לשחוט מערב יו"ט כדי לאכול בלילה, אבל מצות שמחה בעלמא חייב.

**ולפי** דרכנו אין זו ראייה כלל, דאפשר שבאמת בלילה הראשון אין אף מצות שמחה דעלמא כאכילת בשר ושתית יין, ומ"מ פטרינן באבילות כיון שחייבים אז במצות שמחה דשמחת הלב, דנראה דבזה חייבין כל החג וגם בלילה הראשון, ולהכי פטורין אף בלילה הראשון מאבילות, וא"כ אין ראייה שאף בלילה הראשון חייבין במצות שמחה דעלמא, וע"כ שייך זה אף בזה"ז שאולי לא חייבין וכמ"ש.

בחידוש העמודי אור דלנשים מותר לבכות ביו"ט

**ובספר** עמודי אור (סימן ע"ו) מביא שאשתו נפטרה בליל יום טוב דשבועות, ונמצא שהוא אונן בליל יום טוב. ונסתפק אז אי מותר לו לבכות ביום טוב, הואיל והוא אונן עד הקבורה א"כ פטור הוא מכל המצוות, ואף ממצות שמחה בחג, וע"ש שלמעשה התיר רק לבנותיו לבכות, בצירוף דעת הפוסקים שנשים אינן חייבות במצות שמחה, ולפי דרכנו לא מהני לצרף לזה דעת אלו הפוסקים להתיר בבכי, דכתבנו דבמצוה דשמחת הלב אף נשים חייבות לכו"ע, א"כ אף בנותיו חייבות בשמחה כאנשים ולא שריא להו להצטער וכמ"ש.

בנידון העמודי אור אי לאבל מותר לבכות ביו"ט דהרי פטור מכל המצוות **ומיהו** בעיקר הספק דעמודי אור אם אונן מותר לבכות כיון דפטור מכל המצוות, אני תמה שלא הביא דברי המחבר בש"ע ס"ס תרצ"ו גבי אונן בפורים, שמותר בבשר ויין דלא אתי עשה דיחיד דאבילות ודחי עשה דרבים דאורייתא לשמוח בפורים, וקשה הלוא אונן פטור מכל המצוות, א"כ אמאי חייב לשמוח בבשר ויין, והלוא אונן הוא ופטור מהמצוה, ומוכח לכאורה שמצות שמחה שאני שאף אונן חייב בה, ואם בפורים לא פטרינן כ"ש ביום טוב דאורייתא לא פטרינן האונן לשמוח בו. אמנם בש"ע תקמ"ה (ס"ק ה') מפורש שאנינות נוהג בחוה"מ ואסור בבשר ויין, ולא אמרינן שחייב במצות שמחה וכמו בפורים, ואולי שאני חוה"מ דנתבאר במק"א שהשמחה היא בה' לבד ולא דמי לשמחה דיו"ט ופורים, ולכן שאני חוה"מ שנוהג בו אנינות ולא ביו"ט ופורים וצ"ב. **אבל** באמת נראה בזה סברא נכונה ולא קשיא כלל, דשאני יום טוב שהבשר והיין באין לעורר את האדם לשמחה, להכי באונן פטור שלא שייך לעורר אצלו שמחה בשעה שמתו מוטל לפניו, ולכך אין עליו חיוב בחוה"מ או אפילו ביום טוב לאכול בשר ולשתות יין. אבל בפורים אין הבשר והיין לעורר השמחה דוקא, אלא עצם המשתה בפורים הוא גוף המצוה, לכן אף שנשאר באנינותו ולא יתעורר לשמחה, חייב במצוה זאת, דמשתה הוה מצוה דרבים דדוחה אבילות דיחיד, ודו"ק היטב בזה.

**אמנם** בעיקר הדין נלע"ד ביאור מחודש בש"ע הלכות פורים, ותמהני שלא



## תשובות

מצוות שמחה בחול המועד

## והנהגות

תרמה

עמדו בזה האחרונים, שבעצם תמוה דין המחבר שאונן צריך לאכול בשר ולשתות יין בפורים, דהיאך נאמר לאונן שצריך להתעסק בצרכי המת, שיתבטל מצרכי המת וישתה יין ויאכל בשר כדי לקיים שמחת פורים.

**והרמ"א** מפרש דמיירי בלילה שאז אין קוברין ולכן חייב בשמחת פורים בבשר ויין. אבל דבריו תמוהין שהרי בליל פורים אין יוצאין מצות שמחת פורים כלל, והיאך מוקי דברי המחבר בלילה וצ"ע.

**ולע"ד** נראה שהמחבר מיירי במסר לכתפים, וס"ל שאונן שמסר לכתפים חייב בכל המצוות, רק נראה שאפילו האי אונן שחייב במצוות מ"מ צריך הוא להתאונן על מתו, וכן הוא לשון המשנה סנהדרין (מ"ו:) גבי הרוגי בית דין שלא היו מתאבלין אבל אוננין שאין אנינות אלא בלב ע"ש. ולהכי ס"ד דאף לאחר שמסר לכתפים אין לנו לחייבו בשמחה דבשר ויין כיון שחייב להתאונן, קמ"ל מאחר שחייב בכל המצוות חייב גם באכילת בשר ושתית יין, והטעם כמו שכתבנו לעיל, שחיוב בשר ויין בפורים אינו בגדר מצות שמחה, אלא עצם הסעודה היא המצוה, ולכן חייב האונן אם אינו פטור ממצוות, וגם שסעודת פורים היא מצוה דרבים דדחי אנינות דיחיד, אבל אם מתו מוטל לפניו ולא מסר לכתפים נראה שבאמת יהא פטור האונן מסעודת פורים כמו שפטור מכל המצוות וצ"ב, ותמהני שהאחרונים לא עמדו בזה.

בחידוש העמק שאלה דמהני לשמוח שעה ביר"ט **ועכשיו** יתבאר לן עיקר הדין בחוה"מ. דהנה איתא בסוף מו"ק נשים במועד מענות והיינו מקוננות כאחת אבל לא מטפחות ביד, וקשה היאך מענות במועד, והלוא מבטלין בזה מצות שמחת יום טוב במה שמקוננות, וחידש ב"העמק שאלה" (ס"ז) שהחיוב לשמוח ביום טוב הוא שעה אחת ובזה סגי כמו במצה ובשופר, וע"כ שרי להו לענות ואין בזה ביטול מצות שמחה דסגי בשעה אחת ע"ש. ודבריו צ"ע טובא דבפשטות נראה שמצות שמחה אין לה הפסק בכל הרגל, ועכ"פ בלבבו חייב לשמוח כל הרגל.

בגדר השמחה בחוה"מ מבאר דדין השמחה בלב הוא חיוב תמידי ושמחה בפעולה בעי רק פעם אחת ביום **ונראה** דאדרבה מבואר בזה גדר חובת שמחה במועד דהנה לפמ"ש ב' גדרים איכא במצות השמחה, חדא בעשיית פעולות ותו בשמחת הלב, וא"כ נראה דלגבי הפעולות של שמחה הלוא אינו אוכל בשר ושותה יין כל היום, וע"כ דסגי בהאי עשייה פעם אחת ביום, אמנם לגבי המצוה דשמחת הלב, בזה נראה דגם אם רק אינו מתאבל כרגיל ונמנע מזה מפני מצות שמחה, סגי בכך וקיים בזה חובתו במועד, ולהכי מענות הנשים ולא מטפחות, מפני מצות שמחה שלא יהא כדרך חול ויצאו בזה מצות שמחה.

דבריו מרן הגר"ז דצריך לשמוח כל רגע בשמחת יר"ט **ובדברינו** נמצא הדרך היאך לקיים חובת שמחת יום טוב דשמעתי בשם

מִרְן הַגָּאוֹן מְבַרֵּסָק הַגְרִיז"ס זצ"ל, דִּנְתַקְשָׁה טוֹבָא בַּמ"ע דְּשִׁמְחַת הַחֵג, דִּהְרִי מִצְוַתָּה כָּל הַזְמָן וּבְכָל שְׁבַעַת יְמֵי הַחֵג, א"כ הֵיאֵךְ אִפְשָׁר לְקִיִּים הָאֵי מ"ע בְּכָל הַחֵג. וְאִפִּילוּ אִי נִימָא דְּבַתְלִמּוֹד תּוֹרָה מְקִיִּימִין נְמִי הַמ"ע, מ"מ זֶה רַק אִם מִשְׁמַחוּ בְּאַמֶּת דּוּקָא.

מבאר דחול קבעו שיעור לשמחה דצריך סעודה אחת חשובה

**וְלִדְבָרֵינוּ** כֵּאֵן וּבְסִימָן הַקּוֹדֶם נִרְאָה שְׁחִז"ל קִבְּעוּ לָנוּ גֹדֶר בְּקִיּוֹם הַמ"ע, דְּבִמְצוֹת עֲשִׂיָּה קִבְּעוּ שְׁצִרִיךְ לַעֲשׂוֹת פַּעַם אַחַת בְּכָל יוֹם סְעוּדָה חֲשׁוּבָה, וּבִמְשַׁךְ כָּל הַמוֹעֵד אֲסוּר לוֹ לְהִתְעַצֵּב, שְׁאִם יִתְעַצֵּב ה"ה מִבְּטָל בּוֹזֵה מ"ע דְּשִׁמְחַת הַלֵּב. וּבִהָאֵי מ"ע דְּשִׁמְחַת הַלֵּב בְּכָל פַּעַם שְׁשִׁמַּח בְּפוּעַל ה"ה מְקִיִּים אֶת הַמ"ע, וְזֶה אִפִּילוּ בְּטִיּוֹל וּבִשְׁרִירָה, אוֹ בְּלִימּוֹד תּוֹרָה דְּפִיקוּדֵי ה' יִשְׁרִים מִשְׁמַחֵי לֵב, רַק מִשּׁוֹם ד'מִקְרָאֵי קוֹדֶשׁ הֵם" רְאוּי לְקֹדֶשׁ גַּם אֶת הַשְּׁמִיחָה, לְשִׁמּוֹחַ בְּאוֹפֶן שְׁקִידֶשׁ דּוּקָא, שְׁמוּעָדֵי ה' הֵם מִקְרָאֵי קוֹדֶשׁ וְכַמִּשְׁנָה.

בדין חציו לה' וחציו לכם

**בְּנִיצָה** טו: נִחְלָקוּ ר"א ור"י בַּמִּצְוֹת שִׁמְחַת יוֹם טוֹב אִם חֲצִיּוֹ לַה' וְחֲצִיּוֹ לָכֶם כִּר' יְהוֹשֻׁעַ אוֹ דְּכֻלּוֹ לַה' אוֹ כֻּלּוֹ לָכֶם כִּר"א, וּמִדְּשַׁקְלֵי וְטָרֵי אֲמוּרָאֵי טוֹבָא לר"א, וְגַם מִדְּמַסְקֵי דְּמוּדָה בִּשְׁבַת אוֹ בַּעֲצָרָת אוֹ בְּפוּרִים, מִשְׁמַע דְּקִיִּימָא לִן כּוֹוֹתִיָּה. וְעוֹד דְּמָר בְּרִיָּה דְּרַבִּינָא בְּפִסְחִים (ס"ב:) אֲזִיל בְּפִשְׁטוֹת כִּר"א, וְכֵן מְפוּרָשׁ בְּרִיא"ז בִּשְׁה"ג, וְתַמּוּהָ לִי מִמִּקְרָא מְפוּרָשׁ בְּנַחֲמִיָּה (ח) שְׁקִרָאוּ בְּתוֹרַת ה' עַד מַחֲצִית הַיּוֹם, וְכֵן בְּסוּכָה נ"ג. וּבִרְמַב"ם פ"ו דִּיּו"ט

סֹדֶר הַיּוֹם שְׁלּוּמִדִּים עַד מִנְחָה וְחֲצִי הַיּוֹם אוֹכְלִים וּשְׁוֹתִים וּשְׁמַחִים, מִשְׁמַע דְּקִיִּימָא לִן כִּרְבִּי יְהוֹשֻׁעַ דְּחֲצִיּוֹ לַה' וְחֲצִיּוֹ לָכֶם וְצ"ע.

**וְדָבָר** פִּלָּא פִּירֶשׁ בְּשׁו"ת אֶהֱל מִשָּׁה מִהַגָּאוֹן רַבִּי אֶלְעָזָר מִשָּׁה הוֹרְבִיץ זצ"ל, דְּבִזָּה לֹא נִחְלָקוּ דְּאִפְשָׁר לְקִיִּים שִׁמְחַת יו"ט בְּחֲצִיּוֹ לַה' וְחֲצִיּוֹ לָכֶם, רַק נִחְלָקוּ אִם אִפְשָׁר לְקִיִּים הַמִּצְוָה גַּם בְּכֻלּוֹ לַה' אוֹ כֻּלּוֹ לָכֶם, דְּלִרְבִּי יְהוֹשֻׁעַ צִרִיךְ דּוּקָא לָכֶם בְּמֵאכָל וּבִמְשַׁתָּה וְהִיָּינוּ אוֹ כֻּלּוֹ אוֹ חֲצִיּוֹ, וְלִרְבִּי אֶלְעָזָר אִפְשָׁר גַּם בְּכֻלּוֹ לַה', וְהִלְכָה כִּר"א דְּאִפְשָׁר לְקִיִּים הַמִּצְוָה גַּם בְּכֻלּוֹ לַה', נִמְצָא דְּלִהְלַכָּה אִפְשָׁר חֲצִיּוֹ לַה' וְחֲצִיּוֹ לָכֶם אוֹ כֻּלּוֹ לַה' אוֹ כֻּלּוֹ לָכֶם ע"ש הֵיטֵב.

**וְתַמְחֵנִי** שְׁבִרְמַב"ם נִרְאָה לְהִדְיָא דְּקִיִּימָא לִן כִּרְבִּי יְהוֹשֻׁעַ דְּבַעֲיָנָן חֲצִיּוֹ לַה' וְחֲצִיּוֹ לָכֶם דּוּקָא וְזֶהוּ עֵיקַר הַמִּצְוָה, וְדִלָּא כִּר"א דְּאִמְרָא בְּרַפ"ב דְּבִיצָה שְׁמַנִּיחִים חִי עוֹלָם וְעוֹסְקִים בְּחִי שְׁעָה ע"ש, וְעוֹד דִּר"א ור"י הִלְכָה כִּר"י עֵינָן פ"ב דְּמִקְוֹאוֹת, וּמִהָאֵי טַעְמָא הַשְּׁמִיט הִרְמַב"ם דְּבַעֲצָרָת לָכֶם ע"ש לָכֶם אוֹ שְׁמוּתָר לְהִתְעַנּוֹת בִּיר"ט, שְׁפוּסָק כָּכָל יוֹם טוֹב דְּבַעֲיָנָן חֲצִיּוֹ לָכֶם דּוּקָא.



זה סימן קנב

### בדין חציו לכם אי צריך ממש חציו לכם

**הִנֵּה** בְּיוֹם טוֹב הַדִּין שִׁיְהִיָּה חֲצִיּוֹ לַה' וְחֲצִיּוֹ לָכֶם, וְהִיָּינוּ בְּיוֹם, שְׁמַחֲלִקִין אֶת הַיּוֹם, וְכֵן מְפוּרָשׁ הִרְמַב"ם (שם) שְׁכַךְ הִיא הַדָּת, בְּבוֹקֶר מִשְׁכִּימִים כָּל הָעָם לְבִתֵּי כְּנַסְיוֹת וּלְבִתֵּי מִדְּרָשׁוֹת וּמִתְפַּלְלִים וְקוֹרִין,

## תשובות

מצוות שמחה בחול המועד

## והנהגות

תרמז

וחוזרים לבתיהם ואוכלין והולכין לבתי מדרשות קורים ושונים עד חצי היום, ואחר חצות מתפללים מנחה וחוזרין לבתיהם לאכול ולשתות עד הלילה ע"ש, ונראה שעיקר החיוב דאורייתא הוא שיהיה עצרת לה' ועצרת לכם, ואין החיוב דוקא לחלק את היום בשנה, ועיקר חידושו של הרמב"ם הוא דאף שעיקר מצות שמחה היא לאכול ולשתות וכמו שמבאר שם, מ"מ חצי היום ראוי להתפלל, אבל באמת אם אוכל ושותה ושמח קצת די בזה, ואין חיוב שיהיה דוקא חצי היום לכם.

**ונראה** שכן מוכח ממה שבראש השנה יש מצות שמחה, שלכן התירה תורה אוכל נפש בר"ה, ומ"מ אין עושים חציו לכם, ומקיים המצוה במה שאוכל את הסעודה לבד, וא"כ הוא הדין בכל יום טוב שאין חיוב שיהא דוקא חצי היום לכם. וע"ע במוע"ז (ח"ז סי' קי"ב).



מרו' סימן קעד (חא ל')

### מצות עונג בחול המועד

מבאר דאיכא מח' ראשונים אי איכא מצוות עונג ביו"ט

**הרמב"ם** פוסק בפ"ו דיום טוב (הלכה ט"ז) "כשם שמצוה לכבד שבת ולענגה כך כל ימים טובים שנאמר לקדוש ה' מכובד וכל ימים טובים נאמר בהם מקרא קודש" ע"ש, הרי מפורש בדברי הרמב"ם שביום טוב חייבין במצות עונג, ונראה שלדעת התוס' בסוכה כז. שאין חיוב לאכול פת ביום טוב היינו טעמא שאין חיוב עונג רק מצות שמחה, וכן לשיטת הרא"ש פ"ז דברכות והריטב"א בסוכה (כז).

שחיוב פת ביום טוב מכח מצות שמחה ולא פירשו מכח מצות עונג, ונראה דהיינו טעמא שאין מצות עונג ביום טוב, וכן מבואר במאירי וצל"ח ובפני יהושע סוף ביצה שאין מצות עונג ביום טוב, ולדעתם מהאי טעמא אינו קובע למעשרות, אבל אפילו נימא שגם ביום טוב עראי כקבע למעשרות וכמבואר בירושלמי יש לומר דהיינו מדין שמחה צריך סעודת פת ועראי כקבע, אבל אין חיוב עונג ביו"ט, ולפי מה שביארנו נראה דמצות עונג אי נהגת ביום טוב היא מחלוקת הראשונים ודו"ק היטב בזה.

מחדש דאף דפת אינו משמח בבא בתוך הסעודה נחשב דגם משמח

**ובש"ע** (קפ"ח) מפורש שאם שכח יעלה ויבוא בסעודת יום טוב חוזר בלילה וסעודה ראשונה ביום כמו בשבת ע"ש, ולפי דברים הנ"ל נראה לומר דבר חדש דלשיטת הפוסקים שמצות פת ביום טוב היא מכח שמחה, אף דפת סעודי סעיד ואינו משמח, היינו דוקא פת בפני עצמו אבל עם בשר ויין הפת משמח כמבואר ב"מעדני יום טוב" פ"ז דברכות ע"ש, וזהו היסוד לחיוב פת ביום טוב.

מחדש לפי זה דבאוכל סעודה בלא בשר ויין אינו חוזר בשכח יעלה ויבא

**ונראה** שלדידהו אם אוכל ביום טוב בבוקר סעודה בפת עם דגים, ואחר כך אוכל סעודת היום בבשר ויין, אם שכח בסעודה הראשונה יעלה ויבוא אינו חוזר, שאין הפת אז חיובא שמצותה רק בסעודת שמחה דבשר ויין, וע"כ בסעודה ראשונה שאין בה בשר ויין אם שכח אינו

בדברי הגמ' בשבת נראה דאיכא מצוות עונג ביר"ט

**אמנם** נראה להביא ראייה מהגמרא בשבת (ק"ט.) שיש מצוות עונג ביום טוב דאיתא התם א"ל ריש גלותא לרב המנונא מאי דכתיב ולקדוש ה' מכובד" ופירש רש"י מדכתיב וקראת לשבת עונג מכלל דלקדוש ה' לאו אשבת קאי, ומסקינן "א"ל זה יוה"כ שאין בו לא אכילה ולא שתייה אמרה תורה כבדהו בכסות נקייה" ע"ש, וקשה מנלן דמיירי ביוה"כ, והא להני פוסקים וקראת לשבת עונג מיירי בשבת לבד, וא"כ נימא דלקדוש ה' מכובד בא לרבות דביום טוב חייבין בכיבוד, וע"כ מוכח דוקראת לשבת עונג מיירי נמי ביום טוב דמקרי שבת, ולקדוש ה' מכובד מיירי ביוה"כ, ומוכח מזה כדעת הפוסקים דיום טוב חייבין בעונג ודו"ק היטב בזה, אבל נוכל לדחות דלהכי לא מוקמינן לה ביום טוב שחייבין לשמחה בה בבשר ויין ואין חידוש שצריכים לכבדו בכסות נקייה, ולכן מוקמינן הקרא ביוה"כ דוקא שאין בה אכילה ושתייה ומ"מ חייבין לכבדו בכסות נקייה, (שוב מצאתי בביאור הגר"א סימן תקכ"ט שהוכיח מגמרא הנ"ל שיש מצוות עונג ביר"ט ע"ש).

בריש ביצה מוכח דאיכא דין סעודה חשובה והיינו דאיכא דין עונג

**עוד** נראה לכאורה ראייה דחייבין ביום טוב במצוות עונג מהא דאיתא ריש ביצה דסעודת שבת ויום טוב חשובה וע"כ בעי הכנה מבעוד יום ע"ש היטב ברש"י, וקשה הלוא הביצה אינה שייך להסעודה שעיקרה לחם דוקא ומכח שמחה בעינן בשר ויין, וע"כ יש מצוות עונג ביום טוב,

חוזר, משא"כ לדעת הרמב"ם שיש חיוב עונג ביום טוב, סעודת פת לבד היא חיובא מעיקר הדין, וע"כ אם שכח אז יעלה ויבוא לדידיה חוזר, ובמחבר (ר"ס תקכ"ט) איתא "וצריך לכבדו ולענגו כמו בשבת" ע"ש, הרי דקיימא לן שיש חיוב עונג ביום טוב ע"ש בביאור הגר"א, אבל אולי לחומרא קיימא לן הכי, אבל אין להקל כהאי שיטה לחזור על ברכת המזון ביום טוב כשלא אכל סעודת בשר ויין, וצ"ע למעשה שלהעיר באתי, והפוסקים לא חילקו בזה ודו"ק היטב.

בדברי הגמ' בפסחים מבואר דליכא מצוות עונג ביר"ט

**ונראה** להביא ראייה מהגמרא בפסחים (סח:) שביום טוב אין חיוב עונג כלל רק מצוות שמחה לבד, דהתם מסקי' "אמר רבה הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם דכתיב וקראת לשבת עונג", וקשה אי נימא דיום טוב כשבת ויש בה דין עונג, גם ביום טוב נימא דלכ"ע בעי לכם, וביום טוב מפורש במשנה שיש מחלוקת, וע"כ ביום טוב אין חיוב עונג רק שמחה ולכן נחלקו, משא"כ בשבת לכ"ע יש מצוות עונג, ומוכח מהגמרא כשיטת הפוסקים שאין ביום טוב מצוות עונג, ונראה שלשאר פוסקים נמי א"ש, דאין הכי נמי מצד מצוות עונג הכל מודים דביום טוב ג"כ בעי לכם ולא גרע משבת, אבל לכם דשמחה דהיינו בבשר ויין אולי לא צריך ביום טוב, ובזה הוא דנחלקו התנאים במשנה ובגמרא מוסיפין דבשבת לכ"ע בעינן עונג, וכ"ש ביום טוב ודאי צריך ודו"ק היטב בזה.

## תשובות

מצוות שמחה בחול המועד

## והנהגות

תרמט

וכל מה שמתענג בכלל המצוה אפילו ביצה ולכן בעי הכנה וא"ש, ואולי נימא שזהו ג"כ בכלל שמחה ובעי הכנה וצ"ע בזה.

בנידון אם יש בחול המועד מצוות עונג

**והנה** בהגהת רמ"א סימן קפ"ח (ס"ק ז) איתא דחול המועד דינו כראש חודש ואין צריך לחזור אם שכח יעלה ויבוא, ויש לומר דהיינו טעמא שאין חיוב עונג אלא ביום טוב ולא בחול המועד, וכן איתא בש"ע הגרש"ז (תקכ"ט) מובא נמי במשנה ברורה שם שאין חיוב כבוד ועונג בחול המועד, ואף דכתיב מקרא קודש גם בחול המועד בחגיגה (יח.), דעתו דקאי רק לענין קרבן מוסף כמבואר בהגהת הגרש"ז ר"ס רמ"ב, וכן מבואר בשו"ת הגרע"א (בהשטות לסימן א) שאין חיוב עונג בחוה"מ ע"ש, וא"ש שאין חיוב פת וע"כ אין צריך לחזור כששכח יעלה ויבוא אבל לשיטת הראשונים שמצות פת ביום טוב משום שמחה, קשה הא גם בחוה"מ יש חיוב שמחה וא"כ נימא דחייבין לאכול פת ואם שכח יעלה ויבוא חוזר וצ"ע לכאורה (עין היטב בביאור הגר"א שם בסימן קפ"ח).

מחדש דאף דאיכא דין שמחה בחוה"מ ליכא

הלכה של לכם ויכול לשמוח בה'

**ולע"ד** נראה לחדש שרק ביום טוב בעינן לכם דוקא כמבואר בגמרא דילפינן לה מדכתיב בעצרת "עצרת תהיה לכם", אבל בחול המועד אף דחייבין בשמחה, לכ"ע יכול לשמוח בה', שאין בזו הלכה חציו לה' וחציו לכם לכ"ע, ולכן לא בעינן בה סעודת פת, ושפיר אינו חוזר אם שכח יעלה ויבוא, ואף דחיוב שמחה והלל שמונה, חול המועד שאני ושמח נמי בה' כמו שביארנו.

בנידון אי איכא מקרא קדש בחוה"מ והיינו נמי מצוות שמחה

**אמנם** פשטות הגמרא דחגיגה דחול המועד מיקרי מקרא קודש, וע"כ לכאורה צריכים בה כיבוד ועונג, ובשעה"צ [ב"משנה ברורה" סימן תק"ל] האריך בזה, ודעתו שחייבין בכיבוד ועונג, אבל אין החיוב בה חמיר כמו ביום טוב ממש ע"ש היטב, ולע"ד נראה לעורר מדברי הרמב"ם בפ"א דתענית (הלכה ז) "וכן אין גוזרין תענית בתחלה בראשי חדשים או בחנוכה ופורים או בחולו של מועד, ואם התחילו להתענות על הצרה אפילו יום אחד ופגע בהן יום מאלו מתענין ומשלימין היום בתענית" הרי שהוסיף הרמב"ם דהול המועד דינו כראש חודש, ומבואר שאינו יום טוב גמור, וא"כ מוכח שדעת הרמב"ם דחול המועד אינו יום טוב גמור.

מבאר דדין כיבוד ועונג אינו מה"ת וא"כ ליכא ראייה מדין מקרא קדש דאיכא אף בחוה"מ

**אמנם** נראה שזה אינו ראייה דאיסור תענית וחיוב כיבוד ועונג תרי מילי נינהו, דכיבוד ועונג אינו אלא מדברי סופרים כמבואר ברמב"ם ריש פרק ל' דשבת ע"ש, ואיסור תענית ילפינן מקרא אחר דאיסור מה"ת, וכן מבואר בשו"ת הרשב"א (תר"ד) שעונג לחוד ואיסור תענית לחוד, ואף דמצות עונג דרבנן, האיסור תענית דאורייתא ועל כן הנשבע לצום בשבת מיקרי שבועת שוא, ולא גילה מקור האיסור, רק בפמ"ג (רפ"ח) פירש דילפינן לה מהא דכתיב אכלוהו היום ע"ש, וא"כ מיירי בשבת ויום טוב ולא בחול המועד ולכן האיסור תענית אינו אלא דרבנן, ושפיר

פוסק הרמב"ם דאף שעונג מצוה דאורייתא אף בחול המועד, אסור תענית אינו אלא מדרבנן, ולכן מדמה להו הרמב"ם אהדדי.

מיני טעמים מ"מ עיקרו היה להשביע. (ובח"ז סימן קי"ד הבאנו דברי הגאון רבי יעקב קנייבסקי [שליט"א] זצ"ל שנסתפק בזה ע"ש).



מרו' סימן שפא (דב קלב)

### בגדר חובת שמחה ביו"ט ואם מותר לשמוח בשמחת תורה בתוה"ק

תמה איך קבעו חז"ל שמחת סיום התורה בשמחת התורה דאין מערבין שמחה בשמחה וצריך לשמוח דוקא במועד

**בשמחת תורה** ראוי לעורר היאך שרי לן לשמוח ביום זה על שגמרנו התורה, ומרקדים ומכרכרים בכל עוז ושרים ושמחים לכבוד התורה, והא מאחר שהוא יום טוב ומחוייבים לשמוח מכח שמחת החג, נימא "אין מערבין שמחה בשמחה", ובגמרא מ"ק (ט) מפורש דאסור לשמוח בחנוכה בית קדשנו ביום טוב שאין מערבין שמחה בשמחה ע"ש, והכא נמי למה קבעו שמחה לגמר התורה ביום טוב ששמחין מכח החג, והא הוה לן לקבוע שמחה ביום בפני עצמו שאין מערבין שמחה בשמחה וראוי לנו לחוש כשמחין בשמחת תורה, או בארה"ק בשמיני עצרת שעוברין בזה על איסורא, ואף שיש פוסקים שהאסור רק בנשואין ולא בברית מילה פדיון הבן וכדומה, היינו מפני דלא מיקרי שמחה, אבל בשמחת גמר התורה שששים ושמחים ורוקדין כמו כנשואין הוה לן לאסור, וכ"ש לשיטת התוס' בסוגיין שמסתפקי לאסור סעודת פדיון הבן שמערבין שמחה בשמחה בודאי יש לן לאסור שמחה כי האי, ולא הוה לן לגמור התורה בשמיני עצרת שהיא יום טוב דוקא וצ"ע.

מבאר דאף אי איכא עונג מ"מ דין פת אינו מדין עונג רק מדין אכלוהו היום ומחר **ומעתה** נוכל לומר שאפילו עונג חיוב בחוה"מ מ"מ חיוב פת דוקא יסודה רק ממך דכתיב אכלוהו היום, ומיירי בשבת ויום טוב דקיימא לן שלא ירד בה המן, ולכן בעינן להם משנה, אבל בחול המועד ירד מן ולא כתיב בו "אכלוהו היום", ולכן דינו כיום חול דלא בעי פת, וא"ש דינא דש"ע שאין חוזרין על יעלה ויבוא בחול המועד אפילו יש בו חיוב עונג, דלא בעי בזה פת שאין בו קרא ד"אכלוהו היום" כמו שביארנו ודו"ק היטב בזה.

בדין לצאת יד"ח הסעודה במזונות ולפ"ז נראה דאף שמספקא לן מה מיקרי מזונות, ומספק אנו תופסין להקל, מ"מ לענין לצאת בזה חובת סעודת שבת ודאי דלא מהני, שצריך פת דוקא דומיא דמן דעיקרו היה להשביע, ולא סגי בפת כמזונות שעיקרן לתענוג ולא להשביע, וע"כ נראה דלא יוצא חובת סעודה במזונות לכ"ע.

שכח יעלה ויבא אחר אכילת מזונות צריך לחזור **וע"כ** באוכל סעודת היום דשבת אחרי שאכל מזונות, ושכח לומר "רצה" בברכת המזון חזור, כיון שלא יצא במזונות שאכל קודם שאינם אלא להתענוג וכמ"ש, דבעינן דומיא דמן שאף שהרגישו בו כל

## תשובות

מצוות שמחה בחול המועד

## והנהגות

תרנא

חקירה בחובת שמחה בחג אי היינו שמחה כללית דאנו עם ה' או דהשמחה מיוחדת למאורעות החג

**ואקדים** בזה מה שראוי להסתפק בגדר מצות שמחה בחג מהו ענינה, אי עיקרה הרגשת שמחה כללית על שנבחרנו מכל העמים והקב"ה נתן לנו תורתו עם מצותיו, וקבע לנו הקב"ה זמנים מיוחדים לשמחה גם באופן חיצוני דהיינו במאכל ובמשתה וזה בימים טובים, או נימא שמעיקר חובת מצות שמחה דלא סגי בשמחה חיצונית דהיינו במאכל ומשתה וכדומה על כללות קדושתנו כעם הנבחר עם תורה הקדושה, רק חייב לשמחה על מאורעות היום דוקא, והיינו בפסח המצוה לשמחה אז על יציאת מצרים שזהו יסוד יום טוב דפסח, ובשבועות על מתן תורה, ובסוכות על יציאת מצרים שהקיפנו הקב"ה בענני הכבוד, ולא סגי לשמחה סתם בה' שהשמחה קשורה בעצם היום.

**ובפסחים** (סח:) איתא "הכל מודים בעצרת דבעינן לכם מ"ט יום שניתה בו תורה לישראל הוא" ע"ש, ומשמע דצורת השמחה קשורה בגוף היום ואין החיוב סתם לשמחה בה' ולכן בשבועות שאנו שמחין על קבלת התורה אמרינן שפיר שצריך לכם דוקא דלא דמי לשאר ימים טובים, אבל אי נימא שעיקר המצוה רק לשמחה בה', וכלשון המדרש בשיר השירים "זה היום עשה ה' נגילה ושמחה בו איני יודע אם בו ביום או בהקב"ה ת"ל נגילה ושמחה בך" ע"ש, א"כ אין לחלק בין שבועות לשאר ימים טובים שבכולם המצוה שוה והיינו לשמחה בה' על התורה ומצות ואין נ"מ באיזה יום טוב קאי, וע"כ משמע לכאורה שהמצוה לשמחה בעצם המאורע באותו יום

והיינו בשבועות בקבלת התורה, וא"ש שבזה ודאי צריך לכם, אבל אינו מוכרח דנוכל לומר שהשמחה מתקיים בתרומתו והיינו ששמח בה', ובענין היום שעשה לנו הקב"ה, ולכן נגילה ונשמחה בו, וא"כ בשבועות אף שמצד חובת שמחה בעלמא שמח נמי בה', כיון שנוסף נמי הענין לשמחה בתורה לכ"ע צריך לכם,

**ומעתה** נראה אי מצות שמחה מקיימין במה ששמח בה' נוכל ליישב קושיא דילן, שהאיסור "אין מערבין שמחה בשמחה" היינו דוקא במצוה פרטית כגון נשואין, מילה, פדית הבן, בנין ביהמ"ק וכדומה אין לערבה בשמחת החג שיסודה שמחה כללית על שבחר בנו הקב"ה לעם קדוש בתורתה"ק, וא"כ בשמחה בתורה נכלל נמי קיום מצות שמחת החג, שיסודה נמי שמחה כללית על שבחר בנו הקב"ה לעם קדוש בתורתה"ק, וא"כ בשמחה בתורה נכלל נמי עצם שמחת החג שזהו יסוד מצותה, משא"כ בבנין בית המקדש, נשואין, מילה, פדיון הבן וכדומה שפיר נסתפקו האחרונים אי שרי בחוה"מ שאין לערב שמחות הללו בשמחת החג. שהיא שמחה כללית כמו שביארנו, אבל לשמחה בתורה היא שמחה בה' ממש, והיא עיקר קיום מצות שמחת החג דקוב"ה ואורייתא חד הוא, ובכל יום טוב נמי עיקר המצוה מקיימין במה ששמחין בה' ובתורתו, ולכן אין שום איסור לשמחה בתורה בחג דאדרבה זהו עיקר קיום המצוה, וזמן שמחה היא בתורה ולא דוקא על סיומה.

**ונראה** דשמיני עצרת ודאי יסודה "עכבו עמי" וכמבואר במדרש חז"ל, ויום טוב זה ודאי יסודו לשמחה בה' דוקא, ולכן

גם בזה ודאי אין איסור לשמוח בתורה, וא"כ בשמיני עצרת שפיר תיקנו קדמונים לשמוח אז בתורה ומקיימין בזה נמי מצות שמחת החג כמ"ש.

**ולע"ד** הדבר פשוט כמ"ש, רק ראיתי לאחד ממחברי זמנינו ("עמק ברכה") שהעלה דאלו הנוהגין לפזז ולרקוד ולשמוח הרבה בגמרה של תורה ושוכחים בשעת מעשה מחובתם לשמחת החג גופא מבטלין מ"ע דשמחת יום טוב, ומקדים להסתפק מהו הגדר וגבול ומדריגה דבעינן לקיים מ"ע דשמחת החג, ומביא לזה ראיה מערכין (יא.) דאיתא "מנין לעיקר שירה מן התורה וכו' רב מתנא אמר מהכא תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב, איזוהי עבודה שבשמחה ובטוב לבב הוי אומר זה שירה, ופירש רש"י אין אדם שר אלא מתוך שמחה וטוב לבב דכתיב הנה עבדי ירונו מטוב לב, ואימא דברי תורה דכתיב פקודי ה' ישרים משמחי לב, משמחי לב איקרי טוב לא איקרי, ואימא בכורים דכתיב ושמחת בכל הטוב, טוב איקרי טוב לבב לא איקרי" ע"ש, הרי מבואר בגמרא שיש ג' מדריגות בשמחה, שמחת בכורים מיקרי שמחה וטוב אבל לא מיקרי לבב, ושמחת תורה משמחי לב אבל לא מיקרי טוב, ובשמחת שירה איכא שמחה וטוב ולבב.

**ובמצות** שירה בחג דהיינו קריאת הלל פירש הרמב"ן בסה"מ (שורש א') שהיא מדאורייתא שנצטוינו בכל מיני שמחות לרבות שירה ומבואר דמצות שמחה בחג היא עד מדריגת שירה דהיינו שמחה וטוב לבב, ומדויק לשון הרמב"ם בפ"ו דיום טוב (הלכה י"ז) "שבעת ימי

הפסח ושמונת ימי החג עם שאר יו"ט חייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב", וכוונתו שבזה לבד מתקיים מצות שמחה כמ"ש, ולכן מסיק דשמחת התורה אינו אלא מדריגה של משמחי לב אבל טוב לא איקרי, ולכן השמחים ורוקדים לכבוד התורה לא יצאו מצות שמחת החג, ואף שלכבוד התורה שמחים טפי לפזז ולכרכר ולרקוד עם הס"ת לא משום דשמחת התורה יותר גדולה משמחת החג דאדרבה הדין להיפך כמ"ש, אלא דזה הלכה מיוחדת דילפינן מדוד המלך ע"ה דהפעולה של שמחה לפני הארון וס"ת היא לפזז ולכרכר, אבל עצם השמחה אינה אלא משמחי לב וטוב לא איקרי, ולכן אין יוצאין בזה שמחת החג ע"כ דבריו הנחמדים ע"ש.

**ולע"ד** דבריו תמוהין מאד, דבסוגיא דערכין מבואר דבשמחתו בלימוד התורה גופא כתיב "פקודי ה' ישרים משמחי לב" אבל טוב לא מיקרי, אבל הא ודאי אם אינו רק לומד אלא שר ורוקד לכבוד התורה אין שמחה גדולה מזה, ומקיים בזה מצות שמחת החג כראוי, וא"כ בצורת השמחה ודאי יוצא שזהו ג"כ האופן דשמחת החג, ואף שמתכוון לשמוח בתורה זהו גופא שמחת החג גם כן כמו שנתבאר, ואין שום חסרון במה שתורה גופא לא מיקרי טוב לבב, ואף דקיימא לן דמצות צריכות כוונה כששמח בתורה בחג נראה דסתמא לשם חג נמי מכוון וע"כ יוצא, ואי מכוון להדיא לשמחת החג עדיף טפי, אבל אינו חיובא, כשם שלא מצינו חיובא ביום טוב וחזה"מ לכוון בכל דבר שמשמחו שמתכוון לצאת מ"ע דשמחת החג, דסתמא נמי לשמה קאי כמ"ש ודו"ק היטב כי נכון הוא.



## תשובות

מצוות שמחה בחול המועד

## והנהגות

תרנג

מיישב דדין איסור לערב שמחה בשמחה הוא רק בסעודה לכבוד שמחה אחרת אמנם בשמחה לבד אין חשש  
**ונראה** ליישב בפשיטות שעיקר האיסור דאין מערבין שמחה בשמחה הוא בסעודה בבשר ויין לכבוד שמחה אחרת, ולכן אין לעשות סעודת נישואין ולערב השמחה בשמחת יום טוב, אבל לשמוח לבד בלי סעודה אין איסור שלא לערב שמחה בשמחה.



מרז סימן קעח (חזי קיג)

### מצוות שמחה בחג בשירה ובהלל

חידוש הרמב"ן דמצוות הלל הוא מכלל מצוות השמחה במועד

**מצינו** דבר חדש ברמב"ן בביאורו לסה"מ (שורש ראשון אות ט') על מצות הלל ביום טוב, שהוא מן התורה ויהיה הל"מ, או שהוא בכלל השמחה שנצטוינו כמ"ש וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות, כי עיקר השירה בפה וכלי לבסומי קלא הוא, ונצטוינו בשמחת השיר על הקרבן ושלא בשעת הקרבן בכלל השמחה וכו' א"כ אפשר שנדרוש ביו"ט שכתוב ונתרבו כל מיני שמחות שתהא השירה מכללן עכ"ל. ולדבריו נראה שמצוה לומר ההלל בנעימה ובשמחה דוקא כמו שירה, ומקיימין בזה מצות שמחה.

מבאר גדר הדברים דעיקר מצוות שמחה ביו"ט הוא שמחה רוחני

**ונראה** ביאור הדברים, שבמק"א (סימן קי"א) הבאנו גדר מצות שמחה ביום טוב, שצורת השמחה צ"ל ע"י שיתוף

רוחניות וגשמיות, וזוהי שמחה דאכילת שלמי שמחה, שיש בה הנאה של רוחניות משום קיום מצות אכילת קדשים והנאה גשמית דאכילת בשר, וזהו עיקר מצות שמחת יום טוב, ולפ"ז נראה דכן הוא השמחה בהלל, בשירה לאלוקינו ית"ש יש הנאה של רוחניות שמהלל ומשבח לאלוקינו ית"ש, והנאה דגשמיות שהיא השירה עצמה, וזהו מצות שמחה מן התורה שמקיים בשירת ההלל.

בחזנים המאריכים בתפילה תלוי אם הציבור נהנים מזה

**ומעתה** מה שצווח במהרש"ל (מובא במג"א ר"ס תקכ"ט) על שמאריכין החזנים בניגונים שאין זה מחציו לה' ולא חציו לכם, נראה דזה תלוי, שאם נהנין בשירות ותשבחות ושמחים בכך, זהו ג"כ מצות שמחה מה"ת שיש בזה הנאה רוחנית להלל לה' וגם הנאה גשמית וכמ"ש, ומה שצווח המהרש"ל הוא על אלו שמבטלין בכך מצות שמחת יום טוב, והיינו באנשים שאינם נהנין מזה כלל, אבל לאלו הנהנין נראה שיש בזה יסוד שמצות שמחה מקיימים היום בשירה ובהלל וכדחזינן מהרמב"ן וכמ"ש.

בענין אם יש מצוות שמחה ביו"ט בשירות ותשבחות

**ותמהני** שרבותינו האחרונים לא ביארו דבר זה שיש מצות שמחה בזה"ז גם בשירה, שזהו שיתוף רוחניות עם גשמיות כעיקר מצות שמחה דאכילת בשר שלמים וכמ"ש, ואולי מפני שאין זה כלל לא דלא כל אחד נהנה משירה, אבל למי שנהנה נראה שזהו ג"כ מצוה, (וכן שמעתי מת"ח

שמתלהבים ונהנים משמיעת שירות ותשבחות, שמשתדלים לשמוח בכך בחג ולקיים בזה שמחת יום טובא).

מבאר בזה החילוק בין הלל בר"ח להלל בפסח דשיטת הרמב"ן דמברכים בפסח והיינו דיש בזה קיום מצוות שמחה

**ובעיקר** היסוד שמקיימין בהלל מצות שמחה כמ"ש הרמב"ן, הסברנו שיטת הרמב"ן מובא במ"מ פ"ג דחנוכה, שמחלק בין הלל דר"ח שאין מברכין להלל דחיה"מ פסח שמברכין, וצ"ב טעם החילוק דהא תרוייהו אינם חיוב ומאי שנא ר"ח מחיה"מ, ולדברינו נראה דהחילוק הוא שבר"ח אין הקריאה מצוה כלל, ולכן אף שנהגו לקרוא אין מברכין, שאין בזה קיום מצוה מה"ת כלל, אבל בחג אף שאינו חיוב מכל מקום יש בזה קיום מצות שמחה מה"ת, ובזה ס"ל לרמב"ן כיון שנהגו כן כל ישראל ויש בזה קיום מצוה מה"ת, שפיר מברכין עלה, ואפילו שקוראין בדילוג כיון שיש בזה קיום מצות שמחה וכמ"ש, ומעתה בהלל שבפסח ראוי לדקדק לאומרו כמתינות ובשירה כהלל דיו"ט ולא כבראש חודש, שאם אומר בשמחה ובשירה יש בזה קיום מצות שמחה וגם אין חשש ברכה לבטלה לכל הדיעות, ושפיר הבאנו לומר הלל בפסח בשמחה.

**וביסוד** דברינו שכל הלל ראוי לומר בדרך שירה ולא רק הלל דליל פסח, נראה לבאר עיקר תקנת הלל, וכן נוהגים היום התימנים בזה, והרמב"ם בפ"ג דחנוכה מאריך לבאר היאך קוראין הלל, שהמקרא אומר הללויה וכל העם עונין הללויה, וחזור ואומר הללו עבדי ה' ועונין בכל הלל קכ"ג

פעמים וכו' ומסיק זהו המנהג הראשון וכו' ראוי לילך, ודלא כמנהג שכולם קוראים, ונראה להסביר המנהג הזה שאומרים בדרך שירה שאחד קורא וכולם עונים אחריו הללויה, דהוא משום שכך הוא דרך שירה וכמבואר בסוטה (ל:) בשירת הים לר' עקיבא שמשא אמר אשירה לה' והם ענו אשירה לה', משה אמר כי גאה גאה והם עונים אשירה לה'.

**ונראה** שכ"ה דרך השירה שעיקרה "ונרוממה שמו יחדיו" דוקא וכמ"ש. ואנו לא נוהגין כן, שאנו בקיאין ורגילים שכל אחד מברך ומתפלל לעצמו, ולכן גם בהלל אין מוציאין דחוששין שלא יתכוין לשמוע ולצאת כדין, כיון שאין אנו רגילים בכך ולכן קורא כל אחד לעצמו, ועכ"פ נראה דראוי לומר ההלל בשירה ובהתלהבות וכמבואר במסכתא סופרים וכמ"ש.

**ומיהו** אני תמה על הרמב"ם, דיעויין שם ברמב"ם שמביא מנהג דילוג בימים שאין גומרין את ההלל, שמדלגין לא לנו ואהבתי וכמנהגינו, ומסיק שם עוד (כפ"ג דחנוכה ה"ה) שאומר מה אשיב עד הללויה ומדלג ואומר מן המצר, ואני תמה על זה היאך מדלג על הודו לה' כי טוב שזהו עיקר ההלל, ובאמת שמנהגינו היום לא לדלג על הללו את ה' כל גוים והודו בר"ה, ותמהני מהו מקור הרמב"ם לדלג זה, והמפרשים שם לא ביארו דבריו וצ"ב.

אם עיקר השמחה הוא השמחה בלב או השמחה החיצונית

**ובעיקר** מצות שמחה אם העיקר שמחת הלב דכתיב "וראך ושמח בלבו"

חד סימן קיד

### בענין חיוב נשים בשמחה וקידוש ביום טוב

בדברי הרעק"א דנשים מותרות לצום מפני דאינם בחיוב שמחה  
כת"ר מביא קושיא על הגרע"א בשו"ת סימן א' דס"ל שנשים אינן מצוות בחיוב כבוד ועונג ביום טוב, ולכן מותרות לצום ביום טוב. ותמוה שאפילו בקדושת ר"ח לבד שאין בו חיוב כבוד ועונג, יש איסור לצום משום עצם הקדושה, והוא הדין בנשים, ואם כן אף ביום טוב יאסרו הנשים לצום משום קדושת היום.

מבאר דרך במקום הצורך התיר רעק"א ולע"ד גם לרע"א אין הכוונה שנשים מותר להן לצום לכתחילה, ולא התיר אלא במקום צורך לבד, וע"ז כתב שאינו איסור גמור, וכן מוכח ממתניתין תענית טו: שאם התחילו אין מפסיקים בר"ח וחזה"מ, והיינו טעמא שנקרא צורך ואין בכה"ג איסור לצום וכמבואר ברש"י שם. ורק בשבת ויום טוב אסרינן לצום בכל אופן מפני כבוד או עונג, ואם כן בנשים שאינן מצוות בכבוד ועונג ביום טוב מותר לצום, והיינו כשיש צורך דוקא וכמ"ש. ואף דסתם רע"א, מ"מ נראה דכוונתו כמ"ש. וכמדומני ראיה לזה, דלרע"א למה אסורות נשים להתאבל ביום טוב, דאי אין איסור לצום לא יהיה איסור גם להתאבל, אלא ע"כ ההיתר רק במקום הצורך ולהתאבל אינו צורך, ואדרבה ראוי להן לנהוג ככל ישראל וכמ"ש.

וכתיב "שמח לבי", או שמחה חיצונית כגון ריקוד עם שירה וכדומה, ונ"מ במי שאינו שמח בפעולות חיצוניות אלא כשמתבודד בשקט ושמח בלבבו יותר, פירש רבינו הגאון רבי אריה לייב ליפקין מקראטינגא זצ"ל [בסוף ספר דברי ידידיה] דבר נפלא בכוונת הגמרא סוף סוכה (מח:): דנחלקו אם שמחה עדיף או ששון עדיף, וכבר הביא רבינו הגר"א זצ"ל בהקדמה לאבות שדברי הגמרא אלו ע"פ סוד, אבל הרמז כפשוטו, ששמחה יסודה בלב וכדכתיב "וראך ושמח בלבבו" (שמות ד י"ד) "שמח לבי ויגל כבודי" (תהלים ט"ז, ט), אבל ששון יסודה שמחה חיצונית בזמרה וריקוד וכמבואר במלבי"ם בישעיהו (ל"ה), וזהו דמסקינן התם שלעתיד לבוא העיקר ששון, ולכן הקדים כפסוק "ופדויי ה' ישובון וגו' ששון ושמחה ישיגו", דלעתיד לבוא ימלא שחוק פינו, אבל בעולם הזה שאסור לאדם למלא פיו שחוק, אף במקום שיש מצות שמחה, עיקרה שמחה דוקא ולא ששון, ורק במקדש יש גם בעוה"ז ששון כדכתיב "ושאבתם מים בששון".

ולכן מסיק הגאון הנ"ל להלכה, דאף שחובה לאכול ולשתות ולשמוח בחג, מ"מ העיקר שמזה יזכה לשמחת הלב, ששמחה היא בלב וכמ"ש, ורק לעתיד לבוא העיקר ששון עם השמחה, ובמהרה ישמע בהרי יהודה ובחוצות ירושלים קול ששון וקול שמחה ששון קודם, אבל היום המצוה היא לשמוח בלבבו, ויבחר לו כל אחד לעצמו האופן ששמח בלבבו יותר.



גדר חובת אשה בשמחה היינו דוקא יחד עם בעלה

**עוד** מעורר שרע"א (שם בהשמטות) מסתפק לשיטת הרמב"ם אם נשים חייבות בשמחה ביום טוב או לא, ותמה הלא מפורש בדבריו בפרק י"ב דע"ז ה"ג שבשמחה חייבין אף דהוי מ"ע שהז"ג.

**ונראה** שאפילו נימא דבעלה משמחה, מ"מ חייבת היא בהמ"ע, אלא דחיובה רק עמו דוקא אבל עליה לבד אין מ"ע כשאר מ"ע, ולכן בקידושין (לד א) אמרינן שאי אפשר ללמוד מכאן לשאר מ"ע כיון שהאשה עצמה פטורה ורק עמו חייבת וכמ"ש, ולכן העלה הגרע"א דהואיל ואין החיוב שלה עצמי ע"כ אינה חייבת לחזור, ומש"כ בהלכות ע"ז שחייבת היינו עם בעלה דוקא, ע"ש בכס"מ ובלח"מ.

ברמב"ם מבואר דחיוב האשה בשלמי שמחה היינו רק בבאה עם בעלה

**וראיה** לדברינו, שהרמב"ם פוסק בפרק י"ד דמעשה"ק הי"ד שיש בל תאחר בנשים, ובר"ה ו: משמע שלאביי דבעלה משמחה אין חיוב, ולכאורה קשה למה פוסק הרמב"ם שאשה חייבת בבל תאחר הלא לכס"מ וללח"מ הנ"ל להרמב"ם בעלה משמחה (ע"ש בלח"מ), ולפמ"ש א"ש, שאם עולה עמו אזי האשה חייבת להביא קרבנותיה, ושפיר פוסק הרמב"ם שיש בל תאחר, והיינו כשעולה עמו היא חייבת להביא קרבנותיה עמה וכמ"ש.

**ובסוגיא** דר"ה ו: דמשמע שאם בעלה משמחה אין עליה בל תאחר, לא קבע שכן האמת רק תמה אמאי סתם

דחייבת והלא לאביי עדיין איכא למיבעי אי יש בל תאחר, אבל אליבא דאמת גם לאביי חייבת כיון שחייבת עם בעלה. (ומיהו צ"ב באלמנה וגרושה לבד נימא שהן פטורין והרמב"ם סתם).

בנידון מי דכבר יד"ח קידוש אם יכול להוציא אשה יד"ח

**והנה** כת"ר מסיק להלכה שלדעת הגרע"א שנשים פטורות מקידוש ביום טוב, מי שקידש כבר אינו יכול לקדש ולברך עוד פעם כדי להוציאה כיון שהיא פטורה, וכמבואר ברמ"א א"ח תקפ"ט ס"ו.

מבאר דקידוש הוא ברכת השבח ושפיר יכולה לברך ויכולים להוציאן

**ולע"ד** אינו ברור שכן, שהרמ"א קאי על ברכת המצוות שמברכין "אשר קדשנו וצונו" ולא שייך לומר כן לנשים, כיון שאינן מצוות, ובנשים גופייהו רק משום נחת רוח דידהו שרינן להן איסור דרבנן דברכה שאינה צריכה, כמבואר בתוס' ר"ה (לג. ד"ה הא) ע"ש, אבל לאיש לא שרי לברך משום כן, אכן לענין קידוש דאינו אומר וצונו שפיר יכול לברך כדי להוציאה אף שפטורה כיון שמקימת המצוה, (וע' מועד"ז ח"א וז"ח ס"ב). ואף דבעלמא כדי להוציא צריך ערבות היינו למצוות דתלוי בחיובא, אבל לענין ברכת השבח לא צריך ערבות אלא מוציא מדין שומע כעונה בלבד וכמ"ש במק"א.

**וכעין** זה מצינו בברכת ק"ש, דאף למנהג הספרדים דאוסרים לנשים לברך ברכת המצוות שהזמ"ג משום ברכה לבטלה, דאינם מצוות ול"ש בהן וצונו, מ"מ נראה שמברכות ברכת ק"ש, וה"ט

מ"ז סימן קפ [ח"ז קטן]

### מצוות עשה דשמחה לשמח עניים ונצרכים

דברי הרמב"ם בגודל החובה לשמח העניים **במצוות** שמחה שחייב כל אחד לשמוח עם ב"ב כדי לקיים חובת מ"ע דשמחה, מוסיף הרמב"ם בפ"ו דיו"ט, "וכשהוא אוכל ושותה חייב להאכיל לגר וליתום ולאלמנה עם שאר העניים האומללים, אכל מי שנועל דלתות חצרו ואוכל ושותה הוא ובניו ואשתו ואינו מאכיל ומשקה לעניים ולמרי נפש, אין זו שמחת מצוה אלא שמחת כריסו, ועל אלו נאמר 'זבחייהם כלחם אונים להם, כל אוכליו יטמאו כי לחמם לנפשם', ושמחה כזו קלון היא להם שנאמר 'וזריתי פרש על פניכם פרש חגיכם' ע"ש בדבריו הנפלאים בגודל החיוב לשמח עניים ואומללים ברגל.

בדברי הרמב"ם מבואר דאין גדר החובה לזכות העניים בשמחת י"ט רק הוא חלק ממצוות שמחת י"ט

**והנה** היה אפשר לומר שהמצוה לשמח עניים היא לזכות את העניים במצוות שמחת יום טוב, אבל מדברי הרמב"ם אלו נראה שלשמח עניים הוא חלק מהמצוות שמחה שלו, וע"כ אם דאג רק לעצמו וב"ב ולא שימח עניים ואומללים ביטל עיקר המ"ע דשמחת החג, שיסודה לשמוח ולשמח דוקא, וקיומה הוא רק אם גם משמח אחרים, ולכן מעיקר מצוות שמחת החג הוא לדאוג לעניים ואומללים שיוכלו לשמוח ברגל, שבצורה זו דוקא מתקיים המצוות שמחה ידידיה כהלכתה.

משום דהוי ברכת השבח שאין אומרים בו וצונו ושאני, שוב שמעתי שבנות ספרד מקפידות לא לברך ברכת ק"ש, דחיישי לברכה לבטלה, [לדידהו שאין רשות לנשים לברך], ויש בעיות בבתי ספר שבנות ספרד לא משתתפות בתפלה לומר ברכת ק"ש, ויש לזה סמך מכמה פוסקים וכמ"ש, אבל העיקר לע"ד לסמוך בברכת השבח לברך, ובפרט כשהן עם ציבור שמברכות.

**וכן** בקידוש ביום טוב יכולה לברך ומוציאין אותה. ואף שבהבדלה דעת הרמ"א בסוס"י רצ"ז דכיון די"א דפטורות מהבדלה לא יבדילו לעצמן רק ישמעו מהאנשים, ובמ"ב שם הביא דלהיש אומרים אם כבר שמעו הבדלה אין מברכין כדי להוציא נשים דהוי ברכה לבטלה ע"ש. ואולי יש לחלק דהבדלה קיל שאפשר לצאת בתפילה ולכן גרע מכל מ"ע שהזמ"ג וד"ז צ"ע.

**ובדעת** הרמ"א גופא ל"ק, דכיון דס"ל דאין מבדילות לעצמן, אף דקי"ל בכל דוכתי דנשים מברכות לעצמן על מ"ע שהז"ג, ע"כ דהבדלה שאני. ועיין מש"כ במועו"ז (ח"ז סימן רנ"ח, בהגה). אמנם צ"ע על המ"ב דמכריע דיכולות להבדיל לעצמן כמו שאר מ"ע שהז"ג, א"כ אמאי כתב דאחרים ששמעו כבר הבדלה אין מוציאין אותן והא הוי ברכת השבח דא"צ ערבות. וגם מש"כ בבאה"ל דאין מברכות על הנר משום דהוי מ"ע דהז"ג צ"ע דהא הוי ברכת השבח, וג"ז צ"ע.



בגמ' מבואר דהדין לשמח בניו אינו מדין חובת חינוך רק הוא חלק מצורת השמחת יו"ט

**ובעין** זה י"ל בהא דאיתא בש"ס (פסחים קח:) וברמב"ם, דמשום שמחת יום טוב מחלקין לקטנים קליות ואגוזים, דנראה שאין זה משום מצות חינוך הקטנים במצות שמחה, אלא הוא חלק מהשמחה שלו כשמשמח בניו בראוי להם כגון בקליות ואגוזים, וכן היא השמחה לשמח עניים וזהו גדר המצוה, ולא שבא לזכותם במצות שמחה.

בלשון הרמב"ם מפורש כן דחלק ממצות שמחת יו"ט הוא לשמח העניים

**ומדויק** כדברינו בלשון הרמב"ם ספ"ב דחגיגה "כשיזבח אדם שלמי חגיגה ושלמי שמחה לא יהיה אוכל הוא ובניו ואשתו בלבד, וידמה שיעשה מצוה גמורה, אלא חייב לשמח העניים והאומללים שנאמר והלוי והגר והיתום והאלמנה, מאכיל הכל ומשקן כפי עשרו, ומי שאכל זבחיו ולא שמח אלו עמו עליו נאמר 'זבחיהם כלחם אונים להם כל אוכליו יטמאו כי לחמם לנפשם' ע"ש, הרי שדבריו ברורים ומפורשים שלא ידמה שזהו מצוה גמורה כשמחה בלי העניים, שעיקר המצוה עמם דוקא, וכן מצאתי בשו"ת כתב סופר (א"ח ע"ה) שאם אינו משמח עניים ואומללים לא קיים כלל מצות שמחה וכמ"ש, והשיעור מבואר ברמב"ם שהוא כפי עשרו ומהנה העניים שיהיה להם כדי צרכם ויבואר להלן, והדברים נפלאים עד כמה גודל החיוב לדאוג לנצרכים לחג, שבלאו הכי ביטל עיקר מצות שמחה ידיה וכמ"ש.

קיום המ"ע לשמח עניים אי היינו במארחם בחג או גם בנותן להם צורכם קודם החג **ונבוך** אני בגדר המ"ע לשמח עניים, אם יוצא מצותו במה שנותן להם לפני החג כדי צורכם בחג, ואפילו אם אינם שרויים אצלו בחג לאכול על שולחנו, או דעיקר המצוה מקיימין כשאוכלים אצלו דוקא, אבל בנותן להם קודם החג, אף שמקיים בזה מטרות המ"ע מ"מ את המ"ע כצורתה לא קיים כה"ג.

**והכי** משמע בקידושין (ל"ד:) באשה שבעלה משמחה מקשינן אלמנה מאי איכא למימר, ופירש רש"י הא כתיב בה שמחה דכתיב והגר והיתום והאלמנה, ומשני בשרויה אצלו, ופירש רש"י לא נצטויה היא אלא בעניה הכתוב מדבר ונצטוה מי שהיא שרויה אצלו לשמחה משלו במאכל ומשתה וכלי פשתן ע"ש, הרי מדויק בגמרא וברש"י שהמ"ע לשמח עניים היא בשרויים אצלו, אבל באינם שרויים אצלו ומחזיקים אין בזה הקיום של המ"ע, אבל לשון הרמב"ם משמע שהמ"ע מתקיימת בכל אופן אף שאינם על שולחנו ממש ולא שרויים אצלו.

אם העני מעדיף להיות בביתו מקיים מצוות שמחה במה דנותן לו צרכי החג **ונראה** לומר דבשרוים אצלו מוטל עליו חיוב לשמחה, וכשאין לעני בחג לשמוח לעצמו אלא על שולחנו אז חייב מה"ת להזמין, וכמ"ש דזהו מ"ע דשמחה, אבל כשעדיף להם להיות בביתם לבדם, אז המ"ע היא לשמחם משלו, ע"י שיתן להם כדי צורכם לאכול בביתם וכמ"ש לעיל.

## תשובות

מצוות שמחה בחול המועד

## והנהגות

תרנט

דברי החינוך דאם אינו משמח האביונים ביטל מצוות שמחה

**ומצאתי עוד בחינוך (תפ"ח) שמסיק** שמוזהרין אנו להכניס לתוך השמחה החלושים והעניים והגרים וכו' והעובר ע"ז ואינו משמח עצמו וב"ב והעניים כפי יכולתו לשם מצות הרגל בטל עשה זה ע"ש, הרי מפורש כדברינו שלשמח העניים זהו בכלל עיקר המ"ע, ולא שחייב לזכותם במצות שמחה.

עיקר המצוה הוא ליתן לעניים כל צורכי החג ממש

**והמצוה היא לתת לעניים כל צרכי החג** ממש, וכן מצאתי מפורש ברא"ם (רפ"ז) שכל דבר המשמח את האדם חייב לשמח ולשמח עמו העניים מחוסרי הוצאות שמחה, ומונח והולך שם בשר ויין וכל דבר שמשמח את האדם ונודע ששמח בו חייב לעשות ע"ש היטב, ויוצא לדברי הרא"ם שהוא הדין לתת לאשתו וב"ב בגדים או נעלים וכל דבר המשמח הוי בכלל האי מ"ע וכמש"נ.

**בקבא דקושייתא הק' בזה וז"ל** הקשו התוס' מה צריך לדרשה דיליף ט"ו ט"ו מחג המצות לחיוב אכילה בסוכה בלילה הראשונה והא בלאו הכי חייב לאכול סעודת יו"ט ואינו יכול לאכול מחוץ לסוכה וקשה הלא שפיר איכא נפקא מינה דלגבי סעודת יו"ט יוצא אם אוכל בתוספת יו"ט ואילו לענין סוכה צריך לילה דוקא

**מה הקשו התוס' דבלאו דרשה דחיוב** אכילה בלילה ראשון בסוכה הוי צריכין לאכול בסוכה מדין סעודת יו"ט והא סעודת יו"ט מקיימין אף בתוספת יו"ט משא"כ מצות סוכה דבלילה דוקא.

**וכתב בזה מרן שליט"א:**

**נראה** שסעודת שבת ניכר עונג ויוצא בתוספת כיון שזהו שבת חייבין בעונג גם כן מבעוד יום אבל שממת יו"ט מצוה מיוחדת ולא נוהג בתוספת, להתוס' כתובות מ"ז ע"א, רק בלילה, ואם כן ביום טוב באותו הסעודה צריך לילה דוקא.

**וא"ש** קושיית התוס' למה צריך ט"ו ט"ו, שהלוא חייב לאכול סעודת יום טוב בלילה דוקא מטעם יום טוב שחיובה מדין שמחה וכמבואר ברא"ש פ"ז דברכות ועונג שבת שמדברי קבלה חייבין בתוספת ולכן יוצאין בו סעודת שבת אבל שמחה נוהג מה"ת רק ביום טוב ולא בתוספת שעיקרה איסור מלאכה וא"ש קושיית התוס' שסעודת יום טוב שאני ובלילה דוקא (ועיין תוס' ר"פ ערבי פסחים דס"ל דתוספת מועיל לכל דבר ע"ש).



**קובץ מכתבים ממרן שליט"א להגאון רבי דוד**  
**מנחם רייכמן בעניי שמחה במועדים**

### מכתב א'

**לכבוד** שר התורה מרן הגאון הגדול רבי משה שטרנבוך שליט"א

**אני** רוצה להוציא ספר על עניני שמחה במועדים, ואודה למרן שליט"א אם יוכל לענות לי בהקדם על שאלות אלו.

**כתבו** הרמב"ם והשו"ע בהלכות יו"ט כיצד משמחין וכו' והנשים קונה להם בגדים, האם לשון זה הוא בדווקא שצריך לקנות לאשה בגדים חדשים לכל יו"ט, או שלשון זה הוא רק אורחא דמילתא, וסגי בזה שיש לאשה בגד שהוא

**כתב** רעק"א בהשמטה לשו"ת סי' א' שאפי' למ"ד שאשה חייבת בשמחה אינה חייבת לאכול פת, אלא אסורה להתענות ולהיות לה שמחה בבשר וביין, האם כוונתו לומר שצריך לשמח את האשה גם ע"י בשר ויין [חוץ מבגדים] וכדמצינו ברש"י בקידושין ל"ד ע"ב ד"ה בשרויה אצלו שכתב לשמחה משלו במאכל ובמשתה ובכלי פשתן.

**תשובה:** אינה חייבת בפת אבל יהיה לה ביום טוב סעודה.

### מכתב ב'

**לכבוד** שר התורה מרן הגאון הגדול רבי משה שטרנבוך שליט"א

**ישר** כוחכם על מה שהקדשתם מזמנכם היקר לענות לי על השאלות הקודמות והיה בזה תועלת גדולה בביורור דיני שמחה במועדים ואבקש אם אפשר לענות לי גם על שאלות אלו.

**אם** מהני לשמח את האשה גם ע"י כלים חדשים או שצריך דווקא ע"י בגדים, ואם אפשר ע"י כלים האם מהני גם ע"י כלים שלא משתמשים בהם ביו"ט, כגון מיקסר או טלפון חדש, או שצריך דווקא כלים משתמשים בהם ביו"ט, והאם לכתחילה יש דין לשמח את האשה דווקא ע"י בגדים.

**תשובה:** בגדים משתמשים בהם כל החג עיקר המצוה, וכן כלים אם משתמשים בהם כל ימי החג.

**האם** בר"ה יש חיוב לשמח את הקטנים ע"י קליות ואגוזים, או סגי ע"י סעודה מיוחדת.

מיוחד ללבוש רק ביו"ט, דהרי בש"ס לא נזכר הלשון לקנות, וכן ברמב"ם בסה"מ מצוה נ"ד כתב ללבוש בגדים חדשים לנשים, ולא כתב לקנות, וכן בשאר הראשונים לא נזכר הלשון לקנות.

**תשובה:** אם יש לה פשיטא שפטור, והעיקר שיהיה להם ביו"ט בגדים המקובלים ביו"ט.

**באופן** שקונה בגד לאשה, האם סגי בזה שיש לאשה שמחה בעצם קניית הבגד החדש, או צריך דווקא שגם תלבש את זה ביו"ט.

**תשובה:** הקנייה היא רק הכשר מצוה, והקיום בלבישה.

**באופן** שאין לאדם הרבה כסף האם צריך לקנות דווקא בגד חשוב, או שסגי גם לשמח את האשה ע"י בגד פשוט, כגון מטפחת לראש. וכמ"ש הרמב"ם בהלכות יו"ט וקונה להם בגדים ותכשיטים כפי ממנו.

**תשובה:** בגד או בגדים כפי ממנו.

**איך** מקיימים את המצוה לשמח את האשה בחוה"מ באופן שהאשה לא לובשת בחוה"מ את הבגד שקנו לה ליו"ט.

**תשובה:** שיש לה בגד הראוי לחוה"מ.

**לפי** המ"ד שאשה עצמה גם חייבת במצות שמחה האם היא מקיימת את מצות השמחה בגדים או ע"י בגדים אחרים.

**תשובה:** משתדלת כפי כחה בבגדים ועוד.



## תשובות

מצוות שמחה בחול המועד

## והנהגות

תרס"א

### תשובה: לא.

ז. כתב בספר עמק ברכה בשם הגר"ז הלוי זצ"ל שבשר ויין ביו"ט הם רק היכי תימצי כדי שהאדם ישמח בלבו, האם לפי"ז אפשר לאכול את הבשר ולשתות את היין סמוך ליו"ט, ועי"ז ישמח בלבו ביו"ט.

**תשובה:** עיקר המצוה להגר"ז השמחה בלבו, אבל גם במעשה המשמח יש מצוה.

ח. האם לפי דברי הגר"ז הנ"ל אפשר לקיים את מצות שמחה ע"י יין נסך, ואין בזה חסרון של מצוה הבאה בעבירה.

**תשובה:** יש בזה מצוה הבאה בעבירה.

**האם** יש מצוה לכתחילה לשמח את האשה ביו"ט ע"י בגדים, או שאפשר לכתחילה גם ע"י כלים חדשים.

**תשובה:** אם צריכה בגדים חשובים המצוה לתת לה מערב יו"ט.

ג. אם קנו לאשה בגד ליו"ט ובסוף האשה אינה לובשת בגד זה ביו"ט, האם יש על הבעל חובל לשמחה ע"י דברים אחרים

**תשובה:** מספיק שיש לה והמרה משובח.

**כתב** מרן שליט"א בספר תשובות ונהגות ח"ה שלא נזכר בשום פוסק שצריך לשתות יין בחוה"מ, ולא זכיתי להבין דבריו הרי הרמב"ם בפ"ו מיו"ט כתב שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג צריך להיות בהם שמח וטוב לב וכו', כיצד משמחן האנשים אוכלים בשר ושותים יין עכ"ד, וכן הארחות חיים [מלוניל] והכל בו

בהלכות חוה"מ כתבו להדיא שאנשים מקיימים את מצות שמחה ע"י שתיית יין, וממה שהשו"ע לא כתב דבר זה נראה שאין להוכיח שאין חובל לשתות יין בחוה"מ דהרי השו"ע השמיט לגמרי דין זה שיש מצות שמחה בחוה"מ, וסמך בזה על דברי הרמב"ם שפי' דבר זה, וברמב"ם איתא שצריך בחוה"מ לשתות יין.

**תשובה:** אם אין שמחתו שלימה רק ביין כמו בזמנם שמצוי אצלם בכל סעודה יין חייבין, ולא בזה"ז שמתחייב לא דוקא לשתות יין רק לשמוח.

**מרן** שליט"א הוכיח בתשובות ונהגות שם שאי"צ לשתות יין בחוה"מ מזה שכיון שאין חובל מרן שליט"א הוכיח בתשובות ונהגות שם שאי"צ לשתות יין בחוה"מ מזה שכיון שאין חובל לאכול פת בחוה"מ, ואם היה חייב לשתות יין מ"ט אי"צ לאכול פת בחוה"מ הרי ביו"ט צריך לשתות את היין בתוך סעודת פת, ולא זכיתי להבין את דבריו דהרי בזמן המקדש שקיימו את מצות השמחה ע"י בשר בפשטות ביו"ט אכלו את הבשר בתוך סעודת פת, אבל בחוה"מ לא אכלו את הבשר בתוך סעודת פת, ומבאר מזה שדרגת השמחה בחוה"מ היא פחותה מיו"ט, ואפי' שביו"ט צריך חייבם במצות שמחה].

**תשובה:** בראש פ"ז דברכות דביו"ט חובל פת דצריך בשר עם פת דוקא לשמחה, ואם כן בחוה"מ אם רוצה לקיים מצוות שמחה בבשר היינו דוקא עם פת, וכן יין מצוותו תוך הסעודה [עיין בביאה"ל ס"ס תקכ"ט דמצוות יין ביו"ט היינו בסעודת פת].

## והנהגות

מצוות שמחה בחול המועד

## תשובות

תרכב

שעיקר מצות שמחת יו"ט היא בלב, והפעולות הם רק היכי תימצי כדי להגיע לשמחה בלב, ואם יש פירוש אחר בדברי הרמב"ם בבקשה יפרש לי מרן שליט"א מהו הפי'?

**תשובה:** צריך שניהם, ובלב פשוט, אבל הדרך לעורר שמחה מסביר כיצד.

**אדם** שאכל בשר ושתה יין ביו"ט ולא שמח בלבו כלל, כגון מי שמת לו מת במועד או נאבדה לו אבידה יקרה מאוד, וזה מאוד מצער אותו, ועי"ז אינו שמח בלבו, האם הוא קיים את מצות ושמחת בחגך.

**תשובה:** לא קיים

**אדם** שאכל בשר ושתה יין ביו"ט ושמח בלבו אבל לא הגיע עי"ז לשמחה בה' כלל, כגון אדם שאינו שומר תורה ומצוות שאכל בשר ושתה יין ביו"ט, ולא הגיע עי"ז לשמחה בה', האם הוא קיים את מצות שמחה ביו"ט.

**תשובה:** זהו כשמחת הוללות ולא קיים

**ברמב"ם** בהלכות יו"ט משמע שדין חציו לה' וחציו לכם הוא חצי בצימצום, וכך מבואר להדיא שפי' בדעת הרמב"ם בספר ראשון לציון לבעל האור החיים בביצה ט"ו, האם כך צריך לנהוג למעשה חצי בצימצום, ובבקשה יפרש לי מרן האיק"ה הצורה למעשה שמקיימים דין חציו לה' וחציו לכם ביו"ט.

**תשובה:** כפי רצונו מחלק ובלבד שירגיש שמחה.

**לפי** מה שפסק המ"ב שנשים חייבות בשמחה האם אשה שאין לה בעל צריכה לשמח את עצמה

**תשובה:** אם יש לה כסף חייבת.

ז. האם אשה שיש לה בעל חייבת לשמח את העניים ביו"ט, [כמו שנוהגים במתנות לאביונים], ואם היא חייבת האיק"ה היא מקיימת חיוב זה.

**תשובה:** שתתן לנשים עניות, או לתת כסף לשמח אנשים.

ח. האם בנים גדולים שסמוכים על שולחן אביהם צריכים לשמח את העניים ביו"ט.

**תשובה:** אביהם מזכה אותם, דכשנותן להם היינו עבור המשפחה כולה

ט. האם האב ביו"ט צריך לשמח גם בנים גדולים שסמוכים על שולחן אביהם [אע"פ שהם עצמם חייבים במצוות שמחה]

**תשובה:** אם שרויים אצלו ומב"ב משמחם עמו.



## מכתב ג'

**לכבוד** שר התורה מרן הגאון הגדול רבי משה שטרנבוך שליט"א

**א.** כתב הרמב"ם פ"ו מיו"ט הי"ז שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג חייב האדם להיות בהן שמח וטוב לב, שנאמר ושמחת בחגך ואח"כ כתב כיצד משמחן האנשים בבשר וביין וכו', האם כוונת הרמב"ם לומר

## תשובות

תפילין בחול המועד

## והנהגות

תרסג

**ברמב"ם** בפ"ו מיו"ט משמע שדין חציו לה' וחציו לכם שייך גם בחוה"מ, דאחרי שכתב שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג חייבים בשמחה כתב את הדין חציו לה' וחציו לכם, וכך מפורש בארחות חיים [מלוניל] ובכל בו שהעתיקו את כל הסדר של הרמב"ם בדין חציו לה' וחציו לכם, בדיני חוה"מ, האם כך צריך לנהוג למעשה לקיים דין חציו לה' וחציו לכם גם בחוה"מ, ואם אי"צ בבקשה יפרש לי מרן שליט"א מ"ט אי"צ.

**תשובה:** בחציו לה' וחציו לכם היינו ביום טוב דוקא, ולכן בחוה"מ לא

חוזר כששכח יעלה ויבא.

**כתב** הרמב"ם פ"ו מיו"ט שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג צריך להיות בהן שמח וטוב לב שנאמר ושמחת בחגך וכו', ובפשטות משמע מדבריו שמצות שמחה בחוה"מ היא ממש כמו ביו"ט, האם באמת מצות שמחה בחוה"מ היא כמו ביו"ט, ואם אינה כיו"ט במה חלוק יו"ט מחוה"מ, ומדוע חלוק חוה"מ מיו"ט הרי מאותו פסוק ילפינן דין שמחה לשניהם.

**תשובה:** בחוה"מ לכ"ע יכול לשמוח בה' לבד, ולא צריך דוקא חציו לה' וחציו לכם.

## תפילין בחול המועד

מר"ז סימן קצח (חד"רצט)

### הנחת תפילין בשבת ובחוה"מ ובלילה

**במשנה** פרק עשירי דעירובין צה. איתא "המוצא תפילין מכניסן זוג זוג, ר"ג אומר שנים שנים" ע"ש, והיינו אם מוצא תפילין במקום בדון, לחכמים מכניסן זוג זוג, והיינו מוציא ומניח כל פעם תפילין אחת לבד ולר"ג מותר גם שנים שנים בבת אחת והיינו שנים דשל יד ושנים של ראש, ובגמרא שם דלכ"ע מקום בראש להניח בו שתי תפילין, רק המחלוקת אי שבת זמן תפילין או לא, דלמ"ד שבת זמן תפילין עובר בכל תוסיף בשנים דהוה זמן המצוה

ומקיים בשנים, ולמ"ד שבת לאו זמן תפילין שרי בשנים שאינו זמן המצוה ואין אין איסור בל תוסיף.

**ושב** מפרשין בדרך אחר, דלכ"ע שבת זמן תפילין רק המחלוקת אי מצות צריכות כוונה או לא, שלמ"ד צריכות כוונה כשאנו מתכוון למצוה אינה מצוה ושפיר שרי בשנים, ולמ"ד לא צריכות כוונה אסור בשנים שאפילו לא יכוון מקיים המצוה ועובר, ובמסקנא ס"ד לפרש דלכ"ע שבת לאו זמן תפילין, והמחלוקת בשלא בזמנו אי עובר בלי כוונה בכל תוסיף, אבל תירוצן זה נדחה במסקנת הסוגיא, שאי אפשר לפרש כן, ושלא בזמנו ודאי אין עוברין בלי

כוונה, ראשית שאם עוברין, גם בתפילין חדא יש לעבור דעובר בבל תוסיף במה שמוסיף עוד יום, ועוד א"כ הישן בשמיני ילקה, אלא ע"כ מחוורתא כדשנין מעיקרא, והיינו שהמחלוקת אי שבת זמן תפילין או לא, ולמ"ד שאסור בשנים היינו מפני שזמן תפילין, ולמ"ד דשרי בשנים היינו טעמא שאינו זמן תפילין ע"כ סוגיית הגמרא וע"ש היטב.

**ומעתה** יש לתמוה על הרמב"ם שפוסק בפרק י"ט דשבת (הלכה כ"ג) במוצא תפילין בשבת ברשות הרבים דלובשן כדרכן חדא חדא ולא שרי שנים, וקשה הא לדידיה שבת לאו זמן תפילין והוא שלא בזמנו, ומסקנת הסוגיא דלכ"ע שלא בזמנו צריך כוונה, וא"כ לישתרי נמי בשנים, שאין כאן איסור בל תוסיף שאינו מכוון למצוה כלל רק לשמירה וא"כ שרי נמי בשנים, דשלא בזמנו כשאנו מכוון לכ"ע ליכא בל תוסיף, ופסק הרמב"ם צ"ע שסותר דברי עצמו, שבפ"ד דתפילין פוסק דשבת לאו זמן תפילין וכאן אוסר בשנים, ועיין בדברי א"ז בתוי"ט שהרגיש בזה והניח בקושיא.

**אמנם** האמת נראה שיש לחקור בפטור היוצא לרשות הרבים בתפילין אחת להוד וכדרכו בחול למה, אם זהו מפני שתפילין הם אות הוה בכך תכשיט, וא"כ אף שאין בשבת מצוה, כתכשיט מיהת הוה, ורק אם יש איסור בדבר אין היתר תכשיט, וזהו סברת הסוגיא כאן, דבשנים אם אין איסור בל תוסיף שרי לצאת בשבת דהוה כיוצא בשני תכשיטים, ורק אם אסור משום בל תוסיף, כיון שיש איסור בדבר אין היתר מטעם תכשיט וא"ש.

**אמנם** יש לפרש בדרך אחר, שאין ההיתר בתפילין חדא דהוה כתכשיט, רק כיון שמצות התורה ללבושו בחול ודרכו בכך הוה בכך בלבושו, ולפי זה בחדא דוקא הוה כלבושו שזהו מצות התורה, אבל כיון שאין תפילין לבוש ממש, רק מדין תורה, כיון שאין מצוה בשנים לא נחשב מדין תורה כאן כשני מלבושין ושפיר אסור, משא"כ אי נימא שאינו לבוש רק כתכשיט שמתנאה באות אלקינו ית"ש על בשרו וראשו אף שאין כאן מצוה, בשנים יש שני תכשיטין שאין בזה איסור הוצאה בשבת כמו שביארנו, ומעתה הרמב"ם מצא יסוד נאמן לפסק דינו, שסתם משנה כאן כת"ק דס"ל דאסור בשנים, ואנן הלוא קיימא לן שבת לאו זמן תפילין, ואין אסור בל תוסיף, וע"כ צ"ל כדברינו כיון שבחול אסור בשנים אינם בלבושו ואסור וא"ש.

**והרמב"ם** מצא עוד סמך לסברתו מלשון דנקט הגמרא בשבת (סא.) שאפילו שבת לאו זמן תפילין פטור אם הוציא בשבת "מ"ט דרך מלבוש עבידא" ע"ש, ומשמע שהיתר תפילין חדא בשבת דהוה לבושו, והיינו מצד מצות התורה ללבושו בחול כמ"ש, וא"כ בשנים שאין המצוה כן בחול, אין כאן היתר כשני מלבושין, ושפיר פוסק הרמב"ם דאף שלדידן שבת לאו זמן תפילין אסור בשנים, דההיתר כמלבוש שמצותה כן בחול, ובשנים שאין מצוה בחול אין שניהם כמלבושין ושפיר אוסר הרמב"ם בשנים וא"ש.

**והנה** ה"שאגת אריה" (מ"א) חוקר בשבת ויום טוב דפטור מתפילין אם מניח אם עובר בעצם הדבר שלבוש בתפילין

## תשובות

תפילין בחול המועד

## והנהגות

תרסה

איסור או לא, ומביא ראייה משבת (ס). שאם יצא בתפילין בשבת אף אי לאו זמן תפילין אינו חייב חטאת, וקשה אי יש בשבת איסור הוה כמשאוי וכמבואר בסוגיא דעירובין (וברש"י שם) שאי יש איסור אסור להוציא, וע"כ מוכיח שאין איסור בתפילין בשבת רק פטור ע"ש, ולדברינו אינו ראייה כלל, דבעירובין קאי לפי הסברא שהיתר תפילין בשבת משום תכשיט, ובזה אמרין דכשיש איסור אין היתר תכשיט, אבל לדידן תפילין כמלבושו כיון שמצות התורה כן בחול, וא"כ אפילו עבר איסור בשבת כיון דשרי כן בחול והוה לבושו, שרי מה"ת לצאת בשבת, ואף שעבר איסור אין בלבושו איסור הוצאה וא"ש.

**ובזה יש לתמוה על ה"מנחת חינוך" (שי"ג)** שמסיק דמי שלובש מנעל ביוה"כ עבר באיסור הוצאה, דמכח האסור נעשה כמשאוי וכמבואר בסוגיא דעירובין וברש"י שם ע"ש, ולפי מה שביארנו דבריו תמוהין, דמנעל הוה מלבוש ממש בחול, וא"כ אין איסור הוצאה בשבת, ואף דאסור אין במלבוש איסור הוצאה, ורש"י מיירי להדיא בסוגיא התם דמפרשין ההיתר משום תכשיט דהיינו לנאותו, ובזה שפיר מפרש שאם אסור אין היתר תכשיט, אבל במלבושו ממש או מנעליו אף שעבר איסור דיוה"כ אין בזה איסור הוצאה וז"פ.

**והשאנת אריה** [שם] תמה עוד על עיקר הדין דבמקום שאסור הוה כמשאוי, דבספ"ג דמנחות נחלקו רבי ישמעאל וחכמים בד' ציצית אם כולן מצוה אחת או יש כאן ד' מצות, ומפרשין דנפקא מינה אם שרי לצאת לרשות הרבים בשבת כשאין לו אלא ג' ציצית, ואי נימא שהכל

מצוה אחת בשאין ארבעה אין מצוה כלל ואסור לצאת לרשות הרבים, ואי נימא שיש כאן ארבעה מצות אף שאין לו אלא שלש שרי בשביל הג' מצות, ותמה השאנת אריה הא משנה מפורשת בזבחים (לו:): שבקרבות שצריך שנים שהם ארבע וזרק רק פעם חדא יצא, ומ"מ מבואר בזבחים להלן (פ.) שאם נתן רק מתנה אחת דעובר בכל תגרע, וא"כ חבי נמי אף שיצא בג' כיון שהמצוה בארבע עובר בכל תגרע, וא"כ הוה לן לומר דלכ"ע אסור לצאת בשבת דהוה משאוי מכח האסור דכל תגרע וע"כ משמע דלא כסברת רש"י דבאסור הוה כמשאוי.

**אמנם** נראה דלא דמי, דמצות זריקה אינה אלא מצוה אחת, וקיומה לכתחילה בד' מתנות, ואם זרק אחת נמי יצא אף שגרע בכך מהמצוה, וע"כ בזה שפיר אמרין דעובר בכל תגרע, אבל בציצית למ"ד שיש כאן ארבעה מצות, הרי מקיים בארבעה ציצית ארבע מצות, ובזה אין כאן בל תגרע אם מקיים רק ג' מצות, שכל חדא מצוה בשלימות, ואם אינו מקיים כל הארבע מצות שפיר מקיים שלש, ואין בזה בל תגרע שאינו גורע במצוה גופא רק מקיים פחות מצות כמ"ש.

**ועבשיו** נבוא לדין תפילין בלילה, דבמנחות (לו:) מפורש דלשומרן מותר בתפילין בלילה, ומפרש רש"י דלשומרן מותר להניח תפילין בלילה, אבל ברמב"ם (פ"ד הלכה י"ב) מבואר דלשומרן מותר היינו אם הם עליו מקודם אינו צריך לחולצן אם מתכוון לשומרן, אבל אסור להניחן לכתחילה בכל אופן אפילו לשומרן, והמפרשים תמהו על הרמב"ם מנליה ראסור להניחן גם כדי לשומרן.

וב"שאנת אריה" מסביר מקור הרמב"ם, שאי נימא דשרי להניח בלילה

כשאנו מתכוון למצוה רק לשומרן, ועיקר האסור בלילה דילפינן מדכתיב ושמרת את החוקה הזאת למוערה מימים ימימה, מיירי במתכוון למצוה דוקא, הלוא אם מתכוון למצוה, בלילה שאינו הזמן דמצות תפילין, עובר בלאו הכי בבל תוסיף, דלא בזמנו עובר בבל תוסיף כשמכוון למצוה, וע"כ נראה שבל תוסיף עוברים שלא בזמנו רק בכוונה, וכאן במה שיש לאו דושמרת אסרינן אפילו שלא בכוונה דהיינו כדי לשומרן, ומזה שפיר פוסק הרמב"ם שאם מניח עובר אפילו אינו מתכוון רק לשמירה, שע"ז הוא דבעינן עיקר הלאו דושמרת כמ"ש.

**אמנם** נראה שזה אינו ראייה, דלמסקנת הגמרא דשלא בזמנו אינו עובר דבעינן כוונה, ולכן הישן בסוכה בשמיני אינו לוקה שאינו מכוון, נראה דלא סגי בכוונה שרוצה לקיים מצוה, רק מכוון שזהו עיקר המ"ע, והיינו לדוגמא שמפרש דעיקר מצות סוכה בשמונה ימים, שבקרא דעצרת תהיה לכם נוסף עור יום גם למצות סוכה, וכן בתפילין אם מפרש שעיקר המ"ע גם בלילה כביום דמוסיף על הקרא עובר, אבל אם מודה שהמ"ע בידם, רק רוצה מ"ע קיומית גם בלילה אינו עובר, וראייה לחילוק דילן שהרמב"ם אינו מביא בהלכותיו חילוק דשלא בזמנו בעי כוונה ועובר, ולדברינו שעובר רק אם מפרש שעיקר הדין תורה כן, זה כבר פירש בפ"ב דממרים (ה"ט) שאם מפרש בעיקר הקרא אפילו בדרכנן לומר שהוא מה"ת עובר ע"ש וא"ש, ושוב דברי הש"א צ"ע, דמקרא דושמרת אפשר דמיירי לשם מצוה קיומית,

דליכא בל תוסיף ועובר רק מושמרת, אבל לשמירה שלא לשם מצוה נימא אליבא דאמת דשרי וצ"ע.

**ולע"ד** נראה שהרמב"ם הכריח עיקר דינו דאסור להניח בלילה כדי לשומרן מסברא, דמיירי לשומרן מגנבים שיגנבו ממנו, אבל אין חשש בדון לתפילין גופא, שבחשש בדון לתפילין גופא כגון שמונחין במקום בדון נראה דשרי להניח, וכן בשבת ויום טוב מפורש ברמב"ם (פ"ט דשבת הלכה כ"ג) שבמקום בזיון דתפילין גופא מניחן והוא הדין בלילה, ולשיטת הרמב"ם עיקר האסור בלילה היינו להניח, אבל אם מונחין קודם מדינא שרי רק אין מורין כן, והיינו אף שמקיים המצוה בלילה, עיקר האסור להניח דוקא, וא"כ מסברא פשוט כיון שיש להרמב"ם איסור לאו להניח בלילה, אין להתיר האסור מפני הפסד שיגנבו ממנו. ורק בחשש בזיון לתפילין גופא מתירין דמפרשינן שורש האיסור להניח שלא לצורך דהוה בזיון, ולצורך עצמו לשומרן מגנבים לא מתירין, אבל לצורך התפילין גופא להצילן מבזיון שרי, וא"ש פסק הרמב"ם ודו"ק היטב בזה.

**ועכשיו** נבאר הטעם ושורש לפסקי הרמב"ם בשבת ויום טוב ולילה, שבליילה פוסק (פ"ד הלכה י"א) שאסור להניח ויש איסור לאו מקרא דושמרת את החוקה הזאת למועדה, ובמונחין עליו מקודם פוסק דשרי רק אין מורין כן לרבים, ולגבי פטור שבת ויום טוב מסיק דפטור דכתיב בתפילין אות, ובשבת ויום טוב שהיא גופא אות לא צריך אות דתפילין, ומסיק מיד בהלכה שלא"ז שאם היה בדרך וקידש היום או בבית המדרש,

## תשובות

תפילין בחול המועד

## והנהגות

תרסז

מניח ידו עליהן עד שבא לביתו או לבית המשתמרת סמוך לחומה, ואם הניחן לפני ששקעה החמה והם עליו לשומרן מותר וע"ש היטב לשון הרמב"ם.

**ונראה** בביאור שיטתו שחלוק שבת ויום טוב מלילה, דבלילה פוסק להדיא שאם הם עליו מקודם שרי, אבל בשבת ויום טוב שהפטור מדכתיב אות אין צורך לאות אחר דתפילין, ולכן לשבת אפילו מונחין מקודם מכסה האות דוקא, שמגלה בדעתו שאין רצונו בכך לאות ורק אז שרי, והיינו נמי במקום צורך כגון שגמצא בדרך או בבית המדרש, משא"כ בלילה שרי כשהם עליו.

**וא"ש** הסוגיא במנחות (לו:) דבשבת גופא חולץ ולא דמי ללילה דשרי אם מונחין עליו מקודם, ורק במקום צורך כגון בדרך וכדומה אמרינן לענין שבת דשרי ואז מכסה האות, ובלילה מסיים שם דלשומרן מותר כשמונחין מקודם דוקא, והיינו אפילו אינו בדרך ואינו מכסה האות כמ"ש, בלילה כיון שמונחין מקודם שרי, וזהו כחסוגיא דמנחות דבשבת דוקא חולץ שאסור כמ"ש, אבל בלילה כיון שמונחין מקודם שרי.

**וא"ש** הסוגיא דמנחות דבשבת חולץ שאסור כמ"ש, ובביצה (טו.) דשרי לשלוח תפילין ולא חיישינן שיניחם כמו בסנדל המסומר שאסור, ורש"י ותוס' מפרשים שם דשרי לשלוח תפילין שאין איסור להניחן בשבת ויום טוב ע"ש, אבל הרמב"ם מפרש שאסור באסור לאו, ורק בסנדל המסומר דלובשין להנאתו חוששין אם מקבלו ביום טוב שינעלנו, אבל

בתפילין לובשין רק למצוה, וכיון שבשבת ויום טוב אין מצוה אין חוששין שיניחו ושפיר שרי.

**אמנם** ברמב"ם מפורש שעוברין בלאו אם מניחן בלילה, ולדברינו הטעם דהוה בדין לקדושת תפילין להניחן בלילה שאין מצוה וצורך בהנחתן, ונראה דכשם שבלילה יש לאו הוא הדין בשבת ויום טוב, ונקט לילה לרבותא אף דשרי להניחן מקודם, מ"מ בהניח לכתחילה עובר בלאו, וכ"ש בשבת ויום טוב שאפילו במונחין מקודם אסור, אין להניחן לכתחילה ועובר בהאי לאו דהשמר מימים ימימה דהוה בעצם מיעוט לתרוייהו, רק בהמיעוט מדכתיב אות לשבתות נוסף דאפילו במונחין עליו מקודם הוה זלזול וצריך להסירן כמ"ש.

**ומדברינו** מבואר דבשבת ויום טוב וכן חוה"מ להשיטות דפטורין מתפילין, לדעת הרמב"ם אסור להניחן אפילו שלא לשם מצוה, דלדידהו גוף ההנחה אסור דהוה זלזול בקדושת תפילין להניחו שלא לצורך, ויש ע"ז איסור לאו אף לשומרן שאינו מתכוון למצוה להרמב"ם. ומעתה אולי תתיישב הא דאין מניחין תפילין כלל בחוה"מ אפילו על תנאי, דלהרבה פוסקים חייבין בחוה"מ בתפילין, וא"כ עובר בשמונה עשין דמי שמבטל מצות תפילין עובר בשמונה עשין ובמבואר במנחות (מה), אבל לדברינו אף שמניח על תנאי, והיינו שאם אינו זמן תפילין לא מכוון למצוה, לשיטת הרמב"ם עוברין נמי בלי כוונה באסור לאו כשמניחן בשבת ויום טוב וכן חוה"מ אי פטורין.

**ובשו"ת** "משכנות יעקב" (ל"ה) מרעיש עולמות על אלו החסידים ואנשי מעשה שפסקו להניח תפילין בחוה"מ, בטענה שאין להניח מאחר שבזוה"ק מפורש שפטורין וכמבואר בבית יוסף, וע"ז מתמה והלוא רוב גדולי הפוסקים פסקו שחייבין מה"ת ואפילו בברכה, והיינו הרא"ש, סמ"ג, ור"ב בספר התרומה, והתוס' בעירובין (צו. ד"ה ימים) שכן עמא דבר להניח, האבודרהם, הריטב"א בעירובין שם, הא"ז והג"א פ"ק דביצה, הר"ש ורבינו שמחה בהגה"מ, הש"ג בשם ריא"ז, ורבינו ישעיה מטרנאני, וכן נראה מסקנת הרוקח ומרדכי, וכן דעת גדולי הוראה והיינו המהרש"ל ורמ"א ואחרונים, ולכל הני שיטות הלוא מי שאינו מניח תפילין עובר במ"ע דאורייתא, ועכ"פ הוה לן לחוש להניח על תנאי, ושופך אפו וחמתו על המשנין היום ונוהגין שלא להניח, ולדעתו הזוה"ק בשיטה שחוה"מ יום טוב וקורין חמשה, אבל לדידן דמי לר"ח ומחוייבין להניח תפילין ע"ש היטב.

**אמנם** האמת שרבינו הגר"א זצ"ל הלוא הכריע שאין שום יסוד מהגמרא לאלו המניחין, ועליו סומכין בארה"ק שאין מניחין כלל אף אותם שהניחו בגולה, ורק שמה לא רצו להניח מנהג האבות, אבל כשהגיעו ארצה ונתייסדו כאן מנהגי המקום, כיון שהספרדים וחסידים לא מניחין וכן דעת רבינו הגר"א זצ"ל נתפשט כן המנהג.

**ולדברינו** א"ש דלא נוכל לחומרא בעלמא להניח על תנאי לצאת מכל חשש, שהאי חומרא קולא היא, שלהרבה פוסקים ומקובלים שפטורין, אם מניח

אפילו על תנאי לא יצא מחשש ופקפוק שאולי עובר בלאו, וע"כ אי אפשר לצאת לכ"ע, ולכן בהרבה מקומות נתפשט המנהג שלא להניח כלל במועד וא"ש כמ"ש.

**ובשם** מרן הגאון דבריסק זצ"ל שמעתי על עיקר הקושיא שמבטלין בחוה"מ מ"ע, שהוא מפרש שאין תפילין מ"ע פעם ביום ויצא, רק עיקר חיובה כל היום דוקא ומ"ע תמיד, ואנו שלא מניחין כל היום מבטלין מ"ע כמו מי שאינו מניח במועד, רק כל יום סומכין אנו על רבותינו זצ"ל שפטרו אותנו שלא להניח מחשש היסח הדעת הפחה ומחשבות בלתי טהורות, ולכן אם לדוגמא מתאמץ להניח תפילין אחר המועד, ונוהר מהיסח הדעת, בהא גופא קיים המ"ע טפי, שתפילין יסודה קיום מצות ואינו תלוי בימים דוקא, ואין הביטול בימי חוה"מ ביטול מ"ע במיוחד, שאינו חיוב התלוי בימים, רק הוה אז כמו אצלינו שמבטלין תמיד כל היום, ולכן בימי המועד סומכין אנו על הפוסקים שפטרו שלא לקיים אז המ"ע ע"כ שמעתי וצ"ב.

**אמנם** עיין היטב בדברינו בה"ג בהגה"ה (סימן רס"ז) אי תפילין מ"ע כל יום או כל רגע ורגע, ודברים אלו הנ"ל א"ש להשיטות שהבאנו שם דס"ל שאין חיוב כל יום דוקא, אבל להפוסקים שחיוב מיוחד כל יום פעם אחת והנשאר קיום בעלמא אין הדבר כן, וע"ש שלרמב"ם דהוה מ"ע שהזמן גרמא מסתברא שהחיוב כל יום.

**אבל** כעת עיינתי עוד פעם ברמב"ם הלכות תפילין (פ"ד) ונראה שגם לדידיה המ"ע תמידי שמסיק שם "אף על פי שמצותן ללובשן כל היום, בשעת תפלה



## תשובות

תפילין בחול המועד

## והנהגות

תרס"ט

יותר מן הכל", ומשמע שעיקר המ"ע ללובשן כל היום דוקא, וכן מסיים כל מי שאינו מניח תפילין עובר בשמונה עשין, והיינו נמי לשון הגמרא במנחות, (מה), ולא פירש דעובר כשאינו מניח ביום, שאין החיוב כל יום כלל גם להרמב"ם כמ"ש, רק יסוד חיובה תמידי וכדברי מרן זצ"ל, והיינו גם להרמב"ם דס"ל שתפילין אינו נוהג בלילות, וצ"ל דלא דמי לנשיאות כפים דסגי בפעם אחת ביום שאין עיקרה אות, אבל תפילין אות ואפשר שחיובה תמידי וכדברי מרן זצ"ל והכל א"ש בעזהשי"ת.

**ובספר** מקראי קודש מרעיש בגודל האיסור להניח תפילין בחוה"מ, ומאידך גיסא הביא בספר משמרת שלום (סימן ל"ג, ח') דהא ר"מ ור"י חביריו של רשב"י היו, ובאו בסוד ה' וכל רז לא אניס להו וס"ל דגם שבת ויום טוב זמן תפילין, הלוא רואים אנו שיש מקום בחכה"א להניח תפילין בשבת ויו"ט וכ"ש בחוה"מ, ולכן רשב"י באמת בשיטה שחוה"מ קדוש לזה כשבת ויום טוב, ולא הסכימו לו בזה, ומפורש בסמ"ג, תוס' ר"מ מרוטנבורג, רא"ש וטור, ולכ"ע זהו דעת הרמב"ם שחייבין, ומביא עוד מספר דעת קדושים שהיה מההולכים בדרך הבעש"ט, ומ"מ הניח תפילין בחוה"מ, ואמר שאינם מבינים הפשט בהזוהר, והאיש אשר נתיילד על ברכי האשכנזים, ח"ו לעקור מצות תפילין בחוה"מ, ע"ש היטב.

**ובארצנו** הקדושה קיבלו כולם לא להניח תפילין בחוה"מ, אבל לא נפסק כן לכל בית ישראל, ובחו"ל כל אחד נוהג כמנהג אבותיו ורבותיו וז"פ.

**ומה** שמרגלא בפומא דאינשי דמי שעובד בחוה"מ חייב להניח תפילין, כיון שאצלו אין את ה"אות" דחוה"מ, אין לזה שום יסוד, שלכמה פוסקים האות הוא מצה או סוכה, ואפילו להחולקים מ"מ במלאכת דבר האבד לא בטלה האות, וגם אם עובר ועובד לא נחייבו משום זה להניח תפילין וז"פ.



ח"א סימן שסט

**בעל תשובה דוקניו נהגו להניח**

**תפילין בחוה"מ אם צריך**

**להמשיך מנהגם**

**שאלה:** אברך בעל תשובה שמוצא ההורים מליטא שמנהגם להניח תפילין בחוה"מ בחו"ל, והוא אינו רוצה להניח תפילין בחול המועד מה דינו

**אברך** זה הוריו הם מחללי שבת בפרהסיא, ולכן אין לו מנהג מבית, ובמסירות נפש ממש עוזב כל עסקיו בחוה"מ ואינו מניח תפילין, וחוששני שאם יניח תפילין יקל בעיניו מלאכה בחוה"מ, ודוקא מפני שאינו מניח תפילין מבין קדושת הימים ומוסר נפשו ולא לעבוד כלל כל ימי החג.

**וסמכתי** גם שאם אין לו בית אב, אז רבו שלמדו תורה הוא אביו, (לעיל סימן שנ"ד), ורבו לא מניח תפילין בחוה"מ, ומעיקר הדין בדברים התלויים במנהג עליו לנהוג כרבו, וכבר ביארנו לעיל בתשובה שנ"ד מהפוסקים שהעיקר אינו תלוי באבות אלא במנהג מקומו וקהלתו, וקהלת רבו שמצוי בה זוהי קהלתו ומנהגו, ולכן

הסכמתי שלא יניח תפילין בחוה"מ אף שבעלמא מתפלל אשכנז ומנהגו כאשכנזים נוהג בזה לבד מנהג הגר"א שאין להניח תפילין בחוה"מ, ואף שיצאו ע"ז עוררין דעתי כמ"ש.

**ומרן הגריז"ס זצ"ל** (הגאב"ד דבריסק) לא הניח תפילין גם בחו"ל בחוה"מ, ולדבריו אין תפילין מ"ע יום יום, אלא מצותו תמיד ולא שייך ליום אלא מדרבנן, (ועיין במ"ש במועדים וזמנים ח"ג סימן רס"ז), וכן מבואר ב"קרבן אורה" ספ"ג דמנחות, ובכל פעם אחרי שעבר חול המועד היה מקפיד להניח תפילין בזרועו וראשו לזמן יותר ארוך, כדי שלא יפסיד מזכות המצוה בימי חוה"מ שביטל המצוה.

חב סימן שלג

### אבל אם מניח תפילין בחוה"מ

**במג"א** תקמ"ח (ס"ק ה) פירש שאבל ביום ראשון מניח תפילין בחוה"מ שאין בו אבילות, ובפמ"ג (ע"א) מפקפק דאף שאינו נוהג אבילות מ"מ יום מר הוא לו ע"ש.

**ונראה** ביאור יסוד הפטור שבעצם בכל אבל ראוי לעולל בעפר קרנו ואף שאינו מתעולל, מ"מ לעטר בתפילין בודאי אסור, ואם כן גם כאן בחוה"מ הגם שאינו נוהג אבילות בפרהסיא אבל דברים בצינעא נוהג וכ"ש בשוא"ת שבלב, ותו נראה דאף שאין להתאבל במועד, מ"מ לשמוח או להתעטר בתפילין כחתן בודאי שאינו ראוי בימים שראוי להתאבל, רק נמנעים מפני מצות שמחה, ולכן נראה שאין להניח תפילין בחוה"מ שדינו כדבר שבצינעא שנוהג ואין לעטר בתפילין דהוה כשמחה

יתירה לאבל, וטוב שיתפלל ביחידות שבביכהכ"ס בלי תפילין הוי כאבילות בפרהסיא.

**ולמעשה** הוריתי לא להניח וכ"כ בשע"ת בסי' תקמ"ה בשם השבות

יעקב, וצירפתי דעת הפוסקים שחוה"מ אינו זמן תפילין, ועיין בתוס' רע"א בברכות פ"ג שמקשה סתירת המ"א שלענין חוה"מ פוסק שיניח תפילין ובפורים שאינו נוהג אבילות מסיק שאין להניח, ונראה ליישב של"ד שלמ"א בחוה"מ מצות שמחה, ואין לנהוג אבילות כלל, ולכן יניח תפילין, שאם נמנע נראה כמתאבל, אבל בפורים החיוב שמחה בסעודה בבשר ויין דוקא ונוהג אף שהוא אבל, אבל אינו חיוב שמחה כל היום כמו ביום טוב ולכן יכול למנוע מתפילין, ואבילות כזאת לא אסרינן בפורים שיסוד מצות שמחה שבו הוא הסעודה דוקא וא"ש שאין סתירה במ"א, אבל למעשה הוריתי כמ"ש לא להניח תפילין וכנלע"ד.

חב סימן שלב

### אביו חפשי והבן רוצה לידע

#### היאך לנהוג בתפילין בחוה"מ

**נחלקו** הרמ"א והגר"א למעשה אם להניח תפילין בחוה"מ, לדעת הרמ"א מניחים וכן נהגו בחו"ל האשכנזים, אבל בזוה"ק מחמיר מאד לא להניח, וכן נהגו החסידים ובכל ארץ ישראל, ואצלנו יש מניחים ויש לא מניחים, לכן אמרתי לסדר שני מנינים לאלו ולאלו.

**אמנם** אלו שקשורים לרבם כתלמידים אמרתי לא להניח כרבם, שנראה שבבעל תשובה אזיל בתר מנהגי רבותיו יותר ממנהגי אביו, וראוי לנהוג כמותם

## תשובות

תפילין בחול המועד

## והנהגות

תרעא

לגמרי, ואנא עובדא ידענא שאם לא מניחים תפילין נזהרין יותר במלאכת חוה"מ, שמכיר יותר קדושת הימים, ומהאי טעמא גופא כדאי לנהוג כמנהג ארץ ישראל כשאנו משנה ממנהג אבותינו, ואמרתי לא להניח, וב"ה נוכחתי שמזה גופא נזהרו במלאכת חוה"מ טפי.

**ובלאו** הכי העיקר לדינא במחלוקת הפוסקים שהקבלה מכריע, וכאן נחלקו ואין בכוחנו להכריע, אנו סומכין על הזוה"ק לא להניח, שכך ראוי במקום שאין הכרעה, והרמ"א רק קיים המנהג ולא קבע מנהג, וכאן שאין לו מנהג וצריכים לקבוע, דעתי שדברי הזוה"ק שמפליג בעונש המניח מכריע, ובפרט שהגר"א ותלמידיו סברו כן ונהגו הכי.

**ומיהו** החמרתי משום לא תתגודדו שיתפללו בשני מנינים, ואף שלע"ד העיקר שלדינא קיי"ל בזה, שאין לנו הכרעה ברורה, ומותר לכל אחד לנהוג בכל שיטה, ולא מכריע לשני שחייב כן, ולכן בזה ליכא לא תתגודדו, מ"מ למעשה לא רציתי להקל כיון שרבים מהפוסקים חששו בזה וכמש"נ. ולפעמים הוריתי להם להניח תפילין בבית, אחר התפלה, לרגע, לצאת שיטת גדולי אשכנז המחייבין בחוה"מ, אבל כיון שאין להם מנהג קבוע בבית אבותם וכאן בבית המדרש שלנו נחלקו המנהגים, מעדיף אני שלא יניחו בתפלה מהטעם שהבאנו.

הלכות הגר"א ומנהגיו אות נז.

**דעת הגר"א דחול המועד**  
**אינו זמן תפילין ואין למניחין**

## יסוד ועיקר בש"ס.

חוה"מ אינו זמן תפילין.

**רבינו** זצ"ל בביאורו (ל"א) שאין עיקר לדעה שיש להניח תפילין בחוה"מ, ובעצם נחלקו בזה אבות העולם וכל בית ישראל לאגודות אגודות, שהרשב"א, רמב"ן, חינוך ואשכול ונמוקי יוסף ותוס' רי"ד פירשו שאין להניח תפילין בחוה"מ, וזהו דעת גאוני ספרד, הקדוש האריז"ל, ומנהג כל ארץ ישראל, וזהו גם מנהג החסידים בגולה שאין מניחין בחוה"מ, ושורש דבריהם שגם חוה"מ נקרא אות שאסור במלאכה מה"ת, או מפני אות רמזה וסוכה, וכנגדם הרא"ש, סמ"ג, הגה"מ, סה"ת, תוס', ומנהג צרפת, המהרש"ל ורמ"א ס"ל שיש להניח, וזהו מנהג בני אשכנז עד היום. מבאר שבזמן הבית ודאי לא הניחו תפילין שהיה מקרא קודש.

**ולע"ד** נראה שבזמן המקדש לכ"ע לא הניחו תפילין שנקרא אז מקרא קודש וכמבואר בחגיגה (יח.), ורק בזמן הזה שאין קרבן לא נקרא עוד מקרא קודש, ולכן בזמן הזה אין חיוב כיבוד ועונג, וכמבואר במשנה ברורה (תקנ"ט ס"ק כ"ז), והכי נמי בזמן המקדש דחול המועד קודש אין להניח בו תפילין, משא"כ בזמן הזה דוקא דעתם להניח, ויש ליישב בזה הרבה הערות ואכ"מ.

מפרש שבחוה"מ אם מתנהג במלאכות כיום חול לכ"ע אסור מה"ת ולכן איסור מלאכה אות בתפילין.

**ודעת** הפוסקים שלא להניח תפילין מפני שחוה"מ אות, ולפי שחוה"מ מותר

במלאכה מה"ת ביארו הפוסקים הטעם מפני אות דמצה וסוכה, וצ"ע היכן מצינו שהם אות, ואפילו הם אות היינו בשעה שאוכל מצה או יושב בסוכה שפיר יש לומר דפטור, אבל כשאציו אוכל או יושב בסוכה הוה לן לומר דחייב, דלא דמי למלאכה שהאות כל היום שאסור במלאכה וצ"ע, אבל עיין בספר מועדים וזמנים ח"ד (סימן רצ"ו) שהוכחתי שאפילו לשיטות במלאכת חוה"מ דרבנן היינו איסור מלאכה גרידא, אבל אי מתנהג בחול כל היום במלאכה כרגיל עובר באיסור תורה לכ"ע עי"ש היטב, וא"ש שזהו מה"ת אות, ולכן אין להניח תפילין בחוה"מ.

דן אי חוה"מ נקרא יום טוב או לא.

**ויש** להעיר גם אי ממעטין שבת ויום טוב מדכתיב ימימה יל"ע אי חוה"מ נקרא יום טוב, שבריתב"א סוכה לח. בשם מורו דנקרא יום טוב, וכן בתשובות הרשב"א ח"ה (רט"ו) דנקרא יום טוב, ועיין במ"א (ת"ץ) וט"ז (תרס"ח) דחוה"מ לא נקרא יו"ט, וכן כמשנה מגילה ברפ"ג שבחוה"מ קורין ארבע, "זה הכלל כל שיש בו מוסף ואינו יום טוב קורין ארבע" ע"ש, ויש לחלק בין לשון הקרא ולשון בני אדם, ומיהו יש לומר שאי קרוי יו"ט או לא היינו שעצם היום כולו מיוחד ובכלל מיעוטא דימים ימימה ובזה תלוי אי מניחין בו תפילין או לא, ולרשב"א וריטב"א דקרני יו"ט שפיר ס"ל ראין מניחין בו תפילין, משא"כ שאר הראשונים ז"ל ס"ל דאינו קרוי יום טוב.

להניח תפילין בחוה"מ על תנאי אסור ג"כ מה"ת להרמב"ם.

**ועיין** במועדים וזמנים בסי' רצ"ט עוד טעם הגון למה לא נימא להחמיר

כפוסקים שמניחין תפילין ולהניח תפילין על תנאי, ויש לפרש ע"פ מה שצווח באמת במשכנות יעקב סי' ל"ה, שלרמב"ם פ"ב מתפילין הי"א אפילו כה"ג עוברין באסור לאו "ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה" ע"ש, וא"כ יש בזה חשש איסור לאו לפוטריין, ולכך לא שייך כאן לומר דהוי חומרא, ובמקום שאין ע"פ הלכה הכרעה, הוזה"ק והאריז"ל הם המכריעים וכמוש"כ הפו' בשם הכנה"ג והרדב"ז דבמקום שיש פלוגתא בין הפוסקים דברי קבלה יכריעו (עי' מ"ב סי' כ"ה סקמ"ב) ותו לא מדי.



ד"ג סימן יא

### ניתוח שלאחריו לא יוכל להניח תפילין, אם חייב לסדר שהניתוח ייערך בחול המועד.

**כת"ר** שאל אם חייב לדחות הניתוח לחוה"מ כדי שלא ימנע מהנחת תפילין, או נימא הואיל ויתבטל ממצות שמחה הנוהגת בחוה"מ, אין עליו לדחות לחוה"מ. והשאלה מצויה יותר אם צריך לדחות הניתוח לע"ש, שלמחרת בשבת בלא"ה לא מניחים תפילין, ואף שלכתחילה אין לעשות ניתוח בע"ש כמו שאין מפליגין בספינה בע"ש, מ"מ במקום מצוה מותר, וכאן הוי מקום מצוה דמרויח בזה מצות תפילין שלהרבה פוסקים נוהג יום יום, עיין כ"מ פ"ה מיסוה"ת, ועיין עוד בדברינו ב"תשובות והנהגות" (ח"ב סימן ל), וא"כ לכאורה כדאי להמתין לעשות הניתוח עד ע"ש כדי שלא לבטל מ"ע דהנחת תפילין.

**ונראה** שאין צורך להמתין ולדחות, אף שאין שום סכנה בדחיית הניתוח,

## תשובות

תפילין בחול המועד

## והנהגות

תרעג

והיינו טעמא שבאמת קיום מצות תפילין הוא כשיכול לשמור עצמו מהיסח הדעת, וכשאינו יכול לשמור עצמו פטור, וע"כ חייב אדם למשמש בתפיליו כל שעה, כדי לזכור קדושת תפילין כמבואר בשבת יד ע"א, ואם אינו יכול למשמש פטור, ויסוד האיסור הוא היסח הדעת, והתורה לא חייבה במצות תפילין כשאינו יכול לקיימה כהלכתה בשמירה על קדושתו, ומטעם זה אנו מקילין טובא שלא להניח כל היום כמצותה, כיון שאנו לא מסוגלים לשמור כדן, ואפילו גדולי ישראל לא נהגו להדר בזה מלבד יחידי סגולה ממש, ואין זה פטור של אנוס אלא שכל חיובו עם שמירה דוקא, וכשאין יכול לשמור אזי פטור. ולפי זה י"ל דאין חיוב להסיר את הפטור ולחייב עצמו, ומדת חסידות בעלמא היא לסלק הפטור כדי שיביא עצמו לחיוב המצוה. וכאן נראה שגם מדת חסידות אין, כיון שעל חשבון זה ייגרם שאחרים יעברו על חילול שבת מחמת הניתוח או איסורי חוה"מ, וגם יגרם לעצמו לבטל מצות עונג שבת, אף שהוא אנוס, דמהאי טעמא אין מפליגין בספינה, לכמה פוסקים, שמבטל ממצות עונג שבת.

**ולפמ"ש** בספרנו מועד"ז (ח"ה סי' רצ"ט) בשם מרן הגריז"ס זצ"ל הגאב"ד דבריסק, שאין חיוב כל יום בתפילין, ודאי אין לחשוש, (מיהו הראיתי לו תוספתא סוף ברכות שאם לא מניחן שחרית מניח בצהרים, דמשמע שיש חיוב כל יום, וצידד שאולי מדרבנן חייבין). אבל כל זה לתפילין, אבל לענין קריאת שמע ותפילה ודאי יש לו להקפיד ולאחר את הניתוח עד אחרי ק"ש

ותפילה, כדי שיוכל לקרוא ק"ש בזמנה ולזכות למ"ע רבה, שאין שיעור למתן שכר מ"ע.

**והנה** שמעתי פעם מפי מרן הגאון רבי יעקב קניבסקי זצ"ל, שבאמת בכל ניתוח הואיל ויש חשש סכנה ראוי לדחותו שלא להכניס עצמו לסכנה, אלא אם כן לדעת הרופאים הוא דחוף עכשיו. ולפי זה נמצא שאם הניתוח אינו דחוף בלאו הכי ראוי לדחותו, ואם הוא דחוף פשיטא שאין לדחות מטעמים הנ"ל וכמ"ש"נ.

**ומיהו** אם בידו לבחור יום הניתוח, והמטפלים יהודים ויצטרכו ודאי לחלל עליו שבת, ואין צורך בע"ש דוקא, אף שיש מצוה ברפואת חולה, כיון שאין מצוה בע"ש דוקא, ויכול לדחותו לא שרינן להביא עצמו לחילול שבת בניתוח, וכבר פירסם ע"ז בשעתו כ"ק האדמו"ר מליובאוויטש הרב מנחם שניאורסון זצ"ל והסכימו כן גדולי ההוראה בשעתו.

**סוף דבר**, ניתוח בע"ש, הואיל והרופאים יצטרכו לחלל שבת, וכן החולה יתבטל מקידוש ועונג שבת ועוד מצוות בוודאי שאין חיוב לדחות הניתוח לע"ש בכדי שלא יפסיד מצות תפילין שיפסיד בחול, וכן נראה שאין לדחות לחוה"מ, שמ"ע דתפילין אף שהיא אות, חיובו רק כששומר על תפיליו, אבל כשאינו יכול לשמור פטור, ולהביא עצמו לחיוב על חשבון מצוות אחרות לא מצינו, שהרי בניתוח בחוה"מ יתבטל משמחת יום טוב, ע"כ לא ידחה ויעשה הניתוח בזמנו.



# מ'אמרים



שנשמעו  
מפי רבינו שליט"א  
לבני הישיבה הק'



## זמן שמחתינו

מהותו של חג הסוכות נקרא בתורה זמן שמחתינו היינו דבסוכות  
השמחה היא עצמו של יום

חג הסוכות נקרא "זמן שמחתנו", ונראה מלשון זה שהשמחה בסוכות שייכת לעיקר חג הסוכות, והוא כמו ד' מינים שהם ממצוות היום, וכן במקדש היו עושים שמחה גדולה בכלי זמר דווקא בחג הסוכות, והרי סוכות הוא זמן מיוחד לשמחה יותר מכל המועדים.

וראוי להבין מדוע חג הסוכות מיוחד למצוות שמחה יותר משאר מועדים, והלא בכל המועדים נצטוונו במצוות "ושמחת בחגך" כמו בסוכות.

ונראה לפרש בזה שעיקר מידת השמחה שייכת לחג הסוכות, כי לאחר שישראל עושין תשובה וממרים ומצרפים עצמם ונמחלים להם עונותיהם ביום הכפורים, מתווספת שמחה בלבבותם, כי השמחה השלמה והאמיתית ממקור הקדושה היא, ואז בימי הסוכות נכונים ישראל בשמחתם לפני המקום לשאוב רוח הקודש מה שלא זכו ישראל בשאר המועדים,

[וזהו גם הטעם שחתן ביום חופתו נמחלין לו עוונותיו, כי כדי שיוכל להשכין שמחה שלמה בלבו צריך הוא מחילת עוונות, שאין הלב נכון לשמחה אלא בשעה שהוא נקי מכל רבב].

ולכן קבעו גם לשמוח בשמחת התורה לאחר סוכות ולא בשבועות שהוא יום מתן תורה מאחר שזמן השמחה האמיתית הוא לאחר הושענא רבה שהוא גמר סליחה וכפרה שזוכה האדם לחוש אור התורה בשעה זו ותהא אז השמחה ממלאת כל יישותם.

מבאר דבסוכות אנו מראים דקבלת עול התורה דיוה"כ הוא מתוך שמחה

ועוד נראה בביאור העניין שתכלית השמחה הוא להראות שקבלת עול תורה שקיבלנו על עצמינו ביום כיפורים, איננה מתוך מסכנות ואומללות ח"ו אלא מתוך שמחה, שהרי בכל שנה ושנה אנו מקבלים על עצמינו עול תורה ביום כיפור ושבים בתשובה עם החלטות וקבלות להתחזק בקיום דיני התורה ושמירת מצוותיה, ולכן אנו שמחים



שמחה עצומה בימים אלו להוכיח את גודל שמחתינו בחיי התורה והמצוות, ולהוכיח שף שיש לנו איסורי תורה על כל צעד ושעל כעבדים שיש עליהם פקודות בכל רגע בכל נושא משטחי החיים, מ"מ אין אנחנו ח"ו "מסכנים", אלא אדרבה אנחנו שמחים בזה כי זהו החיים האמיתיים, ואדרבה, המסכנות האמתית זהו לחיות חיים שלא עפ"י תורה.

וזהו גם עיקר גדר היום טוב דשמיני עצרת, שהקב"ה ביקש "עכבו אותי" ובמבואר במדרש, והכוונה שקשה לו הפרידה ורוצה שנעכב עוד מהקדושה דראש השנה ויוה"כ, ועיקר המצוה להורות שגם לאחר שעזבנו הסוכה נשאר אצלנו מה שקלטנו בימים הקדושים, ומהאי טעמא המצוה לשמוח אז מאד בתורה, להורות שאין התורה ומצות כעול עלינו, רק אדרבה שמחים בזה, ועי"ז הקדושה ודאי תישאר אצלנו תמיד גם בכל השנה.

#### עבודת ימי הסוכות תשובה מאהבה - משא"כ ביום הכיפורים תשובה מיראה

ובדרך נוספת יש לבאר בזה, שחג סוכות הוא המשך העבודה מיום הכיפורים, כי ביום הכיפורים אנו זוכים לדרגת "תשובה מיראה" מחמת יראת הדין, אבל עדיין חסר לנו מעלת "תשובה מאהבה", ותשובה מאהבה כוחה גדול יותר וכמבואר בגמ' (יומא פ"ו ע"ב) שבתשובה מיראה זדונות נעשות כשגגות אבל בתשובה מאהבה זדונות נעשות כזכויות, ולכן קבע לנו הקב"ה את חג הסוכות - זמן שמחתנו לאחר יוה"כ, שהוא זמן מיוחד לקנות מידת "אהבת ה'" כדי שנתעלה ונרומם את מדרגת התשובה שזכינו לה ביוה"כ מתשובה מיראה לתשובה מאהבה. ולפי"ז מתבאר כפשוטו שאכן חג הסוכות הוא זמן מיוחד ל"שמחה" כיון שעיקר עניינו של החג הוא לקיים את המצוות בשמחה מתוך אהבת השי"ת כדי לזכות להשלמת מחילת עוונות.

ובדרך זו פירש ה"קדושת לוי" מה שאמרו חז"ל (תנחומא אמור כ"ב) על הפסוק (ויקרא כ"ג מ') "ולקחתם לכם ביום הראשון" שיו"ט ראשון של סוכות הוא "ראשון לחשבון עוונות" - [והיינו שאין לישראל עבירות בימים שבין יוה"כ לסוכות, ורק מיו"ט ראשון של סוכות מתחיל חשבון של עבירות], ומשום שביו"ט ראשון של סוכות זוכים ישראל לתשובה מאהבה, ואז נמחקים להם כל העבירות שעשו עד עתה ונעשים לזכויות, אבל קודם יו"ט ראשון של סוכות עדיין היו להם עבירות, שהתשובה של יוה"כ שהיא תשובה מיראה לא מחקה לגמרי את העבירות אלא רק פעלה שיהיו שגגות ולא זדונות [ואמנם מי שזוכה לטהרת יום הכיפורים, נטהר לגמרי, אבל לאו כל אחד זוכה לזה].

## בכח התשובה מאהבה אפשר לבטל הגז"ד דיוה"כ

ונראה עוד שמה שקבע לנו הקב"ה זמן שמחה לאחר יום כיפור, אין זה רק כדי להעלות את מדריגת התשובה ל"תשובה מאהבה", אלא זהו גם כדי שנוכל לקרוע את רוע גזר דין שנגזר בראש השנה ויום כיפור - קודם מסירת הפתקים בהושענא רבה, כי כשאנו עובדים את הקב"ה מאהבה, יש לנו קרבה מיוחדת לקב"ה ואנו קרויים בנים וממילא יש לנו דלת פתוחה אצל הקב"ה לקבל את תפילתנו - כמו בן שיש לו תמיד קרבה והדלת פתוחה לפניו להיכנס לאביו, ומה עוד שגם השטן אינו יכול לקטרג עלינו בשעה שהקב"ה מחבב אותנו כבנים, כי דרך האב שאינו מסכים לשמוע קטרוג על בנו, וגם שכל עניין הקטרוג אינו שולט אלא במערכת המשפט שעורך מלך לנתיניו ולא במערכת יחסי האב עם בנו, ונמצא שעל ידי השמחה במצוות בחג הסוכות אנו זוכים להפיק רצון מה' ולבטל כל גזירות רעות, וגם לסתום פיו של שטן שלא יוכל לקטרג עלינו.

וזהו עצה גדולה לכל השנה כולה שכשנמצא הוא או ב"ב ח"ו בצרה, ישתדל להידבק בהקב"ה באהבה, ואז נחשב לבן ונכנס להיכל המלך כרצונו ומבטל גזירות.

## ביאור ענין המנהג להוציא ממון מרובה בסוכות על מצוות היום

ונראה שזהו יסוד מנהג ישראל בחג הסוכות להוציא ממון מרובה על מצוות היום, וכל אחד אף משתדל כפי יכולתו לקיים את מצוות היום בתכלית ההידור, ולא מצינו בשאר מצוות בדומה לזה השתוקקות כזאת של עם ישראל לקיים את המצוות בשיא ההידור ובהשקעת רוב ממון, אמנם סוד העניין הוא מאחר שסוכות הוא זמן שמחתנו ואנו עובדים את הקב"ה מאהבה, ולכן אנחנו מקיימים את המצווה בתכלית השלמות ובשיא היופי וההידור, כי באמת בזה נבחן החילוק בין המקיים את המצוות ביראה למקיים את המצוות באהבה, שהמקיים מתוך יראה, אינו מדקדק אלא על עיקר הדין כדי שלא ייענש, אבל אינו דואג לייפות את המצווה ביופי והידור מצווה, אבל מי שבוער בקרבו אהבת ה', אינו מסתפק בעיקר הדין, אלא רוצה שהמצווה תהא יפה ומושלמת בתכלית, ולכן בסוכות שאנחנו זוכים להגיע למדרגה של "אהבת ה'", אנחנו משתדלים הרבה לייפות את המצווה בהידור מצווה ואיננו חושכים בממון, כי מרוב אהבת המצוות אנחנו מוזילים ממון רב כדי להשיג את תכלית חיינו שהוא קיום המצוות.

[ואגב, יש להביא מקור נאמן למנהג ישראל להוזיל מכספם על ד' מינים, ממה שנאמר בפרשת אמור (ויקרא כ"ג מ"ב) "ולקחתם לכם ביום הראשון", ובאבן עזרא שם כתב,

שאע"פ שפירשו חז"ל את תיבת "ולקחתם" שהכוונה הוא ל"נטילת" לולב, אבל אין מקרא יוצא מידי פשוטו, ובכלל משמעות פסוק זה הוא גם ל"רכישת" ד' מינים, וכשם שמתפרש הפסוק (שמות י"ב ג') "ויקחו" להם איש שה לבית אבות לרכישת שה, ל"רכישת" שה, עכ"ד, והרי מבואר בדבריו מקור מהתורה למה שנהגו גדולי עולם זצ"ל להקפיד ליקח לעצמם אתרוג בכסף מלא – כדי להראות חביבותם למצוות].

ונראה שזהו גם שורש העניין שנהגו ישראל לפזר ממון רב בשמחת תורה עבור חתן תורה, חתן בראשית, כל הנערים, ומפטיר, וכדו', ומשום ששמחת תורה זהו שיא האהבה והדבקות בקב"ה, "נגילה ונשמחה בך", ומתוך אהבת השי"ת אנו מפזרים ממון רב – וכדרך האדם שבזמני שמחה ואהבה יפזר ממון רב עבור אהובו, ועי"ז זוכים גם שהדלת נשארת פתוחה לבטל גזירות רעות גם אחרי מסירת הפתקים בהושענא רבה, שהרי העובד את הקב"ה כבן באהבה, יש לו זכות כניסה תמיד לבטל כל גזירה רעה.

### מעלת החביבות כבנים רק כשזוכים לבקש איך לעשות רצון ה'

ועד"ז נראה לבאר את מה שאמרו חז"ל (בב"ב י' ע"א) "בזמן שישראל עושים רצונו של מקום הם קרויים בנים, אבל בזמן שאינם עושים רצונו של מקום הם קרויים עבדים", דבפשוטו מאמר חז"ל צריך ביאור רב, שהיאך יתכן לקרוא לישראל בשם "עבדים" כשאין עושים רצונו של מקום, והלא עבד עושה את מה שנצטווה מאדונו, אבל מי שאין עושה רצון אדונו, ייקרא מורד ולא עבד.

ונראה שמה שאמרו חז"ל "בזמן שאינם עושים רצונו של מקום קרויים עבדים", אין הכוונה שישראל עוברים על מצוות ה' ח"ו, אלא הכוונה שישראל עושים רק את ציווי ה' ולא את רצון ה', ואז הם קרויים רק עבדים שעובדים את אדונם מתוך ציווי וחוסר ברירה, אבל אם הם עושים את רצון ה', והיינו שאינם מדקדקים לעשות רק את מה שהם מחויבים בו כדי לצאת ידי חובתם אלא הם מוסיפים לקשט את המצווה ביופי והידור מצווה, אז הם קרויים בנים, שכיון שהם עובדים את הקב"ה כבנים מתוך אהבה, לכן גם הקב"ה קורא להם "בנים" ומתנהג אליהם כאב שאוהב את בנו.

ובבר כתב במסילת ישרים ספר מסילת ישרים פרק י"ח "הנה שורש החסידות הוא משאמרו חז"ל (ברכות י"ז): אשרי אדם שעמלו בתורה ועושה נחת רוח ליוצרו. והענין הוא כי הנה המצות המוטלות על כל ישראל כבר ידועות הן וחובתן ידועה עד היכן היא מגעת, אמנם מי שאוהב את הבורא ית"ש אהבה אמיתית לא ישתדל ויכוין לפטור עצמו במה שכבר מפורסם מן החובה אשר על כל ישראל בכלל, אלא יקרה לו כמו שיקרה אל בן אוהב אביו שאילו יגלה אביו את דעתו גילוי מעט שהוא חפץ בדבר מן

הדברים, כבר ירבה הבן בדבר ההוא ובמעשה ההוא כל מה שיוכל. ואף על פי שלא אמרו אביו אלא פעם אחת ובחצי דיבור, הנה די לאותו הבן להבין היכן דעתו של אביו נוטה לעשות לו, גם את אשר לא אמר לו בפירוש, כיון שיוכל לדון בעצמו שיהיה הדבר ההוא נחת רוח לפניו ולא ימתין שיצוהו יותר בפירוש או שיאמר לו פעם אחרת. והנה דבר זה אנחנו רואים אותו בעינינו שילד בכל עת ובכל שעה בין כל אוהב וריע, בין איש לאשתו, בין אב ובנו, כללו של דבר בין כל מי שהאהבה ביניהם עזה באמת. שלא יאמר לא נצטויתי יותר, די לי במה שנצטויתי בפירוש, אלא ממה שנצטוה ידון על דעת המצוה וישתדל לעשות לו מה שיוכל לדון שיהיה לו לנחת.

זכותם של ישראל רק כשעושים רצונו של מקום ואז זוכים ולעמדם זרים ורעו צאנכם

על פי הדברים הללו לפרש מה שאמר רבי שמעון בר יוחאי (ברכות ל"ה ע"ב) דכל הפרשה של "והיה אם שמוע תשמעו אל מצוותי וגו' ואספת דגנך ותירושך ויצהרך", מדובר רק באופן שאין עושים רצונו של מקום, ולכן צריכים ישראל בעצמם לטרוח ולאסוף בגופם את התבואה, אבל כשעושים רצונם של מקום לא נאמר בהם "ואספת דגנך", אלא מלאכתם נעשית על ידי אחרים וכמו שנאמר ועמדו זרים ורעו צאנכם.

וחקשו המפרשים איך יתכן לפרש את הפסוק "ואספת דגנך" בזמן שאין ישראל עושים רצונו של מקום, והרי בתחילת הפרשה נאמר "והיה אם שמוע תשמעו" וגו' ואספת דגנך", והרי שהפרשה עוסקת בזמן שעושים רצונו של מקום.

אמנם לפי הדברים הללו הוא מבואר היטב, שבוודאי מדובר כשעם ישראל מקיימים "ציווי ה'", וכמו שנאמר "אם שמוע תשמעו אל מצוותי", אך אינם מקיימים "רצון ה'", וכלשון הגמ' שם "שאינם עושים 'רצונו' של מקום", והיינו שמקיימים המצוות כעבדים העושים מתוך יראה ורק לצאת ידי חובתם במה שחייבים בו, אך אינם מקיימים גם רצון ה' וכבנים העושים מתוך אהבה, ועל זה אמר רשב"י שבזמן זה שעם ישראל מקיימים רק את ציווי ה' ואינם מקיימים רצון ה', אין מלאכתם נעשית על ידי אחרים, דדוקא בזמן שעם ישראל נוהגים כלפי הקב"ה באהבה כבן אצל אביו, זוכים למדריגה העליונה ד"עמדו זרים ורעו צאנכם".



## "זכירת ענני הכבוד"

בביאור המצוה לעשות זכר דוקא לנש של ענני הכבוד

עיקר מצות סוכה הוא זכר לענני הכבוד שהקיפנו בהם הקב"ה במדבר לאחר שיצאנו מארץ מצרים, (עיין ט"ז ריש סי' תרכ"ה), וראוי להבין למה נצטוונו לעשות זכר מיוחד לנש של ענני הכבוד, והלא הרבה ניסים נעשו לאבותינו במצרים ולא נצטוונו לעשות להם זכר מיוחד במועד בפני עצמו, ומה נשתנה ענני הכבוד שאין מספיק לכוללו בתוך הזיכרון הכללי של כל הניסים שנעשו לאבותינו כשיצאו ממצרים.

ונראה לפרש בזה, דהנה טבעו של אדם הוא, שלאחר שעברו עליו ימים הנוראים בפחד ואימת הדין וקבלת עול מלכות שמים, ממהר הוא לפרוק עולו קצת, ואומר לעצמו הנה עד עכשיו הייתי בתוך ימים של עליה ברוחניות, ועכשיו שתמו להם ימי העלייה, אשוב להיות ככל השנה ואתחיל להקל ח"ו בעבודת ה', ולכן קבע לנו הקב"ה את ימים אלו לעשות בהם סוכה זכר לענני הכבוד ונקרא "צילא דמהימנותא", כדי לעורר אותנו שאנו נמצאים תחת כנפי השכינה, ואי אפשר להקל מעלינו אפילו רגע אחד מעול מלכות שמים, אלא אדרבה עלינו להשריש בנפשנו בתוך צילא דמהימנותא את ההשגות והמדרגות שזכינו להם בימים הנוראים.

ונראה שגם ענני הכבוד שהקיפנו הקב"ה בהם במדבר, היה כדי שלא נסיח דעת ממה שאנו מוקפים בכל רגע תחת כנפי השכינה, שהרי ביציאת מצרים ראינו בעינינו ניסים ונפלאות מרובים, וזכינו אז להתגלות אלקותו ית"ש באופן גלוי ולחיות מתוך אמונה חושית ודבקות בו יתברך, אבל אח"כ כשהלכו ישראל במדבר ארבעים שנה, כבר לא היה ניכר שוב הניסים והנפלאות כמו בתחילה, והיינו יכולים ליפול ממדרגתנו הרמה שהשגנו בעת שראינו את אלקותו יתברך בחוש, ולכן הקיפנו הקב"ה בענני הכבוד כדי שנהיה תחת כנפי השכינה ונרגיש בכל עת שהקב"ה נמצא אתנו, וכך נתמיד במדרגתנו גם בזמן שאין אנו רואים ניסים ונפלאות בחוש.

ולפי"ז מבואר היטב כפשוטו מדוע נצטוונו לעשות זכר רק לענני הכבוד ולא לשאר ניסים, ומשום שהזכר אינו ל'נס' שבענני הכבוד, אלא כדי שזכור שאנו נמצאים תמיד תחת כנפי השכינה - וגם בזמן שאין אנו רואים אלקותו בחוש, ועי"ז יישמר אצלנו ההתעוררות מהימים נוראים לכל השנה.

ולפי"ז מבואר גם הטעם שסוכה הוא דירת עראי, שלרמז בא שאסור לנו להסיח דעת אפילו לרגע של עראי מהמציאות האמתית שהקב"ה נמצא עמנו בתמידות.

ולפי"ז נראה ליישב קושיית הטור (ריש סי' תרכ"ה) מדוע נצטוונו לעשות סוכה בחודש תשרי, והלא יצאנו ממצרים בחודש ניסן וכבר אז הקיפנו הקב"ה בענני כבוד, וא"כ היה ראוי לכאורה לעשות סוכות בניסן, אמנם לדברינו מיושב היטב, דהרי עיקר ימי הסוכות הוא להזכירנו שלא נתרפה ממה שזכינו לעלות ביוהכ"פ במדריגות בעבודתו ית"ש, ולכן נקבע זמנו דווקא בתשרי תיכף לאחר יוה"כ, [וקבע לנו הקב"ה ד' ימים בין יוהכ"פ לסוכות להכין עצמינו למצות החג], אבל בניסן שהוא זמן זכירת יציאת מצרים, לא שייך ענין זה.

אולם כל זה שייך רק לדעת רבי אליעזר (סוכה י"א ע"ב) שחג הסוכות הוא זכר לענני כבוד, (וכן פסקו הטור ושו"ע להלכה), אבל לדעת רבי עקיבא שחולק וסובר שחג הסוכות הוא זכר לסוכות ממש שהיו ישראל בונים לעצמם בשעת חנייתן להגן עליהם מהשמש (וכמו שפירש"י שם), עדיין צריך ביאור מהו הטעם שצריך לעשות לזה זכר לדורות, והלא אין בזה שום נס ולא איזה עניין מיוחד של הקפה תחת כנפי השכינה, וא"כ מהו העניין לעשות זכר לזה.

אמנם כדי להבין העניין, יש להקדים ולבאר עיקר הטעם שטרחו ישראל לבנות לעצמם סוכות להגן עליהם במדבר מהשרב והשמש, דלכאורה הדבר תמוה, שהרי הקב"ה עשה עמהם כל כך הרבה ניסים גלויים במדבר וכמוש"כ (דברים כ"ט ד-ה) "לא בלו שלמותיכם מעליכם ונעלך לא בלתה מעל רגלך לחם לא אכלתם ויין ושכר לא שתיתם", וכתוב (דברים ח' ד') "רגלך לא בצקה זה ארבעים שנה", וא"כ למה יש להם לטרוח בבניית סוכות, והלא וודאי גם אם הם לא יבנו סוכה, הקב"ה כבר ידאג להם באיזה אופן שלא יינזקו מהשרב והשמש.

ונראה שעם ישראל חששו שייפלו ממדרגתם הרוחנית הרמה ולא יהיו זכאים אז להנהגה ניסית, ולכן לא הסכימו לסמוך על הנס אלא דאגו לעצמם בכל מה שהיו יכולים שיהיו צרכיהם מוכנים להם עפ"י הטבע.

ומעתה יתבאר היטב עומק הזכר ל"סוכות ממש שעשו להם", שנצטוונו לעשות זכר למה שעם ישראל חששו שייפלו ממדרגתם הרוחנית, והטעם בזה הוא כדי שנתעורר אף אנו לשמר את עבודת ימים הנוראים בקרבינו ולא נקל מעלינו את עול עבודת השי"ת לאחר שעברו ימים הנוראים, ונזכור שכמו שעם ישראל חששו ופחדו שירדו

ממדרגתם ולכן עשו לעצמם סוכות, כמו כן אף עלינו מוטל לשים לב לאחר יוה"כ שלא ניפול ח"ו ממדרגתנו.

וא"כ נמצא שיסוד מצוות סוכה לדעת רבי עקיבא הוא כמו שנתבאר לעיל לדעת רבי אליעזר - לשמר את העלייה הרוחנית שזכינו לה ביוה"כ, לכל השנה, והדברים מאירים.

## ענני הכבוד

זכר לענני הכבוד אינו לנס של ענני הכבוד רק תוכן ענין ענני הכבוד היה להראות לישראל דהקב"ה שורה בקרבם בתמידות

בגמ' בסוכה יא: איתא "כי בסוכות הושבתי את בני ישראל, ענני כבוד היו, דברי רבי אליעזר, רבי עקיבא אומר, סוכות ממש עשו להם". ומתבאר בדברי הגמרא, שנחלקו רבי אליעזר ורבי עקיבא אם תכלית הישיבה בסוכה הוא זכר לענני הכבוד, או זכר לסוכות ממש.

ויש לתמוה לדעת רבי אליעזר שענני הכבוד היו, מדוע נצטוונו לעשות זכר לנס ענני הכבוד יותר משאר ניסים שנעשו לאבותינו כשיצאו ממצרים כמו בארה של מרים וירידת המן וכו', ומדוע נס ענני הכבוד אינו נכלל בתוך הזיכרון הכללי של כל הניסים שנעשו לאבותינו ביציאת מצרים. (וכבר עמדו בזה האלשיך כאן והמבי"ט (בית אלקים שער היסודות פל"ז), והב"ח או"ח סי' תרכ"ה, עיי"ש).

ונראה לפרש בזה, דבאמת אין הזיכרון ל'נס' דענני הכבוד, אלא הזיכרון הוא למשמעות ענני הכבוד, וכמו שביאר הגר"א שה"ש (א, ד) שעיקר הזכרון הוא לחזרת הענני כבוד שחזרו לאחר חטא העגל, ועיי"ש מה שביאר לפי דרכו. אך נראה לפרש עוד, שענין הזכרון הוא ללמדינו לכופ אותנו תחת עול מלכות שמים, דהנה בשעה שיצאו ישראל משעבוד מצרים, היו עלולים לחשוב שכיון שיצאו מעבדות לחרות הרי הם יכולים להתנהג בחופשיות כרצונם, ולכן סובבם הקב"ה בענני הכבוד, להראות להם שהשכינה עמם בכל רגע, ולא יפרקו עול מלכות שמים מעליהם.

ולזה אנו עושים זכר בכל שנה ושנה לאחר יום הכיפורים, כי טבעו של אדם שלאחר שעברו עליו ימים הנוראים בפחד ואימת הדין, הרי הוא ממהר לפרוק עולו קצת, ואומר לעצמו הנה עד עכשיו הייתי בתוך ימים של עליה ברוחניות, ועכשיו שתמו להם ימי העלייה, אשוב להיות ככל השנה ואתחיל להקל ח"ו בעבודת ה', ולכן קבע לנו הקב"ה לאחר יום הכיפורים, שבעה ימים שבהם נהיה מסובכים בסוכה שהם זכר לענני הכבוד ונקראים (זוה"ק ג, ק"ג ע"א) "צילא דמהימנותא", כדי לעורר אותנו שאנו נמצאים תחת כנפי השכינה, ואי אפשר להקל מעלינו אפילו רגע אחד מעול מלכות שמים, אלא אדרבה עלינו להשריש בנפשנו בתוך צילא דמהימנותא את ההשגות והמדרגות שזכינו להם בימים הנוראים.

ובבני יששכר (תשרי מאמר ח) הביא לפרש מה שמתפללים בנעילה "יחביאנו בצל ידו תחת כנפי השכינה" דקאי על סוכות שבהם אנו חוסים בצל כנפי השכינה, עיי"ש. ומוטעם הדבר מאוד שלכך מיד אחר יוה"כ יש להתחיל ב'עסק' הסוכה כמבואר ברמ"א סו"ס תרכ"ד כדי לא להסיח דעת ולא לאבד את המעלות הרוחניות שקבלנו ביוה"כ.

ולפי"ז גם יתיישב היטב מה שהקשה הטור (ריש סי' תרכ"ה) מדוע נצטוונו לעשות סוכה בחודש תשרי, והלא יצאנו ממצרים בחודש ניסן וכבר אז הקיפנו הקב"ה בענני כבוד, אמנם לדברינו מיושב היטב, שכל עיקר ימי הסוכות הוא להזכירנו שלא נתרפה ממה שזכינו לעלות ביוה"כ פ' במדריגות בעבודתו ית"ש, ולכן נקבע זמנו דוקא בתשרי תיכף לאחר יום הכיפורים.

אכן לדעת רבי עקיבא שחולק וסובר שחג הסוכות הוא זכר לסוכות ממש שהיו ישראל בונים לעצמם בשעת חנייתן להגן עליהם מהשמש (וכמו שפירש"י שם), עדיין צריך ביאור מהו הטעם שצריך לעשות לזה זכר לדורות, והלא אין בזה שום נס ולא איזה עניין מיוחד של הקפה תחת כנפי השכינה, וא"כ מהו העניין לעשות זכר לזה. (וראה ברמב"ן וברבינו בחיי כאן מה שפירשו בזה).

אמנם כדי להבין העניין, יש להקדים ולבאר עיקר הטעם שטרחו ישראל לבנות לעצמם סוכות להגן עליהם במדבר מהשרב והשמש, דלכאורה הדבר תמוה, שהרי הקב"ה עשה עמהם כל כך הרבה ניסים גלויים במדבר וכמוש"כ (דברים כ"ט ד-ה) "לא בלו שלמותיכם מעליכם ונעלך לא בלתה מעל רגלך לחם לא אכלתם ויין ושכר לא שתיתם", וכתוב (דברים ח' ד') "רגלך לא בצקה זה ארבעים שנה", וא"כ למה יש להם לטרוח בבניית סוכות, והלא וודאי גם אם הם לא יבנו סוכה, הקב"ה כבר ידאג להם באיזה אופן שלא יינזקו מהשרב והשמש.



ונראה שעם ישראל חששו שייפלו ממדרגתם הרוחנית הרמה ולא יהיו זכאים להנהגה ניסית, ולכן לא הסכימו לסמוך על הנס אלא דאגו לעצמם בכל מה שהיו יכולים שיהיו צרכיהם מוכנים להם עפ"י הטבע.

ומעתה יתבאר היטב עומק הזכר ל"סוכות ממש שעשו להם", שנצטוונו לעשות זכר למה שעם ישראל חששו שייפלו ממדרגתם הרוחנית, והטעם בזה הוא כדי שנתעורר אף אנו לשמר את עבודת ימים הנוראים בקרבנו ולא נקל מעלינו את עול עבודת השי"ת לאחר שעברו ימים הנוראים, ונזכור שכמו שעם ישראל חששו ופחדו שירדו ממדרגתם ולכן עשו לעצמם סוכות, כמו כן אף עלינו מוטל לשים לב לאחר יוה"כ שלא ניפול ח"ו ממדרגתנו.

וא"כ נמצא שיסוד מצוות סוכה לדעת רבי עקיבא הוא כמו שנתבאר לעיל לדעת רבי אליעזר לשמר את העלייה הרוחנית שזכינו לה ביוה"כ, לכל השנה, ומתיישב קושיית הטור מדוע חג הסוכות הוא בתשרי ולא בניסן גם לדעת רבי עקיבא כמו לדעת רבי אליעזר וכמוש"נ לעיל, והדברים מאירים.

## ענני הכבוד – אחדות ישראל

ענין ענני הכבוד הוא ענין של אחדות דאיחד כל הכלל והיה זה בכחו של אהרן הכהן דהיה אוהב שלום ורודף שלום

בפסוק "וישמע הכנעני מלך ערד ישב הנגב", (כ"א, א) וכ' "וישמע הכנעני, שמע שמת אהרן ונסתלקו ענני כבוד". וצריך ביאור מהו השייכות למיתת אהרן והסתלקות ענני הכבוד, שמשום כן בא ללחום בישראל.

ונראה בביאור הדברים, דהנה ענני הכבוד מאחדים את ישראל תחת כפיפה אחת, ולא לחינם זכו ישראל לענני הכבוד מחמת אהרן הכהן דווקא, אלא כיון שאהרן הכהן היה אוהב שלום ורודף שלום, היו ישראל ראויים על ידו לענני הכבוד המאחדים אותם באחדות גמורה ללא שום פירוד, [וכמו הסוכה שהיא זכר לענני כבוד וקרויה "סוכת שלום"].

## מאמרים "דירת עראי" – יסוד מצוות סוכה והנהגות תרפז

ומעתה בשעה ששמע הכנעני שאהרן הכהן מת ונסתלקו ענני הכבוד, הבין מזה שמעכשיו והלאה כבר נאבד מעם ישראל מעלת השלום והחל הפירוד ביניהם, ולכן בא ללחום בהם, כי ידע שכל זמן שהאחדות ביניהם אי אפשר להילחם כנגדם, ורק בזמן שיש פירוד ביניהם אפשר להילחם בהם, וכמו שאמרו חז"ל (ילקו"ש ח"ב רמז רי"ג, במדבר רבה פרשה י"ט, אות ב) שדורו של אחאב היו מנצחין במלחמותיהן אף שהיו עובדי עבודה זרה, מפני שהיה חיבור ושלום ביניהם, ודורו של שאול היו מנוצחים במלחמה אעפ"י שלא היה בהם חטא, מפני שהיו דילטורין מחרחרי ריב ביניהם, וזהו מה שנאמר כאן "וישמע הכנעני מלך ערד" שאהרן הכהן מת ונעלם מהם המגן שהגן בעדם מפני המלחמות, ומיד בא להילחם בהם.

### "דירת עראי" – יסוד מצוות סוכה

דירת עראי היא המבחן לעיקר משמעות חיי האדם בעולם הזה

בנמ' בע"ז (ג' ע"א) מבואר שלעתיד לבוא ייטענו אומות העולם לקב"ה שגם הם רוצים לזכות לחיי העולם הבא, והקב"ה נותן להם את מצוות סוכה לקיימה, ומיד כל אחד ואחד מהם עושה סוכה בראש גגו, והקדוש ברוך הוא מקדיר עליהם חמה כתקופת תמוז, וכל אחד ואחד מהם מבעט בסוכתו ויוצא, ע"כ.

וראוי להבין למה בחר הקב"ה דווקא את מצוות סוכה לבחון על ידה את אומות העולם יותר מכל המצוות.

ונראה לבאר בזה כפשוטו, דהנה מצוות סוכה היא אבן פינה ויסוד לכל חיי האדם, שהרי הסוכה צריכה להיות "סוכת עראי" כדי שנשריש בקרבינו שכל העולם הזה הוא עראי לעומת חיי נצח שנזכה בהם לעתיד על ידי תורה ומצוות שנאסוף כאן בעולם הזה, [וזהו מש"כ תורה (דברים ט"ז י"ג) "חג הסוכות תעשה לך", וי"ל בדרך רמז בפירוש תיבת "לך", שעשיית הסוכה תהיה "לך" - והיינו ללמדך ולהפנים בליבך שהעולם הזה אינו אלא חולף ואין הנאתו אלא רגעית].

## תרפה מאמרים "דירת עראי" – יסוד מצוות סוכה והנהגות

וזהו הטעם שבדק הקב"ה את הגויים דווקא במצוות סוכה, ומשום שכאשר באים לבחון את אומות העולם אם הם ראויים לחיי העולם הבא, יש לבדקם בתכלית חייהם ומהו משמעות עיקר החיים שלהם, ומצוות סוכה היא המצווה שעל ידה אפשר לבחון אותם מהו יסוד חייהם - עוה"ז או עוה"ב, וכאשר הם בעטו במצוות סוכה, הם הוכיחו בזה שתכלית חייהם הוא העוה"ז ואינם מסכימים לקבל שחיי העוה"ז הוא עראי, וממילא אינם שייכים כלל לזכות לחיי העוה"ב.

[ויסוד הדברים שאומות העולם אינם שייכים כלל למצוות סוכה, מדוקדק היטב בלשון הפסוק דכתיב (ויקרא כ"ג מ"ב) "כל האזרח בישראל יישבו בסוכות", והרי הדגישה תורה שרק האזרח ב"ישראל" יישב בסוכות, והטעם בזה הוא, שהגויים אינם שייכים כלל למצוות סוכה, ומשום שתכלית חייהם הוא עולם הזה, ואין להם שייכות למצוות סוכה שמצוותה הוא לקבוע שחיי העוה"ז הם עראי].

ומה שהקב"ה ניסה אותם דווקא באופן זה שהקדיר עליהם חמה, נראה דהיינו משום שהמבחן האמתי לאדם הוא דווקא אם הוא מסוגל לחיות חיי צער עבור קיום המצוות, שאם מסכים לחיות חיי צער בעוה"ז עבור קיום המצוות, הרי בהכרח שהחדיר לנפשו שהעיקר הוא עוה"ז וכדאי לו להצטער כאן בעולם הזה כדי ליהנות לעתיד בחיי נצח בעולם הבא, אבל אם אינו מסכים להצטער כאן בעולם הזה, הרי בהכרח שלא החדיר בנפשו כראוי שהעולם הזה הוא עולם עראי, ולכן הוא מעדיף חיי נוחות בעולם הזה מחיי נצח בעולם הבא.

ולכן עיקר המבחן של אומות העולם היה בשעה שהקב"ה הקדיר עליהם חמה - והוקשה עליהם מאוד קיום המצווה, וכאשר בעטו במצוות סוכה, הוכיחו בזה שהנאה רגעית בעולם הזה שווה אצלם הרבה יותר מחיי נצח, ובזה גילו על עיקר מהות חייהם שאינם שייכים לעולם הבא.

כשזוכה האדם להרגיש חג הסוכות דסוכת ארעי יכול לזכות לחיי העולם הבא

ועד"ז נראה לפרש הפסוק "חג הסוכת תעשה לך" ונראה לפרש מה שאמר "לך", כי כשתעשה סוכת עראי שבעת ימים לידע שכל עולם הזה אינו אלא חולף, ואין הנאתו אלא רגעית, ודירת קבע הוא המוכן ומזומן לך חיי נצח בעולם הבא, ותעשה לך, היינו למדת מכאן לכל ימי חיך בעולם הזה לעשותו כסוכה דירת עראי, ואז תזכה לחיי נצח ליהנות בו מזיו שכינתו.

## מאמרים "דירת עראי" – יסוד מצוות סוכה והנהגות תרפט

עיקר עבודת האדם להרגיש דהעוה"ז הוא רק דירת ארעי

בפסוק "כי גרים ותושבים אתם עמדי", (כ"ה כ"ג) ובפסיקתא כאן אי' "הצדיקים בעולם הזה הם כגרים, וכן הוא אומר כי גרים ותושבים אתם עמדי, וכתוב בדוד 'כי גר אנכי עמך תושב ככל אבותי', כשם שהגר בכל יום מצפה לצאת מן המקום, כך הצדיקים חושבים יום המיתה, והם כגרים בארץ, אבל הרשעים אין חוששין ליום המיתה, שנאמר כי אין חרצובות למותם ובריא אולם (שם עג ד), אין חרצובות - אין חרדין ועצבין מיום המיתה".

השל"ה הקדוש (שער האותיות אות ג' גרות א') הוסיף בזה עוד דברים נפלאים, דלכאורה צריך ביאור מהו כוונת הלשון "כי גרים ותושבים", והלא לכאורה זהו סתירה מיניה וביה, שאם אנחנו גרים, אין אנו תושבים, ואם אנו תושבים אין אנו גרים, [ועל דרך מה שהקשה רש"י בפרשת חיי שרה בדברי אברהם אבינו שאמר (בראשית כ"ג ד') "גר ותושב אנכי עמכם"].

וביאר השל"ה (ויסודו הוא במדרש חז"ל כאן בתורת כהנים), שביאור פסוק זה הוא כך, אם 'גרים' אתם בעולם הזה, והיינו שתזכרו תמיד שאתם גרים בעולם הזה, תהיו 'תושבים עמדי' בעולם הבא, והיינו שנוכח להידבק בקב"ה בעולם הנצח, אבל אם אין אתם גרים בעולם הזה, אלא עושים עצמכם כתושבים בעולם הזה, תהיו גרים לעולם הבא.

והדברים נוראים ממש, שכל אחד צריך להרגיש בכל ימיו בעולם הזה שהוא רק גר, והוא באמצע שליחות לרדת לתקופה קצרה לעולם הזה כדי להכין עצמו לעולם הנצח ולזכות לנצח נצחים, ואם הוא ח"ו משקיע עצמו בעולם הזה, אינו זוכה להיות תושב בעולם הבא אלא רק כגר בדרך עראי בלבד. ואי אפשר לאדם לתפוס גם עולם הזה וגם עולם הבא, אלא מי שקובע עצמו בעולם הזה, ממילא מפסיד את הקביעות בעולם הבא.

וזכרני שפעם שמעתי את הגרא"א דסלר זצ"ל חוזר לעצמו הרבה פעמים בהתעוררות עצומה ובניגון כעין קול בכי, מאמר זה "אם גרים אתם בעולם הזה תהיו תושבים עמדי בעולם הבא". ובעלי המוסר היו חיים עם הרגשה זו יום יום ולא הסיחו דעתם מזה, ואם היינו זוכים היינו מרגישים את גודל צער הנשמה כשהאדם מבזבז זמנו או מלכלך אותה בעבירות רח"ל.

ועובדא בהגה"ק רבי יהושע ליב דיסקין זצ"ל, שכשהיה מתגורר בירושלים, הגיע לירושלים הברון רוטשילד ז"ל, וביקש שרוצה לבקר את האדם הגדול ביותר שיש בישראל, והציעו לו לבקר את הגה"ק רבי יהושע ליב דיסקין זצ"ל, ואכן נכנס אצלו וראה שגר בבית ריק כמעט בלי רהיטים, ותמה רוטשילד ואמר שמעתי עליך שאתה ראש בני ישראל, וא"כ למה אתה גר בדירה כזאת, והשיב לו הגה"ק "מה ששמעת לאמר שאני גדול כ"כ בתורה טעות היא בידך, שאני קטן מאד, ואמנם המעט שאני כן יודע זהו רק מפני שאני גר בדירה כזאת, שאילו הייתי גר ומתעסק בדירה יפה כפי שאתה מציע, גם את המעט הזה שזכיתי להיות לא הייתי".

ובן הוה עובדא בהקדוש החפץ חיים, שבא אליו גביר אחד מאמריקה לבקר אצלו, והשתומם כשראה שהחפץ חיים גר בבית קטן פשוט מאוד, ואין שם רהיטים אלא רק כמה כסאות ושולחן, ושאל את החפץ חיים למה הוא חי ללא רהיטים, השיב לו החפץ חיים בשאלה: "והיכן הרהיטים שלך", אמר לו הגביר בביתי יש לי רהיטים מפוארים, אבל עכשיו כשאני הולך בדרך אין כדאי לי להביאם עמי, השיב לו החפץ חיים, גם אני בדרך, ואמנם אני גר בארץ אבל זהו רק בדרך עראי ואין כדאי לי לקנות רהיטים לביתי.

ויש לקחת מזה מוסר ולהתעורר לתשובה, שהרי סוף כל האדם הוא למיתה, וכולנו הרי נעזוב בסוף את העולם הזה, ונגיע למקום הקביעות שלנו שהוא בעולם הבא, ועלינו לדאוג כעת שלא נהיה חס ושלום כגרים בעולם הבא, ואין לנו להשקיע עצמינו במחשבות של כבוד ושאר הבלי העולם הזה, אלא להתנהג כאן בעולם כאורח ההולך כאן, ולהשקיע רק בתכלית שהוא כבוד שמים.

ענינו המיוחד של סוכות היינו דהמבט העיקרי הוא רק עולם הבא וזה אין גוי מסוגל לתפוס

כל האזרח בישראל ישבו בסוכות [כג, מב] נתפרש במצות סוכה שאין זה אלא לישראל, ובע"ז [ג, ] איתא שלעתיד לבוא יתן הקב"ה לפני אומות העולם מצוה קלה וסוכה שמה, והקב"ה מקדיר עליהם המה והם בועטים ויוצאים, ע"ש, וצ"ב מדוע בחר הקב"ה לנסותם במצות סוכה דוקא.

ונראה דיסוד ועיקר מצות סוכה היא לצאת מדירת קבע, שהאדם מדמה בעצמו שהצלחה בענייני עוה"ז כעושר וכבוד טובה היא לאדם, עד שכל מחשבתו משועבדת, וכל כוחו ישקיע להשיג הצלחה מדומה זו, ולהיפך כשאין דרכו צלחה להיות פרנסתו בריוח, דואג ומצטער הוא על כי אין ההצלחה מאירה לו פנים, והזהירתו תורה לישב

## מאמרים "דירת עראי" – יסוד מצוות סוכה והנהגות תרצא

בדירת עראי כדי שידע שאין דברים אלו קנייני נצח, וכל היותו בעוה"ז אינו אלא דירת עראי ועי"ז יתברר אצל האדם חובתו בעולמו ולמה צריך שישים מבטו ומגמתו בזה העולם, והמבחן האמיתי לאדם אם טבועה היא אצלו ידיעה זו כי אין העולם הזה אלא עולם חולף. הוא כשמסוגל האדם לחיות בצער, ואין דבר זה מונעו מלקיים חובתו, ולכן אמר הקב"ה לאומות העולם צאו ושבו בדירת עראי, הניחו הבלי עוה"ז והשרישו בנפשכם כי אין דירתכם אלא דירת עראי.

אלא שאין בכחם להיות סובלים בצער והם בועטים ויוצאים, כי לא נתברר אצלם שאין צערם אלא צער רגעי, ורק האזרח בישראל ששורש נשמתו ממקור עליון חצבה, ידע לדאוג לנשמתו לחיי נצח שתהא מתענגת על זיו שכינתו בעולם הנצחי.

בעניין זה שמעתי בילדותי כלל גדול מפי הגאון הקדוש רבי אלחנן ווסרמן זצ"ל, [אשר זכינו להתחמם לאורו מאחר שהיה נוסע ללונדון לצורך מגבית לטובת ישיבתו שבברנוביץ, והיה מתארח בביתנו אצל אבי זצ"ל שהיה מסייע לו, וגם לאחר פטירת אבי המשיך לבוא אצלנו בשבת כדי שלא לצער את אמי האלמנה, ואכל אצלנו סעודות שבת]. דהנה אמי מורתי ע"ה עבדה קשה לפרנסתה ביום ובלילה בכדי להביא טרף לתשעת בניה היתומים, והיה ליבה נוקפה שמא היא משקיעה יותר מידי כוחות בהשתדלות הפרנסה ויש בזה פגם במידת הביטחון, ושאלה את פי רבי אלחנן מהו הגבול לחובת השתדלות, שהלא מחד גיסא אע"פ שאנו מחויבים בביטחון, מ"מ צריך לעשות השתדלות כדי לקבל את ברכת ה' וכמוש"כ (דברים ט"ו י"ח) "וברכתיך בכל אשר תעשה", אך מאידך גיסא צריך להיזהר לא להרבות בהשתדלות יתרה, וא"כ מהו הכלל בזה, והיאך תוכל לדעת מהו הגבול ועד היכן יש לעשות כדי לקבל את ברכת ה'.

והשיב לה רבי אלחנן שאינו יכול לקבוע לה בדיוק מהו הגדר של השתדלות מרובה יותר מדי, אך כל זמן שההשתדלות לפרנסה נעשית רק מתוך ההכרח כדי להביא פרנסה לאנשי ביתה ולא כדי להשיג מותרות, אין לה לחוש לפגם במידת הביטחון, והוסיף שבאופן כללי צריך לדעת יסוד, שעל ידי השתדלות מרובה יותר מדי, לא יצליח האדם לחטוף הנאות ממה שלא נקצב לו, כי כפי מה שמגיע לאדם כך הוא יקבל ואין "חטיפות" אצל הקב"ה, ואפילו אם יצליח להרוויח יותר ממון על ידי השתדלותו המרובה, יביאו עליו מהשמים צער אחר וכמו צער גידול בנים או מחלות או קיצור ימים אצלו או אצל משפחתו, כדי שבצער הנוסף הזה, ישלם על ההנאה שחטף, ואז לא יהיה בידו הנאות נוספות ממה שלא נקצב לו.

## מאמרים "דירת עראי" – יסוד מצוות סוכה והנהגות תרצב

וסוף דבר, הורה לאמי שתמשיך לעשות השתדלות כפי מה שצריכה בשביל לגדל ולחנך את בניה ובנותיה ובשביל לשכור להם מלמדים, והבטיח לה שאין לה מה לדאוג כל זמן שכוונתה בעסק הפרנסה הוא לשם שמים כדי שיהיה לה ממון לגדל ולחנך את בניה ובנותיה לתורה ויראת שמים - שזהו ממש עסק ברוחניות, והוסיף עוד שאין להתעסק הרבה בהשתדלות מרובה על ענייני העולם הזה שהוא כעראי, אלא יש להפך גשמיות לרוחניות, והיינו שגם תוך כדי עסק הפרנסה יחשוב על הקב"ה ויבטח בו שיזמין לו כל צרכיו, והרנין לב אלמנה והאריך להסביר לה מהו יסוד החילוק בין גשמיות לרוחניות, ואיך מהפכים גשמיות לרוחניות, אלא שאני בילדותי לא זכיתי להבין את כל אריכות דבריו בזה.

### החובה ללמד לגר מצוות סוכה - דהעולם הוא רק דירת עראי

בתורה"ק (ויקרא כ"ג מ"ב) "וכל האזרח בישראל ישבו בסוכות", ואמרו חז"ל בתו"כ [והביאו רש"י] 'בישראל לרבות את הגרים', ובפשוטו תמוה מאוד מדוע הוצרכה תורה להזהיר גרים במצות סוכה יותר משאר מצוות.

ונראה בביאור העניין, דהנה יסוד ועיקר מצות סוכה הוא לצאת מדירת קבע לדירת עראי, ותכלית מצווה זו אינה רק בשביל שבעה ימים אלא שבעה ימים אלו יצאו ללמד על הכלל כולו - שנבין שכל חיינו כאן בעולם הזה הם חיים עראיים לעומת חיי נצח שנזכה בהם לעתיד על ידי תורה ומצוות שנאסוף כאן בעולם הזה.

ומעתה נראה שלכן צריך קרא ללמד חיוב הגר במצוות סוכה, ומשום שהגר הרי בחר מבחירתו החופשית את העולם הבא כתכלית חייו, שהרי היה יכול להישאר גוי ולקחת לעצמו את העולם הזה כתכלית, אבל הוא התרומם מעצמו ומאס בעולם הזה והבין שהתכלית הוא לאסוף ולאגור מצוות עבור חיי העולם הבא, וא"כ לולא הפסוק היינו אומרים שהוא אינו מוזהר לעורר ולהזכיר לעצמו על ידי מצוות סוכה שהעולם הזה הוא דירת עראי, כיון שמעצמו הוא זוכר את יסוד זה, שהרי מעצמו הוא בחר את חיי העולם הבא כשיטה ודרך לחיים, ולכן הזהרתו תורה שאעפ"כ מוזהר הוא לעורר עצמו ולחוש זה העניין במצוות סוכה.

### עבודת יעקב אבינו להרגיש כל העולם כעראי והחשיבות רק לתורה

והנה סוכות הוא נגד יעקב אבינו וזה מדגישה התורה ביעקב אבינו ענין זה ד"ויבן לו בית ולמקנהו עשה סוכות על כן קרא שם המקום סכות", (בראשית ל"ג י"ז) ובפשוטו

## מאמרים "דירת עראי" – יסוד מצוות סוכה והנהגות תרגום

הדבר תמוה מאוד למה קרא למקום סוכות, והלא רק למקנהו עשה סוכות, אבל לעצמו עשה בית, וא"כ היה ראוי לקרוא למקום ע"ש ביתו ולא ע"ש מקנהו.

ונראה שיעקב אבינו רמז לנו כאן יסוד גדול, שגם חיי קבע בבית הם עראי כמו בסוכה, שכל העוה"ז הוא עראי ביחס לחיי העולם הבא שהוא העיקר, ולכן קרא שם המקום סוכות כדי שנזכור תמיד שאפילו כשנמצאים בבית, זהו חיי עראי כמו סוכה.

וכן מצאנו ביעקב "ויעקב איש תם יושב אוהלים" ותיבת "אוהלים" הוא מלשון עראי וכאוחל זה שנבנה בדרך עראי, ולרמזו בא שהעולם הזה היה אצל יעקב כעראי ודבר שאין בו ממש, אבל מאידך נאמר בו "יושב" בלשון קביעות, ולהורות שקבע עצמו באוהלה של תורה ולא זו מהתורה בעולם הזה.

כל גדולי ישראל צמחו מכח זה דהרגישו כל העולם כולו כעראי והחשיבות זה רק לתורה

וכל גדולי ישראל בכל הדורות גדלו וצמחו מכח זה שהשקיעו עצמם לגמרי בתורה, ומאידך כל העולם הזה היה נדמה בעיניהם כהבל הבלים, ואפילו רגעים מספר היו נחשבים בעיניהם כעולם ומלואו כדי לנצלם ללימוד התורה, וכפי שהיה אומר הקדוש החפץ חיים, "העולם אומר זמן זה כסף, ואילו אני אומר זמן זה חתיכת חיים".

וידוע שבשעה שחלה הגאון רבי נפתלי טרופ זצ"ל, התנדבו בני ישיבת ראדין להוסיף עוד זמן של לימוד שלא היו רגילים ללמוד בו לזכותו של הגרנ"ט, ובאו לחפץ חיים וביקשו ממנו שינדב גם הוא מזמנו לזכות הגרנ"ט, וחשב החפץ חיים זמן הרבה עד שהשיב שהוא מוכן לתת רגע (דקה, מינוט) אחד, והרי שכל כך היה חשוב אצלו רגע אחד מלימוד התורה.

ואצל הגאון בעל "ערוך השולחן" לא היו כיסאות בחדר שהיו באים להתייעץ עמו ולשמוע דבר ה' זו הלכה, כי חשש שאם יישבו בחדרו אולי ישהו אצלו רגע אחד יותר מהצורך ויעכבו אותו מלימוד התורה לרגע קטן שלא לצורך.

כבר פירש אדוננו הגר"א ז"ל מה שאמרו חז"ל (אבות פ"ו מ"ב) "בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב ומכרזת ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה", שכיון שהתורה היא יקרה מפנינים, וכל העוסק בתורה ובמצוות זוכה בכל רגע לשכר יקר מזהב ומפנינים, א"כ מי שהולך לעסוק בדברי הבל במקום להתעסק בדברי תורה, הרי הוא מוכיח בזה שאינו מכיר את גודל ערך התורה, שאם היה מכיר את גודל ערך התורה שהיא כזהב ופנינים, לא היה עוזב את התורה להתעסק בדברי הבל תחת זהב ופנינים, וזהו מה שקוראת הבת קול בכל יום "אוי להם לבריות מעלבונה של תורה",



## מאמרים "דירת עראי" – יסוד מצוות סוכה והנהגות תרצד

והיינו מהבריות המתבטלים מלימוד התורה שבכך הם מעליבים ופוגעים בתורה הקדושה.

ודבר נאה אמר הגאון רבי יחזקאל אברמסקי זצ"ל, "מדרכו של עולם שבאמירת פיוט 'נתנה תוקף' בימים נוראים, מתרגשים ובוכים באמירת התיבות 'אדם יסודו מעפר וסופו לעפר', אבל אני בוכה בעיקר כשאומרים 'בנפשו יביא לחמו', ומשום שכל מה שהאדם משיג בחיי העולם הזה לצורך פרנסתו, זהו 'בנפשו' והיינו במחיר של 'נפשיות' ורוחניות, שהרי בשביל עסק הפרנסה צריך האדם להשקיע זמן, וזמן זה דף גמרא, והן אמת שמה שמוכרחים אין ברירה, אבל מ"מ צריכים להרגיש את המחיר שמשלמים על כל רגע של עסק בחיי הפרנסה, שזהו בעבור 'נפשינו' וחיי העולם הבא, ועל זה באמת ראוי לבכות".

וידוע מה שאמרו חז"ל (ירושלמי חגיגה פ"א ה"ז) "וויתר הקב"ה על ג' עבירות חמורות – עבודה זרה, גילוי עריות, שפיכות דמים, ולא וויתר על עוון ביטול תורה", ובפשוטו הדבר תמוה מאוד איך יתכן שביטול תורה יהיה חמור יותר משלש עבירות חמורות, וביארו בעלי המוסר, שאמנם ג' עבירות חמורות הם עבירות חמורות יותר מביטול תורה, אבל אין הקב"ה ממהר להיפרע מהרשעים הללו מיד, כי אם הם פשעו והתרחקו כל כך בעבירות חמורות כאלו, הרי הם בלא"ה כבהמות ממש, ואין צורך להענישם לאלתר דווקא, אבל אותם המבטלים זמנם על סיפורי הבל ופוליטיקה, ואינם הולכים ללמוד אלא רק לאחר שגמרו ליהנות ולבלות זמנם, אותם הקב"ה מעניש מיד, כי עיקר תביעת הקב"ה על האדם הוא על ההתחלה, שפרץ הגדר ופרק מעצמו עול עבדות הקב"ה, ואין לך פריקת עול מלכות שמים כזאת שהולך ללמוד רק בשעה שנוח לו ורק לאחר שדאג קודם לתאוות של עצמו, וזהו הצעד הראשון שממנו יורדים מטה מטה עד פריקת עול גמורה רח"ל, ולכן נפרעים מיד כדי למנוע ממנו להמשיך לרדת מטה מטה ח"ו.

### בביאור מה דכתוב דלא עישו ישראל סוכות עד ימות עזרא

מצאנו דבר פלא בפסוקים בנחמיה (ה'–י"ז) "ויעשו כל הקהל השבים מן השבי סבות וישבו בסכות כי לא עשו מימי ישוע בן נון כן בני ישראל עד היום ההוא, ותהי שמחה גדולה מאוד", עיי"ש, ומאד יש לתמוה ולהתפלא על הכתובים, היאך אפשר לומר שישראל לא עשו סוכות כל הזמן מימי יהושע עד זמן ההוא דהיינו בבית שני כששבו בימי עזרא, ועל סמך בה ביטלו ישראל מ"ע דסוכה כל הזמן, וכן לעיל בפסוקים שם

## מאמרים "דירת עראי" – יסוד מצוות סוכה והנהגות תרצה

מבואר שמצאו כתוב בתורה אשר צוה ה' ביד משה, אשר ישבו בני ישראל בסוכות בחג בחדש השביעי, וקשה אטו נשכחה מהם המצוה לגמרי עד שמצאו המ"ע בתורה. ונראה שעיקר מצות סוכה רמז שראוי לנו לצאת למדבר לגלות, ואז יושבים בסוכות ולא בבתי, רק מחסדי ה' שלא צוה אותנו לצאת למדבר דוקא, אלא אפילו סמוך לבית אם נגור בדירת עראי בדרך שנמצאים במדבר, נחשב לפניו כאילו גלינו למדבר, וא"כ יסוד מצות סוכה בגדר גלות למדבריות ויושבים בחג בדירת עראי כבמדבר כמ"ש.

ומעתה כשחזרו ישראל ע"פ צווי ה' מהגלות, וראו שרצון הקב"ה שישראל יגורו בארץ, דימו שאין כבר מצוה לשבת בסוכה, שהלא רצון הקב"ה עכשיו שיגורו בארץ ולא ילכו לגלות וא"כ כבר אין מקום לכאורה למצוות סוכה, אמנם אח"כ התבוננו בלשון הפסוק שצוה ה' ביד משה שישבו בני ישראל בסוכות בחג בחדש השביעי בלי הגבלה דזמן או תקופה, ואז הבינו שלדורות יש לקיים המצוה.

ועוד יש לבאר באופן אחר, שאין הכוונה שלא קיימו כלל מצוות סוכה מימות יהושע עד ימות עזרא, רק הכוונה שלא קיימו מצוות סוכה כראוי, שכן עיקר מצוות סוכה היינו להרגיש שהשכינה עמנו, ובימות יהושע בן נון זכו לקיים המצוה כתיקונה כיון שהרגישו באמת שהשכינה עמנו, אמנם אחר זמן יהושע בן נון שוב לא הרגישו שהשכינה עמם וע"כ לא זכו לקיים המצוה כתיקונה, ואמנם אחר שזכו להתעורר בימות נחמיה שהרגישו שהשכינה נמצא עמנו בכל מצב, אז שוב זכו בשמחה גדולה לקיים המצוה של סוכה כראוי.

### צא מדירת קבע

הצדיקים אין להם חפץ ורצון בתפנוקי העולם הזה וכל שמחתם רק להידבק בקב"ה

בפסוק "ונתתי גשמיכם בעיתם, ונתנה הארץ יכולה, ועץ השדה ייתן פרי, והשיג לכם דייש את בציר, ובציר ישיג את זרע, ואכלתם לחמכם לשובע", (כ"ו, ד-ה) והנה התורה האריכה כאן ובירכה בכמה מיני ברכות שיהא שפע במזון ואכילה, אולם כל

## מאמרים "דירת עראי" – יסוד מצוות סוכה והנהגות תרצו

הברכות הללו הם רק שיהיה מספיק מה לאכול, וכמו שנאמר "ונתתי גשמיכם בעיתם, ונתנה הארץ יכולה" וגו', אך לא נתברכו בעשירות מופלגת, וכן משמע הלשון "ואכלתם לחמכם לשובע", שכל השפע יהא רק כדי שיהא לחם כדי לשובע, אבל לא יותר מזה, ודבר זה אומר דרשני מדוע באמת צמצמה התורה בברכות ולא הבטיחה עשירות גשמית ללא גבולות, והרי הקב"ה כולו טוב, וביכולתו להשפיע טובה רבה ללא שיעור וגבול.

וביותר יש לתמוה, שבברכות שבפרשת כי תבוא בירכה תורה בשפע גדול ולא רק שיהיה לחם לשובע, וכמו שנאמר שם (דברים כ"ח) "ברוך טנאך ומשאתך וגו', יצו ה' אתך את הברכה באסמך ובכל משלח ידך וברכך" וגו', יפתח ה' לך את אוצרו הטוב את השמים לתת מטר ארצך בעתו ולברך את כל מעשה ידך והלוית גוים רבים ואתה לא תלוה", וגו', וצ"ב א"כ מהו החילוק בין הברכות שבפרשת בחוקותי לברכות שבפרשת כי תבוא.

וביאר בזה ידידי הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א (בספרו טעמא דקרא), שהברכות שבפרשת כי תבוא אינם דוקא לעמלי התורה אלא הם לכל עם ישראל בשעה שישמרו על מצוות השי"ת, ולכל עם ישראל בירכה תורה בשפע רב פי כמה וכמה ממה שצריך באמת, אבל הברכות שבפרשת בחוקותי הם רק לתלמידי חכמים ועמלי התורה שמקיימים בנפשם "אם בחוקותי תלכו" וגו', ולהם לא כדאי לקבל שפע יותר ממה שהם צריכים, שהדבר עלול להוציא אותם מהלימוד, וצריכים הם רק להתברך בדברים הבסיסיים הנצרכים להם לקיומם.

### הצדיקים אין להם חפץ ורצון בתפנוקי העולם הזה וכל רצונם רק להידבק בקב"ה

עוד נראה לבאר באופן אחר קצת, שעמלי התורה השקועים בלימוד אינם רואים שום ערך בתפנוקי העולם הזה, שהם יונקים אושר ושמחת החיים מהתורה הקדושה, וכל תפנוקי העולם הזה נחשב אצלם כדבר זר שאינו שייך להם כלל, ולכן בפרשת בחוקותי שמדובר על תלמידי חכמים ועמלי תורה באמת, הברכה האמיתית עבורם הוא רק שיהא להם לחם לשובע כדי שיוכלו לעסוק בעבודת ה' כראוי, ולא במותרות ותפנוקים הנחשבים בעיניהם כדבר זר שאין בו תועלת וצורך כלל, אבל בפרשת כי תבוא שמדובר על כל ישראל, נאמר ברכה בשפע עד כדי עשירות ממש.

ועל דרך זה שמעתי מפי הגה"צ רבי אליהו לופיאן זצ"ל לדייק מלשון הפסוק (תהלים ל"ד, י"א) "ודורשי ה' לא יחסרו כל טוב", שלא נאמר "יש להם כל טוב" אלא נאמר "לא יחסרו", ומשום שבאמת אין לצדיקים כל טוב ותענוגי העולם הזה, אלא שאינם

## מאמרים "דירת עראי" – יסוד מצוות סוכה והנהגות תרצ"ז

מרגישים חיסרון כלל במה שאין להם תענוגי ותפנוקי העולם הזה, ומרגישים מלאים כל טוב במה שהם זוכים לעבוד את ה'. וזהו "ודורשי ה' לא יחסרו כל טוב", שכיון שהם דורשי ה', הרי יש להם את הטוב האמיתי להיות עם הקב"ה, ואין חסר להם שום טוב בעולם, שכל תפנוקי העולם הזה אינם נחשבים אצלם לטוב כלל.

ובאמת הדברים מפורשים להדיא במשנה באבות (פ"ו מ"ד): "כך היא דרכה של תורה, פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה ועל הארץ תישן וחיי צער תחיה ובתורה אתה עמל, ואם אתה עושה כן אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא", ע"כ, והרי מפורש שהעמל בתורה, אין לו אלא פת במלח ומים במשורה ואינו טועם כלל מתענוגי ותפנוקי העולם הזה, ואעפ"כ הוא מאושר בעולם הזה, כי על ידי מה שלומד תורת ה', הרי הוא מתמלא באושר ושמחה עד שאינו מרגיש כלל שום צער או דוחק בעולם הזה, והתורה הק' משמחת אותו ד"פיקודי ה' ישרים משמחי לב" ובאמת אין לו שום צורך במאומה.

ועפ"ז יתבאר לן היטב לשון התנא: כך היא 'דרכה' של תורה, דלכאורה הדבר תמוה וכי זהו הדרך שצריך כל אחד ללכת בה לכתחילה, לאכול דוקא פת במלח ולישון רק על הארץ, והרי בוודאי אין הדבר כן, ומי שיש לו מיטה לישון עליה אינו צריך לישון דוקא על הארץ, ומהו כוונת הלשון "כך היא דרכה של תורה". וע"כ נראה שכוונת התנא ללמדנו מהו סגולת וכוח התורה, [ו"כך היא דרכה של תורה" היינו שזהו דרכה וטבעה של התורה], שאפילו אם נקלע האדם למצב קשה שאין לו מה לאכול אלא פת במלח, מ"מ על ידי התורה יהא "אשריך בעולם הזה", כי זהו סגולת התורה למלאות את האדם באושר ושמחה פנימית.

ועוד טעם יש בזה, שאומות העולם אין שנאתם לישראל בוערת בקרבם כמו היהודי שפירש מדרכי אבותיו, וכמו שאמרו חז"ל (פסחים דף מ"ט ע"ב) "גדולה שנאה ששונאין עמי הארץ לתלמיד חכם, יותר משנאה ששונאין אומות העולם את ישראל וכו' תנא, שנה ופירש יותר מכולן", וביאור הדבר שמי ששנה ופירש יודע היטב האמת, וכאשר הוא רואה את התלמיד חכם גודלת שנאתו ביותר, כדי להשקיט מצפונו שרואה את ה"אשריך בעולם הזה" של התלמיד חכם, ולכן הסבל מרשעי ישראל הוא יותר נורא, כיון שהם מצירים לישראל מתוך רשעות ואכזריות ובכוונה זדונית להרע יותר משאר אומות העולם.

## תרחצ מאמרים "דירת עראי" – יסוד מצוות סוכה והנהגות

האדם שחי בדבקות עם הקב"ה אינו מרגיש שם חיסרון בכל טרדות העולם הזה

בפסוק "ה' אלוקיך עמך לא חסרת דבר", (ב', ז'). ולשון הפסוק נפלא ממש, "ה' אלוקיך עמך", כאשר הקב"ה נמצא אתך, "לא חסרת דבר", כבר לא חסר כלום, ונמצא שביד האדם נמצא המפתח אם לחיות חיים טובים ומאושרים שאין חסר בהם כלום, שאם הוא נדבק בקב"ה במעשיו ובמחשבתו ונמצא במצב ש"ה' אלוקיך עמך", ממילא אינו חסר כלום, אבל אם הוא בוחר ברע ח"ו, או שמתנתק במחשבתו מהקב"ה ותולה את מאורעות החיים בדרכי הטבע, אינו זוכה להבטחה זו ש"לא חסרת דבר".

אמנם יש לדעת ש"לא חסרת דבר" אין הכוונה שלא יהיו לו שום קשיים בעולם הזה וכל ענייני גשמיות יילכו אצלו על מי מנוחות, אלא הכוונה שלא יהא חסר לו כלום כיון שהוא חי בדבקות בקב"ה ונמצא שיש לו את הטוב האמיתי ואינו מרגיש חיסרון כלל בכל הקשיים העוברים עליו, וכן שמעתי מפי הגה"צ רבי אליהו לופיאן זצ"ל לדייק מלשון הפסוק (תהלים ל"ד, י"א) "ודורשי ה' לא יחסרו כל טוב", שלא נאמר "יש להם כל טוב" אלא נאמר "לא יחסרו", ומשום שבאמת אין לצדיקים כל טוב ותענוגי העולם הזה, אלא שאינם מרגישים חיסרון כלל במה שאין להם תענוגי ותפנוקי העולם הזה, ואדרבה הם מרגישים מלאים כל טוב במה שהם זוכים לעבוד את ה'.

וזהו כוונת הפסוק בתהלים שם "כפירים רשו ורעבו", אפילו האנשים החזקים כמו כפירים, אם הם רשעים הם לעולם יהיו רעבים, כיון שיש לו מנה רוצה מאתיים ולעולם אין האדם בא על סיפוקו להרגיש שיש לו, אם הוא שקוע בתאוות העולם הזה, אבל מאידך "דורשי ה' לא יחסרו כל טוב", דורשי ה' באים תמיד על סיפוקם כיון שהם מלאים שמחה וסיפוק מהדבקות והשייכות לקב"ה, ואינם מרגישים מחסור בהעדר ענייני העולם הזה.

ובזה יש לבאר החילוק בין יעקב לעשיו, שיעקב אמר (בראשית ל"ג, י"א) "כי חנני אלוקים וכי יש לו כל", אבל עשיו אמר (שם פסוק ט) "יש לי רב" ומשמע שהיה לו רק "רב" אבל לא "כל" כיעקב אבינו, וטעם הדבר משום שיעקב אבינו התענג בחייו בדבקות לאלוקיו, ולכן היה לו כל בעולמו אע"פ שהיה מסובב בצרות ורדיפות כל ימיו, (שנרדף מלבן ועשיו, ואח"כ נמכר יוסף לעבד ודינה נשבתה בידי שכם וכו'), דשייכותו ודבקותו בקב"ה מילאה אותו לגמרי עד שהרגיש שיש לו הכל, אבל עשיו שהשקיע עצמו בחיי העולם הזה, לא הרגיש שיש בידו הכל, דכן דרכם של הרשעים

## מאמרים "דירת עראי" – יסוד מצוות סוכה והנהגות תרצט

שאע"פ שיש להם כל כסף וזהב שבעולם, מ"מ נראה להם שעדיין הם חסרים, וכמו שאמרו חז"ל (מ"ר קהלת א, לב. ג, יג) "אין אדם מת וחצי תאוותו בידו, יש לו מנה רוצה מאתים".

### רשעים אין להם לא עוה"ז ולא עוה"ב

דבר נפלא הביא הגאון רבי איסר זלמן מלצר זצ"ל בשם הגאון רבי יצחק בלאזר מפטרבורג זצ"ל, דהנה באמת יש לתמוה על מה שאמרו חז"ל "רשעים מלאים חרטות", איך הרשעים נעשים 'צדיקים' לאחר החטא ומתמלאים חרטה, והרי היצר הרע שולט עליהם בכל רגע, [וכמו שאמרו חז"ל (ברכות ס"א ע"ב) שרשעים יצא הרע שופטם, ופירש אדוננו הגר"א שהיצר הרע מנהיגם ומדריכם], וכיון שגם לאחר החטא הם עדיין נתונים תחת שליטת היצר הרע, והיצר הרע הרי אינו רוצה שיתחרטו ויעשו תשובה, א"כ מהיכן נכנסים אליהם מחשבות החרטה לאחר החטא.

וביאר הגאון רבי יצחק בלאזר, שהחרטה היא חלק ממעשיו של היצר הרע, שהיצר הרע שונא את האדם, וזולת מה שהוא רוצה להחטיאו ולאבד ממנו עולם הבא, הוא רוצה גם לאבד לו את הטעם בחיי העולם הזה, ולכן היצר הרע משתדל תחילה להחטיא את האדם ולהפסידו מחיי העולם הבא, ולאחר מכן הוא משתדל שהאדם יתחרט כדי שהאדם יאבד גם את ההנאה מהעבירה, וכך יוצא האדם מופסד מכל הצדדים, גם מהעולם הזה וגם מהעולם הבא, ואחר כך שוב מסית היצר הרע את האדם לחטוא כדי להפסידו שוב מחיי העולם הבא, וחוזר חלילה.

והדברים מפליאים למתבונן איך נראים חייהם של הרשעים, שמפסידים שתי עולמות גם עולם הזה וגם העולם הבא, כי לאחר החטא הם מתמלאים ייסורי חרטה, ואין הם מסוגלים ליהנות מהעבירה אלא לזמן מועט החולף ועובר לו, אך לאחר מכן ליבם מתמלא ברגשי אשמה וייסורי חרטה.

ושמעתי מפי הגאון מטשעבין זצ"ל, שמאחר שהיצר הרע הוא מלאך, הרי באמת הוא שמח מאוד בשעה שיהודי מתגבר עליו ואינו שומע לעצתו, וכל מה שהוא מסית את האדם לעבירה זהו מפני שזהו תפקידו למלא כבוד שמים בבריאה על ידי שיגביר ניסיונות על בני אדם, (עי' עוד לקמן פרק ל"ב פסוק כ"ז בעניין זה), ולפי דבריו מובן ביותר שהיצר הרע שונא את האדם במיוחד לאחר שנכשל בחטא ועבר על רצון השי"ת, ולכן מיד לאחר החטא הוא רוצה לאבדו גם מהעולם הזה.

### השמחה האמתית ישיג האדם רק מרוחניות ולא משום גשמיות

דע שבכל עיסוקי האדם הגשמים, אף אם עוסק בהם לצורך, מ"מ אינו מרגיש שמחה בעצם העיסוק הגשמי, והדבר היחיד שמשמח את האדם וממלא את ליבו באושר ובשמחה אמתית, זהו רק העסק בענייני רוחניות, שבכל פעם שהאדם מקיים מצווה או לומד את תורת ה', הדבר ממלא את ליבו בשמחה ואושר עצום שאין כמוהו, וכפי שמורגש בחוש לכל מי שזוכה לקיים את מצוות ה'.

ונראה שזהו מה שכתבה תורה בסוף פרשת ביכורים (דברים כו-יא) "ושמחת בכל הטוב אשר נתן לך ה' אלוקיך ולביתך, אתה והלוי והגר אשר בקרבך", ולהורות שאם רוצה האדם לשמוח בפירותיו, צריך הוא לקיים בהם מצוות, והיינו לקיים בפירותיו את מצוות ביכורים, וגם לתת ללוי ולעני את חלקם, כי על ידי שיהפוך את קניינו בפירותיו מקניין גשמי לקניין רוחני, אז יהא לו שמחה אמתית בפירותיו, כיון שהרוויח על ידי פירותיו מצווה רוחנית ושכר נצחי.

וזהו לימוד גדול לבעל הבית העוסק במשך היום לפרנסתו, שאם יחזיק עמלי תורה בנכסיו, אז קניינו הגשמיים ייהפכו לרוחניים, ויהא לו שמחה אמתית מנכסיו מכוח המצוות הרוחניות שזכה על ידם.

### התענוג והאושר הגדול בקיום מצוות השי"ת

במשנה באבות (ד, ב') שנינו "שכר מצווה מצווה", ונראה בביאור הדבר שבאמת עצם עשיית המצווה היא גופא השכר של המצווה, שהלא אין לך תענוג ואושר אמיתי כמו עבודת השי"ת, וכמו שכתב האור החיים הקדוש (דברים י"א, כ"ז) "וזה לשונו: "כי השמיעה בתורה הוא תענוג מופלא ומחיה הנפש, והמרגיש בטעם התורה תשיחנו נפשו כי עליו לשלם גמול טוב למתן מתנה טובה מופלאת ואין צריך לומר שאין לתבוע שכר עליה", וא"כ באמת אין לנו מה לדרוש קבלת שכר לאחר שזכינו לעצם הדבר לשרת לפני המלך ב"ה, שזהו גופא השכר הגדול ביותר בעולם הזה שאין למעלה ממנו, אלא שאעפ"כ הקב"ה ברוב רחמיו נותן לנו שכר על קיום המצוות – אע"פ שבאמת עצם עשיית המצווה מספיקה עבור קבלת השכר.

ובאמת אם יתבונן האדם בזכות הגדולה שזיכהו הקב"ה לשרת את המלך ב"ה בעצמו בכל עת שירצה, בוודאי יתמלא שמחה לאין קץ, שהרי אפילו המלאכים אינם זוכים להקדיש את שמו של הקב"ה בכל עת, אלא יש שזוכים לזה פעם בעשרות שנים, ויש שאינם זוכים לזה אלא לעיתים רחוקות יותר, ואילו אנו זוכים לשרת את הקב"ה בכל

## מאמרים "דירת עראי" – יסוד מצוות סוכה והנהגות תשא

עת וזמן, ולומר קדושה בכל יום כמה פעמים, ועונים אנו 'אמן' ו'ברכו' ומזכירים שם ה' הרבה פעמים בכל יום, וצריכים אנו לשמוח שמחה עצומה על שבחר בנו הקב"ה לעמו, וקידשנו במצוותיו, וזיכנו על ידי קיום המצוות לחיי נצח.

וזכרנו שפעם תמה באוזני הגאון רבי יחזקאל אברמסקי זצ"ל, היאך יקבל שכר בעולם הבא על לימוד התורה שלו, והרי הוא נהנה כ"כ מלימוד התורה, וכבר קיבל שכרו בחייו בעצם הנאת הלימוד, אמנם הוא מוטיב לה והוא מפרק לה, שהקב"ה ישלם לו שכר על עצם הדבר שלומד את התורה כתורת ה' ולא רק כחכמה בעלמא להתענג מיופיה.

### גודל השמחה בקיום המצוות ועבודת השי"ת

במשנה באבות (פ"ו מ"ד) שנינו "כך היא דרכה של תורה, פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה ועל הארץ תישן וחיי צער תחיה ובתורה אתה עמל, ואם אתה עושה כן אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא", ע"כ. והרי מבואר במשנה שהאדם העמל בתורה נעשה למאושר גם אם הוא אוכל פת במלח, כי הלומד את תורת ה' מתמלא באושר ושמחה שאין בדומה לו, ולכן אינו מרגיש כלל שום צער או דוחק מחמת מצבו הכלכלי, אלא הוא שמח ומאושר בכל עת.

ובן כתב האור החיים הקדוש (במדבר כ"ג, כ"א): "הצדיקים הגם שעושים מצות וכל עסקם בתורה, אינם מרגישים שיש להם עמל, אלא אדרבא כאדם המרוויח וכאדם המשתעשע בשעשועים לרוב חשקם בתורה", ע"כ, והרי שהצדיקים אינם מרגישים כלל בעמל, ומשום שהם יודעים שהתורה היא הדבר הטוב ביותר בעולם, וכאדם המתעסק ביהלומים שאינו מסתכל כלל על העמל והיגיעה מרוב שמחה בריוח הגדול, וזהו לימוד גדול לדידן באיזה שמחה צריכים אנו לגשת ללימוד התורה ולכל המצוות, עד שלא נרגיש כלל בקשיים הגשמיים.

ובדומה לזה כתב הרב דסלר זצ"ל (מכתב מאליהו ח"א עמ' ג') "אין שום אושר גשמי בעולם רק אושר רוחני, מי שהוא עשיר ברוחניות הרי הוא המאושר, ולא אחר בשום פנים", והיינו שתאוות העולם אינם ממלאים את האדם באושר ושמחה פנימית, ורק מי שעמל בתורה הוא מרגיש מאושר, ועליו קרא התנא באבות "ואם אתה עושה כן אשריך בעולם הזה", ואי אפשר כלל לצייר או לתאר בדברים מהו גודל האושר האמיתי והסיפוק שמרגיש בכל רגע בן תורה שזוכה ללמוד תורה ולהיות שקוע בה!



## תשוב מאמרים "דירת עראי" – יסוד מצוות סוכה והנהגות

הדבקות בקב"ה ממלא את האדם בשמחה ואושר פנימי

שמעתי מפי הגה"צ רבי אליהו לופיאן זצ"ל לדייק מלשון הפסוק (תהלים ל"ד, י"א) "ודורשי ה' לא יחסרו כל טוב", שלא נאמר "יש להם כל טוב" אלא נאמר "לא יחסרו", וביאר הגה"צ רבי אליהו לופיאן זצ"ל שאכן אין לצדיקים כל טוב ותענוגי העולם הזה, אלא שאינם מרגישים חיסרון כלל במה שאין להם תענוגי ותפנוקי העולם הזה, והם מרגישים מלאים כל טוב במה שהם זוכים לעבוד את ה'. וזהו - "ודורשי ה' לא יחסרו כל טוב", שכיון שהם דורשי ה' – הרי יש להם את הטוב האמיתי להיות עם הקב"ה, ואין חסר להם שום טוב בעולם, שכל תפנוקי העולם הזה אינם נחשבים אצלם לטוב כלל.

וזהו כוונת הפסוק בתהלים שם: "כפירים רשו ורעבו", אפילו האנשים החזקים כמו כפירים, אם הם רשעים הם לעולם יהיו רעבים, כיון שיש לו מנה רוצה מאתיים ולעולם אין האדם בא על סיפוקו להרגיש שיש לו – אם הוא שקוע בתאוות העולם הזה, אבל מאידך "דורשי ה' לא יחסרו כל טוב" – דורשי ה' באים תמיד על סיפוקם כיון שהם מלאים שמחה וסיפוק מהדבקות והשייכות לקב"ה.

ומקרא מלא דיבר הכתוב (דברים ב, ז') "ה' אלוך עמך לא חסרת דבר", והרי מפורש שכאשר "ה' אלוך עמך" – הקב"ה נמצא אתך, אז "לא חסרת דבר", כבר לא חסר כלום. אך כל זה תלוי ביד האדם איך הוא בוחר לחיות את חייו, שאם הוא בוחר בדרך הטוב, אז הוא חי את כל חייו בדבקות בהשי"ת, והוא נמצא במצב ש"ה' אלוך עמך" – שהרי הוא דבוק בקב"ה בכל עת, וממילא אינו חסר כלום, אבל אם הוא בוחר ברע, הרי הוא יכול להתנתק במחשבתו מהקב"ה, ולתלות כל דבר בדרכי הטבע, ואז אינו זוכה להבטחה זו ש"לא חסרת דבר".

מעשה מופלא מהאדמו"ר בעל ה"שפע חיים" מצאנו זצ"ל

וראיתי עדות על הגאון רבי יעקב קמינצקי זצ"ל שפגש אדם חופשי לגמרי שלא הייתה לו שום שייכות ליהדות ואפילו שמע ישראל לא ידע, אלא רק פסוק אחד ידע בעל פה והוא פסוק זה: "תחת אשר לא עבדת את ה' אלוך ובטוב לבב מרוב כל", ותמה רבי יעקב מה מצא בפסוק זה דווקא, השיב הלה שהוא עבר שבעה מדורי גיהנום במחנות אצל הנאצים ימ"ש, ובאחד המחנות היה אדם צדיק צנום וחלוש שמפקד המחנה החליט להתעלל בו ונתן בידו משא כבד עד מאוד וחייב אותו לקחת את המשא ולעלות עמו להר גבוה ואח"כ לרדת עמו בחזרה בלי שום תועלת במשך עשרות פעמים הלך וחזור, ובכל פעם חזר וקרא בקול את הפסוק "תחת אשר לא

## מאמרים "דירת עראי" – יסוד מצוות סוכה והנהגות תשג

עבדת את ה' אלוקיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל", עוד פעם ועוד פעם וכך נכנס פסוק זה לראשו של האדם רחוק הזה.

ומי היה אותו צדיק? היה זה הרבי מקלויזנבורג זצ"ל, והיה זה אחרי שכבר עבר צרות איומות ואיבד את אשתו ואחד עשר ילדיו לעיניו, חשב אז שכל עונשו הוא משום שלא עבד בשעתו את השי"ת בשמחה ובטוב לבב, והתפעל רבי יעקב זצ"ל איך יהודי יכול להגיע למדריגה כזאת.

### הדרך לזכות להגעת האושפיזין

בוזה"ק איתא דהאושפיזין באים לסוכה רק אם מזמינים אותם, ונראה דאין הכוונה שאומרים הנוסח של עולו אושפיזין, אלא הכוונה שמכינים עצמינו להיות ראויים שיבואו לסוכה, וזהו על ידי שיקבל על עצמו לנהוג במידה הנוהגת באותו היום, ולמשל בהזמנת אברהם אבינו יקבל על עצמו מידת החסד, ובהזמנת יצחק אבינו יקבל על עצמו מסירות נפש – הרומז על מידת הגבורה, וכן בהזמנת יעקב אבינו יקבל על עצמו תורה דהיינו אמת, וכן הלאה על זה הדרך, ובה אנו מראים שרצוננו להתקרב לגמרי להקב"ה ולבטל כל המחיצות המבדילות, ואף אם לא זכינו לזה ואין אנו אווזים בדרגות האושפיזין אמנם אנו מראים שאנו משתוקקים למדריגות אלו, ועי"ז זוכים להביא את האושפיזין לסוכה.

ואנב נבאר יסוד סדר האושפיזין, דהנה לפי נוסח אשכנז הסדר הוא אברהם יצחק יעקב יוסף משה אהרן דוד, ולנוסח ספרד הסדר הוא אברהם יצחק יעקב משה אהרן יוסף דוד, ולכאורה ע"פ סוד מנהג ספרד הוא עיקר שהרי האושפיזין הן כנגד מדות שסדרן הוא חסד גבורה תפארת נצח הוד יסוד מלכות ולפ"ז נמצא דמשה הרומז לנצח ויוסף מדת היסוד היינו כמנהג ספרד שמשך קודם ליוסף, ומנהג אשכנז צ"ב.

ונראה שמנהג אשכנז הוא לעורר זכות האושפיזין, וע"כ אזיל כפי סדר תולדותם, ומנהג ספרד לפי מדותיהם ולכן מנהג אשכנז לפי הסדר שיוסף קודם ולפי זה אין הכרח כמנהג ספרד שמיוסד ע"פ סוד שגם למנהג אשכנז יש בזה יסוד ע"פ סוד, וכן ראיתי

בספר "דברי ישראל" מדידי הגר"י וועלץ זצ"ל, שהגאון רבי יוסף חיים זוננפלד זצ"ל נהג כמנהג אשכנז ושכן מבואר בזוה"ק ח"א בהשמטות לדף רמ"א בסופו.

## ניסוך המים - אין טבע

ניסוך המים היה נעשה בשמחה בבית המקדש, ועל זה היו קובעים "שמחת בית השואבה" בחג הסוכות, וצריך ביאור מהו תוכן השמחה המיוחדת בניסוך המים.

ונראה בביאור הדברים, שבניסוך המים לפני ה' מונח הכרזה שאפילו המים שנראה הדבר הטבעי ביותר ששייך, [שאין בו טעם או מראה מיוחד, אלא הוא דבר פשוט בלא טעם או מראה], גם הוא חי וקיים מכוח דבר ה', ואין שום טבע בעולם אלא הכל נס, ועל זה היה גודל השמחה בניסוך המים שהביאו את הבריאה לתכליתה על ידי הכרה ברורה שאין שום טבע בעולם, וכמו שכתב הרמב"ן בסוף פרשת בא, "שאין לנו טעם אחר ביצירה הראשונה, ואין אל עליון חפץ בתחתונים מלבד שידע האדם ויודה לאלוקיו שבראו".

ועיי"ש עוד ברמב"ן שכתב דוהו כל יסוד היהדות, "שאין לאדם חלק בתורת משה רבינו עד שנאמין בכל דברינו ומקרינו, שכולם נסים אין בהם טבע ומנהגו של עולם, בין ברבים בין ביחיד, אלא אם יעשה המצות יצליחנו שכרו, ואם יעבור עליהם יכריחנו ענשו, הכל בגזרת עליון", עכ"ל.

ובפסוק "ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים", ובספר הקדוש "נועם אלימלך" (הוספות ליקוטי שושנה) פירש בכוונת הפסוק, שבזמן שעם ישראל עברו ישראל בתוך הים, הם זכו להגיע להכרה ברורה שאף בשעה שהולכים "ביבשה" שהוא ע"פ הטבע, זהו גם כן נס גמור וכמו "בתוך הים" ממש.

ובזה יש לפרש מה שאמרו חז"ל (מכילתא בשלח פ"ג דשירה) "ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי בנבואה", דבפשוטו יש להבין מהי ההשגה היותר גבוהה מנבואה שהשיגה שפחה על הים, ונראה שהכוונה הוא להכרה זו שכל הטבע הוא נס, וזה יותר גבוה מנבואה, שהנביא אינו משיג בנבואתו אלא את אותו העניין שמתגלה לו בנבואה מה שהקב"ה עתיד לעשות, אבל ישראל תפסו בקריעת ים סוף השגה חדשה בכל הבריאה כולה, שגם "ביבשה" זהו כבתוך הים - שאין טבע כלל בעולם, וכל הפעולות הנעשים בעולם הם כולם יד ה' ממש.

## מאמרים "דירת עראי" – יסוד מצוות סוכה והנהגות תשה

ולדאבוננו ישנם יהודים תמימים שנכשלים בזה ומדמים לעצמם שמה שיש להם ע"פ הטבע אינם צריכים את הקב"ה, וזהו כפירה ביסודות האמונה ממש, ובהיותי בדרום אפריקה בא אלי יהודי חרדי להתברך בעשיית לקראת השנה החדשה, ושאלתיו מה ברצונו להתברך, והשיב לי, "ברוך ה' הפרנסה אצלי הוא במצב מצוין, אבל אחת שאלתי מאת ה' שהקב"ה לא יפריע לי ולא יענישני להפסיק את מה שיש לי, ואז אני צפוי להצלח ביותר בעסקי בשנה הבאה".... וזהו דברי כפירה ממש, שכביכול אינו צריך את עזרת ה' לקבל פרנסתו בכל יום ויום מחדש, ולדאבוננו יהודים חרדים תמימים נכשלים בזה, ויש לעורר ולחזק בזה.

### צריך להכיר דגם המטר הוא רק מהקב"ה ואינו יורד בדרך הטבע

ובפסוק "ויחדלו הקולות והברד ומטר לא ניתך ארצה", (ט', ל"ג). וברש"י "לא ניתך, אף אותן שהיו באוויר לא הגיעו לארץ". והיינו דהקב"ה הראה בזה לעין כל שאין שום טבע בעולם כלל, דהנה יש שרגילים לחשוב שהמטר נופל לארץ לאחר שנתנתק מהעננים מחמת הטבע, ומכח המשיכה שמורידו לארץ, אבל כאן הראה הקב"ה שכאשר גזר להפסיק את מכת הברד, גם המטר שכבר התנתק מהעננים לא היה יכול להגיע לארץ, כי גם ברד הנמצא בין שמים לארץ צריך "דבר ה'" להביאו לארץ, וכיון שדבר ה' היה להפסיק את הברד, הרי ממילא לא היה יכול הברד לרדת ארצה, כי אין שום טבע בעולם.

וזהו הביאור הפשוט בפסוק (תהלים קי"ט, פ"ט) "לעולם ה' דברך ניצב בשמים", שהמציאות שהרקיע היה ברגע הקודם אינו סיבה שהרקיע ימשיך מעצמו להתקיים גם ברגע הבא, אלא דבר ה' שאמר "יהי רקיע" עדיין ניצב בשמים ומקיים את הרקיע בכל רגע מכח דבר ה' שעדיין קיים גם עכשיו, שהקב"ה מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית.

ובן אנו אומרים בכל יום בברכת יוצר אור "יוצר אור ובורא חושך" בלשון הווה, ולא "יצר אור וברא חושך" בלשון עבר, והיינו משום שבכל רגע הקב"ה יוצר את האור והחושך, והאור של הרגע הזה אינו נעשה ממילא מכח מה שהיה אור ברגע הקודם, אלא הוא יצירה בפנ"ע שבורא השי"ת ברגע זה.

והן הן דברי הרמב"ן בסוף פרשת בא שכתב (שמות י"ג ט"ז) וז"ל 'ומן הנסים הגדולים המפורסמים אדם מודה בנסים הנסתרים שהם יסוד התורה כולה, שאין לאדם חלק בתורת משה רבינו עד שנאמין בכל דברינו ומקרינו שכלם נסים אין בהם טבע ומנהגו

## תשובה מאמרים "דירת עראי" – יסוד מצוות סוכה והנהגות

של עולם, בין ברכים בין ביחיד, אלא אם יעשה המצות יצליחנו שכרו, ואם יעבור עליהם יכריחנו ענשו, הכל בגזרת עליון, עכ"ל.

והמתבונן יבין מזה את גודל נוראות החטא, שהרי כאשר אדם חוטא הוא משתמש נגד רצון הקב"ה באותם הכוחות שהקב"ה נותן לו ברגעים אלו ממש מחדש, והדברים מבהילים.

ובפסוק "וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ה' במצרים ויראו העם את ה' ויאמינו בה' ובמשה עבדו" (י"ד ל"א). ובלשון הפסוק כאן משמע, שרק עכשיו בקריעת ים סוף האמינו עם ישראל בקב"ה ובמשה, כיון שראו את היד הגדולה במצרים.

והעניין צריך ביאור, שהלא כבר במצרים ראו ישראל את יד ה' שבמכות מצרים, ומדוע לא זכו להגיע לאמונה עד קריעת ים סוף.

ונראה בביאור הדברים, שבוודאי להיות ישראל במצרים כבר זכו להגיע לאמונה שכלית ולא כפרו בה', אבל עדיין לא הגיעו לאמונה חושית ממש, אבל בקריעת ים סוף זכו ישראל להגיע למדריגת אמונה בחוש, וכמו שאמרו חז"ל (מכילתא בשלח פ"ג דשירה) "ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי בנבואה" ומתוך דבקות זו בקב"ה הגיעו למדריגת אמונה בחוש ממש, מה שלא זכו לה עד עכשיו.

וטעם הדבר שלא השיגו עד עכשיו מדריגת אמונה חושית נראה, מפני שעד עכשיו עדין לא פקעה מהם גלות מצרים לגמרי, (וכמבואר ברש"י במגילה י"ד ע"א, עיי"ש, וע"ע ברבינו בחיי ריש וארא), וכל זמן שלא נגאלו לגמרי מגלות מצרים בגוף ובנפש, לא היו יכולים לזכות לאמונה חושית, ורק בקריעת ים סוף שנגאלו לגמרי ממצרים, היו יכולים לזכות במדריגת האמונה דאמונה חושית.

ולפי"ז נראה להוסיף ולפרש לשון הפסוק "וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ה' במצרים", שבקריעת ים סוף, זכו ישראל להביט למפרע באופן החדש על כל היד הגדולה שעשה ה' "במצרים", והיינו בכל מה שאירע עמהם מאז שנולדו במצרים ועד עכשיו, כי מאחר שהשיגו מדריגה נוספת באמונה, ממילא התבוננו עכשיו על כל המאורעות שאירעו אתם עד עכשיו במצרים, באספקלריה בהירה של אמונה חושית בה'.

המשנית דפוניבו' זצ"ל היה רגיל לעורר, שעיקר עבודת האדם הוא להתחזק באמונה וביטחון, ומקרא מלא דיבר הכתוב (תהלים קי"ט, פ"ו) "כל מצותיך אמונה", והרי שעיקר תכלית כל המצוות הם להגיע לאמונה וביטחון, וזהו גם עיקר ניסיון האדם בעולם הזה, ולכן ברא הקב"ה את האדם באופן שתמיד יהא חסר לו חלק מצרכיו ואין

לו הכל מושלם לפניו, שהרי האדם כבר בימי בחרותו חסר לו שידוך וצריך הוא לתלות עיניו לקב"ה שיושיע אותו, וגם לאחר שנושע האדם בזיווג, עדיין צריך הוא לתלות עיניו לקב"ה שיהיה לו שלום בית ופרנסה וזרע קודש, ונמצא שהאדם נברא באופן שלעולם חסר לו חלק מצרכיו, וכל זה כדי שיתלה עיניו לקב"ה ויאמין בקב"ה ויבטח עליו ויתפלל לקב"ה שיושיעו, ועי"ז יחיה את חייו בדבקות ואמונה בקב"ה.

ופעם נכנס אחד מגדולי המשגיחים לדבר עם המשגיח דפוניבז' הגה"צ רבי יחזקאל לוינשטיין זצ"ל, ובמהלך הביקור שאל המשגיח דפוניבז' "האם בישיבה שלכם מאמינים בקב"ה", וביאר דאע"פ שבוודאי אמונה שכלית יש לכל אחד, אבל אמונה חושית לאו כל אחד זוכה לזה, ועל זה הוא שואל "האם הם מאמינים בקב"ה", והיינו האם מרגישים בכל ברכה כאילו הקב"ה נגדם ממש, וכן כשמדברים עם חברים האם מרגישים שהקב"ה שומע כל דיבור ודיבור וכמוש"כ (מלאכי ג' ט"ז) "ויקשב ה' וישמע ויכתב בספר זיכרון לפניו", ומי שזוכה להגיע למדרגה זו, ממילא יברח תמיד מהעבירה.

## רמזי ד' מינים

קירוב רחוקים הוא רק לעמי ארצות שאינם מזיקים אך לא לרשעים הרוצים להזיק לנו

**בפסוק** "ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפות תמרים וענף עץ אבות וערבי נחל", (כ"ג, מ') ובמדרש "פרי עץ הדר אלו ישראל, מה אתרוג זה יש בו טעם ויש בו ריח, כך ישראל יש בהם בני אדם שיש בהם תורה ויש בהם מעשים טובים, כפות תמרים אלו ישראל, מה התמרה הזו יש בו טעם ואין בו ריח כך הם ישראל יש בהם שיש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים, וענף עץ עבות אלו ישראל מה הדס יש בו ריח ואין בו טעם כך ישראל יש בהם מעשים טובים ואין בהם תורה, וערבי נחל אלו ישראל מה ערבה זו אין בה טעם ואין בה ריח כך הם ישראל יש בהם בני אדם שאין בהם לא תורה ולא מעשים טובים, ומה הקדוש ברוך הוא עושה להם לאבדן אי אפשר, אלא אמר הקדוש ברוך הוא יוקשרו כולם אגודה אחת והן מכפרין אלו על אלו, ואם עשיתם כך אותה שעה אני מתעלה, לפיכך משה מזהיר לישראל ולקחתם לכם ביום הראשון.

## תשעה מאמרים "דירת עראי" – יסוד מצוות סוכה והנהגות

ומבואר בדברי חז"ל, שהאתרוג רומז על תלמיד חכם שיש בו תורה ומעשים טובים, ולעומת זאת הערבה רומזת על עם הארץ שאין בו לא תורה ולא מעשים טובים, והלולב וההדס הם באמצע, שהלולב רומז על אלו שיש בהם טעם תורה ואין בהם ריח מעשים טובים, וההדס רומז על מי שיש בו ריח מעשים טובים ואין בו טעם תורה.

ונבוא לפרש עפ"י כמה וכמה רמזים במצוות ארבעת המינים, וכמו שיבואר:

א] אתרוג המורכב במין אחר פסול, והיינו משום שת"ח צריך להיות מושלם וכולו יהיה מהתורה, ולא יהיה מעורב עם מינים אחרים. ולא מבעיא אם הוא מעורב ממש כפשוטו שמערב חכמות אחרים בחכמת התורה שבזה הוא וודאי פסול, אלא גם אם אינו מורכב ממש מכלאים, אלא שמחד גיסא הוא בא לאוהבי תורה לקבל מהם כבוד על תורתו, ומאידך הוא גם מתחנף לשונאי תורה ומוותר בפשרות על דיני התורה כדי להשיג כבוד משונאי התורה, הרי הוא גם נחשב כתערובות של אתרוג ופרי אחר, ופסול.

ב] מסימיני האתרוג לדעת שאינו מורכב, שקליפתו עבה ואינו כשאר פירות שיש להם רק מעט קליפה, והרמז בזה שהתלמיד חכם שמור ומחוסן מכל צדדיו בקליפה עבה שלא יתהפך מהר מהשקפת התורה, אבל אם הוא נכנע לדעת בעלי בתים וכדומה, ואינו עומד בתקיפות על משמר התורה, אינו אלא אתרוג מורכב.

ג] אתרוג ככדור פסול, שכדור רומז שמשחקים עמו (ירושלמי תענית פ"ד ה"ה) ואינו קשה כארו, והוא פסול.

ד] האתרוג מלא בבליטות, ולרמז שאף שבמראיתו הוא בתכלית היופי, אבל בא לעקוץ כל הנוגע בתורה הקדושה, ומוכן ללחוס ולעקוץ הנוגעים בתורה.

ה] האתרוג בזמננו בדרך כלל מלא בבלעטלך שפוגמים ביופי האתרוג, ומרמז שהסביבה היום מסובבת בקוצים, ומצוי שהפגם ניכר בת"ח שמושפע מהסביבה, ואף שבלעטלך אינו פוסל את האתרוג, אבל מ"מ ראוי לחפש ת"ח נקי בלי קוצים.

ו] אתרוג צריך להיות תמים בלי חזזית ויפה במראה, ולא מצינו בשום מצוה קפידא כ"כ על הידור ויופי שאפילו רק משהו בשנוי מראה בחוטמו כבר פסול, והרמז בזה שת"ח צריך להיראות גם כלפי חוץ יפה, והיינו שיהנו ממנו ויספרו בשבחיו, ועל דרך מה שאמרו חז"ל (יומא ע"ב, ב') "כל תלמיד חכם שאין תוכו כבדו אינו תלמיד חכם", וילפינו לה שם מהארון שהיה מצופה זהב גם מבחוץ, והיינו שאם בהנהגותיו אינו נוהג

## מאמרים "דירת עראי" – יסוד מצוות סוכה והנהגות תשט

כתלמיד חכם ואין עליו 'יופי' מבחון, הרי אפילו אם הוא יודע את כל התורה, והוא למדן גדול, אין עליו שם תלמיד חכם כלל.

[ז] האתרוג נקרא בתורה בתואר "פרי עץ הדר", ודרשו חז"ל (סוכה ל"ה ע"א) שזהו פרי שדר בעץ משנה לשנה והיינו אתרוג, והרמז בזה נראה, שהתלמיד חכם צריך לנהוג כתלמיד חכם כל השנה, ולא כאותם ת"ח שאינם נוהגים כת"ח ובהדר תמיד בכל אורח חייהם ואפוא שנמצאים, אלא צריך להיות "דר משנה לשנה", והיינו שבכל מצב ובכל מקום ובכל זמן בכל השנה כולה יתנהג כת"ח.

[ח] אתרוג שנשר פיטמו פסול, אבל אם מעולם לא היה לו פיטם, כשר, והרמז בזה שאם כבר זכה להיות תלמיד חכם, ולאחר מכן 'נשר פיטמו' ועזב את התורה לעסוק בחיי עולם, הרי הוא פסול ויש להתרחק ממנו, כי זהו אות על קלקול שנתפס בו, אבל אם מעולם לא היה תלמיד חכם, אין עליו שום פסול אף שלא זכה למדריגת תלמיד חכם.

[ט] אתרוג הירוק פסול, והרמז בזה שהאתרוג בתחילתו הוא ירוק, ורק אח"כ מצהיב, והתלמיד חכם האמיתי הוא מי שכבר הגיע לתכליתו ויש לו כבר חזות ת"ח, אבל מי שנמצא עדיין בשלבים הראשונים ולא נתבשל עדיין מספיק, אין עליו תואר תלמיד חכם.

[י] עוקצו של האתרוג שוקע בתוכו דוקא ולא בולט, ומשום שאינו מבליט את עצמו בכל מקום להראות שהוא ת"ח, אלא הוא צנוע ושקוע בתוכו, ורק מי שמכירו נהנה מטעמו וריחו.

[יא] מצוות האתרוג כשאנו אגוד בשאר המינים אלא נוגע בהם בלבד, והרמז בזה, דמחד גיסא הת"ח אינו נפרד לעצמו אלא מעורב ומחובר לעם ישראל ומקורב ממש גם לפשוטי עם, ולכן האתרוג נוגע בהם וצמוד להם, אבל מאידך גיסא נזהר לא להיות מאוגד עם אחרים כאחד כדי שלא להיות אחד ממש עמהם בדעותיהם והשקפותיהם, ולכן רק נוגע בהם להתקרב אליהם, ואינו מתחבר להיות אחד עמהם.

[יב] לאתרוג יש טעם טוב וריח טוב, ונראה לפרש בדרך רמז, ש'טעם' טוב היינו שנהנים ממנו בשעה שמרגישים אותו והיינו בשעה שמדברים עמו, ו'ריח' טוב הכוונה שגם בלא לדבר עמו מרגישים את טיבו, שדי בהתקרבות אליו או לשמוע את קולו כדי ליהנות מדיבורו וממעשיו.

עוד יש לבאר, ש'טעם' טוב הכוונה שבעצמותו הוא טוב, ו'ריח' טוב הכוונה שהוא גם מבשר ומשפיע לטובה על אחרים.



## תשי מאמרים "דירת עראי" – יסוד מצוות סוכה והנהגות

יג] תיומת שנחלקה בלולב פסול, והרמז בזה שהראש והמנהיג של עם ישראל הוא תמים ועומד תקיף, ואינו מתחלק לשנות דעותיו לכאן ולכאן כפי הלחץ שלוחצים אותו.

יד] ההדסים משולשים ויוצאים שלושה כאחד ממש, ורומז לג' יסודות תורה עבודה וגמ"ח שצריך שיהיו כולם ביחד ממש, ותורה בלי עבודה וגמ"ח ביחד ממש אינו שלם, וכן עבודה או גמ"ח בלא תורה אינו שלם.

טו] בהדס צריך שעליו יחפו את העץ, ונראה שהעץ רומז ל"עץ חיים" והיינו לחיי האדם, והרמז בזה שחיי האדם צריכים להיות מוקפים ומלאים בעלים המשולשים שהם שלושת היסודות דתורה עבודה גמילות חסדים.

טז] ערבות עם ריח רע פסולים, והרמז בזה, שערבות שהם בלי טעם וריח רומזים לעם הארץ שאין בו טעם וריח, ורק כשאין להם ריח רע מאגדים אותם עם שאר המינים, אבל אם יש להם ריח רע, והיינו שיש להם שיטה פסולה, הרי הם פסולים ואסור להתאגד עמהם.

יז] ערבות צריכים להיות ערבי נחל, והרמז בזה שערבי נחל הם צמאים למים, וגם ע"ה מותר להתאגד עמו רק כשהוא צמא לתורה (שאין מים אלא תורה), אבל כשאינו תאב לתורה אין מתאגדים עמו.

יח] סימן הערבות שהם פשוט ולא כמגירה, והרמז בזה שרק אם העם הארץ תמים ואינו פוגם באחרים, אפשר לנו להתאגד עמו, אבל אם אינו חלק אלא פוגם באחרים, לא נניח לו להתאגד עמנו.

יט] באגידת הערבות, אוגדים את הערבות למטה מההדסים, והרמז בזה שלע"ה והדיוט אין לקפוץ בראש.

כ] וזהו גם הטעם שההדסים הם שלושה, והערבות הם רק שנים, ומשום שרק אם העם הארץ יודע שההדסים הם רוב ויותר ממנו, אפשר לאוגדו יחד עמנו ולהניח לו להתחבר אלינו.

### ענין ד' מינים - צירוף הרשעים לכלל ישראל

בנמ' כריתות (ו' ע"ב) איתא "כל תענית שאין בה מפושעי ישראל אינה תענית, שהרי חלבנה ריחה רע, ומנאה הכתוב עם סממני קטורת".

## **מאמרים** "דירת עראי" – יסוד מצוות סוכה **והנהגות** תשיא

צריך ביאור מהו כוונת חז"ל שאמרו "כל תענית שאין בה מפושעי ישראל אינה תענית", והרי מלשון זה מתבאר שאין זה רק 'היתר' לצרף את הרשע לתועלתו כדי שתפילתו תתקבל, אלא זהו תועלת לכל הציבור כולו שצריכים לצרף יחד עמם מפושעי ישראל, וצריך ביאור מהו טעם הדבר שצריך בדווקא לצרף גם את פושעי ישראל יחד עמנו.

ונראה בביאור העניין, שעל ידי צירוף הרשעים ניכר יותר מעלת ישראל, שהלא מתוך החושך ניכר יותר מעלת האורה, ולכן צריכים לשתף עמנו את רשעי ישראל כדי להיות שרויים בחשכה, ועי"ז בולטים כלל ישראל במעלתם וניכר האור שבהם, וזוהי עי"ז שהתפילות יתקבלו ברחמים וברצון.

**אמנם** דע, דאע"פ שאמרו חז"ל שיש לצרף את הרשעים אלינו לתפילה, מ"מ לא כל המקרים שווים, והרבה פעמים יש לרחק אותם וחלילה לא לצרפם אלינו, וכמו שיבואר בארבעה כללים:

**הכלל הראשון:** הדבר פשוט שכל מה שאמרו חז"ל לקרב את פושעי ישראל, היינו דווקא באותם הפושעים שרוצים להתקרב אלינו ולקבל חיזוק או הדרכה בקיום התורה או המצוות, אבל פושעים כאלו שעומדים במרדם להמשיך ברשעותם, ואין ברצונם להתקרב אלינו כדי לעשות רצון אבינו שבשמים, אין לנו לקרב אותם אלא אדרבה חובתינו להתרחק מהם ולשנוא אותם בתכלית, וכמו שאמר דוד המלך ע"ה, (תהלים קלט, כא-כב) "הלוא משנאיך ה' אשנא, ובתקוממך אתקוטט, תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי".

**ויסוד** לדבר מצאנו בארבעה מינים, דהנה ידוע מה שאמרו חז"ל (ויקרא"ר ל' ס"י י"ב) שהאתרוג שיש בו טעם וריח רומז על הצדיק שיש בו טעם תורה וריח טוב של מעשים טובים, והערבה שאין בה לא טעם ולא ריח רומזת על עמי הארצות שאין בהם כלום, ומאגדים את האתרוג יחד עם הערבה ועם הדס שיש בו ריח טוב בלא טעם, ועם לולב שיש בו טעם טוב ולא ריח, כדי שיכפרו אלו על אלו.

**אמנם** אע"פ שבמשך כל ימי החג אנו מקרבים את הערבה ומאגדים אותה לאתרוג הרומז על הצדיק, מ"מ בהושענא רבה לוקחים את הערבה בנפרד וחובטים אותה בקרקע, והרמז בזה נראה שרק בזמן שהערבה אגודה ומחוברת יחד לאתרוג, והיינו שהיא באה לתקן עצמה על ידי חיבור לצדיקים, יש לה תיקון והיא זוכה להתאחד יחד עם הצדיק, אבל אם אינה מחפשת את התיקון להיות באגודה אחת עמנו לעשות רצון אבינו שבשמים, אלא היא עומדת לעצמה בנפרד, כאן כבר חובה עלינו לחבטה

## תשיב מאמרים "דירת עראי" – יסוד מצוות סוכה והנהגות

בקרקע. וזהו לימוד לדורות שאותם הרשעים שאינם מעוניינים להתקרב אלינו, אין לנו לקרבם אלא אדרבה חובה עלינו ללחום בהם ולחבוט אותם בארץ עד שיוכנעו ויושפלו, (ועי' עוד בחכמת שלמה או"ח סי' תרס"ד).

ובעין זה מצאנו באברהם אבינו, שאע"פ שכל ימי חייו פעל לקרב רחוקים לאבינו שבשמים, מ"מ אמר ללוט קרובו "הפרד נא מעלי (בראשית י"ג, ט') ולא רצה להמשיך לחיות עמו כדי להשפיע עליו, והטעם בזה נראה, כיון שראה שאנשי לוט מתווכחים עם אנשיו בטענות שאין בהם צדק, ואינם מסכימים לקבל את האמת כפי שהיא, (שטענו שאברהם יורש את לוט ומחמת טענה זו עברו על גזל, ולא חזרו בהם אף שאנשי אברהם הוכיחו אותם על טעותם וכמו שפירש"י שם בפסוק ז'), ומזה הבין שלוט אינו מעוניין לשמוע את האמת, אלא מתעקש ללכת בדרך שבחר לעצמו, וא"כ לא יועיל לדבר עמו ולשכנע אותו בשעה שהוא מתעקש ללכת אחר תאוות ליבו, ולכן נפרד ממנו כדי שלא לחיות יחד עם הרשע.

### לא לצרף רשעים באופן שיזיק לנו

הכלל השני: נראה ללמוד מהחלבנה, שכשם שחיבור החלבנה לשאר הסממנים משפיע עליה לטובה – לבטל ממנה את ריחה הרע ולהשפיע עליה מריח הטוב של שאר סממנים, כך גם כשמצרפים את הרשעים עמנו כדי לתקנם, יש להיזהר שלא לצרפם אלא באופן שהם יושפעו מהריח הטוב של דת ישראל, אבל לא לצרפם באופן שיהיה להם השפעה רעה עלינו ושנקבל מהם ריח רע.

ובעין זה גם ידוע לבאר בטעם הדבר שהאתרוג אינו אגוד בקשר אחד יחד עם הלולב והדס וערבה, שהלא ידוע מה שאמרו חז"ל (ויקר"ר ל' י"ב) שהאתרוג שיש בו טעם וריח רומז על תלמיד חכם וירא שמים, ולעומת זאת הערבה שאין בה לא טעם ולא ריח רומזת על עם הארץ שהיא ריקנית ואין בה לא טעם ולא ריח, ולכן מצד אחד אנו נוטלים את האתרוג יחד עם הערבה [שהאתרוג נוגע באיגוד הלולב], והרמז בזה שהצדיק צריך להמציא עצמו לרשעים כדי לקרבם, אך מאידך גיסא האתרוג אינו אגוד יחד עם הערבה כאחד, ומשום שעל הצדיק להיזהר לא להתחבר לרשע להיות אחד אתו ממש ח"ו, אלא רק לגעת בו כדי לקרבו אך לא להתחבר אליו.

### יסודו של ההפלאה זצ"ל שלא נהיה תלויים ברשעים

הכלל השלישי: שלא נהיה תלויים ברשע ומחוברים יחד עמו. ועובדא הוי אצל א"ז בעל ה'הפלאה' זצ"ל, שפעם אחת חיפשו 'אדם עשירי' להשלים מניין שיתקיים בביתו,

## מאמרים "דירת עראי" – יסוד מצוות סוכה והנהגות תשיג

ומצאו אחד ממושעי ישראל ורצו לצרפו למניין, אך בעל ההפלאה זצ"ל לא הסכים, ושאלו אותו שהלא בגמ' מבואר (תענית ו') שיש לצרף פושעי ישראל אלינו וכפי שלמדנו מה'חלבנה', והשיב להם ההפלאה זצ"ל, שהחלבנה באה רק לאחר שכבר קיימים עשרה בלעדיה והיא באה להצטרף למניין שכבר קיים ולהיות במספר י"א, אבל אין לנו לבנות את המניין מכוח החיבור לרשע באופן שנהיה תלוי בו.

ודבריו הם יסוד גדול שכאשר אנו באים לצרף את הרשעים אלינו יש לנו להיזהר שלא להיות תלויים בהם ולבנות מהם את כח הציבור שלנו, אלא עלינו לצרפם רק כאשר אנו מצד עצמינו יש לנו מניין עשרה ואיננו תלויים בהם. (וכדברים הללו כתב המהרש"א בכריתות שם, והמבי"ט בספר בית אלוקים שער התפילה פי"ג).

### לצרף רק רשע אחד בתוך עשרה ולא שנים בתוך עשרה

הכלל הרביעי: שמעתי פעם מגדול אחד זצ"ל, שאף שיש לנו לצרף את רשעי ישראל אלינו כצירוף החלבנה לקטורת, אבל "דיו לבא מן הדין להיות כנידון", ויש לצרף רק רשע אחד בתוך עשרה צדיקים אך לא שני רשעים בתוך עשרה צדיקים, וכשם שבקטורת הוסיפו סממן אחד של חלבנה כנגד עשרה סממני קטורת, ובביאור הדברים אמר אותו גדול זצ"ל, שיסוד עניין צירוף החלבנה הוא לבטל את ריחה הרע מכוח ריבוי סממני הקטורת, ולכן צריך לזה דווקא עשרה סממנים טובים ולא פחות, וכן גם בצירוף הרשעים מאחר שכל תכלית הצירוף הוא כדי לבטל את רשעותם ולהחזירם למוטב, צריך לזה כוח רב של עשרה צדיקים ולא פחות מזה.

## "שבעים פרים לאומות העולם"

בחג הסוכות היו מקריבים בבית המקדש שבעים פרים, ומבואר בגמ' (סוכה נ"ה ע"ב) שזהו כנגד אומות העולם, ובפשוטו הדבר תמוה מאוד מה לנו ולהם בעת שמחתנו, ואיך מתעריבים אומות העולם בחג שמחתנו בקב"ה.

ונראה לבאר בזה ע"פ דברי הגר צדק הקדוש מווילנא שנשרף על קידוש ה' כשלא נכנע לרצון משפחתו לשוב לנצרות, וסמוך ממש לשריפתו ביקשו ממנו השורפים

## תשיד מאמרים "דירת עראי" – יסוד מצוות סוכה והנהגות

שלא יתנקם בהם לאחר מותו, והתנצלו שהם לא אשמים במיתתו אלא הם רק מקיימים את הפקודה שקיבלו ממשפחת המלוכה לשרפו.

והשיב הגר צדק ואמר להם: "וכי אתם סבורים שכאשר אעלה לשמים אני עוד אשוב על הנקמה בכם, והלא למה הדבר דומה, לבן מלך יורש העצר שכשהיה ילד קטן שיחק עם חבריו הילדים בחול ואבנים, ותוך כדי המשחק זרק אחד הילדים איזה אבן ופגע בו, ואמר לו בן המלך "כאשר אנדל ואהיה מלך אז אנקום בך", והנה פשוט שכאשר גדל ונעשה מלך כבר לא עניין אותו כלל דברי הבל כאלו בשעה שכל המלוכה שלו, ואמר להם הגר צדק, כאשר אגיע לעולם האמת ואזכה ליהנות מזיו השכינה, הנקמה תיחשב בעיני כהבל וריק שאין בו ממש, שהרי אזכה אז לתענוג אמיתי שאין כמוהו - להתענג מזיו השכינה, והנקמה תיחשב אצלי כמשחק ילדים שאינו תופס מקום אצל מלך רם ונישא.

והוסיף הגר צדק ופירש עפ"י את הפסוק (תהילים קי"ז א') "הללו את ה' כל גוים שבחוהו כל האומים כי גבר עלינו חסדו", אשר בפשוטו אינו מובן כלל מה העניין של אומות העולם להודות לקב"ה על הניסים שנעשים לישראל והלא אין להם מזה שום הטבה, (עי' פסחים קי"ח ע"ב), וביאר הגר צדק עד"ז, שבשעה שעם ישראל זוכים להטבה מהקב"ה אז לא מעניין אותם כלל להתעסק בנקמה בגוים, ולכן שמחים הגוים על שחסד ה' גובר על ישראל, כי על ידי זה עם ישראל אינם נוקמים בהם ואינם לוחמים כנגדם לעשות להם רעה.

ועפ"י יש לבאר הטעם שאנו מקריבים שבעים פרים לאומות העולם בחג הסוכות, כי בסוכות זמן שמחתנו שאנחנו עובדים את הקב"ה באהבה ובשמחה, אנחנו כל כך שמחים עם הקב"ה כאב עם בנים, עד שמרוב התענוג וההנאה הגדולה שיש לנו מהדבקות והשמחה בהקב"ה, כבר לא מעניין אותנו הנקמה באומות העולם, ויתרה מזו, אנו גם מסכימים שהקב"ה ייתן להם איזה הטבה מועטת, ולכן אנו מקריבים קרבנות גם בשבילם, שאין מזיק לנו כלל שיהא להם גם הטבה בשעה שאנחנו כל כך דבוקים ושמחים בקב"ה, ואשרינו שזכינו לכך.

## זמן שמחתינו

ליקוט ממאמרי רבינו שליט"א בעניין מעלת ועבודת השמחה בעבודת השי"ת

עיקר השכר על המצוות היינו על השמחה בקיום המצוות

כבר פירש הקדוש רבי חיים וויטאל (בהקדמה לשער המצוות) שכל ההבטחות שמצאנו בדברי חז"ל על מתן שכרם של מצוות בעולם הזה, זהו דווקא באופן שמקיימים המצוות בשלמות מתוך שמחה, וכלשונו הזהב שם "אנחנו ראינו כמה וכמה מצות שעושים בני אדם ואינם מתקיימים דברי רבותינו ח"ו בענין גודל מתן שכרם אפילו בעולם הזה, אבל השורש שהכל נשען עליו הוא, שבעשיית המצוה אל יחשוב שהיא עליו כמשא וממהר להסיר מעליו, אבל יחשוב בשכלו כאילו בעשותו אותה המצווה, ירוויח אלף אלפים דינרי זהב, ויהיה שמח בעשותו אותה המצוה בשמחה שאין לה קץ מלב ומנפש ובחשק גדול כאלו ממש בפועל נותנים לו אלף אלפים דינרי זהב אם יעשה אותה מצוה, וזהו שאמר הפסוק תחת אשר לא עבדת את ה' אלוקיך בשמחה ובטוב לבב, ענין זה נוהג בקיום כל המצות כלם בין בעת שעוסק בתורה שיהיה בחשק גדול נמרץ בהתלהבות עצום כאלו עומד לפני המלך ומשרת לפניו בחשק גדול למצוא חן בעיניו לקבל ממנו מעלה יתירה וגדולה", ועיי"ש עוד מה שכתב שצריך לקיים המצווה בכוונה טהורה לעשות נחת רוח לקב"ה, ולשמח אותו כפי שהבן רוצה לשמח את אביו, ורק כאשר מקיים המצווה בשמחה ומתוך כוונות טהורות אלו, זוכה לקיום ההבטחות שהבטיחו חז"ל בעולם הזה.

והאר"י הקדוש גילה (עי' בחרדים בתנאי המצוות התנאי הרביעי) שכל המדריגות שלו, קיבל וזכה מכח השמחה ששמח מאוד מאוד בכל מצווה, ומובא עוד בשם האריז"ל (הובא בחיי אדם כלל ס"ח סי"ג) דמה שנאמר כאן "תחת אשר לא עבדת את ה' אלוקיך בשמחה" אין הכוונה לשמחה בעלמא, אלא לשמחה הגדולה כמוצא תענוגים ואבנים טובות ומרגליות, וכמו שכתב הקדוש רבי חיים וויטאל (בהקדמה לשער המצוות) "בעשיית המצוה אל יחשוב שהיא עליו כמשא וממהר להסיר מעליו, אבל יחשוב בשכלו כאילו בעשותו אותה המצווה, ירוויח אלף אלפים דינרי זהב, ויהיה שמח בעשותו אותה המצוה בשמחה שאין לה קץ מלב ומנפש ובחשק גדול כאלו ממש בפועל נותנים לו אלף אלפים דינרי זהב אם יעשה אותה מצוה, וזהו שאמר הפסוק

תחת אשר לא עבדת את ה' אלוֹקֶיךָ בשמחה ובטוב לבב, וענין זה נוהג בקיום כל המצוות כלם בין בעת שעוסק בתורה שיהיה בחשק גדול נמרץ בהתלהבות עצום כאלו עומד לפני המלך ומשרת לפניו בחשק גדול למצוא חן בעיניו לקבל ממנו מעלה יתירה וגדולה".

ובאמת אם נתבונן בגודל הזכות שזיכנו הקב"ה לשרת את המלך ב"ה בעצמו בכל עת שנרצה, בוודאי נתמלא שמחה עד אין קץ, שהרי אפילו המלאכים אינם זוכים להקדיש את שמו של הקב"ה בכל עת, אלא יש שזוכים לזה פעם בעשרות שנים, ויש שאינם זוכים לזה אלא לעיתים רחוקות יותר, ואילו אנו זוכים לשרת את הקב"ה בכל עת וזמן, ולומר קדושה בכל יום כמה פעמים, ועונים אנו 'אמן' ו'ברכו' ומזכירים שם ה' הרבה פעמים בכל יום, וצריכים אנו לשמוח שמחה עצומה על שבחר בנו הקב"ה לעמו, וקידשנו במצוותיו, וזיכנו על ידי קיום המצוות לחיי נצח.

ושמעתי שפעם שמעו את הקדוש החפץ חיים זצ"ל אומר לעצמו בשעה שהיה עורך חשבון הנפש לעצמו: "ישראל מאיר, אמנם עשית מצוות, אבל היכן השמחה, הלא צריך שמחה לאין שיעור בכל מצווה", ולאחר זמן קצר הוסיף ואמר לעצמו, "הלא אני עדיין חי בעולם הזה, וכל זמן שאני חי בעולם הזה עוד אפשר לתקן", וכך המשיך לערוך חשבון עם נפשו ולדרוש מעצמו מדריגות בשמחת המצוות לפי גודל קדושתו.

### מסירות נפש מתוך שמחה בימי המלחמה

בשנות המלחמה, היו רוב הבחורים בישיבת מו"ר הגה"צ רבי משה שניידער זצ"ל נתונים בפחד ואימה על הוריהם ובני משפחתם שנשארו במלחמה בפולין או בהונגריה ועמדו בכל רגע בסכנת מוות כפשוטו רח"ל, והבחורים בישיבה ידעו שהוריהם ואחיהם מעונים ונמצאים בסכנת רציחה בכל רגע, ובחג הסוכות באו למו"ר זצ"ל וטענו שאינם יכולים להעלות שמחה בליבם במצב כזה שאינם יודעים אם הוריהם נמצאים עדיין בין החיים, וגם אם הם עדיין בחיים הרי הם בוודאי מעונים ברעב ועוד עינויים, ואיך יוכלו להעלות שמחה בלבבם.

השיב להם מו"ר הגה"צ רבי משה שניידער זצ"ל בהתרגשות ואמר, "היטלר יכול אולי לקחת מאתנו את חיי העולם הזה אבל לא יוכל לגעת בחיי עולם הבא שלנו, אנחנו נקיים מצוות השי"ת בהידור, וגם כי נלך בגיא צלמות, גם אם נהיה ברגע האחרון ממש בתוך כבשן האש עדיין נשמח בהיותנו יהודים, ובשום פנים ואופן לא ניתן לצורר הנאצי ימ"ש לקחת מאתנו את שמחת החג", וכך דרש מבני הישיבה לשמוח

ביותר על שאנחנו עם סגולה של הקב"ה, ולא הניח לבני הישיבה לעמוד מן הצד, אלא הכניסם וסחפם לתוך מעגלי הריקודים.

וזהו מוסר השכל לדידן בדור האחרון, אשר צרות ישראל גברו עד למאור ה"י, הן בגשמיות והן ברוחניות, אבל מ"מ לא נוותר חלילה על השמחה בעבודת ה', ונודה לו על שבחר בנו מכל עם ורוממנו מכל לשון והבדילנו מן התועים.

### יסוד החילוק בין שמחה להוללות

כתב הרמב"ם (פ"ו מהלכות יו"ט ה"כ) וז"ל "כשאדם אוכל ושותה ושמח ברגל לא ימשך ביין ובשחוק ובקלות ראש ויאמר שכל מי שיוסיף בזה ירבה במצות שמחה, שהשכרות והשחוק הרבה וקלות הראש אינה שמחה אלא הוללות וסכלות, ולא נצטוונו על ההוללות והסכלות", עכ"ל, וביאור דבריו, שחילוק גדול בין 'שמחה' ל'הוללות', כי ה'שמחה' זהו אושר פנימי הממלא את האדם בשמחה ורוממות אמתית, וזה לא ימצא אלא בשמחה של מצווה, אבל 'הוללות' היא על דבר ריק מתוכן, וזהו שמחה חיצונית מאוד, וגם אם ההולל ירגיש בשעת מעשה שהוא שמח כביכול, אבל מיד אח"כ הוא ירגיש ריקן ושלא נשאר בידו מאומה משמחתו, ואין זה בגדר שמחה כלל, אלא הוא רק מצב עגום של הוללות ריקה מכל תוכן.

ונראה לפרש לפי"ז מה שפירש בתרגום יונתן על הפסוק (שמות ל"ב, י"ז) "וישמע יהושע את קול העם ברעה", ובתרגום יונתן שם: "שמע יהושע ית קל עמא כד מיבבין בחדוא קדם עיגלא", ומבואר בדבריו שעם ישראל היו "מיבבין בחדוא". [מיבבים – בוכים בשמחה]. ולכאורה הדברים צריכים ביאור איך יתכן שהיו "מייבבים בשמחה", והרי זהו תרתי דסתרי, שאדם שבוכה ומיבב הרי השמחה רחוקה ממנו, ואיך יתכן שהם גם בכו ויבכו וגם שמחו.

אכן ביאור דבריו נראה, שבחטא העגל כל הריקודים והמחולות לא נבעו מתוך שמחה אמיתית – שהרי לא היה בזה שמחה אלא עבירה, ונמצא א"כ שאין זה שמחה אלא הוללות של ריקנות, ולכן כתב בתרגום יונתן "מייבבים בשמחה", כי אע"פ שמצד אחד היו שמחים, אבל אליבא דאמת מתוך שמחתם נשמע קול יבבה וצער על ריקנותם בהוללות זו שאין בה שום תוכן.





## שמחה בלימוד תורה

### שמחה בלימוד התורה

ובפסוק "ולא ראה עמל בישראל", (כ"ג, כ"א) וכ' באוה"ח הק' "נתכוון לומר, שהצדיקים הגם שעושים מצות וכל עסקם בתורה, אינם מרגישים שיש להם עמל, אלא אדרבא כאדם המרוויח וכאדם המשתעשע בשעשועים לרוב חשקם בתורה".

מבואר בדברי האור החיים הקדוש דבר נפלא, שאע"פ שהצדיקים לומדים תורה מתוך עמל ויגיעה ואינם מניחים שינה לעיניהם מרוב עמל התורה, מ"מ אינם רואים בתורה כ'עמל' ודבר קשה, אלא מרוב אהבתם וחשקתם לתורה הק', הרי הם רואים בתורה כדבר הטוב ביותר בחייהם, וכאדם המתעסק ביהלומים שאינו מסתכל כלל על העמל והיגיעה מרוב שמחה בריווח הגדול.

וזהו לימוד גדול לדידן באיזה שמחה צריכים אנו לגשת ללימוד התורה ולכל המצוות, עד שלא נרגיש כלל בקשיים הגשמיים. ובאמת המלאכים צריכים להמתין עד שיזכו לומר קדושה זמן רב, ויש מלאכים שזוכים לומר קדושה פעם בשבע שנים, ויש שזוכים לומר קדושה רק פעם בחמישים שנה, ואילו אנו זוכים לומר קדושה בכל יום כמה פעמים, ועונים אנו 'אמן' ו'ברכו' ומזכירים שם ה' הרבה פעמים בכל יום, וצריכים אנו לשמוח שמחה עצומה על שבחר בנו הקב"ה לעמו, וקידשנו במצוותיו, וזיכנו על ידי קיום המצוות לחיי נצח.

ופעם שמעו את הקדוש החפץ חיים זצ"ל אומר לעצמו בשעה שערך חשבון הנפש לעצמו: "ישראל מאיר, אמנם עשית מצוות, אבל היכן השמחה, הלא צריך שמחה לאין שיעור בכל מצווה", ולאחר זמן קצר הוסיף ואמר לעצמו, "הלא אני עדיין חי בעולם הזה, וכל זמן שאני חי בעולם הזה עוד אפשר לתקן", וכך המשיך לערוך חשבון עם נפשו ולדרוש מעצמו מדריגות בשמחת המצוות לפי גודל קדושתו.

זכורני שפעם נתבקשתי מבחור אחד לשאול את פי רבינו החזו"א זצ"ל אודות הצעת שידוך עם בת ישראל ממשפחה טובה ועשירה, אשר אביה הבטיח שידאג לחתנו לכלכלו ברווח במשך עשר שנים לאחר הנישואין, ולאחר מכן גם יפתח לו חנות בשותפות עם אחר, אך דבר אחד הוא מבקש, שלאחר עשר שנות הנישואין יעבוד חתנו בחנות במשך שעה אחת או שעתיים ביום כדי לדאוג להמשך קיומה, ובזה יהא

מובטח לו עתידו הכלכלי ללא שום דאגה. אמנם הבחור סירב לעבוד בחנות במשך שעה ביום, ואמר שברצונו לשבת בבית ה' לעולמים. והכלה המדוברת השיבה שאם הבחור בדווקא רוצה ללמוד כל ימי חייו הרי היא מוכנה להקריב קרבן למען התורה שיוכל לשבת ללמוד. ושאלתי את פי רבינו החזו"א אודות שידוך זה.

והשיב לי רבינו החזו"א, שאם אצלה דבר זה נחשב כ"קרבן", אין זה זיווג לבן תורה אמיתי, ועליו לחפש אשה ששמחה לשמש בן תורה, ורואה בזה זכות להשתתף בתורתו. ואיננה מסתכלת על לימוד התורה כהפסד וכהקרבן "קרבן". ואכן הבחור קיים דברי רבינו החזו"א זצ"ל ופרש מהצעת שידוך זו, והקב"ה עזר לו ומצא כלה שלא דרשה גשמיות כלל, רק שמחה להיות אשת חבר לבן תורה אמיתי ולשמשו ולסייע לו בלימוד התורה, והקב"ה אף עזר לו והזמין לו צרכיו בגשמיות כפי שהיה צריך לו.

#### עבודת ה' היא בגדר "חג ה' לנו"

בפסוק "ויאמר משה בנערינו ובזקנינו נלך בבנינו ובבנותינו כי חג ה' לנו, ויאמר אליהם וגו' לא כן לכו נא הגברים ועבדו את ה'". (שמות י, ט-יא).

ומבואר בפסוקים אלו שפרעה לא הסכים לשלח אלא את הגברים בלבד, אבל משה רבינו הודיע לפרעה שעליו לשלח גם את הנשים והטף כיון ש"חג ה' לנו".

וביאור הדבר נראה, שפרעה היה סבור שעבודת ה' היא עבודה ועול קשה – וכלשונו שאמר "עבדו את ה'", ולכן מצא תירוץ לומר שאינו משלח אלא את הגברים בלבד כיון שאין דרך הנשים והטף לעבוד בעבודות קשות, אבל משה רבינו ענה לו שעבודת ה' היא בגדר "חג ה' לנו" - והיינו שאנחנו עובדים את הקב"ה בשמחה ובטוב לבב וזהו יום חג עבודתנו, וא"כ זה שייך גם לנשים וטף כאנשים, שגם הם שייכים בכלל שמחה.

#### לימוד התורה רק מתוך סיפוק ושמחה

בפסוק "את הברכה אשר תשמעון אל מצוות ה' אלוכם", (י"א, כ"ז) וכ' האור החיים הק' "את הברכה אשר תשמעון. אמר את להעיר כי מלבד הברכה המושגת מדרך ה' עוד לו עמה יעוד הטוב, והוא אשר תשמעו, כי השמיעה בתורה הוא תענוג מופלא ומחיה הנפש כאומרו (ישעי' נ"ה) שמעו ותחי נפשכם, והמרגיש בטעם התורה תשיחנו נפשו כי עליו לשלם גמול טוב למתן מתנה טובה מופלאה ואין צריך לומר שאין לתבוע שכר עליה".

זכורני שפעם תמה באוזני הגאון רבי יחזקאל אברמסקי זצ"ל, היאך יקבל שכר בעולם הבא על לימוד התורה שלו, והרי הוא נהנה כ"כ מלימוד התורה, וכבר קיבל שכרו בחייו בעצם הנאת הלימוד, אמנם הוא מוסיב לה והוא מפרק לה, שהקב"ה ישלם לו שכר על עצם הדבר שלומד את התורה כתורת ה' ולא רק כחכמה בעלמא להתענג מיופיה.

ובזה ביארו רבותינו ז"ל (הגר"א רות ב, י"ב דגל מחנה אפרים קרח ד"ה אני, קדושת לוי ריש פרשת עקב) מה שאמרו חז"ל (אבות ד, ב') "שכר מצווה מצווה", שבאמת עצם עשיית המצווה היא גופא השכר על עשיית המצווה עצמה, שהרי אין תענוג ואושר ושמחה כמו עצם עשיית המצווה, ונשער בנפשנו איזה שמחה ראוי לנו לשמוח על מה שאנו זוכים לשרת את המלך בעצמו בכל עת שנרצה, שהרי אפילו המלאכים אינם זוכים להקדיש את שמו של הקב"ה בכל עת, אלא יש שזוכים לזה פעם בעשרות שנים, ויש שאינם זוכים לזה אלא לעיתים רחוקות יותר, ואנו שזוכים לשרת את הקב"ה ולהקדיש את שמו בכל עת וללמוד תורתו הק' ולקיים את רצונו בכל רגע, הרי אין סוף וקץ לגודל התענוג האמיתי שזכינו לו, ואין לנו מה לדרוש קבלת שכר לאחר שזכינו לעצם הדבר לשרת לפני המלך ב"ה, שזהו גופא השכר הגדול ביותר בעולם הזה שאין למעלה ממנו, אלא שאעפ"כ הקב"ה ברוב רחמיו נותן לנו שכר על קיום המצוות, אע"פ שבאמת עצם עשיית המצווה מספיקה עבור קבלת השכר.

במשנה באבות (פ"ו מ"ד) שנינו "כך היא דרכה של תורה, פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה ועל הארץ תישן וחיי צער תחיה ובתורה אתה עמל, ואם אתה עושה כן אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא", ע"כ. והרי מבואר במשנה שהאדם העמל בתורה נעשה למאושר גם אם הוא אוכל פת במלח, כי הלומד את תורת ה' מתמלא באושר ושמחה שאין בדומה לו, ולכן אינו מרגיש כלל שום צער או דוחק מחמת מצבו הכלכלי, אלא הוא שמח ומאושר בכל עת.

ובן כתב הגה"צ רבי אליהו אליעזר דסלר זצ"ל (מכתב מאלהו ח"א עמ' ג) "אין שום אושר גשמי בעולם רק אושר רוחני, מי שהוא עשיר ברוחניות הרי הוא המאושר, ולא אחר בשום פנים", והיינו שתאוות העולם אינם ממלאים את האדם באושר ושמחה פנימית, ורק מי שעמל בתורה הוא מרגיש מאושר, ועליו קרא התנא באבות "ואם אתה עושה כן אשריך בעולם הזה", ואי אפשר כלל לצייר או לתאר בדברים מהו גודל האושר האמיתי והסיפוק שמרגיש בכל רגע בן תורה שזוכה ללמוד תורה ולהיות שקוע בה.

ובעי"ז כתב במשך חכמה (ויקרא ג, ב) שהלומד תורה לשם שמים, משיג שכרו בעצם עסקו בתורה, וכלשונו שם "שתיכף בעת הלימוד ירונן משוב לב, כי קשור הוא להשם יתברך מדי עסקו בתורה וטועם נועם התורה האלוקית".

ועוד נראה לפרש בזה, שלימוד התורה נמשל לאש מפני שהוא מדליק את החשק וההתלהבות בכל קיום המצוות, שהרי ע"י לימוד התורה האדם מתקדש ונדבק לקב"ה, ועי"ז הוא מקיים את המצוות כולם מתוך שמחה והתלהבות, וזהו כוונת הפסוק "כי נר מצוה": המצוות לבדם הם בגדר 'נר' בלבד, "ותורה אור": התורה היא כמו אש הדולק על גבי הנר, המדליק את אש ההתלהבות כדי שיתקדש אדם על ידי קיום המצוות, [ועי' נפש החיים ש"ד פכ"ט-ל].

**צריך להרגיש דכל רגע של עמל בתורה הוא יותר מזכייה באבנים ומרגליות**

בגמ' סנהדרין צט: "כי דבר ה' בזה ומצותו הפר הכרת תכרת וכו', רבי נהוראי אומר כל שאפשר לעסוק בתורה ואינו עוסק".

מבואר בגמ' שפסוק זה נאמר על מי שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק, וביאור הדברים שאם היה האדם מכיר בערך התורה שכל רגע של לימוד התורה הוא הרבה יותר מזכייה באבנים טובות ומרגליות וכל כסף וזהב שבעולם, לא היה מבטל עצמו מתלמוד תורה לרגע אחד, ואם הוא מבטל זמנו מלימוד התורה, הרי שורש הדבר הוא מפני זלזול בערך התורה, ולכן הוא נידון כ"מבזה דבר ה'", ודינו כאפיקורס שמבזה את התורה, וחייב כרת ונשמתו נכרתת ונאבדת מעולם הבא.

ובעי"ז פירש הגר"א מה שאמרו חז"ל (אבות פ"ו מ"ב) "בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב ומכרזת ואומרת אוי להם לבריות 'מעלבונה' של תורה", והרי מבואר שהעוזב את התורה קרוי "מעליב" את התורה [שהרי אמרו "עלבונה" של תורה], וביאר בזה הגר"א ז"ל, שהיות שהתורה היא יקרה מפנינים, וכל העוסק בתורה ובמצוות זוכה בכל רגע לשכר יקר מזהב ומפנינים, א"כ אם האדם הולך לעסוק בדברי הבל במקום להתעסק בדברי תורה, הרי הוא מוכיח בזה שאינו מכיר את גודל ערך התורה, שאם היה מכיר את גודל ערך התורה שהיא כזהב ופנינים, לא היה עוזב את התורה להתעסק בדברי הבל תחת זהב ופנינים.

ויש לדקדק מלשון הגמ' שאמרו "כל שאפשר לעסוק בתורה ואינו עוסק" ולא אמרו "כל שאפשר ללמוד תורה ואינו לומד", שגם מי שלומד בדרך עראי אך התורה איננה "עסק החיים" שלו, הרי הוא בכלל דבר ה' בזה ח"ו. ודבר זה מחייב אותנו ללמוד

בעיון ולא מקופיא, דהלומד מקופיא יכול להיחשב בגדר "כי דבר ה' בזה" כיון שאינו נוהג כלפי התורה כפי שהיה נוהג ברצינות בשאר העסקים שלו.

עוד יש לפרש הלשון "כל שאפשר לעסוק בתורה ואינו עוסק", עפ"י מה שפירש החפץ חיים (ועי' ט"ז או"ח ריש סי' מ"ז) בנוסח ברכת התורה "לעסוק בדברי תורה", שלימוד התורה הוא כמו 'עסק' הפרנסה שישנם הרבה עניינים מסביב למשא ומתן של המסחר, וכגון משרד (-האפיס), מזכיר (-סעקרעטאר) וכיו"ב אשר בלעדם לא יוכל להצליח במלאכתו, וכל אלו הם חלק בלתי נפרד מהעסק, וכמו כן אף בתלמוד תורה, כל הדברים הנצרכים לאדם כדי שיוכל ללמוד את תורת ה', הם בכלל 'עסק התורה', ולכן כל עוד שהאדם מתעסק בדברים הנצרכים ללימוד התורה, או גם אותם שזכו להיות בכלל "תמכין דאורייתא" המתעסקים בהשגת ה'קמח' להחזקת התורה וכמו שאמרו חז"ל "אם אין קמח אין תורה", הרי הם נכללים בתורה בעצמה, ואינם בכלל 'כי דבר ה' בזה' ח"ו, אלא אדרבה הם בכלל 'עוסקים בדברי תורה'.

וזכיתי להכיר יחידי סגולה שבכל רגע ורגע כפשוטו היה מנוצל אצלם ללימוד התורה, וכמו הגה"צ רבי הירש גליקסון זצ"ל חתנו של הגר"ח מבריסק זצ"ל (והיה צדיק וקדוש, מעולם לא הסתכל בצורת אשה, עד שקומתו נעשית כפופה למטה מרוב שהורגל ראשו להיות מוטה כלפי מטה, והגר"ח זצ"ל בחר בו לחתן כבר בהיותו בן י"ח שנה, והפליג בשבחו כבר בצעירותו), שזכיתי להכירו מעת ששהה בביתו בלונדון, והיה בקי בעל פה בכל המשניות, ולא ביטל רגע אחד מלימוד התורה, שכל רגע כמימריה שפתיו היו מרחשין בדברי תורה, ואפילו ביני לבני בתוך עיסוקו בדברים אחרים היה ממלמל משניות בעל פה כדי לא להפסיד רגע אחד מלימוד התורה.

וסיפר לי בעל השרידי אש שהיה בגיטו וורשא יחד עם הגאון רבי הירש זצ"ל, וראה איך רבי הירש עוסק בתורה יחד עם בניו בהתמדה עצומה בשקיעות ובעמל ללא שום התעניינות מהנעשה מסביבו, ולא פסק פומיה מגירסיה, ואף כשבאו לקחתו משם למחנה 'טרבלינקא' לרצחו יחד עם בני ביתו, היה פיו ממלמל בדברי תורה ברגעים האחרונים ממש לחייו.

בעל ה"בני יששכר" כתב בספרו "דרך פיקודיך" (לא תעשה, ל"ד, ג') בשם האדמו"ר רבי מנדל מרימנוב, שביטול זמן להבל וריק הוא ענף איסור רציחה, ועיי"ש שביאר הדברים עפ"י סוד, אכן לפי"ז נראה לבאר הדברים בפשיטות ממש, דמאחר שבשעה שאין האדם ממלא הזמן לתורה ומצוות אינו נחשב בגדר 'חי' כלל, א"כ אם הוא מבזבז זמנו להבל וריק הרי הוא רוצח חלק מחייו ועובר בענף איסור רציחה, שהרי בשו"ע

(יו"ד סי' של"ט סעי' א' ובש"ך שם סק"ה) מבואר שאפילו אם קירב את מיתת הגוסס ברגע אחד, הרי הוא נחשב כשופך דמים, וא"כ באותה המידה גם מי שביטל מזמנו כמה רגעים להבל וריק נחשב לענף רציחה, שהזמן הוא חתיכת חיים ממש.

## עבודת שמיני עצרת

להתבונן איך לשמר את הקניינים שזכו להם בימים אלו

"שבעת ימים תקריבו אשה לה' ביום השמיני מקרא קדש יהיה לכם והקרבתם אשה לה' עצרת הוא כל מלאכת עבדה לא תעשו", (כ"ג, ל"ו)

מצאנו שני מועדים הנקראים בלשון "עצרת", הראשון הוא חג שמיני עצרת, (וכמו שנאמר (ויקרא כג, לו-לז) "ביום השמיני מקרא קדש יהיה לכם וגו' עצרת הוא"), והשני הוא חג השבועות הנקרא בלשון חז"ל בשם "חג העצרת", וצריך ביאור במה נתייחדו שני מועדים הללו להיות קרואים בתואר "עצרת" יותר משאר מועדים, (ועי' רמב"ן ויקרא כ"ג, ל"ו, וכד הקמח ערך עצרת).

ויש לפרש דלשון "עצרת" רומז 'לעצור' משגרת החיים ולהתבונן בקניינים הרוחניים שרכשנו וזכינו להם, ועניין זה שייך דוקא לשני המועדים הללו הבאים לנעול את תקופת החגים שקדמה להם, שהרי שמיני עצרת בא לאחר כל ימי המועדים דתשרי, ותכליתו להשלים את כל קומת העבודה דחודש תשרי ולהגיע לייחוד עם הקב"ה, וכמו כן חג השבועות בא לאחר ימי חג הפסח וימי ספירת העומר, ותכליתו להשלים את כל קומת העבודה דפסח וספירת העומר שהרי תכלית יציאת מצרים הוא עבור התורה, וכיון שימים אלו נועדו להבליע בקרבנו את כל הקניינים הרוחניים שעמלנו עליהם במשך ימי המועדים שקדמו להם, לזה צריכים 'לעצור' בחג ולהתבונן איך לשמור בקרבנו לכל השנה כולה את כל הקניינים וההשגות הגבוהות שזכינו להם בימים הקדושים הללו.