



עומקא דפרשה

עניני סוכה וד' מינים



מחילה למפרע על לולב גזול
הגר"ש זעפרני

בס"ד ערב חג הסוכות תשע"ב

קדושת המועדות
הגר"ח קלופט

שער ד' מינים

עמ' 16-19

- אתרוג שעלה ביוקר
הרב לוי גרוסברד
- עבות ג' עלים
הרב מרדכי גוטליב
- הערות במשנ"ב
הרב משה הסגל
- עובר לעשייתן בד' מינים
הרב שמחה הולנדר
- פסול דלולב יבש
הרב ח. י. ויזל
- בדין אתרוג היבש
הרב צבי כהן
- הוספה על הד' מינים
הרב דב הלר
- ושמחתם לפני ה'
הרב אלקנה גלעזר

שער הסוכה

עמ' 4-13

- בדין נוי סוכה
הגר"י קרלינסקי
- תשבו כעין תדרו ומוצטער
הרב משה הלר
- כלי אכילה בסוכה
הרב יצחק מרגליות
- ברכת לישב בסוכה בקידוש
הרב יעקב לשינסקי
- מונה כמצות סוכה
הרב ישראל גרטנר
- סורגים מעל הסוכה
הרב ח. מ. גולדנטל
- מונה בהנחת הסכך
הרב שלמה ז. לירד
- חויב שינה בסוכה
הרב יהושע אושינסקי
- סכך קודם לדפנות
הרב חיים יוזוק
- קשירת הסכך באזיקונים
הרב צבי רותן
- בשוי' ר"י דסיכוך בד' מינים
הרב אהרן פרידמן
- קידוש ליל א' מבעוד יום
הרב יוסף ברנר
- אכילה ולימוד חוץ לסוכה
הרב ישראל יעקבזון
- פטור סוכה מפני הטורה
הרב עובדיה לוינר
- מוצטער המוחמיר לשבת בסוכה
הרב אשר לוי
- ברכת לישב אחרי מנחה
הרב זיו שצלקה
- סוכה כמין צריך
הרב יעקב וולברשטיין
- עומד מרובה ודופן עקומה
הרב ישראל רוטנברג
- שתית מים בסוכה
הרב מאיר רותן
- בדין שתיה בסוכה
הרב יעקב הירשמן
- טיול בסוכה
הרב אי"ש פרידליס
- תנאי על נוי הסוכה
הרב יוסף חיים בירנבוים

בצלו חמדתי וישבתי ופרינו מתוק לחמי

בצלו חמדתי וישבתי, זו סוכה
ופרינו מתוק לחמי, זה אתרוג
בצלו חמדתי וישבתי, זו סוכה
ופרינו מתוק לחמי, זו שמחת תורה

שער הציון

עמ' 14-15

מצות ערבה במקדש
ההקפות במקדש
ההקפות זכר למקדש
הושענות
ערבה זכר למקדש

בצל סוכת שלומנו, נפרוש את הודאתנו,
לעץ המגדל פרי הדר, לכפות צדיק כתמר,
ענף עץ אבות, ביקר תורה עבות, מנחתו לכני העיר ערבה, עלי נחל איתן מרווה,

ה"ה הרב יעקב גוטרכמן ראש העיר

בזכות תורת צילא דמהימנותא, יושפע מלעילא כסא דברכתא,
ברך ה' חילו ופועל ידיו, הוא והנלוים אליו, להיטיב בדרך העולה,
לשם ולתפארת נחלה.

שער האגדה

עמ' 20-25

- שמחת בית השואבה
הרב אברהם וינברג
- חג האסיף
הרב יהודה כץ
- אגודה אחת
הרב דניאל גולדשמידט
- מדרגת מגן אברהם בסוכות
הרב חיים רבינוביץ
- רמזי ההדס והערבה
הרב יצחק לוין
- סוכה היא מידת השלימות
הרב נפתלי קמאי
- מעשה יונה בסוכות
הרב יצחק לייצין
- תכלית הישיבה בסוכה
הרב אלימלך פרויליך
- שמחת יו"ט עם העניים
הרב משה ח. לייטער
- עבודת חג הסוכות
הרב משה ע. נויפלד
- התעוררות לתוספת יו"ט
הרב שלמה יפה

בפרשת המועדות נאמר "מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קדש אלה הם מועדי", והתחילה התורה עם שבת אע"פ שלכאורה אינה מכלל המועדות (עי' רמב"ן). והנה חומש ויקרא כולו, על בחינת הקדושה שהתורה נותנת בעם ישראל. הפרשה הקודמת מסתיימת "ולא תחללו את שם קדשי ונקדשתי בתוך בני" אני ה' מקדשכם". אם נתבונן נראה שאחרי השראת השכינה באים עניני הקרבנות, בפר' שמיני התורה מתחילה מצוות של טהרה וקדושה, והפר' הזו היא סיכום של כל פר' הקדושה - ונקדשתי בתוך בני" אני ה' מקדשכם, זו התוצאה של כל מצוות הקדושה. ועתה באו המועדות - "מקראי קדש" לחזק את בחינה זו של הקדושה. וכך מפרשים הרמ"ד וואלי והנצי"ב, שפר' המועדות היא המשך של ענין ונקדשתי, דהיינו שמצוות אלו מבססות את הקדושה וההתחברות לקדושתו ית'.

וביאור הענין כיון ש"קדושה" אינה ענין רגשי, אלא דוקא ע"י חיבור הלב עם המוח, ויסוד הקדושה מושרש בטוב ורע שיש בבריאה שהם מקבילים לקודש וחול. ההגדרה הכללית של עוה"ז הוא "חול" והיינו שאין בו תוכן מהותי פנימי של התקרבות לה' - כי קדוש אני. אלא חול, חלק טהור וחלק טמא, אבל גם הטהור הוא "חול". וזו עבודת ה' לקדש ולהתקדש "כי קדוש אני". שעם ישראל מתקדש ע"י תורה ומצוות, שיש בהם אור קדושתו יתברך, ועי"ז מתקרבים לה'; וזה מקדש את ישראל - "והתקדשתם", וכזה הקב"ה כביכול מתקדש - "ונקדשתי". ועי' במלבי"ם (פר' אמור) שפי' את מה שלמדו חז"ל מונקדשתי ענין קידוש ה' במסירות נפש, דקדושת שמו ית' בעולם היא ע"י ב' דברים: א' ע"י מעשים טובים שעושים ישראל, והב' ע"י התגלות הנהגת ה"ת בעולם מעל הטבע. ולכן ע"י שישראל מקדשים את עצמם בתורה ומצוות ממילא הבריאה מתקדשת ומתעלה, שכן כאמור, חול הוא הטבע - המהות הפיזית של הבריאה, והקדושה היא התוכן הפנימי - המהות הרוחנית של הבריאה, ועי' ההתקדשות של המצוות מתעלים מעל הטבע לרוחניות, שהיא רצון ה' ונקראת קדושה. ולכן משישראל מתקדשים ומתעלים מעל הטבע, לעומת זה מתגלית הנהגתו ית' מעל הטבע, ולכן במס"נ של יהרג וא"י זהו ביטול הטבע, וכך מתגלית הנהגתו - ונקדשתי.

והנה כתב הרמ"ד וואלי בפס' זה, שהיסוד הראשון בקיום המצוות הוא "שישיב האדם אל לבו שצויה אותם בורא עולם אדון הכל ובעל האורות, ומתוך כך יבא לשמור אותם בלב שלם ובנפש חפצה, אע"פ שלא ידע טעמם". ז"א שכח הציווי הוא השורש לכל הקדושה.

ויסוד זה הוא ההקדמה למועדות, ויובן על פי דברי הרמח"ל בדרך ה' (ח"ד פ"ז) בענין השבת בכללו, דכיון שענין העוה"ז נותן שיהיו הדברים בו חול ולא קודש, והוא בשיעור שע"ז תהיה עבודת הבחירה שהאדם יוכל להשלים את עצמו, שמכניס את הקדושה בתוך החול ע"י תורה ומצוות. אמנם הוצרך שבתוך עולם החול יהיה ג"כ מצבים של קדושה [וכן מקומות של קדושה], ז"א דאע"פ שהקדושה היא בתורה ובמצוות, צריך גם מציאות בבריאה של קדושה, וזו השבת, שהיא מציאות של קדושה בתוך הבריאה ועצם הבריאה מתקדשת בזמן זה [כשם שביהמ"ק הוא מקום קדוש בתוך הבריאה]. וביאור הענין שמקור קדושת השבת היא (בפר' כי תשא) "אות היא ביני וביניכם... לדעת כי אני ה' מקדשכם", (עי' בנצי"ב) כלומר אות שהקב"ה בעצמו כביכול מסייע לקדש למי שבא להתקדש.

וסיבת הדבר, כיון שלא היינו יכולים לחיות במצב החול של הבריאה אם לא היתה בו השפעה של זמן קדושה שממנו שואבים לכל ימות החול. וכמו שהוסיף להעמיק בענין זה הרמ"ד וואלי שלכן שבת קדמה למועדות, שמעלת השבת היא שאז הקב"ה מקדש אותנו. ומקביל לדברי הראשית חכמה שמזון הנשמה הוא התורה והמצוות, אבל השבת היא שורש לקדושת עולם העשיה. [ועי' בראשית חכמה שלכן צריך להזכיר את יום השבת בימי החול כדי לשאוב מקדושת השבת לימי החול].

וכתב שם הרמח"ל לשיעור החכמה העליונה את כ"ז בתכלית הדקדוק באיזה מדרגה יהיה החול ובאיזה מדרגה יהיה הקידוש, והגבילה התורה את הגבולים הנאותים בבחינת האיכות הכמות המקום והזמן. ובימי הקודש עצמם מדרגות זו למעלה מזו. וזו מתנה גדולה שנתן הקב"ה לישראל, להיות שרצה שיהיו לו עם קדוש. ולכן כל ההלכות של יום השבת נועדו בשביל השראת הקדושה הזו, ועי"ז הל"ט מלאכות מתקיימת שביה שע"ז נשפעת הקדושה, ובשמירת שבת ישראל משרים בבריאה את קדושת השבת. וזו גם הסיבה של תוספת שבת ויו"ט, כדי למשוך מהקדושה לימות החול. לכן כ' התוס' שבשאר מצוות היום לא שייך תוספת, כמ"ש מג"א שביאסור חמץ אין תוספת, [וכגון ביישיבת סוכה שא"א לקיימה בזמן התוספת מבעוד יום], כיון שהתוספת היא רק על קדושת יו"ט כדי להמשיך ולהשפיע לימות החול.

כל המציאות של הבריאה מתעלה בזמנים המקודשים, ולכן גם אכילת שבת מקדשת, כשם שהכניס האוכלים קדשים בביהמ"ק מתקדשים עי"ז, כך אנו אוכלים קדושה, כיון שכל המאכלים מתקדשים בקדושת שבת, תבלין יש ושבת שמו. והקדושה משפיעה לכל ימי השבוע, וזו ההבנה במטבע התפילה בשבת "קדשנו במצוותיך", שהתפילין של ימי החול יקבלו קדושה משבת. ומוסיף הרמח"ל ז"ל ואמנם גזרה החכמה העליונה להוסיף

לישראל קידוש על קידוש, ונתנה להם ימי קדש מלבד השבת, שבהם יקבלו ישראל מדרגות ממדרגות הקידוש. אמנם כולם למטה ממדרגת השבת השפעתו וקידושו. ע"כ. דהיינו ששלש פעמים בשנה "מקראי קדש", תכליתם להשרות קדושה בעם ישראל, והשורש הכללי הוא השבת, ולכן קדמה שבת למועדות.

ועבודת המועדות היא להתחבר לקדושת המקום - לבית המקדש [בעליה לרגל], ולשאוב משם את הקדושה. והנה בכל מועד יש מצוות פרטיות, פסח זמן חרותנו, שבועות זמן מתן תורתנו, וסוכות - עניי כבוד, זמן שמחתנו. אבל יש בחינה כללית בכל המועדים - "מקראי קדש" להשרות קדושה בעם ישראל. וגם ועבודת המועדים בית המקדש היה ענין כללי של יראה כל זכורך שלמי שמחה, שלמי חגיגה, עולת ראייה, וגם את הבחינות הפרטיות של לולב, קרבן פסח וכו'. וכל זה בשיעור הנצרך שגזרה החכמה העליונה כמו שכתב הרמח"ל, ולכן יו"ט קדושתו פחותה משל שבת, ומותר במלאכת אוכל נפש. וכך כל הזמנים שלפי שיעור קדושתם התורה קבעה בהם גבולות. ואפילו ביום שאין אומרים תחנון, הענין הוא שנפילת אפים היא בבחינה של הסתר פנים של ימות החול, אבל כשיש הארה, אין צריך נפילת אפים, וככל שקרובים למועדים יש הארה ביום זה.

וזהו ביאור דברי הרמב"ן שהקשה שכשחל יו"ט בשבת ידחה יו"ט את שבת ויהיה מותר לעשות מלאכת אוכל נפש. דהנה איתא בגמ' שמטבע הברכה ביו"ט שחל בשבת הוא "מקדש השבת וישראל והזמנים", מפני ששבת קביעה וקיימא, אבל את הזמנים ישראל קובעים. ועומק דברי הגמ' מתבאר עפ"י ה"ל, שלגבי שבת ישראל צריכים להתקדש בקדושת שבת אבל אינם יוצרים את קדושת שבת - "לדעת כי אני ה' מקדשכם", משא"כ בימים טובים שישראל יוצרים את הקדושה - "אשר תקראו אותם במועדם", אתם, אפילו שוגגים אפילו מוטעין. ומאירים דברי הגמ', כפי שמבאר הרמ"ד וואלי שזהו החילוק בין שבת לימים טובים, שבשבת הקב"ה מזמין אותנו אליו, הבנים אצל האב, ולכן כל מלאכה אסורה. אבל במועד אנחנו קובעים את הזמנים ע"י הכח שהתורה נתנה לישראל, ואנחנו מרוממים את עצמנו ועי"ז חלה קדושתו ית' בימים אלו.

והנה נחלקו הרמב"ן והרמב"ם בכח קביעת החודש בזה"ז שאין סנהדרין, שדעת הרמב"ם דהל"מ שיהיה עפ"י חשבון ותלוי בבני ארץ ישראל, ודוקא על ידם יהיה החשבון, [והקב"ה הבטיח שלא תבטל האומה ולכן לעולם יהיו יהודים באר"י שיקבעו את החשבון, ומה שעושים בחו"ל חשבון הוא משום שאנו יודעים שבני אר"י כך מחשבים וזהו גילוי מילתא]. והרמב"ן חולק ודעתו שהלל הנשיא קידש את כל החודשים לכל הדורות עד ימות המשיח, והכל חל ע"י קידוש ב"ד. וביאור הענין עפ"י ה"ל דלא יתכן יו"ט בלי קידוש, רק דנחלקו אם החשבון מקדש או קידוש ב"ד. דישאל מקדשים את הזמנים, בקדושה כללית על כל הזמנים, שהרי הקידוש לא נעשה על המועדים אלא על ראשי החודשים, שהם מקדשים את הזמנים באופן כללי, וממילא חל יו"ט.

ותוכן המועדים להשרות השכינה בישראל, ולשון הרמב"ן "מקראי קדש - שיהיו ביום הזה כולם קרואים ונאספים לקדש אותו, כי מצוה היא על כל ישראל להקבץ בבית אלקים ביום מועד לקדש היום בפרהסיא בתפילה והלל לאל ובכסות נקיה, וכו' ויהיה עסקך כולו לה' אלקיך". ובכל יו"ט וחווה"מ יש חציו לכם, והענין מבואר ברמב"ן שם "שעם שמחת היום שישמח ישראל בעושו, וזה תשרה שכינה לישראל בלי ספק, אלקים נצב בעדת אל, אסיפת העם לעסקי קדש".

וזהו היסוד הכללי של פרשת המועדות כאמור למעלה, "ונקדשתי בתוך בני ישראל" שהקב"ה משפיע מצב של קדושת הזמן שהבריאה מתקדשת, ועי"ז קדשנו במצוותיו ורצה בנו, כדי להתקדש במצוה זו וכדי להשרות קדושה כללית בעולם, וזה שורש לכל הקדושות. והעבודה היא כמו שכ' הראשית חכמה כשמתחבר לרצון ה' ישתדל לעשות רצון בוראו באמיתות, ועל ידי זה בא הרגש של הקדושה, שהוא כלי בשביל השכל והחכמה העליונה, ויתקשר לבוראו יתברך לעשות רצונו ית' בחשק ובאהבה.

וכדי שהגוף ישלים עם זה ונפשו תתחבר לזה, הוא צריך להלהיב את עצמו, אבל אין ההתלהבות המטרה, אלא כל החשק והרגש הוא "רצוננו לעשות רצונך". וכאן צריכה להיות ההתלהבות והחשק והתעוררות הרצון. וכמו שאחז"ל לשם ששה דברים הזבח נזבח, והגבוה שבכולם הוא "נחת רוח הוא לפני שאמרתי ונעשה רצוני".

וזה מה שמביא את רגשי הקדושה במצוותיו, ועל זה אומרת התורה כמו שמפרש הנצי"ב "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם", שלא ימשך אחרי הלב והרגשות, "אשר אתם זונים אחריהם" שכך טבעו של אדם להמציא מצוות לפי ההתפעלות החיצונית, ולחפש התרגשות והתלהבות, אלא "למען תזכרו ועשיתם את כל מצוותי" לחפש אתם זה מצוה לפי השורש, ואז "והייתם קדושים לאלקים".

שאלה: ראובן גזל משמעון ארבעת המינים ונטל אותם ביום הראשון של חג הסוכות. בחוה"מ ניגש ראובן לשמעון וביקש לפייסו ולרצותו ואף לשלם לו את דמי ארבעת המינים שגזל. שמעון התרצה והתפייס ומחל לראובן על הגזילה. נשאלת השאלה, האם יש בכח מחילה זו לפעול ריצוי למפרע, ואף את"ל שכן עדיין יש להסתפק האם יחשב קנין למפרע עבור יום הראשון דבעינן "לכס".

א. פסק המשאת משה

בשאלה זו נשאל המשאת משה (למהר"ם ישראל ח"א או"ח סימן ד') הובאו דבריו בספר ברכי יוסף למרן החיד"א (או"ח סימן תרנח סק"ז) ובשערי תשובה (שם סק"א), וכתב לחדש דמחילה מהניא למפרע כמבואר בב"מ (כב). בדין כלך אצל יפות ונמצאו יפות מהם, וס"ל שגם לענין גזל מהניא מחילה למפרע, [ואזיל לפי שיטת הרמב"ם (פ"ד מתרומות ה"ג) דלמסקנא מיירי בדלא שוייה שליח]. ועוד הוכיח משו"ת מהרשד"ם (או"ח סימן כא) בדין מוכר שהתנה עם הקונה שלא יתן את ארבעת המינים לקהל והוא עבר על תנאו ונתן לקהל, ולבסוף פייס הקונה את המוכר בדמים וכתב דמהני פיוס זה למפרע, והרי גם שם אם לא פייסו ועבר הקונה על התנאי חשיב גזל וכמבואר בשו"ת מהרשד"ם שם, ואעפ"כ כל שפייסו ונתרצה מהניא מחילה למפרע.

ב. השגת הגט מקושר על הראיה מכלך אצל יפות

א. הנה בספר גט מקושר (למהר"י נבון בביאורו לתוספי הרא"ם הלכות סוכה דף קיג, הו"ד באהבת דוד למרן החיד"א דרוש טו"ב לשבת תשובה) כתב לדחות הראיה מתרומה דשאני התם שמוטל על בעל הבית להפריש תרומה ומצוה איכא בדבר הילכך מהני גילוי דעתו למפרע, אבל במי שגזל אתרוב מחבירו שאין מוטל על בעליו ליתנו לחבירו, ככה"ג לא מהניא מחילה כי אם מכאן ולהבא.

ב. הנה כעין זה מצינו בש"ך חו"מ (סימן שנח סק"א) אשר כתב לחלוק על התוס' בב"מ וס"ל דאע"ג דקיי"ל יאוש של"מ לא הוי יאוש וכל עוד שלא התיאש בפועל לא חשיב יאוש, מ"מ ריצוי וניחותא שלא מדעת מהני, ולכך אם בעה"ב אינו נמצא בביתו ונותן המשרת אוכל לאורחים על סמך שיתרצה בעה"ב כשידע, לא חשיב יאוש שלא מדעת כיון דשאני יאוש שהוא בע"כ אבל ניחותא וריצוי הוי מרצונו.

אלא שנחלקו המשאת משה והגט מקושר האם דבר זה אמור דוקא בדבר שהוא מראש עומד לריצוי וניחותא דלכך מהני למפרע וכסברת הגט מקושר, ואילו המשאת משה מחדש שבמחילה מפורשת מהניא למפרע אפילו כשלא היה הדבר עומד לכך מתרומה.

ולאמור אין ראיתו מתרומה מוכרחת כיון דשאני התם שמוטלת עליו המצוה להפריש ובה אמרינן ריצוי למפרע. וק"ו לשיטת התוס' דס"ל דאף ככה"ג של ריצוי בכח לא מהני למפרע למאי דקיי"ל כאביי דיאשל"מ לא הוי יאוש.

ג. ראייה מעובדא דהווא סרסאי בקידושין

ג. והנה בגמ' בקדושין (נב): מבואר בעובדא דהווא סרסאי [עושה שכן] שקידש אשה בפרומא דשיכרא של בעה"ב ואל"ב בעה"ב אח"כ כלך אצל יפות ומפרש בגמ' דלא מהני ולפי שלא אמרו זאת אלא גבי תרומה, אבל הכא משום כיסופא הוא דעבד. ופרש"י דדוקא בתרומה העומדת לתרום אמרינן הכי, אבל אם לקח משל חבירו וקידש אשה לא אמרינן שיועיל גילוי דעת למפרע. ולכאורה מבואר מהגמ' הנ"ל דכל הטעם שלא מהני גילוי דעתו דלבסוף הוא מכיון שאומרו משום כיסופא, הא אם היה אומר דבר ברור שמתרצה ומוחל היה מועיל, וזה לכאורה ראייה לדינו של המשאת משה.

ד. ויש לדחות בכמה פנים. האחד ע"פ שיטת התוס' (שם ד"ה אם נמצאו), אשר כתב דמיירי בדשויה שליח דומיא דגמ' בב"מ (כב). האומרת כן בדין תרומה, הא לאו הכי לעולם לא מהני למפרע. גם למש"כ הריטב"א (בקידושין שם) דהכא בגמ' מיירי אף בדלא שוייה שליח מ"מ פירש דאם לא היינו תולים בכיסופא אלא באופן של גילוי דעת בריצוי ברור, מ"מ אין הקידושין חלים למפרע אלא רק מכאן ולהבא כשהמעות עדיין ביד האשה. הו"ד בב"ש אבה"ע (סימן כח סקמ"ד) והכריח כן דאל"כ הא קיי"ל דיאוש שלא מדעת לא הוי יאוש. [ועיין אב"מ שם סקמ"ז אשר פירש דמה שמועיל מכאן ולהבא הוא מדין עבד כעניי שהבעלים נותנים לאשה עבור המקדש, וכ"כ המגנה שם. ואולם החזו"א סימן קמ"ח לדף נ"ב פירש דמהני מדין זכין שזוכה האשה מבעה"ב למקדש ואח"כ לעצמה]. ועוד כתב הב"ש שם דאף את"ל דמהני למפרע שאני התם דאיירי בסרסור שיש לו חלק בשכר. וע"ע אחרונים המובאים באוצר הפוסקים (אבה"ע סימן כח סעיף יז ס"ק פח אות א') שכך נוקטים לדינא דלא מהני ניחותא להחשיב מעשה הקידושין למפרע.

ה. עוד יש לומר דגם אי גבי קדושין היינו אומרים שיחולו למפרע מכח המחילה דהשתא (עיין כס"מ פ"ד מתרומות ה"ג), מ"מ בדין

"לכס" שאני וכאשר כתב לחלק כעין זה בנתה"מ (סימן שמח סק"א) דבקדושין א"צ שיהיה החפץ של המקדש אלא סגי שממציא לאשה הנאת היתר, וכדאשכחן בר"ן בדין קידשה בחליפי איסוה"ג, דעל המחליף הם אסורים ולאשה מותרים. ועפ"ז פירש שם נתה"מ דין קידשה בגזל עכו"ם דכתב הרמ"א באבה"ע (ריש סימן כח) דמקודשת, ואע"ג שאין החפץ של המקדש מ"מ מדאינו חייב להשיב הו"ל ממציא הנאת היתר לאשה, אבל לעולם אין החפץ קנוי לגזלן.

ו. שוב ראיתי בשו"ת עונג יו"ט (או"ח סימן כט) דכתב לחדש דמהני קידושי גזל למפרע כל היכא שהיה יאוש לבסוף, וכתב לבאר דין זה ברמב"ם הלכות אישות, וכמו"כ ברמב"ם בהלכות תרומות בדין כלך אצל יפות. ובנה יסודו עפמש"כ לחדש בקנין שינוי בגזילה דמהני למפרע משעת הגזילה, וכדקיי"ל דכל הגזלנים משלמים כשעת הגזילה. ועפ"ז כתב לחדש דה"ה בגזל של יאוש ושינוי רשות כשקדם הש"ר ליאוש, וכן ביאוש ושינוי השם כשקדם שינוי השם ליאוש. דכל זה פועל להרמב"ם מדין קנייני גזילה ומהני למפרע כקנין שינוי ע"ש באורך.

והנה מלבד שהאמרי משה (סימן לב בהגה) פליג עליה וס"ל דגם בקנין שינוי לא מהני אלא משעת שינוי ואילך ולא למפרע, הרי שגם לשיטת העונג יו"ט דס"ל דמהני למפרע, מיהו כ"ז אמור בדין קנייני גזילה דקיי"ל התם שכל הגזלנים משלמים כשעת הגזילה, אבל בנידון המשאת משה שלא היה שינוי, ולא ש"ר, ולא שינוי השם, אלא מחילה הנה דין מחילה אינו דין בקנייני גזילה אלא דין בכל התורה כולה שמחילה פוטרת את החוב אם מדין סילוק או מחילה כהתקבלתו, ועכ"פ בזה לא מצינו להעונג יו"ט שיאמר שתפעל המחילה למפרע.

ד. דחיית הראיה מדין המהרשד"ם

א. מה שכתב המשאת משה להוכיח מהמהרשד"ם כתב החיד"א בספרו אהבת דוד (שם) דהוי ראייה לסתור ולפי שהמהרשד"ם שם מיירי במוכר על תנאי ואח"כ מחל על תנאו ופירש המהרשד"ם דהטעם שיכול למחול תנאו כיון דהו"ל כאילו אמר המוכר מראש שמתנה שלא יתן הקונה לקהל אח"כ יפייס למוכר וזוהי אומדנא אמיתית הלכך כשנתפייס לבסוף נחשב שהתקיים התנאי. אבל באופן שגזל בלי דעתו לא שייך לומר זאת וממילא לא תועיל המחילה למפרע, וכ"כ מהר"י נבון שם בספרו גט מקושר.

ב. הנה בדין ביטול ומחילת תנאי עיין אבה"ע (סימן לח סעיף לה, ובאב"מ שם סק"ג יד) דיש בדבר ג' שיטות בראשונים. דדעת הרשב"א היא דלא מהני מחילת תנאי למפרע אלא בתנאי של ממון דהו"ל כקיום התנאי מדין מחילה כהתקבלתו, אבל בתנאי שאינו אלא ממון אינו יכול למוחלו למפרע. ואולם הרמב"ם (פ"ז מאישות הכ"ג) והר"ן (פרק המדיר דף עג.) והרא"ש (שו"ת כלל לה סימן ט) כתבו דמהני לבטל ולמחול תנאי. אלא שבר"ן מבואר דהטעם לזה הוא כסברת המהרשד"ם הנ"ל דכשמתנה ע"מ שאין עליך נדרים או מומין כוונתו ע"מ שכשיוודע לו מהם יקפיד מהם, ולכך אם כשנודע לו שהם קיימים ובכ"ז מחל לא נקרא שעברה על התנאי. וכתב שאם אכן שמע והקפיד שוב לא תועיל אח"כ מחילתו למפרע. ולעומת זאת הרא"ש כתב דכיון דתנאי מילתא אחרייתו והוא חידוש הלכך חשיב כדיבור ואתי דיבור ומבטל דיבור. (עיין עוד מחנ"א מהל' זכיה ומתנה סימן יד, ובחידושי הגר"ש קידושין סימן יב סק"ז ואכמ"ל).

ג. העולה מכל הנ"ל דכ"ז אמור בדין ביטול או מחילת תנאי אבל באופן שלא היה מעשה נתינה אלא גזל והוא מוחל לכו"ע לא יחשב קנין למפרע. ולפי שדוקא בתנאי שהיה מעשה הקנאה על תנאי ככה"ג שייכת סברת הר"ן שכוונתו על הקפדתו ומדאינו מקפיד הרי נתקיים התנאי, או סברת הרא"ש דאתי דיבור ומבטל דיבור, ונשאר המעשה לעשות קנין למפרע כנ"ל, אבל בגזל לעולם לא מהניא מחילה למפרע.

ה. בדין "לכס" בעינן הקנאה ולא די בריצוי

א. בר מן דין יש להקשות על המשאת משה דאפילו את"ל דמחילה נחשבת ריצוי למפרע אך מ"מ בדין "לכס" לא סגי בניחותא וריצוי אלא בעינן קנין, וכל שלא הקוהו הבעלים מעיקרא מנין יהיה קנוי לו לגזלן.

דוגמא לדבר מה שנפסק ברמ"א (סימן תרמט ס"ה) דמותר בשאר הימים ליטול לולב של חבירו שלא מדעתו כיון דניחא ליה לאיניש למיעבד מצוה בממונו, ומ"מ ביום הראשון לא מהני מאי דניחא ליה כיון דבעינן "לכס", ובכה"ג הו"ל שאול בלבד. ועיין משנ"ב (שם סק"ג). ואמנם היה מקום לדחות דשאני התם דניחא ליה רק לשימוש, אבל מחילה גמורה הוי גם על הגוף. אלא דמוזה שלא אומרים ניחא ליה שיחשב מתנה על מנת להחזיר (שעה"צ שם סק"ט בשם הפמ"ג) יש קצת ראייה שכדי שיקנה צריך לפרש להדיא שמקנה לו.

ב. יתירה מזו כתב המג"א (סימן תרלז סק"ג) בשם היראים דאפילו למ"ד גזל עכו"ם מותר מ"מ לא חשיב "לכס", וא"כ ה"ה הכא אף את"ל דחשיב



הג"ר ישעיה קרלינסקי

הרב משה הלר

בתשובות הרשב"א ח"א סימן נ"ה כתב וז"ל: שאלת עוד הא דתנן בפ"ק דסוכה י' ע"א פירס עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר פסולה ואיתמר עלה בגמ' אר"ח לא שנו אלא מפני הנשר אבל לנאותה כשרה ואי לנאותה כשרה נמצא זה מסכך בסדינין ופסולת גורן ויקב הנתון למעלה אינו מעלה ואינו מוריד. תשובה: עיקר דברים אלו נראה לי שהוא ממה שכתוב בסכות תשבו ודרשינן תשבו כעין תדורו ולפיכך מה שאדם עושה עיקר תקרתו צוותה כאן התורה שיהא מפסולת גורן ויקב ודומה להן ולפי שאדם נותן בתקרתו קורות המצויירין או דברים אחרים שאנו עיקר תקרה אלא טפלה לה לנוי כדי שתערב לו דירתו לפיכך התירו לגבי סוכה כן לפי שאין אלו לעיקר סכך אלא להתנאות ולהנעים עליו ישיבת סוכה דמצוה וכו' עכ"ל.

הרי כתב הרשב"א שנוי סוכה הוא מדין תשבו כעין תדורו וכן הביא בספר גלויני הש"ס למהר"י ענגיל זצ"ל עמ"ס סוכה י' ע"א בשם תשובות מהר"ו. אלא שהקשה עליו אמאי בעינן לדרשא דתשבו כעין תדורו הרי תניא בשבת קל"ג ע"ב זה אלי ואנוהו התנאה לפני במצוות עשה לפניו סוכה נאה לולב נאה ושופר נאה ציצית נאה ס"ת נאה הרי שנוי סוכה ילפינן מקרא דזה אלי ואנוהו וזה בכלל המצוות ואמאי בעינן בסוכה לדרשא דתשבו כעין תדורו. והניח בצ"ע.

ונראה דהנה בהידור מצוה איכא ב' ענינים, א. הידור בחפץ שמקיימים בו את המצוה כמו סוכה נאה דבמעשה המצוה שהוא ישיבת סוכה ליכא שום הידור דהמעשה ישיבה בסוכה נאה ובסוכה לא נאה הוא אותו מעשה מצוה, אלא דההידור הוא בחפץ שמקיים בו המצוה. ב. הידור במעשה המצוה, עיין תוס' ברכות כ"א ע"ב בד"ה עד שלא יגיע וברש"י ריש ערבי פסחים צ"ט ע"ב. וה"נ במצות נוי סוכה כתב הרשב"א דסוכה נאה אינו רק בחפץ שמקיימים בו המצוה אלא הידור במעשה המצוה והוא אינו דבר נפרד ממעשה המצוה אלא במעשה וקיום המצוה שהוא יותר מהודר ומושלם אע"פ שאינו מעכב.

ונפק"מ לדינא נראה לכאורה בנוי שתולים על הדפנות לא בפנים הסוכה אלא מחוץ לסוכה דזה אלי ואנוהו מקיים שהרי הסוכה היא נאה וכוונתו לנאות את הסוכה אך תשבו כעין תדורו אינו מקיים בזה שהרי אין הנוי בסוכה ותשבו כעין תדורו הוא רק בסוכה. ומובא בשם הקה"י זצ"ל (בספר ארחות רבינו ח"ב עמ' ר"כ) דנוי שתולים על הסוכה מבחוץ על הדפנות, מסתברא שיש להם דין נוי אך נראה דזה הידור בחפץ ויקיים זה אלי ואנוהו אך אינו מקיים בזה תשבו כעין תדורו. עוד נפק"מ נראה לכאורה בתקף את חבירו והוציאו מסוכתו וגזל וישב בה דההלכה היא שיצא בה שאין הקרקע נגזלת עיין שו"ע אר"ח סימן תרל"ז ס"ק ב' ובכה"ג אם הסוכה נאה יקיים תשבו כעין תדורו דהרי עשה מעשה ישיבה בסוכה נאה והוי תשבו כעין תדורו, וכמ"ש הרשב"א אך זה אלי ואנוהו נראה דלא יקיים דאין זה לכתחילה וכמ"ש שם הרמ"א ואין כאן התנאה לפניו במצוות.

עוד נפק"מ נראה לכאורה דהנה המשנ"ב בסי' תרל"ח בביאור הלכה (ד"ה כל שמונה) הביא משו"ת חתם סופר באחד שתלה אתרוג בסוכה לנוי ובא אחד שלא היה לו אתרוג והורה שמותר ליטול אתרוג התלוי בסוכה לנוי ולצאת בו בחול המועד אף שהקצהו למצוות דמצוות לאו ליהנות ניתנו ועוד דהא דאסור להנות הוא משום ביזוי מצוה וכאן ליכא ביזוי דמעיקרא הוי רק נוי המצוה והשתא מצוה גופא ומברכים עליו. ולפי דעת הרשב"א דבנוי סוכה מקיים תשבו כעין תדורו א"כ גם השתא משתמש בו למצוה גופא של ישיבת סוכה ויתכן שיש בזה ביזוי מצוה שלוקח ממצוה גופא של ישיבת סוכה למצות ארבעה מינים וצ"ל. וכתבת רק לעורר.

ויש להסתפק אם שרי לקחת את האתרוג שהיה תלוי לנוי בשביל אשה שתברך עליו דלכאורה זה תלוי בשני הטעמים של החת"ס הנ"ל דאם מותר משום שמצוות לאו ליהנות ניתנו יהיה אסור להורידו בשביל אשה שהרי במצוה שאינה חובה ל"ש למימר מצוות לאו ליהנות ניתנו שהרי אינה לעול וכן ראיתי בספר ברכת אברהם להגר"א ארלנגר שליט"א בפסחים כ"ג ע"א דפשוט לו דבמצוה קיומית ל"ש מצוות לאו ליהנות ניתנו, אך לטעם השני שכתב החת"ס שאין זה ביזוי מצוה שהרי מעיקרא לא היה אלא לנוי מצוה והשתא משתמשים בו למצוה גופא ומברכים עליו לכאורה יהיה מותר להורידו גם בשביל אשה דהרי משתמשת בו למצוה גופא ומברכת עליו ואין זה ביזוי מצוה.

עוד יש להסתפק איך הדין בנוי גזול, כשהסוכה אינה גזולה ורק הנוי גזול, דלכאורה נראה דתשבו כעין תדורו יקיים שהרי יושב בסוכה כשרה כעין דירה, אבל זה אלי ואנוהו לא יקיים, דאין זה התנאה לפניו במצוות בנוי גזול, ויל"ע.

הנה דעת התוס' ברכות מ"ט ב' דאם ירדו גשמים בלילה הראשון חוזר לאכול בסוכה רק כשפסקו הגשמים, וכן הוא דעת הרשב"א ח"ד סי' ע"ח וז"ל, שאין המצטער ואשר ירדו עליו גשמים וכו' חייב לאכול בסוכה אפילו בלילה הראשון דתשבו כעין תדורו אמרינן ולעולם לא חייבה התורה לאכול בסוכה אלא כדרך שאדם עושה בביתו וכו' עכ"ל.

ויש לעיין טובא בדעת הרשב"א בזה, דהנה הראשונים הקשו מ"ש דעל מצוה אין מברכים אלא בלילה הראשון ואילו על סוכה מברכים כל הז' ימים, והרשב"א ח"ג סי' רפ"ז תירץ שבאמת בסוכה יש מצוה חיובית לישב בסוכה כל ז', אלא דהמצוה היא תשבו כעין תדורו ולכן רק אם רוצה לאכול ולישון חייב לאכול ולישון בסוכה ואם אינו רוצה אינו חייב, משא"כ במצוה שהמצוה החיובית היא רק בלילה הראשון ואח"כ יכול לאכול גם מצוה שאינה משומרת עיי"ש, ונמצא שלדעת הרשב"א זהו גופא החילוק בין הלילה הראשון לשאר הימים, דבשאר הימים החיוב הוא רק בתשבו כעין תדורו שרק אם רוצה לאכול חייב, אבל בלילה הראשון התורה חייבה גם באופן שאינו כעין תדורו, וא"כ קשה מהו הטעם לפטור מצטער בלילה הראשון. ובאמת יעוין במאירי ובמכתם דף כ"ו א' שהוכיחו מזה שאין פטור מצטער בלילה הראשון.

ואשר נראה בזה, דהנה איתא בגמ' סוכה כ"ט א' מאני מיכלא בר ממטללתא, ודעת התוס' ודעימי' שהוא מדין תשבו כעין תדורו ומיירי אף בכלים שאין בהם גנאי אלא שאין דרך להכניסם לבית דירה, ולדבריהם נמצא דהך דינא דתשבו כעין תדורו אינו רק פטור ושיעור במצות סוכה, שהרי הכא בהכנסת כלים לסוכה אין זה נוגע למצות הישיבה של הגברא, אלא שהיא הלכה בעיקר החפצא של הסוכה, דבעינן סוכה כזו שיש בה דירה כעין בית, ולכן אין להכניס לשם כלים שאין דרכם להכניס לבית דירה.

וכן נראה מדברי המרדכי שהביא הרמ"א בסי' תר"מ סעיף ד' שאם בנה את הסוכה במקום שאינו יכול לדור שם משום דהוי מצטער לא יצא י"ח, והיינו שאין זה רק פטור ממצות סוכה אלא שהוא גדר בעיקר מעשה המצוה דהסוכה, שא"א לצאת בסוכה שאינה כעין דירה.

ואולם מאידך גיסא מצאנו אופנים שיש פטור מצטער אף שאינו נוגע לעצם הישיבה בסוכה, דהא קיי"ל שאם ירדו גשמים וחזר לביתו שוב אין מטריחין אותו לחזור לסוכה, וכן מציונו ברמ"א סי' תר"מ סעיף ד' שמי שכבו לו הנרות בשבת בסוכה א"צ לילך לסוכת חבירו שיש שם נר אם יש לו טורח בדבר, הרי שגם במצטער שלא בישיבת הסוכה פטור. וע"ע בלבוש סי' תר"מ ובשו"ע הרב שם סעיף ח' שכתבו דבמקומות הקרים שצריך כרים וכסתות ויש לו טירחה להוציאן מהסוכה בשעת האכילה ולחזור ולהכניסן בעת השינה א"צ לישן בסוכה, והרי גם בזה ליכא צער בעצם השינה בסוכה, ומ"מ איכא פטור מצטער. ומבואר דאיכא דין תשבו כעין תדורו בחיוב הגברא במצות סוכה, והוא שיעור עד כמה האדם צריך לקיים מצות סוכה, ואין זה שייך לעצם הדירורין של הסוכה.

ונמצא דהמצטער משום גשמים וכד' נפטר מסוכה מצד תרי דיני דתשבו כעין תדורו, חדא, מצד עצם דין הסוכה דבעינן שתהא ראויה לישיבה כעין בית, ועוד מצד החיוב של הגברא, שאינו מחויב לישב בסוכה אם באה לו ישיבה זו ע"י צער וטירחה, ומצד דין זה אף באופן שאינו נוגע לעצם הישיבה פטור וכנ"ל.

ונפק"מ בזה כמש"כ הביכורי יעקב סי' תרל"ט הובא בביאור הלכה שם סעיף ד' דהא דאמרינן שכל הפטור מן הסוכה ואינו יוצא נקרא הדיוס היינו באופן שיש לו פטור מצד עצם הישיבה כמו בירדו גשמים, אבל מי שפטור מצד טירחה לחזור לסוכה כמו בפסקו גשמים באמצע סעודתו או בלילה ודאי מקבל שכר אם הולך לסוכה, וכעין זה כתב החי"א הובא במ"ב סי' תר"מ ס"ק כ"ג לענין מי שכבו הנרות בשבת שיכול לילך לסוכת חבירו אף שיש לו טירחה ולברך שם.

ונראה שבזה מיושב מה שחידש רבא בדף כ"ו א' שמצטער פטור, ולכאורה הרי זוהי משנה מפורשת בדף כ"ח ב' דירדו גשמים פטור, ולהנ"ל א"ש דתרי דינים הם, דדינא דמתני' דירדו גשמים פטור זהו דין מצטער מחמת עצם הדירה של הסוכה, ואכתי לא שמענו שיש פטור על הגברא מקיום המצוה, וזהו שחידש רבא דמצטער פטור מן הסוכה והוי פטור בעיקר המצוה, ונפק"מ שגם אין הצער שייך לעצם הישיבה בסוכה פטור וכנ"ל.

ולפ"ז נראה ליישב שיטת הרשב"א, דזדאי יש מצוה חיובית של תשבו כעין תדורו גם בכל הימים, ונאמר שיעור ופטור במצוה זו שרק אם רוצה לאכול חייב וכשאינו רוצה אינו חייב, ובלילה הראשון ליכא פטור זה, ויש חיוב על הגברא לאכול בסוכה גם אינו רוצה, ומה שכתב הרשב"א דיש פטור של ירדו גשמים ומצטער גם בלילה הראשון אין זה משום הפטור דהגברא, אלא הוא מצד הדין השני של תשבו כעין תדורו, שהוא דין בעצם הסוכה שצריכה להיות ראויה לדירה כמו בבית, ודין זה נאמר גם בלילה הראשון שצריך לדור בסוכה כמו בבית ולא באופן שמצטער וירדו גשמים, אבל הדין של הגברא באמת לא נאמר בלילה הראשון, ואם יש לו רק צער שאינו בעצם הישיבה של הסוכה אלא כגון לטרוח לחזור לסוכה לאחר הפסקו הגשמים שפיר חייב בלילה הראשון.

הרב יצחק מרגליות

בגמ' סוכה כט. אמר רבא מאני משתאי במטלתא מאני מיכלא בר ממטלתא, וברש"י מאני משתאי הוי כוסות ומניחן בסוכה לפי שאינן מאוסים ומאני מיכלא הם קערות דלאחר שאכלו בהן צריך להוציאן, ומשמע וכ"כ התוס' לפרש"י דה"ט לפי דמאיסי, ובתוס' פירשו בשם י"מ ועד"ז בשם בה"ג דמאני דמיכלא כגון קדירות ואגני דלישא וטעמא לפי דכעין תדורו בעינן והני אין רגילות להניחן במקום שדר, וביאור דבריהם מבואר במדכי הו"ד בב"י ר"ס תרל"ט דל"ה משום מאיסות כלפרש"י דאותם שפיר שרי להניחם בסוכה, אלא קאי בקדירות וה"ט דל"ה כעין תדורו להניחם שם, ויעוי בשעה"צ סק"י וכ"מ בב"ח שם דאף לרש"י יש לאסור קדירות מטעם כעין תדורו, רק דהתוס' פליגי דלא קאי במה שדרך להכניס לצורך אכילתו ואח"כ הוי מאוס ולשיטתם לא נאמר להוציא בהכי.

ובגמ' שם מח ע"א דביו"ט אחרון דאסור לישב בסוכה ובאין לו מקום אחר וסוכתו גדולה שאין יכול לפוחתה יכניס בה מאני מיכלא, ובר"ף שם הוסיף בלשון הגמ' דמכניס מאני מיכלא ומיפסלא, ועי"ש בראשונים אי פסולה ממש, וכ"ה בה"ג סוף הלכות סוכה דגרס בקו' הגמ' דסוכה גדולה במאי פסלינן לה. ויעוי בר"ן בחי' על הר"ף פרק הישן ובבעל המאור פרק לולב וערבה ובשיטת ריב"ב על גליון הר"ף בב' הסוגיות דפי' דמאני מיכלא היינו כקדירות דל"ה כעין תדורו. ולכאן נראה דהגירסא בראשונים דהסוכה נפסלת הוי לשיטתם דמאני מיכלא ל"ה תשמיש דירה ולכך ע"י דהניחם מוכיח דאי"ז דירתו, אמנם לפרש"י דהוי מדין כבוד הסוכה א"כ י"ל דאין מועיל כלל להראות פסול הסוכה ואינו כי אם דמראה שאין יושב בה לשם מצוה, וכ"מ ברא"ש שכתב כפרש"י ולא הביא בסוגיא דף מח ע"א כלל להניחון בדברי הר"ף אי נפסלה הסוכה. ולפ"ד השעה"צ דרש"י מודה להדין דקדירות מבואר חידוש דלא חייבוהו להניח ביו"ט אחרון קדירה להוכיח על סוכתו שאינה הדירה וסגי דמוכיח שאין ישיבתו לשם סוכה, ואף י"ל דרש"י אף בקדירה הוי כהשי' דכמו"כ לא נפסלת הסוכה יעוי בר"ן שכתב אלא ה"ק שעושה בה היכר לפוסלה שאינו יושב בה בתורת סוכת החג.

האמנם דהרמב"ם סוכה פ"ו ה"ה כתב אבל כלי אכילה כגון קדירות וקערות חוץ לסוכה, והרי שכתב תרויהו, ובה"ד כתב ואם היתה גדולה מכניס בה קדרות וקערות וכיו"ב להכיר שהיא פסולה, והיה י"ל בדוחק דהקערות היינו אותם שאינם לתשמיש האכילה ויתבאר לפ"ז הא דהר"מ סתם ולא כתב דדוקא אחר האכילה ושהדין להוציאם מהסוכה [ומ"מ עיי' בר"מ דגבי מנורה לחוד כתב לענין ההנחה] וכן דבה"ד לא כתב להניח שלא בעת האכילה, אך ברמ"א הו"ד בסמוך מ' לא כן, ועי"ע [ועי"ע ש"י הראב"ד דהוי פסול מדרבנן דלפי דפשו של אדם קצה בהם גזרי' דילמא שביק לה, ומ"מ יל"ד דכ"ז מה דדרך להניח שלא בבית דירה שלו, ועי"ע].

ובשו"ע ר"ס תרל"ט אבל כלי אכילה ובהג"ה לאחר האכילה (טור), כגון קדירות וקערות חוץ לסוכה. ובמג"א סק"ג דקדק דקדירות שרי נמי בשעת האכילה ושלא כמנהג העולם, ובשעה"צ סק"י כתב לבאר המנהג דהוא לפי דהראשונים שכתבו קדירות לא חילקו בשעת האכילה. ובאמת דהוא צ"ע בדברי הרמ"א דהרי הטור דכתב אחר האכילה כתב דבריו על כלי אכילה ומפני שהן נמאסין, ובסי' תרס"ו כתב דביום האחרון יניח כלי המאכל שהן אסורין להניחם בתוכה, ולא הוסיף דנפסלין, ומשא"כ השו"ע הרי כתב הכא וכן בסי' תרס"ו ללשון הר"מ דהיינו שכתב קדירות וקערות ושע"ז ניכר דהיא פסולה, ועי"ע.

ובדעת המג"א י"ל דכל דברי הראשונים הוי רק ליתן בסוכה דרך קביעות מקום דבזה אמרי' דבביתו קובע להם מק"א ממקום שדר ולא קאי בדרך תשמישו בהם, ועי"ע פמ"ג להוכיח כהמג"א מדהביא הב"י בשם אורחות חיים דנהגו שלא להשתמש בסוכה תשמיש של בזיון כשטיפת קדירות שלא יהיו מצוות בזויות עליו, והרי דעצם ההכנסה שרי, והוסיף המג"ג דה"נ מי שאין דרכו להביא הקדירה לשולחנו ה"נ בסוכה שלא יהיו מצוות בזויות עליו, ועכ"פ ביאורו כנ"ל דכל דברי הראשונים הוי רק לענין להניח בסוכה בתורת מקום ולא כדרך תשמיש. ובזה תיקשי ביותר בדברי הרמ"א מש"כ דבריו מהטור דהא הטור קאי בכלי הסעודה ושייך לחלק בין שעת הסעודה ואחריה אך לב"י הר"מ ושו"ע שסתמו בהכנסת קדירות ולכאן היינו מה דקובע מקומם בסוכה א"כ ל"ש לשעת האכילה, ועי"ע.

והנה למשנת"ל י"ל במש"כ בשעה"צ מהח"א בשם רבינו מנוח הי"ד דבזמן שהכלי מאכל בסוכה היא נפסלת עיי"ש, ולהנ"ל כ"ז בהנחת הקדירות דה"נ אמרי' ביו"ט אחרון דנפסלת, ולא בכלי אכילה או בקדירות בעת תשמישן, ויל"ד דבריו בה"ה. והחיד"א במח"ב הביא השי' דאין נפסלת וכ' דכ"ש בכלי אכילה אך להנ"ל י"ל דאינו בכלל

«

הרב יעקב לשינסקי

נחלקו האחרונים ז"ל בברכת לישב בסוכה דקידושא רבא בשבת וביו"ט שחרית אימתי עבדינן לה.

דעת הלבוש [סי' תרס] ושכנה"ג [סי' תרסא] דאומרה עם ברכת בפה"ג דקידוש, וסברת הלבוש, דאע"פ שאין שתית היין מצד עצמה מחוייבת בסוכה, וא"כ נמצא שברכת לישב בסוכה שעדיין לא נתחייב בה היא כהפסק בין ברכת בפה"ג להשתיה, וכמו כן שתית היין ונטילת ידים נחשבים כהפסק בין ברכת לישב בסוכה לתחילת האכילה, מ"מ לפי שהקידוש הוא כאתחלתא דסעודה, שהרי נאסר עליו לאכול ולשתות קודם קידוש ומשו"ה נחשב הקידוש כחלק מן הסעודה ותחילתו, ואשר ע"כ גם לענין מצות ישיבת סוכה אנו מחשיבים את הקידוש כתחילת עשית המצוה וקיומה וממילא אין כאן הפסק כלל.

ודעת שו"ת דבר שמואל [סי' רטו] שבאמת אין שייכות כלל להקידוש עם מצות סוכה, והטעם שבלייל שבת, ויו"ט מברכים לישב בסוכה עם הקידוש, זהו מדינא דמסדרין על הל"ה, והיינו שבכל ענין שמזדמנים יחדיו כמה ברכות אז תיקנו חז"ל לסדר כולן על הכוס אע"פ שאין זה מקומם הראוי להם כ"כ, וכדאיאתא בסוכה [מ"ו ע"א], וכע"ז בפסחים [נ"ד ע"א]. ומשו"ה זהו דוקא בקידוש דלילה שמצטרפין יחד לג' ברכות, אבל בקידוש של יום שאינם אלא ב' ברכות, בזה לא נאמר כלל דינא דמסדרין, ולכן יש לו לאומרה במקומה הראוי עכת"ד בתוספת ביאור.

ונראה לכאורה דיש למצוא נפק"מ בכל זה גם לענין קידוש דלילה. והיינו במי ששח שיחה מועטת לאחר שתית יין הקידוש קודם נטילת ידים. שלדעת הלבוש ושכנה"ג נראה לומר שאינו חוזר ומברך לישב בסוכה, מאחר שכבר אתחלה לה המצוה דישבת סוכה ע"י הקידוש וכנ"ל, ואמנם לכתחילה אין לו להפסיק באמצע עשית המצוה כל זמן שאינו רשאי ליפטר הימנה, וכמו שכתב הט"ז [או"ח סי' תקצ"ב סק"ב] לענין שיחה בין התקיעות עיי"ש, מ"מ בדיעבד אינו חוזר ומברך לפי שכבר חלה הברכה על תחילת עשית המצוה שבהקידוש.

אבל לדעת הדבר שמואל דאכתי לא אתחלה המצוה כלל, ורק מדינא דמסדרין אנו מברכין אותה עם הקידוש, מסתברא שאם שח לאחר הקידוש דחוזר ומברך, דהבו דלא לוסף עליה, ועד כאן לא נתחדש מכח ההכרח דמסדרין אלא דאין השתיה ונט"י עצמם מהווים הפסק בין ברכת לישב לתחילת האכילה, אבל להפסיק ביניהם בשיחה בטילה לא שמענו.

אכן באמת האי מילתא לא ברירא כולי האי. לפי שיש לדון ולומר דמאחר שעצם הישיבה בסוכה [אף ללא אכילה ושתיה] יש בה קיום מצוה כאשר היא נעשית באופן של קבע, א"כ נמצא שכבר חיילא הברכה עליה, והגם שלכתחילה תיקנו הראשונים ז"ל שלא לברך על הישיבה לבדה אלא על האכילה שהיא עיקר המצוה, ואגבה נפטרו שאר מילי, מ"מ בדיעבד שכבר בירך ושח לאחר תחילת הישיבה ויש ג"כ בדעתו לישב שם עוד איזה זמן של קביעות, לית לן בה, ואינו צריך לחזור ולברך. וכמדומה שכן עמא דבר.

« הענין, וכן צ"ב בסתימת הח"א, ובמש"כ גבי קדירות הטעם שלא יהיו מצוות בזויות עליו לחוד. ואך דיל"ד בסברת הראב"ד הנ"ל מהו בכלי מאכל דמאיסי, ועי"ע.

אמנם דבאורחות חיים הלכות סוכות אות ל"ד ביאר דכלי אכילה היינו קערות וקדירות ואפי' בעת האכילה ומשום דתשבו כעין תדורו שאין דרך להניח במקום הסעודה, [וביאור התוס' כתב שם כהריטב"א וכ"ה בספר הישר בחי' סי' שס"ז]. וגבי יו"ט אחרון כתב להכיר דפסולה ונגמרה בצורה ומפני דאין יכול לפוסלה, וממש"כ על שעת הסעודה משמע דמשתמש ואף בקדירות, וכתב הטעם דכעין תדורו, ויל"פ כן הרמב"ם ומה שלא חילק בין שעת הסעודה, ועי"ע בכל בו סוכה סי' ע"א שכתב כאורחות חיים אלא דווקא שלא בעת האכילה ולפ"ז הוי כדברי הרמ"א, ובמח"ב גרס בא"ח ככל בו [וכ"מ מקערות], ולפ"ז יל"ד לשיטת רבינו מנוח ועו"ד אף בכלי הסעודה. ואך צ"ב הוכחת פמ"ג מהאו"ח גבי שטיפת הקדירות וכ"ה בכל בו, דאמאי בעי' לאסור השטיפה דאסור להכניסם, ומשמע דלא קאי בזמן תשמישן [וכג"כ באו"ח] כ"א על הנחתן, אלא דאף בגמר סעודתו ל"ה לפ"ד כעין תדורו. ועי"ע.

במנחת שלמה סי' א' חקר הגרש"ז אוערבראך במי שאכל או ישן בסוכה, ולא נתכוין כלל למצוה, מי אמרינן הואיל ומצוות צריכות כונה, ולא חשיב כעשה מצוה, ממילא חשיב נמי כעבר על עשה, וכמאן דאכל חוץ לסוכה דמי, או אפשר דנהי דלא עשה מצוה, אבל עבירה נמי לא הוי, ולא חשיב כלל כאוכל חוץ לסוכה. והך ספיקא איכא נמי לספוקי במי שלבש טלית מצויצת, ולא נתכוין למצוה, מי אמרינן דעבר אעשה דציצית או לא.

והביא את דעת המנחת חינוך במצוה שכ"ה לענין סוכה וציצית הפסולין משום מצוה הבאה בעבירה, דנהי דאין בזה משום מצוה, אבל מ"מ גם עבירה מיהא לא עביד, ורואין אותו כאילו לא ישב כלל בסוכה, או לא לבש כלל בגד של ד' כנפות. והגרש"ז א דחה את חידושו של המנ"ח, וגם השערי יושר שער ג' פ"ט דחה חידושו. וכיון שכן, כתב הגרש"ז, דגם בנידון דידן, כיון שלא נתכוין, ולא עשה שום מצוה, חשיב נמי כמבטל מצות עשה, ודינו כאוכל חוץ לסוכה, או לובש בגד של ד' כנפות בלא ציצית. ומצא שכן מבואר להדיא בביאור הלכה סי' ס' סעי' ד' ד"ה וי"א שכתב וז"ל אם קראוהו לעלות לתורה ולקח טליתו או טלית הקהל לעלות לבימה, שאז זמנו בהול, ומסתמא אינו מכוין אז בלבישתו לקיים המ"ע של ציצית, ממילא עובר בזה על המ"ע עכ"ל.

ונמצא דלפי מה שכתב הב"ח בסי' תרכ"ה, דצריך שיכוין כשיושב בסוכה שציונו המקום לישב בה זכר לענני הכבוד, ובביכורי יעקב סובר, שכונה זו היא לעיכובא, ואפי' בדיעבד לא יצא, ולפי הנ"ל יש להזהר מאד ולכוין כן בשעה שהוא אוכל או הולך לישון בסוכה, דאם לא כן חוץ ממה שלא קיים מצוה, גם עבר על עשה, ועשה עבירה. עכתו"ד הגרש"ז אוערבראך.

והנה, דברי הגרש"ז א כנים רק לפי דברי הביכורי יעקב, שהכוונה שצריך לכוין שיושב בסוכה זכר לענני הכבוד מעכב בדיעבד, אבל המ"ב בסי' תרכ"ה ס"ק א' פסק כפמ"ג, שכונה זו היא רק כדי לצאת ידי המצוה תיקונה, אבל בדיעבד יוצא כל שכוין לצאת בלבד.

איברא, דאזהרת הגרש"ז א לכוין בכל פעם שהולך לאכול או לישון בסוכה, תיתכן גם לפי המ"ב, שהכוונה זכר לענני הכבוד אינה לעיכובא, דמ"מ יש ליזהר לכוין לשם מצוה, כמו בכל מצוה שנפסק להלכה בסי' ס' סעי' ד', שמצוות צריכות כונה. ועיי"ש במ"ב ס"ק ח', שאם לא כיון לצאת ידי חובתובעשיית המצוה לא יצא מן התורה, וצריך לחזור ולעשותה. ובמצוה דאורייתא אף בספק לו אם כיון צריך לחזור. ובסוכה אם לא יכוין דינו כאוכל חוץ לסוכה.

אך נראה שבסוכה כמעט לא שייך שיאכל או ישן בסוכה בלא כוונה לשם מצוה, לפי מה שכתב החיי אדם בכלל ס"ח, הביאו המ"ב בסי' ס' ס"ק י', דמה דמצריכין לחזור ולעשות את המצווה הוא רק במקום שיש תלות שעשייה הראשונה לא הייתה לשם מצוה, כגון בתקיעה להתלמד או בקריאת שמע שהיתה דרך לימודו וכדומה, אבל אם קורא קריאת שמע כדרך שאנו קוראין בסדר התפילה, וכן אכל מצה או תקע ונטל לולב, אעפ"י שלא כיון לצאת, יצא, שהרי משום זה עושה, כדי לצאת אעפ"י שאינו מכוון. והיינו היכא שמוכח לפי הענין שעשייתו היא כדי לצאת, אעפ"י שלא כיון בפרוש יצא, ע"ש במ"ב. שו"ר במקראי קודש על סוכות ח"גסי' י"א בהררי קודש ציון 1 שהעיר כן על הגרש"ז א. ועיי"ש במקראי קודש שחלק על עיקר חידוש הגרש"ז א, דכשאינו מכוין נחשב כאוכל חוץ לסוכה.

אמנם, יש עדיין מקום לאזהרת הגרש"ז א לענין אכילת ליל יו"ט הראשון, דהלא מלבד המצוה לאכול בסוכה כל שבעה, אם רוצה לאכול, יש חיוב לאכול כזית פת בליל יו"ט הראשון, כמבואר במשנה במס' סוכה דף כ"ז ע"א, וכדנפסק בשו"ע סי' תרל"ט סעי' ג'. ועיי' במועדים וזמנים ח"ו סי' ס"ט, שנסתפק במי שלא זכר כלל שיש חיוב אכילה בליל יו"ט הראשון, ונתכוין רק לשם מצות סוכה של כל שבעה, אם יצא ידי חובה, עיי"ש שכתב בשם החיד"א, שלא יצא ידי חובת המצוה. וכן מצאתי במנחת שלמה תניינא סוף סימן ה', שפשיטא ליה לגרש"ז אוערבראך ג"כ שלא יצא. וכאן לא תועיל סברת החיי אדם, שמוכח מזה שנכנס לסוכה שמתכוין לשם מצוה, אף שלא כיון להדיא, דהרי אינו זוכר כלל שיש מצות אכילה בליל יו"ט הראשון. ולכן יזהר טרם אכילתו בליל יו"ט הראשון, לכוין לשם מצות אכילת ליל יו"ט הראשון. אך נראה, דאף שביטל מצות עשה אם לא כיון להדיא לקיים מצות עשה לאכול בסוכה בליל יו"ט הראשון. אבל לא נחשיבו כאוכל חוץ לסוכה, גם לדעת הגרש"ז א.

הנה בבתים שלנו מצוי שהעושה סוכה בקומה למטה יש מעליו שכנים שיש להם סורג הבולט. ויש לברר האם ראוי להחמיר בו מדין לבדו לתקנו, ויש להקדים **האם אמרי' לבדו להחמיר**, וגם אם כן **האם נחשב כמליא וסתום או רק מקרב הקצוות** והנפק"מ בדבר המצוי ששם אם נקרב החלקים הפסולים עדיין לא יהיה שיעור ג"ט סכך פסול, ורק אי נימא דהוה כסתום וגוש אחד.

והנה בתוס' סוכה י"ז. נראה דלא אמרי' [ויעויין קה"י סוכה סי' י"ג מה שהאריך בביאור דברי התוס' ועוד] עכ"פ ידוע דעת הב"ח סי' תרכ"ו ואחריו הביכורי יעקב שהחמירו דאמרי' לבדו להחמיר, ולכן בנידון הלאט"ש כתבו דאף כשנסיר הרעפים צריך שיהא מרחק ביניהם יותר מג' טפחים דאל"ה יש כאן סכך פסול. **והמשנה ברורה סקי"ז העתיק חומרא זו** אלא דבסי' תרל"ב בסופו סק"כ כתב דלא אמרי' לבדו להחמיר אם אין בסכך פסול ד"ט בפנ"ע וביאר **בשעה"צ ס"ק ט"ז בשם המג"א** דאף אי אמרי' לבדו להחמיר היינו להחשיבו סמוך זה לזה אבל שיהא סתום בסכך פסול מחמת כן לא אמרי'. וא"כ בגוונא דאפי' נצרך לא יהא ג"ט מצד עצמו לכאן אין להחמיר, ובגוונא דיש מצד עצמו שיעור ג"ט נסתפקתי הא"ך להחשיבו באיזה מקום נחשב הצירוף וכי בגלל כן שאיני יכול להצביע על איזה מקום ייחשב הכל כסכך פסול ג"ט, ויל"ע.

עוד יש להעיר דאפי' בגוונא דיש ג"ט אבל פחות מד' טפחים נראה דלדעת המ"ב ריש סי' תרל"ב ס"ק ג' ראוי להחמיר כדעת הראב"ד והר"ן, אמנם בחזו"א סי' קמ"ד סעי' ד' כתב להדיא דהיכא דהסוכה מכוסה כולה ויש גג בולט מעל שישנים תחתיו עד ד' טפחים, ולדבריו לכאן ה"ה כאן בסורגים מלמעלה עד ג' יכול להשתמש כשהסוכה מכוסה כולה בסכך, [אם לא שנחלק בין גוונא דסמוך מעליו דהכשירו מדין פסול לגוונא דיש סכך פסול בגובה דאז טפי מבטלו הסכך שתחתיו]. עוד יש לברר נידון זה שהפסול עומד גבוה מעל בצורך לתקנו **והאם יש להקדים קודם עשיית הסכך כשר וכן האם אפשר להניח הסכך הכשר על הסורג או לאו מחמת דין מעמיד**.

ונקדים דאילו מעל הסוכה שמקום הסוכה מסוכך לגמרי וגם בלעדי הסיכוך מהאילן יש למטה צילתה מרובה וכן שהאילן עצמו הוא חמטה מרובה כמו בסורגים דילן יש ב' דעות בראשונים ובפשטות השו"ע הכשיר אף תחתיו כיון דאי"צ לו בגוונא דיש הכשר סוכה בלעדי, אמנם לפי הב"ח אין להכשיר תחתיו אם יש לבדו ועיין מ"ב סקי"א בשם האחרונים דהסכך שכנגד האילן נחשב סכך פסול, ורק בשאר הסוכה. אמנם **יש קצת לחלק וכן שמעתי ממו"ר שליט"א בעל הל' חג בחה**, דיש סברא דאילו אף בחמתו מרובה סו"ס עומד להצל אבל סורגים אם לא עושה צל למטה אין להם משמעות ולא זה מהותם והגדרתם ובה"ג יש טפי להקל דאינו נחשב סכך פסול מע"ג.

עוד יש להביא מקור לנידון זה האם בגוונא דצריך תיקון **יש נפק"מ מה יתקן קודם** דאיתא בסי' תרכ"ו סעי' ב' בהגה"ה דמותר לסכך תחת הבית ואח"כ יסיר קירוי הבית ואין חיסרון דתולמ"ה ובסעי' ג' לגבי גגון שעשוי לפתוח ולסגור הביאו דעות המחמירים דכשר רק באם יפתח את הגגון קודם עשיית הסכך וכ' המ"ב דתחת הבית לכו"ע שרי אף אם יסיר הקירוי אח"כ, והובא בשעה"צ ב' טעמים בחילוק שביניהם, בשעה"צ או י"ז נראה דחילוק הב"ח הוא שבבית ניכר בזמן עשייתו שיעושה סוכה ורק שיש מע"ג עוד כיסויי בזה שיריד אח"כ מהני משא"כ בגגון בזמן עשייתו עדיין לא ניכר הסוכה [ובפשטות איירי דווקא שהגגון מתחת הסכך וא"כ לטעם זה בגגון מעל או בבית מתחת יהא פסול].

ובשעה"צ או י"ז הביא טעם המג"א לחלק דהסרת קירוי הבית הוה מעשה חשוב וע"כ נחשב כעשייה בסכך עצמו משא"כ גגון שעשוי לפתוח ולסגור אין כ"כ מעשה חשוב ולכן צריך להקדים לפותחו. **והנה בנידון דידן הסורגים עומדים בגובה מע"ג הסוכה**, ואם הטעם דבשעת העשייה הסוכה ניכרת כ"ש בסורגים, וא"כ גם לחומרא לתקן אפשר לעשות הסוכה ואח"כ לתקן הסורגים מעליו, אבל אי משום המג"א דמעשה הסרת קירוי דבית מעשה חשוב זה ל"ש בסורגים וא"כ יש להקדים ולתקן למעלה ואח"כ לעשות הסכך **ונפק"מ לכאן דבכמה קומות יתחיל מהעליון כלפי מטה**, ויל"ע בזה. עכ"פ **שמעתי מגדולי המורים שאפשר להקל ולעשות אח"כ**.

ועתה עוד יש לברר האם יש להקל להניח על הסורג עצמו אף שבדיני סכך החמירו לאסור מעמיד, והנה יש לדעת עד כמה החמירו מעמיד עד כדי שיהא פסול או דסו"ס הוי כחומרא וא"כ בגוונא דזה חומרא על חומרא מקילים להעמיד על הסורג גופא וכן לקשור בכל מידי, וראיתי בס' תורת המועדים הגר"ק בשם סבו מרן הגר"ק

הרב שלמה זלמן לידר

הנה רגיל בפי הרבים להקפיד בהנחת הסכך לכיון לשם צל סוכה ומקפידים דווקא על מחשבה זו. ויסודם נראה דכיון דעיקר שם סוכה דהתורה הוא סוכה העשויה לצל וכדכ' רש"י סוכה ח' ע"ב "דצל הוא דמיקריא סוכה שסוכת מן החורב". וכנראה סבירא להו דאם עושה הסוכה לשם סוכת מצוה חסר בשם סוכה שלה. אמנם לכאורה יש לדון דמי שמסכך לשם סוכת מצוה עדיף טפי דלא גרע כוונת סוכת מצוה מסוכת צל ולקצת דברים עדיפא מיניה. ואבאר.

הנה דברי רש"י הנ"ל נאמרו ע"ד רב חסדא דאי' שם סוכת גנב"ך ורקב"ש כשירה ואר"ח והוא שיעשוה לשם צל. אך כבר העיר הפני יהושע והרש"ש דף ב' ע"ב ברש"י בד"ה לימות המשיח שכ' דסוכת מצוה אינה לצל דלכאור' ד' רש"י הם דלא כהגמ' דף ח'. אמנם כבר יישב במרומי שדה דף ח' ועוד דאם עשאה לשם סוכת מצוה אי"צ שתהי' לשם צלו' בהגהות חכמת שלמה סי' תרל"ה). וכ"ה ברש"י דף י"ח ד"ה מהתורה. ולכאור' הדברים פשוטים בנוסח הטוש"ע סי' תרל"ה "סוכה אע"פ שלא נעשית לשם מצוה כשירה והוא שתהי' עשויה לצל" ומבואר דאצ"ל דנעשית לשם מצוה כשירה. אמנם ד' המג"א סי' תרכ"ו סק"ו בדין שצריך לנענע אילן הנקצץ ב' שם המג"א דמנענע לשם צל אבל גם שם ב' הלבושי שרד דכוונתו אף לשם צל ואי"צ לשם מצוה וכ"כ גם במ"ב. הרי דמניח לשם מצוה ודאי כשירה ולא אמרו צל אלא לאפוקי לשם צניעות (רש"י) או לאפוקי דירה (ר"ן) או לאפוקי מעובה (ר"ת). עלה בידינו לכאור' דאין שום צד גריעות במכוין לשם סוכה.

מנגד כמה מעלות טובות ריוח המניח לשם מצוה, א. סוכה ישנה נפסק בשו"ע סי' תרל"ז דכשרה "ובלבד שיחדש בה דבר" ומשמע דהוא לעיכובא, ונתבאר בהדיא בב"י דהוא לעיכובא אך המג"א הכריע כהר"ן דאינו אלא למצוה מן המובחר מדלא הביאו בבבלי. אמנם בשב"ל בשם ר"י גאון ובס' הפרדס ובס' העיטור דהוא פסולה וגם בעטרת זקנים על השו"ע הביא ב' דעות. והנה בט"ז הו"ד במ"ב דכ"ש דסוכת גנב"ך ורקב"ש דצריך לחדש בה דבר ומבואר דיש חסרון בסוכה לשם צל ונצרך חידוש דבר אם לעיכובא ואם למצוה מן המובחר ואם כן לכאור' המסכך לשם צל לא עדיף מינייהו ויצטרך לחדש דבר. ובאמת הפרמ"ג בס"י תרכ"ו סל"א סק"ו על ד' המג"א שהו"ד לעיל כ' דמנענעו לשם צל ולמצוה מן המובחר לשם מצוה ומבואר להדיא דס"ל דגם בנענוע יש מצוה מן המובחר לעשותו לשם מצות סוכה. (אמנם ליישב ד' המ"ב שלא העתיקו י"ל דהנה המ"ב העתיק טעם דבעי החידוש מס' נהר שלום דעניינו כדי שלא יבוא להתיר אפי' עשאה מתחילה לשם דירה וא"כ לשי' י"ל דבכה"ג לשי' שייך למגור' ודו"ק. אך באו"ז הל' תפילין כ' טעם אחר דהטעם דבעי חידוש משום עשי' לכתחילה לשם מצוה עיי"ש שלמד מזה לענין מקום תפילין, ועי' בנין שלמה סי' מ"ג טעם אחר, ולפי הטעמים הללו לכאור' אין מקום לחלק. ודו"ק).

ב. יש לדון עוד עפ"ד הרמב"ן במלחמות פ' המביא בבואו לבאר שי' הרי"ף בסוגיא דאינו בודל דאף בדפנות מועיל איני בודל, דלא כתוס', ורק תנאי הוא דלא מועיל בין בדפנות ובין בנוי. ובהסבר החילוק כ' הרמב"ן שם במלחמותיו דכיון שחל עלי' איסור קדושה (כמבואר סוכה דף ט' ובביצה שם) שעה אחת אין תנאי מועיל להתירה לאחר שעה דהו"ל כמתנה על ההקדש לכשיפדה דלא הוי תנאה וכו' וכו' ובאומר איני בודל וכו' לא חיילא עלייהו קדושה והוי לי' כסוכה דלאודמצוה, עיי"ש. הנה ייסד לנו הרמב"ן דב' מיני סוכה איתא. א' סוכה של מצוה שחל עליו שם שמים והב' סוכה דלאו דמצוה דאמנם יוצא יד"ח בישיבה בה אבל אינו חפצא דסוכת מצוה.

והנה ידועים ד' השאלות דמצוה למיעבד מטללתא ופירשו דיש מצוה בעשיית הסוכה ובירושלמי אי' לברכה דמברכין על עשיית הסוכה (ויל"ע) אם י"ל דהוא לשיתו דצריך לחדש. ואכמ"ל) ועי' ברש"י מכות ח'. ואמנם לא הוזכר בפוסקים דבר זה אך הזכירו דבר זה על ענין מצוה בו יותר מבשלוחובעשיית הסוכה, (עי' העמק שאלה). משמע דעכ"פ מצוה איכא בזה ויש לדון אם חשוב עשיית מצוה בסוכה "דלאו דמצוה". (עי' בנין שלמה הנ"ל דהוה טעם דבעי חידוש דבר).

ג. בהדלה עלי' את הגפן וקצצן אי' בגמרא דף י"א ונפסק בשו"ע דצריך לנענע והנה הרי"ף הוסיף ע"ז בטעמו וכ' דצריך לנענע שיהא מעשה לשם סוכה (וכ"ה ברמב"ם). וכ' ע"ז הר"ן דלשם סוכה דקאמר ודאי לאו דווקא דלא בעי' סוכה לשמה. הרי הבין הר"ן דפשוטות ל' הרי"ף מ' דצריך סוכה לשם מצוה ודחה זאת משום דא"א לומר כן. אמנם הביאו שי' ריב"ן על סוכה דאע"ג דבעלמא לא בעינו לשם סוכה הכא איצטרך משום דמחובר הוא. וצריך ליישב דבריו. וראיתי ב' נפלא

«

הרב יהושע אושינסקי

הנה ידוע ספיקם של האחרונים גבי מצות שינה בסוכה, מהי עיקר המצוה, האם המצוה היא להיות במצב שינה בסוכה, וממילא כל זמן שישינ מקיים מצוה, או שעיקר המצוה היא ההליכה לקראת שינה בסוכה, אבל בזמן שישינ לא מקיים מצוה [דבזמן זה מוגדר כשוטה שפטור מן המצוות], אלא שאם הלך ובחר לישון מחוץ לסוכה ביטל המצוה דסוכה, ונבאר בזה לקמן כמה נפק"מ.

והנה כתב המהרי"ל דיסקין אמור דאדם הישן לפני הסוכות מחוץ לסוכה, כשיגיע החג צריך להקיצו שלא ישן מחוץ לסוכה, והטעם הוא, דמכיון שפשע במה שלא נזהר והכניס עצמו למצב של שינה מחוץ לסוכה, צריך להעירו. ומדויק מדבריו שאין הטעם שצריך להעירו, מכיון שכעת בסוכות נמצא ישן הוא מחוץ לסוכה, ומבטל שינה בסוכה, אלא רק מצד פשיעתו שפשע קודם החג [אבל בעצם שינתו כעת חוץ לסוכה אין שום חסרון].

וכ"כ בשו"ת מהרי"ל דיסקין להדיא (קונטרס אחרון אות צז) דמותר לישון סמוך לנסר שבסכך, ואין לחשוש שמא באמצע השינה יתהפך ונמצא ישן תחת הנסר, דבמה שעושה תוך כדי שינה אין חסרון של מחוץ לסוכה. הרי שעיקר המצוה היא, ללכת לישון בסוכה בצורה המועילה, ולא עצם השינה עצמה.

אלא דבעיקר דברי המהרי"ל דיסקין, שכשישן קודם החג צריך להקיצו בכניסת החג מצד פשיעתו, יש לעיין. דמכיון שהוכחנו כבר שאין עיקר המצוה במה שישינ בפועל בסוכה אלא המצוה היא במה שהולך לישון בסוכה, מה תועלת במה שיקיצו עכשיו, נהי דפשע ועשה איסור בתחילה שלא חשש מה יהא עליו בכניסת החג, מ"מ כעת אין חסרון במה שישינ מחוץ לסוכה, ואין צורך שילך וישן בתוך הסוכה.

ומכאן קושיה זו נראה לומר, דבאמת עיקר המצוה היא עצם השינה בסוכה והישן מחוץ לסוכה מבטל מצוה זו. אלא דתלוי הדבר במצב שהיה קודם שינתו, דהנה זה פשוט, שבשעה שישינ אין לו דעת בקיום המצוה, אלא דמצבו הקודם משליך על מצבו בשעת השינה. דאם בשעה ראשונה עשה הכל כדיון והלך לישון בסוכה במקום המותר, אף בשעה שישינ נחשב שישינ כדת וכדיון, ואין לחשוש שמא יתהפך וישן תחת הנסר, דישן לא צריך להיות אחראי על מעשיו, אלא מעשיו מוגדרים לפי המצב שהיה בו קודם שינתו. משא"כ באופן שפשע קודם שינתו והלך לישון חוץ לסוכה [ולא חשש על מצבו שייגיע אח"כ] נחשב בשעת שינתו כישן באיסור, ולכן צריך להקיצו בשביל שלא יבטל מצות שינה בסוכה.

היוצא מדברינו, שאדם ההולך לישון בסוכה, יהיה ניתן להוציאו תוך כדי שינתו מחוץ לסוכה, דמכיון שתחילת פעולתו היתה בהיתר, ייחשב כממשיך את קיומה גם כשהוא מחוץ לסוכה. ובאמת שכך הובא בשם הגרש"ז אוערבאך זצ"ל (הליכות שלמה, תפילה עמ' שלה, ושם בהערה 4) שאפשר להוציאו תוך כדי שינתו, אלא דמטעם שונה ממש"כ במהרי"ל דיסקין, דאילו הגרש"ז נקט שעיקר המצוה היא ההליכה לקראת שינה בסוכה ולא עצם השינה בסוכה, משא"כ לדברינו באמת יש מצוה גם בעצם השינה בסוכה, אלא דכשהלך וישן כדת, נחשב שממשיך לקיים המצוה אף שישינ כעת מחוץ לסוכה. [ואף שדברינו הם חידוש גדול, דאף הישן חוץ לסוכה ממשיך ומקיים מצות סוכה שהתחיל בה קודם לכן, מ"מ נראה שכן מוכח מדברי המהרי"ל דיסקין].

« בס' הררי קדם ע"פ מה שמתבאר בריטב"א ובעוד ראשונים, דאין בנענוע כדי לבטל עשי' ראשונה אלא ד"עושה בה מעשה לאחר הכשרה" כל' הריטב"א דף י"א. והנה אם עושה לשם צל אי"כ שום חלות בחפצא של סוכה (יתבאר היטב ע"פ המלחמות הנ"ל בדעת הרי"ף והרי"ף לשיטתו) וע"כ מאחר שמעשה חדש אין כאן, אין חלות חפצא ולא הועיל כלום. אבל בעושה לשם סוכה סגי במעשה כל דהו להחיל דין סוכת מצוה על הסוכה. עיי"ש מה שתי' עפ"ז שי' ר"ת הו"ד במג"א סי' י"ד דאף בסוכה בעי' שיעשה ע"י מי שמחוייב בדבר. וא"כ במי שהוצרך לנענע הסכך יש מעלה אם עושהו לשם מצות סוכה.

היוצא מדברינו המסכך לשם מצות סוכה לא זו בלבד דלא הפסיד אלא שמרויח לצאת ידי כמה ראשונים ואחרונים בהידור המצוה ואולי אף לעכב. ויהי חסרוננו וסוכתנו תחת צל כנפיו סלה.

כתב הרמ"א (בסי' תרלה) ואין לעשות הסכך קודם שיעשה הדפנות, ואם עשה טפח סמוך לסכך מותר לסכך קודם שיעשה שאר הדפנות כמו בחוטט בגדיש. ומקורו מסוכה (טו). החוטט בגדיש לעשות לו סוכה אינה סוכה, והיינו משום שאין שם סכך על הגדיש דאין תחתיו חלל, וכשיעשה אח"כ הדפנות הו"ל תעשה ולמ"ה. ובגמ' (טז) מבואר שאם היה חלל טפח במשך שבעה כשרה, דהו"ל אהל, ויש שם סכך על אותו גדיש, וזהו מש"כ הרמ"א ואם עשה טפח וכו'. ולכא"ו צ"ב הלא בחוטט בגדיש גופא אף שיש חלל טפי הא ליכא דפנות, ואעפ"כ כשרה כיון שיש כבר שם סכך על הגדיש כי יש תחתיו אהל טפח, וא"כ מה החיסרון דסכך קודם לדפנות, הרי יש תחתיו חלל, ושם סכך עליו, ולמה הצריך הרמ"א שיעשה טפח סמוך לסכך. ופשוט שצ"ל דלא סגי רק דזה שיהיה חלל טפח [דשם אהל עליו לכל התורה], אלא צריך שתהיה כאן דירה, שהרי הסכך ענינו להיות לצל ומחסה, והיינו שמיצל ע"ג מקום מוגדר שנחשב כדירה ולא ע"ג מקום פנוי בעלמא, ולכך בעי אף דפנות, אלא שבחוטט בגדיש ויש חלל טפח יש בהכרח גם דפנות סביב ע"י דין לבד, ונמצא שהגדיש מיצל ע"ג מקום שמוגדר כדירה, אבל בנידון דהרמ"א שהסכך בגובה שלא שייך לבד, לא מהני שיש תחתיו חלל עד שיעשה טפח סמוך לסכך שע"י יש תחילת דופן ונחשב שהסכך מיצל ע"ג מקום המוגדר כדירה.

והנה הט"ז (סק"ה) כתב [עמש"כ הרמ"א ואם עשה טפח וכו'] וז"ל, פ"י שעשה תחלה מחיצה רוחב טפח באורך כל הסוכה ונתן עליו הסכך ואח"כ גמר המחיצות וכו', ודייק הפמ"ג דסגי במחיצה אחת ע"ש, וצ"ע מנ"ל חידוש זה, הא כיון שנת' דבעי שיהיה מקום המוגדר כדירה בכדי שיהיה שם סכך עליו, איך סגי במחיצה אחת.

ולכא"ו י"ל שג"ז מוכח מחוטט בגדיש, שהרי אף כשנאמר כשנת' שנחשב שיש שם דפנות מדין לבד, מ"מ אכתי הא ליכא הכשר סוכה דאין גובה י' ואין שם דירה עליה, ושוב חסר בשם סכך, וע"כ חזינן דא"צ הכשר סוכה רק שיהיה מקום כעין דירה, וה"ה דסגי במחיצה אחת.

אך באמת לא דמי דאמנם ודאי דמוכח שם שא"צ הכשר סוכה גמור בכדי שיהא על הגדיש שם סכך, אבל עכ"פ יש שם צורת דירה ע"י שהגדיש גבוה טפח ונמצא שיש שם - ע"י לבד - מחיצות מכל צדדיו ומתקיים בזה שם דירה לענין זה שיהא שם סכך על הגדיש, אבל כשאין אלא מחיצה א' מהיכ"ת.

אמנם נראה לכא"ו דיש להוכיח מגמ' (ז): אמר רבא סיכך ע"ג מבו שיש לו לאו כשרה [דמיגו דהוי דופן לשבת הוי דופן לסוכה], והק' האחרו' הלא בעת הסיכוך אין כאן דופן שלישית ורק בשבת יחול בלחי זה הכשר סופן (ע"י מיגו) ונמצא הסכך קודם לדפנות. ולכא"ו מוכח מזה דלענין זה שיהא שם סכך לא בעי שיהיו כל המיצות, דסגי אפי' בחלקן כיון שעל ידן כבר אין המקום פרוץ ופנוי לגמרי ויש מעין צורת דירה המספקת ליתן לסכך שם 'סכך', דנחשב שמיצל על מקום מוגדר.

אמנם א"יז ראייה מוכרחת דשם יש לתרץ שאין חיסרון של סכך קודם לדפנות, דהואיל וכל הסוכה אינה כשרה אלא לשבת, הרי שביחס לשבת חשיב שנעשו הדפנות קודם לסכך. ועו"ל דשאני התם שמדאו' סגי בלחי טפח לדופן שלישית (אפי' בלא שמעמידו פחות מג' סמוך לדופן דזה רק מדרבנן), וכיון שיש מדאו' הכשר דפנות סגי בז' שלא יהיה פסול של תעשה ולמ"ה (דבדרבנן לכא"ו אין תולמ"ה - ע"י סי' תרכט סי"ז ומ"ב סקמ"ד). וע"ע עמודי אור (סי' לט) שתי באופ"א. ושור"ר שבבט הלוי (ח"ז סי' נו) שהביא ד' הרמב"ם וז"ל, לפיכך אם עשה בתחילה חלל טפח במשך שבעה לשם סוכה וכו' - ודייק מדבריו שא"צ חלל טפח באורך וברוחב רק שיחול תורת אהל על הגדיש, והיינו רוחב טפח [ודלא כפרש"י שם ועוד ראשונים שהחלל טפח הוא באורך ורוחב ז' על ז'], ומזה הוכיח כד' הפמ"ג דדעת הט"ז דכ"ש דמהני אפי' מחיצה אחת, ע"ש. והיינו שבאמת גם שם אין מחיצות מכל צד דרק מצד אחד היה חלל טפח (ודלא כש"כ לעיל בפשיטות) ונמצא דסגי במחיצה אחת. וע"ש שכי' ליישב בזה קו' האחרו' הנ"ל וכשנ"ת.

מצוי שהרבה אנשים קושרים את הסכך ע"י חיזוקי פלסטיק (אזיקונים) מחשש שלא יעופו ברוח ויש לדון אם שפיר עבד ומה הדרך והעצה הנכונה לקשור את הסכך.

כדי לברר את הדברים יש לדון בתרת' א. מצד מעמיד והיינו האם דבר שעושה לחיזוק הסכך חשיב כמעמיד או לא. ב. האם יש סיבה לפסול מצד דחשיב דירת קבע.

א. מצינו בסימן תרכ"ט סעיף ז' ברמ"א שאין לסכך בסולם ואין להניחו על הסכך להחזיקו וה"ה בכל כלי המקבל טומאה כגון ספסל וכיסא שמקבלין טומאת מדרס והיינו דין לכתחילה שלא להעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה, ובדיעבד או שאין לו דברים אחרים קיי"ל בסוף סימן תר"ל שמוותר להעמיד הסכך בדבר המקב"ט, א"כ שייך לומר שאזיקונים יהיו פסולים משום דהוה דבר המקב"ט ואם כן הוי מעמיד בדבר המקב"ט (ויש לברר אם אזיקון חשיב כלי ויקבל טומאה או לא חשיב כלי קיבול ופשטות חשיב כלי ויקבל טומאה) אלא שיש לדון שאם הסכך עומד בפנ"ע ברוח מצויה וכל המעמיד הוא רק לתוספת במקרה שיהיה רוח שאינה מצויה א"כ הלא הסוכה עומדת כדבעי וכל הנידון רק ברוח שאינה מצויה אין עליו דין מעמיד לפסול כיון שאין הסוכה צריכה לזה.

ונראה שבאופן זה שברוח מצויה הסוכה עומדת ורק כשאינה מצויה הסוכה צריכה חיזוק, א"כ באותו זמן שיהיה רוח שאינה מצויה חשיב מעמיד ויהיה פסולה לכתחילה.

ויש להביא ראייה לזה מהא דפסק השו"ע בסימן תרכ"ח סעיף ב' שהעושה סוכתו בראש הספינה ואם יכולה לעמוד ברוח מצויה של יבשה אף שאין יכולה לעמוד ברוח מצויה דים כשרה אף בשעה שהיא בים, ובמ"ב כ' כיון שיש ע"ז שם דירת עראי אף שכאן אין יכולה לעמוד, אמנם בגרי"ז הל' סוכה ובעמק ברכה ביארו שהדין עומד ברוח מצויה הוא דין בהלכות מחיצה וכל שיש שיעור קיום של מחיצה כשר בכל מקום אף במקום שאין יכול לעמוד בפועל וא"כ אין דין הסכך שיעמוד ברוח מצויה, וא"כ צ"ב דברי הרמ"א בסימן תרכ"ט סעיף ז' (והובא לעיל) שאם מניח סולם להחזיק את הסכך לא מהני והרי אין דין בהכשר הסכך להחזיקו ברוח מצויה ומוכח שאף דבר שאין צריך בכשרות הסכך בכ"א כשהוא חשיב מעמיד של הסכך הוא פסול, וא"כ אף הכא שמחזיק כלפי הרוח שאינה מצויה תהיה כשרה כל זמן שאין רוח כזו אבל כשהיה כזו רוח שאינה מצויה תהיה פסולה מצד דין מעמיד בדבר המקבל טומאה.

ועד עתה דיברנו מצד הדין לכתחילה שהוי מעמיד בדבר המקב"ט, אמנם יש לדון עוד פסול דשייך בכה"ג דחשיב קביעות הסכך, דתוס' בסוכה דף ב. הביא דברי ר"ת שכל הדין קביעות ומוותר מחיצות של ברזל זה דוקא בדפנות אבל הסכך צריך להיות עראי ואם עושה סוכה באופן שמעכב את הגשמים מליכנס הסוכה פסולה, וכן הביא בסי' תרל"א סעיף ג' שאם היתה מעובה כמין בית אע"פ שאין הכוכבים נראים בתוכה כשרה, ובמג"א סק"ה הביא בשם הב"ח ולבוש שאם אין המטר יורד בתוכה פסולה, ובמ"ב סק"ו הביא דין זה שיש להחמיר ולפסול משום גזירת בית דהוי פסול דרבנן ובדיעבד שאין יכול ליקח קצת מהסכך יש לסמוך על המכשירין ובפמ"ג נראה שדינו של ר"ת הוא דאורייתא ופסולה.

ובמג"א סימן תרכ"ז סק"ב הביא דברי האגודה שלא יסכך בנסרים קבועים במסמרים אפי' פחות מד' מפני שהם דירת קבע, ונראה שהוא פסול אחר מדברי ר"ת ולא רק מצד מניעת דין הגשם אלא משום שהוי דירת קבע יש לפסול, וכן המ"ב בסימן תרל"ג שעה"צ סק"ו הביא דבריו וז"ל וכתבו התוספות והר"ן דכ"ז בדפנות אבל בסוכה שעיקר הסוכה ע"ש הסכך לא מתכשרא מן התורה עד דעביד לה עראי דהיינו שלא יקבע הנסרים של הסכך במסמרים עכ"ל, ומוכח במשנ"ב דבאופן שאין גשמים יורדים בתוכה הוי רק פסול דרבנן משום גזירת בית משא"כ בסוכה שהיא קבוע במסמרים הוי פסול משום שהוי קבע והוי פסול מן התורה (ועיין מחצית השקל תר"מ סק"ט שכ"ב). ולפי"ז יש לפסול אם הסכך מחובר לסוכה בחוץ משום דהוי דירת קבע, ורק שיש אולי לחלק שהאגודה דיבר באופן שקובע במסמרים ואולי באזיקונים לא חשיב קבע וכיון שאין עושים אף בית קבוע באזיקונים לא שייך פסול זה, אך העצה המובחרת שלא יקשור את האזיקונים לסכך בתורת קבע וחוזק אלא באופן שהסכך יהיה רפוי ובכה"ג לא חשיב כדירת קבע.

הרב אהרון הכהן פרידמן

הרב יוסף ברנר

סוכה לו: בסוכות תשבו סוכה של כל דבר דברי ר"מ ר' יהודה אומר אין סוכה נוהגת אלא בד' מינים שבלולב. והלכה ק"ל כר"מ שמסכנין בכל דבר, אמנם לא בכל דבר ממש וכדמבאר במשנה[שם יא א] שאין מסכנין אלא בדבר שגדלו מן הארץ ואינו מקבל טומאה.

ויש לברר האם ר"י מודה להגבלות של ר"מ במה אפשר לסכך רק מוסיף הגבלה נוספת שאפשר רק בד' מינים, או שחולק על ר"מ וס"ל שהתנאי היחיד לכשרות הסיכוך שיהיה מד' מינים.

ונפק"מ לגבי התנאי שלא יהיה מדבר שמקבל טומאה, האם ר"י מודה שא"א לסכך בדבר המק"ט, או נימא שלא ס"ל לתנאי שאינו מק"ט, ומותר לסכך גם בכלי העשוי מד' מינים.

[לגבי התנאי שבעי גדולו מן הארץ לכאורה אין לדון האם ר"י מודה לזה, שהרי ר"י מצריך ד' מינים וד' מינים הם גדולם מהארץ, אמנם י"ל נפק"מ מה הדין ב ד' מינים שגדלו בעציץ שאינו נקוב, שיל"ד שא"א לסכך מדבר שגדל בעציץ שא"נ ש"נ שגדל מהארץ, משא"כ לד' מינים זה כשר.]

והנה במקור שאפשר לסכך רק בדבר שגדלו מהארץ ואינו מקבל טומאה, מבואר בגמ[שם ב, יב א] דלמ"ד סוכות ענני כבוד היו ילפינן ליה מקרא ואד יעלה מן הארץ, מה אד דבר שאינו מקבל טומאה וגדולו מהארץ אף סוכה כן, ולמ"ד סוכות ממש היו יש בגמ' ג' דעות איך ילפינן ליה, א' חג הסוכות תעשה לך, מקשינן סוכה לחגיגה מה חגיגה דבר שאינו מקבל טומאה וגדולו מהארץ אף סוכה כן, ב' דאספק מגרונך ויקרב בפסולת גורן ויקב היתוב מדבר שזה גדולו מן הארץ ואינו מק"ט, ג' מקרא צאו ההר והביאו עלי זית וכו' שנאמר לגבי מצות סוכה והוזכרו שם דברים שגדולו מהארץ ואינו מק"ט.

והנה כשנבוא לדון האם ר"י ס"ל להגבלות של ר"מ, אז אם נימא שר"י ס"ל שסוכות ענני כבוד היו שפיר י"ל ס"ל כר"מ ויליף ליה מקרא דואד יעלה מן הארץ, אם נימא שס"ל סוכות ממש היו אז א"א לומר שיליף ליה מהא דאספק מגרונך ויקרב שהרי גורן ויקב אינו מד' מינים, וכן מקרא דצאו ההר א"א לומר שיליף לה, שמוזכר שם עצים שאינם מד' מינים, רק מהיקש סוכה לחגיגה י"ל שגם ר"י יכול ללמוד שאין מסכנין בדבר המק"ט.

דעת תוס' [סוכה לו ב ד"ה רבין] שר"י מודה לר"מ שאין מסכנין בדבר המקבל טומאה.

וכתבו האחרונים לשאול, לדעת תוס' שר"י מודה שאין מסכנין בדבר המק"ט, א"כ איך מסכנין באתרוג, הרי אתרוג הוא פרי ומקבל טומאה.

ותירוצים רבים נאמרו ע"כ בספרי האחרונים, ר' בכפות תמרים, חידוש חת"ס, ערוך לנה, גליוני הש"ס.

ולאור שאלה זו של האחרונים נראה לבאר דברי רבנו בחיי שכתב על הפסוק [ויקרא טז-טז] "וכן יעשה לאהל מועד השכן אתם בתוך טומאתם" וז"ל "אעפ"י שהם טמאים שכינה ביניהם וזה היה דעת רבי יהודה ז"ל במסכת סוכה שהיה אומר שמסכנין בדבר המקבל טומאה ומטעם היתוב הזה היה אומר כן אעפ"י שאין הלכה כמותו"

וכוונת רבנו בחיי, ע"פ הידוע שבסוכה יש השראת השכינה, וכמבואר בזה"ק שסוכה זה צילא דמהימנותא, וכ"מ ברמח"ל [דרך ה' ח"ד] שכמו שבזמן המדבר ענין הענני כבוד זה השראת השכינה, דבר זה מתחדש בחג הסוכות על ידי הסוכה, ומוזה יליף ר"י שאף שמסכך בדבר שמקבל טומאה, הסוכה כשרה, ויש בה השראת השכינה.

ואמנם יל"ע היכן מצא רבנו בחיי דעת ר"י שמסכנין בדבר המק"ט, וי"ל שלמד כן מקושיית האחרונים הנ"ל, שע"כ לומר שר"י ס"ל שמסכנין בדבר המק"ט, כיון שס"ל שמסכנין בד' מינים, ואחד מהד' מינים זה אתרוג שמקבל טומאה, ע"כ שס"ל לר"י שמסכנין בדבר המק"ט.

וצ"ב דעתו של רבנו בחיי, מדברי הגמ' [סוכה כא:]: דתנן "הסומך סוכתו בכרעי המטה כשרה ר' יהודה אומר אם אינה יכולה לעמוד בפני עצמה פסולה", ואמרינן בגמ' מ"ט דר"י פליגי בה רבי זירא ורבי אבא בר ממל חד אמר מפני שאין לה קבע וחד אמר מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה. ואם נימא שר"י מסכנין בדבר המק"ט איך אפ"ל שטעמו מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה, הרי לר"י אפשר גם לסכך ממש בדבר שמק"ט, ובודאי שאפשר גם להעמיד בדבר המק"ט.

והנה לדעת רבנו בחיי יוצא שיש ב' פלוגות בין ר"מ לר"י, א' האם מסכנין רק בד' מינים או לא, ב' האם מסכנין בדבר המק"ט, ולכאורה אין קשר בין ב' הפלוגות, אמנם באמת ע"ד הדרש אפ"ל שיש קשר בין הדברים, דהנה ידוע שענין ד' מינים לרמז כנגד ד' קבוצות בבני, אתרוג יש בו טעם וריח, כנגד בני אדם שיש בהם תורה ומעשים טובים, כפחות תמרים יש בהם טעם ואין בהם ריח לרמז על בנ"א שיש בהם תורה ואין בהם מע"ט, הדס יש בו ריח ואין בו טעם לרמז על בנ"א שיש בהם מע"ט ואין בהם תורה, ערבות אין בהם לא טעם ולא ריח לרמז על בנ"א שאין בהם לא תורה ולא מע"ט, וענין הד' מינים לחבר גם את האנשים הרשעים למקור הקדושה, שע"כ יושפעו גם הם מהקדושה, ולר"י שס"ל שאין מסכנין אלא בד' מינים ודאי נראה שס"ל שיש קשר בין ענין מצות סוכה לענין מצות ד' מינים, ולכן מסכנין רק בד' מינים כיון שיש קשר בין מצות סוכה למצות ד' מינים, וע"כ כמו שבד' מינים שמים מין שמרמז על בני אדם שמעשיהם אינם רצוים, לומר שיש לנו לקרובם, גם בסוכה מסכנין בדבר שמסמל על טומאה, לומר שיש לנו לקרב ולהכניס לסוכה גם את האנשים שנמצאים במצב של טומאה כדי להשפיע עליהם ולקדשם.

ברמ"א סי' תרל"ט סעי' ג' כתב דבליל א' דסוכות לא יאכל עד שיהא ודאי לילה. וכתב עלה המג"א משמע דאין רשאי לאכול עד שתחשך. ונ"ל דקידוש יכול לעשות מבעו"י קצת על היין וברכת לישב בסוכה והמוציא יאמר בלילה. דהא אפי' בפסח הוי שרי אי לאו משום ד' כוסות כמ"ש ריש סי' תע"ב. ומיהו כיון דאומר סוכה ואח"כ זמן צריך לומר גם דקידוש בלילה. עכ"ד. ומבאר הלבושי שרב דכיון דזמן צריך לומר בקידוש וכיון שלא יברך ליישב בסוכה איך יאמר זמן.

ולכאוי ילה"ק דכיון שאסור לאכול עד שתחשך א"כ איך יהיה הקידוש במקום סעודה. ובאמת בביאור"ה הביא דברי המג"א וכתב דכונת המג"א דישתה כל הכוס במקום סעודה. והוא רק לדעת השו"ע דיכול לשתות אפי' רביעית יין חוץ לסוכה ולא צריך לברך אפי' כשיושב בסוכה. והיינו דבשו"ע שם בסעי' ב' כתב דמותר לשתות יין חוץ לסוכה ואפי' פירי עליו ומבאר שם המשנ"ב בס"ק י"ג משום דדין אין נחשב רק כאילת פירי ולכך לא חשיב קביעות דידיהו. ובביאור"ה שם הביא הרבה מאחרונים דמפקפקין בדין זה וסוברים דאם שותה יין בקביעות חייב בסוכה.

ונראה להוסיף ולבאר דהא בשו"ע שם מבואר דאכילת עראי מותרת חוץ לסוכה והיינו עד כביצה מפת ובתבשיל העשר מחמשת המינין אם קובע אליו חשיב קבע וצריך סוכה [והכא באמת אין להתיר לאכול עד כביצה מפת דהא אסור לאכול בערב סוכות כדי שיאכל לתאבון ועיין לקמן] ובמשנ"ב בס"ק ט"ז הביא דברי השע"ת דבשבת ויו"ט בבוקר כשמקדש ואוכל פת כיסנין במקום סעודה (ואינו אוכל את עיקר הסעודה עד לאחר זמן רב) לכר"ע יכול לברך לישב בסוכה דכיון שאוכל אותה בתורת סעודה הצריכה לקידוש שפיר דמי שיברך ברכת סוכה דמחשבתו משוי ליה קבע. ולכא' לפי זה צריך להיות שה"ה הכא כיון ששותה היין בתורת קביעות סעודה א"כ יצטרך לשתות בסוכה, אמנם כיון שכבר נתבאר דדעת השו"ע דאפי' בשתיית קבע אי"צ לישב בסוכה אתי שפיר. משא"כ פת הבאה בכיסנין שתלוי בקבע א"כ כה"ג שיוצר בו ידי סעודה חשיב קבע. (ועיין בשע"ת עצמו שמבואר ממנו דגם כשיוצא בו ידי קידוש במקום סעודה לא יצטרך סוכה אלא כשה יותר מכביצה). אך אכתי יל"ע דבמג"א בס"ק ה' והובא במשנ"ב ס"ק י"ג משמע דיש לחשוש לדעת הב"ח שאין לשתות יין בקביעות וא"כ כיון שלגבי פת הבאה בכיסנין אמרינן דע"י שמחשיבים אותה לקידוש במקום סעודה הוי קבע לענין לישב בסוכה ה"ה ליין נימא הכי וצ"ע.

ועוד ילה"ק דהא מבואר ברמ"א דבערב סוכות לא יאכל מחצות ואילך כדי שיאכל בסוכה לתאבון דומיא דאכילת מצה, ולכא' כיון שאיסור אכילה בערב סוכות הוא כמו ערב פסח א"כ יש לאסור שתיית יין מעט בערב סוכות וכמו שמבואר בשו"ע סי' תע"א סעי' א' לגבי ערב פסח דדין מעט לא ישתה משום דמיסעידי סעידי ורק אם רוצה לשתות יין הרבה יכול לשתות מפני שכשהוא שותה הרבה הוא גורר תאות המאכל. ובאמת בפמ"ג איתא שאסור בערב סוכות לשתות יין משעה עשירית. והנה שיעור מעט כתב המשנ"ב שם בס"ק ו' "מסתברא דבפחות מכוס או עכ"פ מרוב כוס לא סעידי ושרי", ומשמע שבכוס כבר סעידי ואסור, וא"כ איך אפשר לשתות רביעית יין כדי להחשיב לקידוש במקום סעודה. וצ"ע. אמנם באמת יש להעיר בזה דשיטת המג"א בהל' קידוש סי' רע"ג ס"ק י"ב כדעת הלבוש והב"ח וכן היא שיטת ה"ט"ז שם ס"ק ד' שצריך רביעית יין מלבד כוס של קידוש, (ויל"ע מדברי המג"א שם ס"ק ח' ובלבושי שרד דאפשר דאי"ז לעיכובא), וא"כ מש"כ הביאור"ה היינו ששתה עוד רביעית חוץ מכוס של קידוש, ולפי זה אתי שפר דאין לחשוש משתיית היין דהא זה כבר הוי שתיה מרובה דמיגרר גריד. (וכן איתא במג"א סי' תע"א דשתי כוסות כבר נחשב טובא). אך אכתי קשה מה דהקשינו לעיל דשיטת המג"א דיש קביעות ליין.

והנה מהא דכתב הביאור"ה ליישב דעת המג"א עפ"י שיטת השו"ע שסובר דשתיית יין מותרת מחוץ לסוכה ואפי' אם שותה בסוכה אין מברך עליה מבואר דסובר המשנ"ב דכשמקדש מבעוד יום נעשה כבר חייב בסוכה. ולכא' א"כ אמאי אין יכול לקדש ואפי' לברך לישב בסוכה וכן יהיה מותר לאכול פת או מזונות ולא יהיה חסרון של קידוש במקום סעודה, ואי משום דאסור לאכול בערב סוכות משום תאבון דהא כזית של לילה הראשון א"א עדיין את זה יהיה תוליא בב' תירוצי התוס' ברזי ערבי פסחים האם מבעוד יום אמרינן באותה סעודה אדם נזהר ואינו אוכל כל שבעו דלכא' לפי תירוץ שני שם אמרינן. אמנם באמת כבר מבואר בביאור"ה בסי' רמ"ט בדעת המג"א שסובר כהפוסקים החולקים על דברי התוס' שאמרינן שבאותה סעודה אדם נזהר ואפי' היכא שכבר הגיע זמן חיוב של הסעודה וא"כ א"ש דכ"ש כאן כשעדיין לא הגיע הזמן.

אכילה שינה ולימוד מחוץ לסוכה

הרב ישראל יעקבזון

כת' השו"ע או"ח סי' תרל"ט ס"ד כל שבעת הימים קורא (ולומד) בתוך הסוכה, וכשמבין ומדקדק במה שיקרא וילמוד, יכול ללמוד חוץ לסוכה כדי שתהא דעתו מיושבת עליו. ע"כ. והיינו דס"ל לשו"ע שמעיקר הדין יש חיוב לעשות כל צרכיו בסוכה, ולא רק אכילה ושינה. וכל ההיתר ללמוד חוץ לסוכה הוא פטור של מצטער. [ובאמת שד"ז הוא פלוגתת ראשונים בסוגיא בסוכה, דהשו"ע פסק כדברי רש"י שפי' דברי הגמ' התם דלעיוני שרי חוץ לסוכה מהטעם הנ"ל, ולמגרס אסור דליכא פטור של מצטער, אך יש מהראשונים שפי' דברי הגמ' איפכא, דלעיוני דקבע הוא בעי למעבד בסוכה, אך למגרס דאינו ענין של קביעות כ"כ לא בעי סוכה].

ומבו' א"כ מדברי השו"ע דאף על לימוד שאינו ענין של קביעות כמאכל ושינה חייב נמי להיות בסוכה. ולכא"ו ילה"ק ע"ז טובא מהא דנהגו לאסור לאכול אכילת קבע ולישון חוץ לסוכה, [ויש לעי' מהו מקור איסור זה, דעיקר מה שנוכר בפוסקים הוא דצריך לעשותם בסוכה, ולא שמי שלא יכול לעשותם בסוכה להמתין ולא לאכול ולישון, ויל"ע]. ולפמשי"כ השו"ע דיש חיוב לעשות אף מה שאינו קבע בסוכה, א"כ מאי שנא לימד וכדו' מאכילה ושינה, וכשם ששינה ואכילה נהגו לאיסור מחוץ לסוכה, הו"ה נמי לאסור ללמוד תורה וכדו' חוץ לסוכה ומאי שנא לימוד וכדו' דלא מינו מי שנוהג כן. [ובאמת שהק' היא אף לדברי האומר דרק דבר קביעות עיוני הוא דבעי למעבד בסוכה, אמאי שרי ללמוד שלא בסוכה אף ששינה ואכילה אסור].

והנר' בזה דחלוק ביסודו אכילה ושינה משאר עניני קביעות, דאכילת קבע ושינה אין הדרך לעשותם אלא בבית דוקא, אך לעיוני ושאר הענינים אף דבעי קביעות הדרך לעשותם אף לא בבית. וכיון שכן רק אכילת קבע ושינה הוא דאסור לעשות חוץ לסוכה, דהיות וגזרה תורה שבסוכות ישבו שבעת ימים בעינן שהסוכה תהיה ביתו בימי סוכות, ואם הוא אוכל אכילת קבע וישן שלא בסוכה הרי"ז חסרון בקביעותו בסוכה, שהרי הוא אוכל ולן אף חוץ לה, לכן יש לדאוג שלא לישון ולאכול אלא בסוכה. אך לא כן הוא לעיוני וכד' דאף אם דברים קבועים הם (שצריך לעשותם בסוכה דוקא) אין ענין שלא ללמוד אם אינו בסוכה, שאינו מפקיע א"ז שהסוכה היא ביתו אם הוא לומד במק"א, לכן אם אינו יכול ללמוד בסוכה או כל שאר ענינים שצריך לעשותם בסוכה יכול לעשותם מחוץ לסוכה.

פטור משיבת סוכה במקום טורה

הרב עובדיה לוינר

בסוכה כו. שומרי גנות ופרדסים פטורין מן הסוכה, וליעבדו סוכה התם וליתבו אביי אמר תשבו כעין תדורו, ופירש"י כדרך שהוא דר כל השנה בביתו הזקינתו תורה להניח דירתו ולדור כאן בסוכה עם מטותיו וכלי תשמישו ומצעותיו "וזה אינו יכול להביאן שם מפני הטרורח", עכ"ל.

ומבואר שיש פטור ע"ז שאינו מחויב לטרוח לעשות שתהיה ישיבתו כעין תדורו, ולא מצינו חיוב בזה להוציא הוצאה עבור פועלים שיביאו לו אם הוא עד חומש מנכסיו, ושם אינו פטור של הולכי דרכים, וכן מב' במג"א סי' תרל"ט סק"ג שהוכיח מדין זה שאם צריך ספרים הרבה וטורח לו להעלותם לסוכה אין מטריחין אותו כמו שאין מטריחין אותו להביא כרים וכסתות, הרי שיש פטור טירחא גם בסוכה שבביתו ולא רק בהולכי דרכים וכה"ג.

אולם באמת הדבר צ"ב למה יפטר מלטרוח כדי שיהיה לו סוכה וישב בה כעין תדורו ואיזה פטור של טירחא מצינו במצוות.

והנראה בזה, שבמצות סוכה יש ב' דינים א' שיהיה אדם קובע לעצמו דירה של סוכה ושהסוכה היא תהיה דירתו, וכל שקובע לעצמו דירה אחרת בבית ע"י אכילה ושינה בביתו הוא עוקר את הסוכה מלהיות דירתו ולכן מחויב שכל דירוריו יהיו בסוכה, ב' יש מצוה חיובית שישב בסוכה, מעתה י"ל שגדר פטור טירחא הוא שכיון שהוא טורח לא חשיב שהוא "עוקר" את סוכתו ע"י הישיבה שם אלא שאינו יכול לישב בסוכה אבל אינו עקירה, ואף ש"מ"מ הוא מפסיד את מצות הישיבה ע"ז יש פטור של הולכי דרכים שמוותר לעזוב את ביתו, ובזה גם שומרי גנות דומה להולכי דרכים שפטורין ממצות הישיבה, אלא שחלוקין בחלק העקירה של סוכתו שבהולכי דרכים הוא משום שהוא עראי ובשומרי גנות הוא משום שהוא טירחא.

ולפי"ז נראה שהדין ללמוד בסוכה אינו ממצות הישיבה אלא שלא יהיה עקירה ע"י שילמד בביתו ולכן כתב המג"א שבזה יש פטור טירחא כמו בשומרי גנות שלא נחשב שיש לו אפשרות בסוכה ועוקר, ומצד מצות הישיבה את זה אין בלימוד רק באכילה ושינה,

סוכה
כ"ב

מצטער המחמיר לשבת בסוכה

הרב אשר לוי

בפטור מצטער כתב הביכורי יעקב (תרל"ט סק"ח, הובא בבאו"ה) דמצינו שני סוגים, א. מצטער מחמת הסוכה עצמה כירדו גשמים או מחמת יתושים. ב. מצטער שלא הכריחוהו לילך לסוכה מחמת הטורח כירדו גשמים ופסקו שא"צ להפסיק אכילתו או לקום משנתו ולילך לסוכה, וכן בנכבה נרו ביו"ט שא"צ לילך לסוכת חבירו (רמ"א תר"מ ס"ד בשם תה"ד). והנפק"מ בניהם היא אם יכול להחמיר ולישב בסוכה, שאם הוא מצטער בעצם ישיבתו בסוכה ע"ז נאמר (ירושלמי שבת) כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיט ואינו מקבל שכר, אבל אם פטורו הוא רק משום שלא הטריוהו לחזור לסוכה, אם רוצה ומוכן לטרוח יכול להחמיר ע"ע כיון כשיגיע לסוכה אינו מצטער בעצם הישיבה בסוכה וחייב מדינא. וכ"כ הבכור"י (בס"ק לד) דהא דא"צ לחזור לסוכה אינו משום מצטער, אלא משום תשבו כעין תדורו שכן אדם נוהג בביתו שאם יוצא מחמת הגשמים למקום אחר אין חוזר באמצע הלילה אם פסקו. דמצטער הוא רק בזמן הישיבה בסוכה. דצער קודם הישיבה אינו דין מצטער כלל [ואין הבדל אם מצטער בפועל או לא] אלא טורח ומדין תשבו כעין תדורו, וצער בזמן הישיבה הוא משום שפיכת כוס. [ותמה על התה"ד שנחשב מצטער אם יש טורח לחזור. אולם המ"ב פ"י שיש צער בעצם זה שמשתמש בשל אחרים ולא בשלו, ורק כיון שלא פסיקא ליה מילתא אם יש צער לכן הצריך טורח גדול]

עוד כתב הביאו"ה בשם העולת שמואל (סצ"ח) חילוק אחר, דדוקא במקום שיש בו צד איסור כמצטער דהוי חילול יו"ט ואפילו בחוה"מ חייב לכבד את המועד, שהיא חומרא דאתי לידי קולא, אבל אם אינו מצטער רשאי להחמיר, כמו ר"ג שהחמיר ע"ע להעלות מים לסוכה. אולם לפי דבריו יצא שכל מצטער אפילו אם בשעת הישיבה בסוכה אינו מצטער אינו יכול להחמיר כיון שיש בזה ביטול שמחת יו"ט. והמ"ב הביא דבריו ודברי הבכור"י בביאו"ה ולא כתב נפק"מ זו. ובהלכות חג בחג (פ"ז הערה 45) הקשה מהמג"א (סי' תרמ"ס ס"ק טז) דמייתי לירושלמי, דרב הונא היה הולך בדרך והיה צמא, ולא רצה לשתות עד שנכנס לסוכה. הרי שנצטער במועד בשביל לשתות מים בסוכה.

וי"ל שאין העו"ש חולק על הבכור"י דסברת העו"ש כתובה במהר"י וויל (סי' קצא) שאם יאכל בסוכה כשמצטער נקרא הדיט משום דדרכיה דרכי נועם. וכן בחק יעקב (סי' תעב סק"י) ביאר שבידו גשמים פטור משום מצטער 'דרכיה דרכי נועם' וכ"ש ביו"ט, ולכן אסור להחמיר ולצער עצמו רק במקום שאין צד איסור. הרי שמחלק כעו"ש ביש צד איסור או לא. מ"מ משמע שבעצם הפטור טמון האיסור להחמיר שאינו רק פטור שישב בסוכה אלא בדוקא רוצה התורה שלא יצטער במצוה זו. לפי"ז י"ל שאינו חולק על הבכור"י ביסוד חילוקו בין מצטער בשעה שיושב בסוכה לקודם, די"ל שרק כאשר מצטער בעצם הישיבה בסוכה ע"ז נאמר שנקרא הדיט, כיון שהתורה פטרתו משום רוצה שיתנהג בסוכה כעין דירתו ועושה להיפך מכוונת התורה, שהיא גופא ע"ז הקפידה התורה שלא יצטער מהסוכה עצמה, אבל אם הצער הוא מחוץ לסוכה שאין בזה פסול בעצם מצות סוכה, יכול להחמיר כיון שבעצם הישיבה בסוכה לא יצטער. ולכן אף אם מצטער קודם הגעתו לסוכה יכול להחמיר אם בשעת הישיבה אינו מצטער.

אולם ראיתי בעולת שמואל דמפורש מתיחס לירושלמי, דרב הונא לא היה מצטער בצמא, אבל אילו היה מצטער לא היה רשאי להחמיר ע"ע. הרי שלא הבין כן, וצ"ע.

ועי' במאירי (ב"ק פז) דכתב דנקרא הדיט רק בדבר שכל כיוצא בזה העושה פטור ממנו ואינה דבר שיצא ממנו שכל או מוסר או סלסול או הכנעת לב וכיוצ"ב, ועושה ממנה על עצמו מצוה. ובריטב"א (קידושין לא) כתב בשם הרמב"ן דלא אמרו שכל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיט, אלא בדבר שכל בני אדם פטורים מלקיימו, כגון היושב בסוכה בשעה ששומרים גשמים שנקרא הדיט, לפי שאין שום אדם חייב לישב בסוכה באותו זמן, אבל אם יש אחרים חייבים אינו נקרא הדיט כגון נשים במצוות עשה שהז"ג.

ברכת לישיב בסוכה לאחר תפילת מנחה

סוכה
כ"ג

תמיהה בסוכה כמין צריך

הרב יעקב וולברשטיין

אמרי במתניי בסוכה יט: דנחלקו רבנן ור"א בסוכה העשויה כצריך [שיפוע כמין אוהל] א. כשירה או פסולה. וקיי"ל דפסולה, אבל אי איכא לצריך גג ישר טפה, או מחיצה ישרה [בזקיפה] טפח הכל כשר [כיון שיש כאן כורת בית בגג ומחיצה].

וכ' מג"א [סוס"י תרל"א] [והעתיקו מ"ב שם] דאי שיעור שיפוע הצריך הוא שמתרחב האוהל טפח [בקו ישר - מאוזן] בשיעור של עד גובה ג"ט מגג הצריך [וז בערך יותר מ-18 מעלות]. בכה"ג אמרי לבדו וחשבי לגג המשופע כאילו עומד ביושר ויש כאן גג ישר טפה, ועי"ז מתכשר כל הצריך לסוכה. והביא ראייה לזה מאור"ח (שטו סעי' י"א) דמבואר דנהי דבשבת אסור לנטות אוהל רק ביושר [מאוזן] ולא בשיפוע, מ"מ אסור נמי מה"ת לנטות אוהל בשיפוע באופן הנ"ל שמתרחב האוהל טפח בתוך גובה ג"ט, ומשום דעי"ז הלבד חשיב כאוהל ישר דאסור בשבת. וה"ז הכא בסוכה כשר הצריך בכה"ג מה"ט. [וכה"ג כ' המג"א בר"ס תרכ"ז לחומרא גבי קינוסות, יעו"ש]. ונמצא, דלד' המג"א עכ"ל דשמעתא דצריך דנחלקו תנאים בדינו, אמרי בצריך ששיפועו צר [פחות מ-18 מעלות] שלא מתרחב טפח עד גובה ג"ט, שהרי בשיפוע שכתב יותר מזה הצריך כשר לכ"ע כיון דהוי כאיכא גג טפח ביושר.

ונתעוררתי לתמוה בזה, דלכא"ו בסברא נראה, דה"ה נמי במחיצה בשיפוע, שכל כשתוך ג"ט [בקו ישר - מאוזן] מתגבהת המחיצה טפה, אמרי לבדו, והוי כמחיצה ישרה טפה. וא"כ נפיק מהא, דכל צריך ששיפועו במקום שהמחיצה מתחברת לקרקע גבוה משיעור השיפוע הנ"ל [דהיינו גבוה מ-18 מעלות] הוי כאילו יש לו מחיצה ישרה טפח וכשר לפי"ד המג"א הנ"ל.

ולפי"ז צע"ג באיזה צריך אמרי במתניי דנחלקו תנאים בו לפסול, דהא כל צריך ששיפועו למעלה חד ופחות מ-18 מעלות - דבזה איירינן לד' מג"א - מוכרח במציאות דבמקום חיבורו לקרקע יעשה השיפוע של הצריך כלפי הקרקע רחב יותר מ-72 מעלות, וא"כ לפמשנ"ת צריך להיות שכיון שבמקום חיבורו לקרקע יש כאן מחיצה שגבוהה טפח בתוך שאחר ג"ט הוי כמחיצה ישרה טפח וכל הצריך כשר, ואם נעשה השיפוע במקום חיבורו לקרקע צר פחות מ-18 מעלות, יצא שבגגו השיפוע יהא ליותר מ-72 מעלות, וזה המג"א הכשיר מדין גג טפח. ואין לנו צריך שפסול א"כ הוא בנוי בצורה משונה (כזו) באופן שגם השיפוע מהגג וגם מהארץ הם פחות מ-18 מעלות, וזה לא יתכן להעמיד כך סתמא דמתניי. ומוכרח, דמודי המג"א דכל ד"ז אינו אלא בגג ולא במחיצה, וכל שאין המחיצה ישרה במציאות הצרוף פסול, ול"א ביה דין לבדו, וזה דע"ג אמאי.

הרב זיו שצ'לקה

יש להסתפק באדם שיצא לתפילת מנחה או ערבית (וה"ה לכל יציאה שאינה ארוכה) ואחר כך חוזר לסוכתו האם מברך "לישב בסוכה" או לא. וראשית יש להבהיר שפ"י מנהג העולם שמברכים לישב בסוכה רק בשעת אכילה הדין פשוט שרק אם אכילים אח"כ סעודה מברכים לישב בסוכה כפי שהכריע המ"ב (תרלט סק' מז) ואם לא אכילים אם מברכים כמובן.

ודברינו הם רק לנוהגים כדעת הגר"א שמברך בכל פעם שנכנס לסוכה וכן לדעת החי"א המובא במ"ב (תרלט ס"ק מ"ח) שאם נכנס לסוכה ועתיד לצאת יציאה גמורה לפני האכילה חייב לברך לישב בסוכה (וכן הורו מרן החזו"א זצ"ל ומרן הקה"י זצ"ל) והנפק"מ תהיה במקרה שחוזר לסוכה לאחר מנחה ועתיד לצאת יציאה גמורה לפני אכילתו והספק הוא האם תפילת מנחה או שאר יציאות שאינן ארוכות הוי הפסק במצוה או לא.

בגמ' בסוכה (מו.) נחלקו רבי וחכמים האם מברכים על תפילין בכל פעם שמניחן (רבי) או דלמא מברכים רק בשחרית בלבד (חכמים) ואומרת הגמ' שאותה מחלוקת תהיה לגבי סוכה האם מברכים בכל פעם שנכנסים או דלמא שחרית בלבד ולהלכה פסקו האגונים (בה"ג) והראשונים (רמב"ם, ר"ף, רא"ש) כרבי בין לענין תפילין ובין לענין סוכה וכן לענין יציאת (עיין מנחות מג. שה"ה ביציאת) שמברכים אפילו מאה פעמים ביום.

והנה לענין תפילין ויציאת דעת השו"ע (ח-יד) (כה-יב) שבכל פעם שפושט התפילין והיציאת חייב לברך כשחוזר ומניחן ואעפ"י שהיתה דעתו מתחילה להחזירן מיד ואילו דעת הרמ"א (שם) שאם היתה דעתו להחזירן אינו מברך אלא אם כן שהה זמן מה **והסיח דעתו** שאז מברך גם לדעתו וכן פסקו האחרונים. ולפי זה לדעת הרמ"א (וש"א) מי שיצא מסוכתו **ודעתו לחזור** אינו מברך אלא אם כן שהה זמן מה והסיח דעתו [ובזה מודה גם הבי"י (סימן תרל"ט) שהביא את דברי המ"מ שאם יצא לדבר עם חברו או להביא דבר לסוכה לצורך שעתו לא הוי יציאה לחיוב ברכה כשיחזור וכבר תמה המג"א (ח-יח) שהמחבר סותר את עצמו מהלכות תפילין ויציאת]. ומעתה נדונו תלוי בשאלה מהו שיעור הזמן הנקרא הסח הדעת שאחרי צריך לברך לישב בסוכה. ויש לדעת ששיעור זמן זה לא נתברר מספיק בדברי הפוסקים ונביא קצת מקצת ממה שכן נתברר:

-השו"ע הרב בסימן (ח-כג) כתב שהשיעור הוא כמה שעות ובסימן (כה-כט) כתב ב' או ג' שעות ובהל' סוכה (תרלט-יג) כתב שעה שעתים.

-הבאר היטב (ח-טז) כתב שאם פשט טליתו בבוקר אע"פ שדעתו לחזור וללבושו במנחה אפ"ה חייב לברך כיוון ששהה כ"כ

-המ"ב (כה סק' ס) כתב שמי שחלץ תפילין לפני מוסף בר"ח ורוצה להניחן לאחר מוסף אינו מברך ומבואר מדבריו ששיעור של תפילת מוסף (שהוא כעשרים דקות) לא הוי הפסק.

-בכתבי הגר"ב צ' פלמן שליט"א כתב שביוה"כ החזו"א פשט טליתו לאחר תפילת מוסף כותיקין וחזר לאחר כשעתיים וחצי (לפי עדות הגר"א"ל שטיינמן שליט"א) ולא ברך על הטלית.

וכהיום הסכימו כמה מפוסקי זמננו שהשיעור הוא כחצי שעה שמצינו שהוא שיעור של סומך כמבואר בפסחים (צט): ערבי פסחים סומך למנחה וכו' **ולפי זה מי שיצא לתפילת מנחה וחזר תוך חצי שעה אינו מברך כשחוזר.**

וראיתי בארחות רבינו (סוכה אות מ') שהביא עדויות סותרות האם מרן החזו"א זצ"ל היה מברך לאחר תפילת מנחה או לא (ע"ש) ובאות (מה) הביא שמרן הקה"י זצ"ל הסתפק האם כשעוזבים את הבית לעשרים דקות הוי הפסק או לא.

ונראה שיש עצה כיצד להמנע מספיקות והיא ע"פ המבואר בדברי הבאוה"ל (ח-יד) ד"ה ויש אומרים לגבי אדם שלובש טלית בבוקר ובמשך היום נכנס למרחץ ופושט טליתו ונחלקו הפוסקים האם מברך לאחר שיוצא או לא וכתב הבאוה"ל וז"ל **ויותר טוב שיכוון בבוקר בעת הברכה שלא תפטור בברכה זו להטלית קטן רק עד שיפשטו בבית המרחץ ואז יוכל לברך אחר כך לכ"ע ועיין בשערי תשובה עכ"ל.** והשערי תשובה הוסיף בדבריו שלרואה דמלתא יש להפסיק בשיחה לאיזה צורך שיהיה נחשב כהסח הדעת (וכן כתב בעולת תמיד ח-כ ששיחה בטלה הווי הפסק במצוה אף לדעת הרמ"א)

ולפי זה מי שנכנס לסוכה בבוקר ומברך לישב בסוכה טוב שיכוון לפטור בברכה רק את הישיבה עד תפילת המנחה (או יציאה אחרת שיצא) ולרוחא דמלתא יפסיק בשיחה שלא לצורך הסוכה (לדעת העולת תמיד) ואז כשיחזור יכול לברך לכ"ע.

ויש לצרף את שיטת הרבינו מנוח (סוכה ו-יב) שכל יציאה שאינה לצורך הסוכה הוי הפסק וצריך לברך והובאו דבריו להלכה בחי"א (קמז-יג) ולענ"ד כן היא שיטת המאירי (סוכה מו.) ולדבריהם פשוט שאם יצא להתפלל חייב לברך כשחוזר כיוון שאינה יציאה לצורך הסוכה.

כנלע"ד להלכה ולא למעשה לנוהגים כדעת הגר"א ומרן החזו"א והקה"י.

עומד מרובה ודופן עקומה

הרב ישראל רושנברג

שיטת הר"ן דלא אמרינן תרי הלכתי בסוכה וביי"ת הגרעק"א סי' י"ב דהיינו דווקא באופן שלא אמרינן הלכה אחת אלא אחרי שאומרים ההלכה השני כגון לבדו ודו"ע למ"ד אין לבדו באמצע או גוד אסיק ולבדו ע"ש. יל"ע בדין עומ"ר ודופן עקומה שבמקום הפרוץ ליכא דופן אלא ע"י ההלכה של עומ"ר וא"כ א"א לומר דופן עקומה כלפי המקום הזה, שהרי כל ענין הדופן הוא שרואים כאילו הדופן מתעקמת, וליתא שם דופן. וא"כ במקום שנצרכת דופן זו להכשר הסוכה הוי ב' הלכתות, ויש להבחין בין עומ"ר לעומד כפרוץ עפ"י הגר"ח שהביאו בחי' הגרי"ז בכורות לדף י"ז שכתב לחלק בין עומ"ר דחשיב כסתום מדין רובו ככולו לעומד כפרוץ שאינו כשר אלא משום ההלכה דלא תפרוץ רובא, וא"כ י"ל דבעומ"ר לא חשיב תרי הלכות אלא דרובו ככולו וחשיב הכל כסתום ואמרינן עומ"ר ודו"ע, ובעומד כפרוץ דבעינן להלכה בזה חשיב ב' הלכות.

ויש לעי' ביוגף הדין בדופן עקומה, דנימא ביי' עומ"ר מצד עצמה, כגון שאין בסכך פסול המשמש לדו"ע אלא רוב דופן, דמצד אחד ל"א דו"ע אלא ביי"ת התחתונים שבהם תלוי הכשר המחיצה, אמנם כאן הדופן עקומה, ע"כ יש לה שייכות מחוייבת עם הדופן מההלכתא של דו"ע כדי להכשיר הסוכה וא"כ אולי יש להכשיר בה בעומ"ר, וצ"ע. ואי נימא דאמרינן בדו"ע עומ"ר מצ"ע, יש לפשוט מש"כ לעיל מצד אחר, דב' ההלכות אינם תלויות זו בזו, דאפי' אם נימא דו"ע רק במקום שיש דופן, שוב י"ל ע"ז עומ"ר, וא"כ יהני גם בעומד כפרוץ.

הרב מאיר רותן

סוכה כ"ה אוכלין ושותין עראי חוץ לסוכה וכו' ואם בא להחמיר ע"ע רשאי וכו' בשו"ע תרל"ט ס"ב דהמחמיר שלא לשתות מים חוץ לסוכה הרי"ז משובח וכו' לשון הרמב"ם.

הנה יש לעמוד בשורש דינא דהמחמיר שלא לשתות מים חוץ לסוכה הרי"ז משובח ותמוה דהא הטעם דשרי אכילת עראי חוץ לסוכה מבואר בראשונים דהוא משום דחייב סוכה הוא תשבו כעין תדורו וכן דרך אדם שאוכל ארעי חוץ לביתו וא"כ תימא מה מקום לחומרא זו לאכול אפי' אכילת עראי בסוכה הא אי"ז כעין תדורו ואי"ז צורת דירון ואדרבא כה"ג דמחמיר הרי הוא מבטל צורת עין תדורו

והביה"ל סעיף ז' הביא מספר עולת שמואל דמקשה מ"ש מצטער שפטור מן הסוכה וק"ל דאם מחמיר נקרא הדין כמש"כ הרמ"א ואילו לענין אכילת עראי הדין הוא דהמחמיר הרי"ז משובח, ותי' דהיכא דיש צד איסור בדבר כגון במצטער שמונע עצמו משמחת החג נקרא הדין אך במקום שאין צד איסור בדבר אמרי' דרשאי להחמיר ע"כ. והנה לא נתברר בדבריו דאע"ג דאין כאן צד איסור מ"מ אמאי ה"ז משובח ומאי שבו יש להחמיר בשתיית מים והא ס"ס א"ז צורת דירון ואין כאן עין תדורו.

והנה הגר"א בשנו"א ברכות פ"א מ"ג עמד בקו' זה מתי אמרי' דנקרא הדין ומתי אמרי' דרשאי להחמיר וכו' דבאופן שיש מעשה מצוה אלא שפטור בזה יש מצוה מן המובחר וכתב שם דזהו דין אכילת עראי בסוכה עכת"ד. ומבואר להדיא מדבריו דיש **קיום מצוה** באכילת עראי בסוכה. ועי' בקונטרס הבאורים סוכה סי' י"ז שהביא בשם מרן הגר"ז דביאר כן שיש קיום מצוה באכילת עראי בסוכה ומוכיח כן ממה שיש ברכה על ישיבה בסוכה גם בלא אכילה עי"ש.

והנה אכתי לא נתברר בדברים איזו מצוה יש באכילת עראי בסוכה והא ס"ס א"ז צורה של דירה לשתות אפי' עראי דהא דרך אדם לשתות גם חוץ לביתו ולא להקפיד לשתות דוקא בבית

וביותר יש לעיין דהנה דעת הפוסקים דמי שמחמיר ושותה מים בסוכה אין לו לברך עליו והמקור הוא מדברי רבינו מנוח והמרדכי. והיה אפשר"ל דכוונתם דאין מצוה בשתיית מים אמנם י"ל דגם אם ננקוט דס"ל דיש מצוה באכילת עראי בסוכה מ"מ אין חשיב לברך ע"ז וכמו שיש דין שיעור בכל המצוות כמו"כ כאן קבעו ברכה באופן של ישיבת קבע. ובאמת המאירי בשם חכמי נרבונו כ' דחייב לברך והמאירי חלק עליהם דזה רק רשות לברך ולא חובה. והנה לפי"ז צ"ב גדר המצוה דאכילת עראי בסוכה דמקיים מצוה ומ"מ אין שיעור ברכה בזה

והנראה מתבאר בכ"ז דהנה בשורש דין תשבו כעין תדורו יש לתמוה דהא מצינו כמה וכמה חילוקים בין סוכתו לדירתו וכגון דאסור לעשות שימושים מגונים בסוכה ואסור להביא כלי אכילה מסוימים לסוכה וכן איסור בית השימוש בסוכה וכדו' והא לכאורה אדם בדירתו יש לו כל זה וא"כ במאי הוי כעין תדורו וכי איהו אדם אין לו כלי אכילה בביתו וכדו' שאר דברים שאסור בסוכה.

והמתבאר בזה דשורש דין תשבו כעין תדורו הגדר הוא דבעי **בית של כבוד** והיינו דחדשה תורה דכל אדם מחוייב לבנות לו בית של כבוד לשבעה ימים שיהיה בית מכובד לה' ולמצוותיו והוי בית של מצוה. ונמצא לפי"ז דהדין כעין תדורו אי"ז אלא גדר בשם בית של כבוד דבעי דירון של כבוד.

ובזה אי"ש הא דאסור לו כלי אכילה וכדו' שאר דברים מגונים אע"פ דבביתו יש לו הכל ועושה הכל ומשום דגדר סוכה אי"ז שם בית בעלמא אלא בית של כבוד **ובית של מצוה**, ובדירת בית של כבוד בזה א"א להכניס כל תשמיש שהוא.

ונראה דלפי"ז יש להבין גדר החומרא לאכול אפי' עראי בסוכה והיינו דאע"ג דמצד הדירון דהגברא הרי אדם אוכל אפי' עראי ואין קובע עצמו על כל דבר בביתו מ"מ כלפי שם בית של כבוד שייך לקבוע גדר אחר של דירון כלומר דהחומרא של שתיית מים אי"ז רק חומרא כלפי הגברא אלא הוי קביעות בשם דירה של כבוד דבדירון של מצוה שפיר יכול לקבוע דירון אפי' בעראי.

והנה כע"ז מצינו בדברי היסוד ושורש העבודה [שער האיתון פי"ב] דכ' דבכל רגע שאדם שווה מחוץ לסוכה בלא הכרח עובר על מ"ע דאוריתא ודייק כן מהאבודרהם שם ואפי' מעט שעומד בביתו צריך לעמוד בסוכה ותמה ע"ז במנחת שלמה [ח"ב נ"ח ל"ח] שהרי החיוב הוא רק תשבו כעין תדורו וכיון שגם בכל ימות השנה הרך לשהות לפעמים מחוץ לבית מ"ט יתחייב בסוכה לשתות בה כל הזמן, וכ' לבאר שם דבאופן שיש לאדם דירה עם כל התענוגות שבעולם ודאי שאינו נמצא ממנה כלל וזה ההרגשה שצריכה להיות בסוכה עי"ש. והיינו כמש"כ דהדירון בהסוכה הוי דירון של מצוה וזה נקבע בעצם הסוכה שם דירה של מצוה ושל כבוד ולכך יש מקום לחומרא זו.

הרב יעקב הירשמן

א. בגמ' סוכה כ"ח: **דתנו רבנן תשבו כעין תדורו מכאן אמרו וכו' אוכל ושותה ומטייל בסוכה.** הרי מפורש בברייתא שיש חיוב לשתות בסוכה. וכן מפורש בלשון רש"י סוכה כ' ב' ד"ה לא יצא: **ועיקר ישיבת הסוכה אכילה שתיה ושינה.**

ומדברי הגמ' בסוכה כ"ו: מבואר דאין חיוב לשתות בסוכה, דז"ל הגמ' שם: אם בא להחמיר על עצמו מחמיר ולית ביה משום יוהרא ומעשה נמי והביאו לו לרבן יוחנן בן זכאי לטעום את התבשיל ולר"ג שני כתובות ודלי של מים ואמרו העולם לסוכה. הרי משמע דמה דאמר רבן גמליאל לענין דלי של מים "העולם לסוכה" הוא חומרא בעלמא. ומיישב הביאה"ל (סי' תרל"ט ס"ב ד"ה ויין): על כרחך שם איירי לענין יין דחשיבי ועל זה קאי חיוב השתייה בסוכה, אבל מים אין חיוב לשתות בסוכה. ומלבד מה שמוכח מהגמ' דשתיין יין חייב בסוכה, עוד מוכיח זאת הביאה"ל מהרמב"ם שלא העתיק אלא דמותר לשתות מים חוץ לסוכה ולא הזכיר יין כלל.

ג. והנה אף שמוכרח שיהי חייב בסוכה, עדיין יש לדון מהו **שיעור** היין שחייב בסוכה. ומסברא מכריע הביאה"ל אלא דצריך לומר דכמו לענין פת לא חיבו אלא באכילת קבע ולא בעראי כן בין כי האי גוונא. ובאמת מוכיח הביאה"ל, שמבואר כבר במשנה שביין יש חילוק בין קבע לעראי, וזהו דאיתא במשנה "אוכלין ושותין עראי חוץ לסוכה" מכלל דשתיית קבע אסור, והיינו בין, דמים לא חשיבו כלל. ומוסיף הביאה"ל: ומצאתי בעזרת השם יתברך לתנא גדול כדברי, והוא הריטב"א בחדושויו (כ"ו: ד"ה ומעשה), דכתב בהדיא דשתיית יין רביעית חשיב קבע עי"ש.

ד. אולם לכאורה יש להוציא מגמ' ששתיית יין פטור מסוכה, דהנה ז"ל הגמ' בברכות לה: אלא חמרא אית ביה תרתי סעידי ומשמח נהמא מסעד סעידי שמוחי לא משמח. ומקשה הגמ': אי הכי נברך עליה שלש ברכות. [ופירש"י: אי הכי דזיין וסעידי מזון הוא ולברך עליה שלש ברכות לאחריו ואנן אמרינן לקמן בפרקין כל שהוא משבעת המינים ולא מין דגן חכמים אמורים ברכה אחת]. ומתרצת הגמ': לא קבעי אינשי סעודתייהו עלויה. ושואלת הגמ': א"ל רב נחמן בר רבא לרבא אי קבע עלויה סעודתיה מאי א"ל לכשיבא אליהו ויאמר אי הויא קביעותא השתא מיהא בטלה דעתו אצל כל אדם. ובפשטות הוא הדין לענין סוכה דלא הוי קבע ופטור מסוכה.

ה. ומיישב הביאה"ל, שבאמת יין חייב בסוכה, ואין להוכיח ממה דלא חשיב קבע לענין בהמ"ז דה"ה לענין סוכה. דחלוקים הם זה מזה. וז"ל: ומהא דברכות דף ל"ה גם כן אין ראיא כלל, דלענין סוכה דבעינן תשבו כעין תדורו שאני בין לקולא בין לחומרא, היינו דאכילת עראי דהוא כביצה, אפילו שטיט הסוברים בעלמא דכביצה חייב מן התורה בברכת המזון, הכא פטור מסוכה, דגם בביתו מצוי שאוכל אכילת עראי חוץ לביתו ושערו חכמים דהוא כביצה [הרי דאמרינן תשבו כעין תדורו לקולא]. וכן לענין שתיה, אף דבעלמא לא חשיבא קביעות לחיבו בברכת המזון אפילו שתייה כמה קבין יין, הכא דבעינן כעין תדורו, ואין דרך לשתות יין בקביעות חוץ לביתו, על כן חייב בסוכה, [והיינו משום דאמרינן תשבו כעין תדורו לחומרא], כן נראה לי נכון בעזה"י. עכ"ל.

ו. הכרעת הרמ"א הוא שיהי פטור מסוכה לעולם, וכ"ש שאר משקין פטורים, כמבואר במשנ"ב סק"י.ג. והמקור לזה ביאר הגר"א שהוא מברכות ל"ה שיהי לא מברכים עליו ברכת המזון ג' ברכות, משום דלא קבעי אינשי סעודתא על היין, ואפילו אי קבע בטלה דעתו אצל כל אדם. וכשם שלענין בהמ"ז לא חשיב קבע כך נמי לענין סוכה.

וכבר הובא לעיל, לדעת המחייבים סוכה ביין, את מה שהביאה"ל סובר לחלק בין קביעות לענין בהמ"ז לקביעות לענין סוכה. נמצא דשורש הפלוגתא הוא, האם יש לדמות סוכה לבהמ"ז לענין קביעות, או שאין לדמות וחלוקים הם זה מזה.

והטעם לפטור יין מסוכה הביא המשנ"ב (שם) בשם הב"י: **וטעמו דדיין נחשב רק כאכילת פירי.** נמצא דלמהר"מ רוטנברג המובא ברא"ש ובטור שהחמיר שפירי חייב בסוכה, הוא הדין יין נמי חייב. וכן הח"א שהחמיר לענין פירות בקביעות (הובא בשעה"צ ס"ק ל"ח), דבעי סוכה הוא הדין בין בקביעות יש להחמיר.

ולפי מה שנראה מהביאה"ל שמצדד לדינא שיהי חייב בסוכה, לא יתכן שיהי דומה לפירות, דהרי פירות ק"ל שפטורים מסוכה, ועכצ"ל שלדידהו יין חמור מפירות ודמי לפת, שהרי ברביעית כבר סגי לחיבו בסוכה, ודלא כתבשיל מחמשת מינים שצריך (להשו"ע) קביעות עליו בכדי להתחייב בסוכה.

ז. כתב השעה"צ (כ"ט) לדעת הרמ"א שיהי פטור מסוכה: והא דאיתא בגמרא אוכלים ושותים בסוכה והועתק לשון זה בריש הסעיף היינו לאחר אכילתו בסעודה שדרך לשתות אז צריך לשתות ג"כ בסוכה דניכילל הוא בסעודה אבל שתיה בלי אכילה לא חשיבא לחיבו בסוכה דתשבו כעין תדורו אמר רחמנא ואין שתיה בלי אכילה וכו' ואפשר דלפ"ז אף "מים" בתוך הסעודה אין כדאי לשתות וצ"ע.

ונראה שמדברי השעה"צ יש ללמוד יסוד הנידון במים תוך הסעודה, דלמאן דפטור יין הוא מוכרח לחדש סברא של **ניכילל הוא בסעודה** כדי לבאר דין דשותין בסוכה. אבל מאן דמחייב ביין, אין לו הכרח לחדש סברא זו, דהרי הוא מפרש דינא דשותין בסוכה דהכוונה ביין. נמצא דיש לומר שזהו שורש פלוגתם שנחלקו בסברא ד**ניכילל**

«

טיול בסוכה

הרב אברהם ישעיהו פרידליס

סוכה כח: ת"ר כל שבעת הימים אדם עושה סוכתו קבע וביתו עראי וכו', אוכל ושותה ומטייל בסוכה. ע"כ. והנה הרמב"ם (פ"ו מהל' סוכה ה"ה) והשו"ע (סי' תרל"ט א) השמיטו האי דינא דמטייל, אולם הטור והרמ"א כן הזכירו האי דינא. וצ"ב במה נחלקו.

ובפ"י מילתא דמטייל כתב ביסוד ושורש העבודה (שער האיתון פ"ב) דטויל הכונה היא כמו שהולך אדם לפעמים הילך והילך, ולפעמים הוא יושב אף שלא בשעת אכילה ושתייה. עכ"ד.

ונראה לברא בשי' הרמב"ם ובהקדם דבריו שם (ה"ב) וז"ל: כל זמן שיכנס לישב בסוכה כל שבעה מברך **קודם** שישב אקב"ו לישב בסוכה. ע"כ. והיינו דכדי שיהא עובר לעשייתו, עליו לברך במעומד קודם שישב, ומשום דלדעתו 'בסוכות תשב'ו פי' ישיבה ממש, וברכת לישב קאי על הישיבה בסוכה. ולדעת הב"ח (שם) בשי' הרמב"ם אם אוכל מעומד אינו יכול לברך לישב בסוכה.

ולפ"י יש לברא דהרמב"ם אזיל לשיטתיה, ולכן נקט רק דברים שהרגילות היא לעשותם בישיבה ולברך לפני כן ברכת לישב בסוכה כאכילה ושתייה, ולא דבר הנעשה במעומד כדרך המטייל, ולכן השמיט דינא דמטייל, וצ"ל לפ"י דאיתו ס"ל בפי' מילתא דמטייל דהכונה היא כפשוטו להלך במעומד. [ומה דנקט בדבריו שתייה כונתו לשתיית יין, כמש"כ הביאור"ל. (שם ד"ה ויין). או בגוונא ששותה מים בתוך סעודתו. (עי' שעה"צ שם ס"ט). דהרי סתם מים מותר לשתות מחוץ לסוכה כמש"כ שם הרמב"ם. ועיי"ש ברבינו מנוח דהיכא דנכנס לסוכה רק כדי לשתות מים אי"צ לברך ברכת לישב]. והשו"ע ג"כ אזיל בשיטת הרמב"ם וס"ל כוותיה כמבואר בסי' תרמ"ג ב, שהביא את דבריו דיש לברך במעומד ברכת לישב בסוכה, ולכן השמיט ג"כ מה"ט דינא דמטייל. אמנם לגבי ברכת לישב על שתייה, דעתו שאין מברכין בכל גוונא, כמש"כ שם (תרל"ט, ט"ח). וז"ל: נהגו שאין מברכין על הסוכה אלא בשעת אכילה. [ולענין ברכה על שינה לשי' הרמב"ם, עיי"ש בהגהות מיימוניות שיש לברך ע"ז לישב, ולא ישנה ממטבע הברכה משום דלישנא דקרא בסוכות תשב].

והטור אזיל גם לשיטתיה, שכתב שם וז"ל: מברכין על הסוכה בכל פעם ופעם **שנכנס** בה. ע"כ. ולהלן שם (תרמ"ג, א) לאחר שהביא דעת הרמב"ם הנ"ל שצריך לקדש מעומד כדי שיברך על הסוכה קודם עשיית המצוה, הביא את דברי אביו הרא"ש ז"ל שחולק וס"ל דכיון שמצות סוכה היא האכילה והטיול, אף אם מברך על הסוכה לאחר שישב מקרי שפיר קודם לעשייתיה, כיון שהמצוה נמשכת כל זמן האכילה וכל זמן ששותה בתוכה, ופי' 'בסוכות תשב'ו - תתעכבו, כמו וישב העם בקדש. עכ"ד. וכן ס"ל להטור גופי', וכיון דלדעתו המצוה היא השוה וההתעכבות בסוכה וע"ז קאי ברכת לישב, ולא על עצם הישיבה, לכך א"ש שהעתיק דינא דמטייל. וכמו"כ י"ל בדעת הרמ"א הנ"ל דס"ל כהרא"ש, עיי"ש שהביא דבריו שמקדשין מיושב, ודלא כהרמב"ם הנ"ל, ולכך א"ש שהזכיר דינא דמטייל.

אלא דאכתי צ"ב להט"ז שם דס"ל דהרמב"ם מודה להרא"ש דאם אוכל מעומד יכול לברך לישב בסוכה, ואין הישיבה בסוכה לעיובא, וא"כ הדק"ל אמאי לא העתיק הרמב"ם לישנא דברייתא - ומטייל בסוכה.

ואפשר דזה נכלל במש"כ שיהא אוכל ושותה **וד** בסוכה, דטויל מכלל דיורי הסוכה הוא. עוד י"ל דהרמב"ם נקט אכילה ושותה משום דשכיחי טובא, והם עיקר השמישי האדם בדירתו, וזהו עיקר מצות הסוכה, כמש"כ רש"י (סוכה כ: ד"ה לא יצא) וז"ל: ועיקר ישיבת הסוכה אכילה ושתייה ושינה. עכ"ד. עוד י"ל דנקט הני דיש בהם איסור היכא דעביד להו חוץ לסוכה כמו אכילה ושותה של קבע. משא"כ טויל - דאין איסור לעשותו חוץ לסוכה.

ויש בנותן טעם להביא מה ששמעתי **מהגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א** דיש הידור לבנות סוכה גדולה כדי שתהיה לו אפשרות לטייל בה.

לע"נ זקני הרה"ג ר' דוד ב"ר אליעזר לייב פרידליס זצ"ל

נלב"ע בחוהמ"ס ט"ז תשרי תשנ"ו

« המשך:

הוא בסעודה".

הנה החומרא הזאת שלא לשתות מים תוך הסעודה חוץ לסוכה [שיש כזה צד בשעה"צ וכו"ל], הוא מפורסם ורגיל בפי העולם, ונראה דיש לדון להקל בזה, דהרי להאחרונים שיין חייב בסוכה, ביאר הביאור"ל שזהו הכוונה בדין דשותין בסוכה, נמצא שמעולם לא הוזכר בגמ' חיוב סוכה על מים, דאין מוזכר בגמ' הסברא דניכיל הוא בסעודה.

וכן יש לדון בפירות שרגילים בזמנינו לאכול קודם בהמ"ז, האם חייבים בסוכה. ולכאורה הרמ"א יש להוכיח שחייבים דומיא דין אחר הסעודה, אבל להאחרונים לא נמצא מקור לחייב, [ויתכן שמודים הם לסברת הרמ"א לחייב בזה אבל עכ"פ אין מקור].

עשיית תנאי על נוי הסוכה

הרב יוסף חיים הלוי בירנבוים

כ' בשו"ע תרל"ח ס"ב ואם התנה עליהם בשעה שתלאן ואמר איני בודל מהם כל בין השמשות הרי זה מסתפק מהם בכ עת שירצה שהרי לא הקצה אותם ואל חל עליהם קדושת הסוכה ולא נחשבו כמותה. וכתב הרמ"א יש מן האחרונים שכ' בזמן הזה אין נוהגים להתנות [המהרי"ל כמובא בדרכ"מ], אך כ' הרמ"א דרך נוהגים בנוי התלוי בסכך, אך בנוי הדפנות גם בלי תנאי נהגו לטלטל מפני הגשמים כיון שי"א שכלל אין איסור בדפנות עצמם כ"ש בנויהן, ומ"מ טוב להתנות עליהם.

ובמשנה ברורה ס"ק כ"ד כ' דהרבה אחרונים השיגו על זה ודעתם דנוי סוכה ודאי אסורים בלי תנאי, ורק בסדינים מצויירם דיש חשש גנבים הסכים הט"ז להקל מפני דאנן סהדי שלא תלאן לשם מתחלה להיותן שם תמיד על כן לא אתרצו כלל ומ"מ לכתחילה טוב להתנות כמש"כ הרמ"א. וא"כ עולה עד כאן דלרמ"א אין לעשות תנאי על נוי התלוי בסכך, אבל על נוי הדפנות טוב להתנות [וגם בלי תנאי מותרים נוי הדפנות אך בזה נחלקו האחרונים דודאי נאסרו וצריך להתנות, ובמקום גנבים הוי כהתנה וגם בזה טוב להתנות].

ובטעם הדבר שלרמ"א אין לעשות תנאי בזה"ז כ' הט"ז בסק"ז [וציין אליו הגר"א] משום דלא בקראי שפיר דתנאי, ובפשטות משמע שהכונה שלא בקיאים בנוסח של התנאי, ולשון המהרי"ל המובא בדרכ"מ כן הוא דהאידינא לא מהני בנוי סוכה תנאי דאין אנו בקיאים בתנאים, [מיהו באגודה משמע דנוהגין להתנות אף בזה"ז]. ובמג"א סק"ח כ' בשם היש"ש דהרמ"א תפס מנהג אוסטריין אך בשאר מקומות נהגו להתנו. והמג"א כ' דנראה דמהרי"ל לשיטתו שסובר דצריך להתנות דוקא בבין השמשות [ולכן לא בקיאים, דלא בקיאים בבין השמשות מתי הוא], אך לדידן דיכול להתנות מבעוד יום א"כ לא שייך בקיאות דלשון התנאי מפורש בגמרא. ובמשנה ברורה ס"ק כ"ג כתב אין נוהגין להתנות, משום דלא בקיאי שפיר בתנאי, ויש מאחרונים שמפקפקין בטעם זה דהלא לשון התנאי מפורש בגמרא ואין שייך בקיאות, ובספר הלכות חג בחג כ' דהמ"ב לא הכריע בזה אלא רק הביא דיש אחרונים מפקפקין וכו', אך ראיתי דיש שכתב דכוונת המ"ב כן להכריע דאין בעיה לעשות תנאי, ואין זה ברור.

ובביכורי יעקב כ' דכיון שדעת רמב"ן ומהרי"ל להתנות סמוך לבין השמשות דוקא אני אומר שהמחמיר כדעת רמ"א שלא להתנות תבוא עליו ברכה, ובלא"ה יש טעם להחמיר דתנאי לכל מסור ואין הכל בקיאים בדיניו. עכ"ד.

ומה שהבין הביכור"י שלמהרי"ל [רק להתנות דוקא בבין השמשות ולא בקיאים מתי הוא, וכן המג"א לעיל הדין כך במהרי"ל, במאמר"ר תרל"ח סק"ד כ' דאין זה כוונת המהרי"ל, דודאי גם המהרי"ל מודה שאפשר להתנות לפני בין השמשות, וכוונת המהרי"ל לומר דלא נהגו להתנות לפי שלא בקיאים לומר את הלשון הנצרך לתנאי דיש לחוש דיטעו לומר דגם כשאומר שיאכל מהם כשיפלו או שאר תנאי מהני, ומה שכתב הרב מג"א דלשון התנאי מפורש בגמ' ורצה לומר בזה שאין מקום לבוא לכלל טעות אחר הסליחה כבה לא ידענא מאי קאמר דהא מיהו כו"ע דינא דגמרא גמירי ולפי שהוא דבר המסור לכל חששו בדבר והנהיגו שלא להתנות כלל כן נ"ל בטעם מנהגם. עכ"ד המאמר מרדכי. אך המשנה ברורה כן הביא את טענת המג"א.

עוד יש לדעת דבמג"א סק"ד הביא מהספר חסידים דאם יודע שהילדים יאכלו מהם מוטב לא לתלותם, והמג"א כתב על זה ולי נראה דיתנה עליהם, ובמחצה"ש כ' ד"ל שהמג"א לשיטתו בסק"ח דרשאי להתנות דלא שייך בקיאות בתנאי, או שאפש"ל דבזה גם הרמ"א מודה דרשאי להתנות כיון שרק ילדים אוכלים מזה וגם אפי' ידוע [שיאכלו] אינו ברור כ"כ. וכל זה נפק"מ טובא להתנות על הקישוטים דילדים לפעמים מפילים וכדו' או שנופל וכו'.

במקור חיים לחו"י כ' דדוקא כשמתנה בפה משא"כ בהרהור, וזהו לשון השו"ע ואמר איני בודל וכו', וראיתי בספר קובץ הלכות שכ' בשם הגר"ש קמינצקי שליט"א לחדש דגם בהרהור אפשר להתנות דרך בתנאים שדין אדם לחבירו צריך להתנות בפיו וכו' כן על פי הרמב"ן ב"ב קכ"ו. והדברים מחודשים מאוד.

הרב צוריאל גלעזר

מצות ערבה

תנן בסוכה פ"ד (מה). מצות ערבה כיצד, מקום היה למטה מירושלים ונקרא מוצא, יורדין לשם ומלקטין משם מורביות של ערבה, ובאין זוקפין אותן בצדי המזבח, וראשיהן כפופין ע"ג המזבח, תקעו והריעו ותקעו, בכל יום מקיפין את המזבח פעם אחת וכו'.

ובגמ' מג: מבואר שהיא מן התורה, ובדף לד. נח' אבא שאול ורבנן אם הוא מדאורייתא ממש, שאבא שאול דרש "ערבי" שתיים, אחת ללולב ואחת למקדש, ולרבנן הוי הלל"מ, [כדאי י טיעות ערבה וניסוך המים הלל"מ]. וכ"כ הרמב"ם פ"ז מהל' לולב ה"כ - הלכה למשה מסיני שמביאין במקדש ערבה אחרת חוץ מערבה שבלולב, ואין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב.

נחלקו בגמ' (מג:). בצורת המצוה, דבפשטות המצוה בנטילה, אך לרב יוסף המצוה בדקיה, ופירש"י שלא היו נוטלין אותה ביד, אלא זוקפין אותה בצדי המזבח לחוד. ופי' הערול"ג דודאי גם כדו לזקוף צריך ליטול ביד, אלא שלמ"ד בנטילה היינו נענוע, ז"א דנחלקו אם יש דין נענועים בערבה. (ועי' פנ"י דפס"ל דלא איירי בנענוע ערבה).

ועי' רש"י לק' (מד. ד"ה דלמא) דלמ"ד בזקיה סגי שכהן אחד זוקף לכולם ואין חובה על הכל, ולפי"ז המח' היא אם המצוה היא חיוב על הגברא, או שהמצוה יהיה מוקף. (ואיה"נ דלמ"ד בנטילה היה גם נענוע אבל למ"ד בזקיה לא היתה נטילה כלל. וצ"ע על הערול"ג שדחק ברש"י שנטלו ביד אבל לא נענוע, והרי רש"י גופיה כ' לק' דלא נטלו כלל).

וסדר המצוה למ"ד בנטילה, מבואר ברש"י (מג: ד"ה והביאום) "ביד נוטלים אותה ומנענעים ומקיפין בה הכהנים את המזבח ברגליהם ואחר כך זוקפין אותה". וכ"כ התוס' (מה. ד"ה זוקפין) שהיו מקיפין עמה את המזבח ואח"כ זוקפין בצדי המזבח. ועי' ריטב"א דמלבד הזקיה שעשו הכהנים במזבח, איכא נמי נטילה וחבוט לכהנים סביב למזבח, ולישראל בעזרה.

הקפת המזבח

בגמ' (מג:). נחלקו האמוראים אם ההקפה היא עם הערבה ביד או עם הלולב, ולכאוי תליא אם מצות ערבה בנטילה שאז נוטלין ומקיפין, וכך כ' רש"י (מג: ד"ה והביאום). אך הרמב"ם פסק שמצוה בנטילה, ומאידך כ' שמקיפין עם הלולב, ומוכח דס"ל דלא תליא זב"ז.

להל' כ' הרמב"ם פ"ז (כג) - בכל יום ויום, היו מקיפין את המזבח **בלולב** ו**בידיהן**. אך הטור (תרסדב) כ' בנטילת ערבה שהיא זכר למקדש "שהיו מקיפין בו ביום בערבה", ודקדק הב"ח מזה דס"ל כמ"ד שהקפה בערבה, וכפשי' הסוגיא שערבה בנטילה. [ולהל' הוא רק לרש"י אבל לרמב"ם בלא"ה לא תליא הקפה בנטילה]. ותמה הב"ח דלפ"ז קשה מנהגנו שמקיפים בלולב, והרי אין לו ענין להקפה. והכריח מזה דלמ"ד הקפה בערבה לא בא למעט לולב, אלא שהקיפו עם שניהם.

וכ"כ הערול"ג (לד. ומב:). בדעת רש"י דאף למ"ד שמקיפין בלולב, מ"מ הקיפו גם בערבה לפני שזקפו אותה, [והמח' היא אם מקיפים גם בלולב או רק בערבה. או אם יש חיוב להקיף בערבה מלבד דין זקיה, שאז מחוייבים גם הכהים שאינם זוקפים]. וכ' דמקור הדין מדילפי' (מה. זקופת הערבות מהפס' "אסרו חג בעבותים", ופירש"י שם שאסרו הוא כמו "הקיפו". [ועי' ב"י תרסד סק"ג דלמ"ד בערבה אפשר ליטול גם את הלולב וכן להיפך].

ומשמע במשנה דאף למ"ד שהקפה בלולב, מ"מ הוא ענין אחד עם מצות ערבה. וכ"כ בהערות עמ"ס סוכה דגם למ"ד שמקיפין בלולב אינו דין בלולב, אלא **היא דין במצות ערבה** שזוקפין שיקיפו בלולב, והוכיח כן מהרמב"ם שהביא דין הקפה דלולב במצות ערבה. (ועי' כס"מ זכג, דמוכח לא כן, ועי' לק' בענין הקפות זכר למקדש מ"ש בסידור רש"י שהוא מדין לולב, אך עדיין לא מבואר מה ענינם זל"ז).

הקפה - ככהנים או בישראל

מצינו ג' **שיטות** בראשונים בקיום המצוה של נטילת ערבה והקפת המזבח במקדש: רש"י (מג: ד"ה שלוחי) כ' דאינה מצוה לכל אדם אלא לכהנים המקיפין את המזבח. וש"מ א' **שהכהנים מקיפים ולא ישראל**. ב' שרק הכהנים המקיפים נוטלים אותה. ועי' סוכה מד. אמר ר"ל כהנים בעלי מומין נכנסין בין האולם ולמזבח כדי לצאת בערבה. ופי' רש"י שאף הם דוחקים ונכנסים להקיף ברגליהם וערבה בידם. ועי' תוס' שם דמדלא קא' אף ישראל דוחקין ש"מ שישראל אינם מקיפין.

ושיטת הריטב"א (מג: והר"ן (כא: סד"ה גרסי') שנטילת ערבה ביד כל אדם, אלא שההקפה היא רק על ידי הכהנים, לפי שאין ישראל נכנסין בין האולם ולמזבח, וא"א

להם לקיים אלא נטילה בלבד. וכ"כ המהרש"א (מד.) בד' תוס' שהנטילה בישראל והקפה בכהנים, (עי' לק').

אך האו"ז (שטו) כ' בשם הירושלמי (אינו לפנינו) **שכל ישראל היו מקיפין**. (עי' לק' דבזה יישב את מנהגו שישראל מקיפים הבימה זכר למקדש). וכ"כ עוד ראשונים (עי' תניא רבתי טו, שבלי הלקט שסט). וכן דעת הר"ץ גיאת (כדלק'). [ועי' חזקוני פר' יתרו (ככא) שהוכיח מכאן שזר קרב לגבי המזבח, אכן בכת"י ליתא].

ובשו"ת הר"י מיגאש (סי מג) נשאל איך ישראל הקיפו ונכנסו בין האולם ולמזבח שהוא מקום הכהנים. [וכמ"ש הריטב"א (לעיל), ולכאוי תליא באיסור כניסת ישראל לשם, דאם הוא מעלה מדרבנן מאי גרע מכהנים בעלי מומין, ובאמת הריטב"א (מד. ד"ה אמר ר"ל) כ' שזרים אסורים להכנס שם מן התורה. אבל התוס' (מד.) כ' שכל המעלות האלו הן מדרבנן. ועי' בסה"מ ל"ת סט דנ' הרמב"ם והרמב"ן לגבי כהן בעל מום אם האיסור להכנס בין האולם למזבח הוא מדאורייתא, או מעלה דרבנן, וראיית הרמב"ן מהגמ' בסוכה הנ"ל שהתירו להכנס בשביל מצות ערבה].

והשיב הר"י מיגאש שההקפה אינה בהילוך כמו שאנו עושים בהקפת הס"ת, אלא **הקפה בעמידה היא**, והיו הכהנים עומדים סביב למזבח בינו לאולם, וישראל מצפון לדרום. וכך היו עושים פעם אחת, וביום השביעי ז' פעמים ע"י שהיו עומדים סביבו והולכים להם וחוזרים אח"כ. [ודלא כרש"י מג: ד"ה ואותו היום וד"ה והביאום]. ועי' ש בתשו' שכ' דאפשר גם לפרש שהכהנים היו עומדים בין המזבח לאולם, וישראל היו מקיפין והולכים מצד דרום עד צפון וחוזרים ומקיפים מצפון ועד מזרח ועד דרום. אלא שהפירוש האי' הוא שקיבל מרבו [הר"ף] וכ"כ הגאונים.

וכן הביא הר"ץ גיאת (קיד) בשם תשו' רב שרירא גאון, והק' עליו דלא מצינו שהקפה היא לשון עמידה. וגם ל"ח הקפה ז' פעמים כה"ג. אלא דעתו שבשעת מצוה מותר לישראל להכנס, וכמו שמצינו ביומא כא. שברגלים היו נמשכין עד י"א אמה אחורי הכפורת.

אי' בילקוט"ש תהלים (תשג) עה"פ "ואסובבה את מזבחך ה'", כדתנין בכל יום היו מקיפין את המזבח פעם אחת, וכיצד היא סדר ההקפה, **כל ישראל גדולים וקטנים נוטלים את לולביהן בידיהם הימנית, ואתרוגייהן בידיהם השמאלית, ומקיפין אחת**, ואותו היום היו מקיפין שבע פעמים. והובא ברבאבי"ה ובאו"ז בשם ירושלמי. וציין לזה הגר"א (תרסא) עי"ש.

נטילת ערבה - ככהנים או בישראל

נתבאר דשי' רש"י (מג:). **שרק הכהנים** המקיפים נוטלים אותה. ועי' רש"י מד. (ד"ה מי אמרה) דנטילת ערבה היא **חובת כהנים**.

ושיטת הריטב"א (מג: והר"ן (כא: סד"ה גרסי') שנטילת ערבה ביד **כל אדם**, [אלא שההקפה היא רק על ידי הכהנים, כנ"ל]. ועי' בריטב"א (ד"ה אמר רב יוסף) דבכלל המצוה נטילה וחבוט, לכהנים סביב המזבח ולישראל בעזרה.

וכ"כ המהרש"א בד' תוס' (מד. ד"ה אמר) דכל ישראל מקיימים בעזרה נטילת ערבה מדאורייתא, [והקפה בכהנים מדרבנן]. וכן מבואר ברמב"ם שכתב "ובאין העם ולוקחין ממנה ונוטלין אותה". ודקדק מזה הערול"ג (מג: ד"ה אלמא) שאינו כרש"י, עי"ש.

זקופת בצדי המזבח

במשנה שם ובאין זוקפין אותן בצדי המזבח וראשיהן כפופין על גבי המזבח. ומבואר בגמ' שהיו ארוכות י"א אמה ומניחים אותן על היסוד. [ועי' כפ"ת דמשו"כ הוצרך התנא לאשמועינן שמלקטים ממוצא דרק שם היו ענפים של י"א אמה]. ועי' תוס' (ד"ה זוקפין) דלמ"ד שהמצוה בנטילה, זקפו לאחר שהקיפו את המזבח פעם אחת. וכן מבואר ברש"י (עי' לעיל).

וכ' הרמב"ם (פ"ז הכ"א) כיצד היתה מצותה, בכל יום ויום משבעת הימים היו מביאין מורביות של ערבה, וזוקפין אותן על צדדי המזבח, וראשיהן כפופין על גבי המזבח, ובעת שהיו מביאין אותה וסודרין אותה, תוקעין ומריעין ותוקעין. ושם בהכ"ב כ' **ובאין העם** ולוקחין ממנה ונוטלין אותה.

וכ' רבינו מנוח בשם הר"י אבן גיאת דאע"פ שאין לישראל להכנס בין האולם ולמזבח, כאן מותר שהוא לצורך מצוה [וכסמיכה ותנופה]. והקשה ע"ז שהרי נטילת ערבה אפשר לקיים ע"י שהכהנים יביאו אותה לעם, ולכן כתב דההיתר להכנס הוא רק בהקפת המזבח (עי' לעיל בפלוג' הראשונים בה), אבל בנטילת ערבה מהמזבח שהמצוה אינה בעצם הנטילה משם, אסורים לנטלה בעצמם, שהרי אפילו עזרת כהנים אין נכנסין שלא לצורך מצוה, וכ"ש לצדי המזבח שקדושתו חמורה.

ורש"י כ' להדיא (מג סע"ב ד"ה והביאום) דכהנים זוקפים אצל המזבח, כיון שישראל לא היה נכנס בין האולם ולמזבח.

זכר למקדש

עיקר ההקפות בזמן המקדש שהיו מקיפין עם הלולב את המזבח, (עי' לעיל דנח' בגמ' אם בערבה או בלולב, ופסק הר"מ הל' כמ"ד בלולב). ואנו היום עושים זכר לזה, וכמו שכי' הב"ח (תרס"א) דטעם הושענות אלו הם דוגמת מה ששינוי בכל יום מקיפין את המזבח [בלולב] ואומרים אנא ה' הושיעה נא, ולפיכך נוהגין להקיף בלולב כל שבעה ואומרים הושענא זכר למקדש. ועי' ט"ז דמשמע שההקפות הם גם לזכר זקיפת הערבות, ויל"ע.

ובביאור הגר"א ציין לילקוט"ש בתהלים (שהובא לעיל, בענין הקפה ע"י כהנים או ישראל) בכל יום היו מקיפין את המזבח פעם אחת, וכיצד היא סדר ההקפה, כל ישראל גדולים וקטנים נוטלים את לולביהן וכו' ומקיפין אחת. ומשמע דפירש בכוננת המדרש כיצד סדר הקפה בזה"ז זכר למקדש. ולא שכך הוא מקיפין במקדש. אך הרוקח הביא מדרש זה [בשם ירוש']. עם תוספת, ושם אי' בפי' על כל זה, - ניחא בזמן שיש מזבח, אבל בזה"ז חזן הכנסת וכו', כלומר דמ"ש כיצד סדר הקפה, קאי על הקפת המזבח.

כ' האו"ז (שטו) דמ"מ לא חייבו חכמים להקיף בכל הימים, אלא רק שביעי של ערבה בלבד הוא חיוב זכר למקדש. אבל כיון שנהוג עלמא לאקופי לא שבקינן להו דמנהג אבותינו תורה היא. ועי' פמ"ג (תרס, מ"ז א) שתקנת חכמים זכר למקדש היא רק ערבה דהוש"ר ביום זה, אבל ההקפות מנהגא הוא.

ובסידור רש"י (רכז, הובא באו"ז שם) כ' דכיון שהוטל עלינו חובה לעשות ללולב זכר למקדש שבעה, הנהיגו להקיף בו כל שבעה זכר למקדש. ומבואר דהמנהג מצד מצות לולב.

ועי' באו"ז (שם) שתמה שהמנהג שישראל מקיפים זכר למקדש, והלא במקדש ההקפה היתה רק בכהנים. ויישב דבאמת גם במקדש היו מקיפין גם ישראל, (עי' לעיל פלוג' הראשונים בזה). ועי' ביאור הגר"א ר"ס תרס.

בחי' הגר"ז מנחות סו. יסד דתקנת זכר למקדש בספיה"ע אינה כמו שהיה החיוב מדאורייתא בזמן המקדש, אלא היא תקנה מיוחדת זכר למקדש. שיש לה דינים בפני"ע, עי"ש. ויל"ע אם גם הכא נימא הכי.

הקפת הבימה או הס"ת

כ' הרמב"ם פ"ז הכ"ג בכל יום ויום, היו מקיפין את המזבח בלולביהן בידיהן... וכבר נהגו ישראל בכל המקומות, להניח תיבה באמצע בית הכנסת, ומקיפין אותה בכל יום, כדרך שהיו מקיפין את המזבח, זכר למקדש. ולפי"ז הבימה במקום מזבח. [ועי' בשו"ת מכתב סופר סי' א שהאריך בעומק צורת ביהכ"ג שמכוון כנגד ביהמ"ק, וכ' (בד"ה אחרי) שהבימה באמצע ביהכ"ג היא זכר למזבח העולה (שהוא באמצע העזרה כדתנן במדות ה"א), משום שקרה"ת במקום קרבנות, ומקיפין הבימה כהקפת המזבח].

אך בראב"ה (תרצב) ובאו"ז (שטו) וברוקח (רכא) מבואר שהעיקר הוא הס"ת, שכ' שמוציאין ס"ת מארון הקודש ועומדים עימו ע"ג הבימה "והעם מקיפין את ס"ת סביב הבימה". והביאו דהמנהג מפורש בירוש' (אינו לפנינו) בזה"ל ניחא בזמן שיש מזבח, ובזה"ז חזן הכנסת עומד כמלאך האלקים וס"ת בזרועו והעם מקיפין אותו דוגמת מזבח. ובראב"ה הלשון "כמלאך ה' צבא-ות", [ועי' תניא רבתי סי' פו שנותנין את הס"ת ביד אנשים חשובים וקנים שבביהכ"ג]. וכ"כ במח"ו (סדר סוכות יב) "ונונתין עליה ס"ת לומר שם שמים אנו סובבין".

וכ"כ הגר"א (ב) "ומקיפין הס"ת שהיא נשאת לנו במקום מזבח", כמ"ש במגילה (לא:). שהקריאה בסדר קרבנות נחשבת כאילו מקריבין. וכ"כ ביכורי" (תרס"ב) דרק עי" הס"ת יש לבימה דוגמת מזבח (ועי"ש בס"א).

ועי' ב"ח דבלשון התלמוד "תיבה" היא שמונה בתוכה הס"ת (היכל), אבל כאן התיבה אינה היכל וגם לא הבימה, אלא עיקר המנהג הוא להקיף התיבה שהש"ץ יורד לפניו להתפלל, [כלומר שמניחים בה את הס"ת ומקיפין], והטעם דנחשבת כמזבח מפני שתפלות ציבור במקום הקרבנות. ומה שמעלין עליה ס"ת הוא משום שכולו שמותיו של הקב"ה, ומתקיים בזה אנו ליה. וכן משמע בסדה"י שכ' (בסדר קרה"ת) "והתיבה לנו במקום המזבח... כך אנו מקריבים תפלותינו שהם במקום הקרבנות עי"ש ש"צ שיעלה לריח ניחוח".

אמנם כ' הב"ח שם דאנו שאין לנו תיבת ש"ץ, מנהגו להקיף את הבימה שג"כ נחשבת כמזבח משום ששמיעת התורה מכפרת, עי"ש.

והסמ"ג (עשין מד) כ' "וצריך להקיף בכל יום הארון או דבר אחר זכר להיקף מזבח". וכ"כ השב"ל (שסט) בשם היראים. ומשמע דהזכר הוא בעצם ההקפה ולא מצד המוקף, ולכן לשיטתם אין קפידיא מה מקיפים.

אמירת הושיענות

עיקר הושיענות הוא אמירת "אנא ה' הושיעה נא, אנא ה' הצליחה נא", שהיו אומרים כן במקדש בשעה שמקיפין המזבח, כדתנן בסוכה פ"ד (מה). בכל יום מקיפין את המזבח פעם אחת, ואומרים אנא ה' הושיעה נא, אנא ה' הצליחה נא. הגי' במשנה לפנינו הושיעה, הצליחה. אבל י"ג הושיעה, הושיעה. (כ"ה בירוש' ובעי"ז) וכ"כ הרמב"ם (הכ"ב) ואומרין "אנא ה', הושיעה נא, אנא ה', הושיעה נא".

וכ' הר"ץ גיאת נהגו קדמונינו שמקיפין את התיבה עם ש"ץ ג"פ בכל יום ויום בדברי בקשה והושיעה נא, ולולביהם בידיהם... ואנו בספרד... מקיפין... בדברי בקשה ותחנונים ומלוין את ס"ת בדברי שבח ופיוסין עד שמחזירין אותו למקומו. ועי' תניא רבתי סי' פו דהמנהג לומר בכל יום רהיט (=פיוט) אחד של הושענא.

ושייכות הבקשות להקפה, עי' מהרש"א (ח"א מה). שכוונת ההקפה שישמרנו האל מסביב מצרותינו, כמ"ש חונה מלאך ה' סיב ליראייו וגו'.

הבכורי יעקב (תרס"ג) תמה על שאומרים "אני והו הושיעה נא" כר' יהודה, והרי הל' כת"ק שהיו אומרים "אנא ה' הושיעה נא". וכ' דפלוג' ת"ק ור"י היא רק בזמן המקדש, דלת"ק אין לומר אני והו שענינו משום עמו אנכי בצרה (עי' תוס'), ואינו שייך בזמן שביהמ"ק קיים. אבל בזה"ז שההקפות זכר למקדש, לכו"ע צריך להתפלל על השכינה, ואף ת"ק מודה דהנוסח הוא אני והו. [ובדעת ר"י ע' בהערות סוכה שהוכיח מהא דבבית שני לא היתה גאולה שלימה, וכיון שהיו משועבדים שייכת תפילה לגאולה].

וכ' בסדר היום (סדר קרה"ת) "וענין ההקפה הוא להתחנן לפני אלקינו יתברך ויתעלה, יושיענו מכל צרה, ויצילנו מכף כל אויבנו, ויפר כל עצת הקמים עלינו. וכן במזבח בכל יום מתמעטים הפרים רמז שיתמעטו שונאינו, והאילים והכבשים שהם ישראל... לעולם קיימין".

אך רבינו שמחה במח"ו כ' כל ימות החג מתפללין הושיענות על המים... זכר לניסוך המים שהיה בא כל שבעה לרצות על המים. וכ"ה בסידור רש"י (רכז). (פיוטי הושיענות הם מהקליר, ופירוש הושיענות עי' במח"ו (במהדור"ח מכת"י) שפי' הכל כסדר).

שמוחה בהקפות

בשו"ע תרס, ב כ' הרמ"א שאבל אינו מקיף, ומקורו בכל בו שהובא בב"י. וכ' הב"ח דהטעם מדכתוב ושמתחם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים, ובאבל ליכא שמחה. עי"ש. והנה דין זה דושמתחם נאמר במצות לולב [וכמ"ש הר"מ בשה"מ (קסט) שצונו ליטול לולב ולשמוח בו שבעת ימים]. ומבואר בד' הכל בו עפ"י הב"ח דעיקר השמחה היא בהקפות, [דאם העיקר בנטילה, מה מקום לאסור בהקפות אחר שכבר ממילא מחוייב בנטילת לולב וכבר הותר בשמחה זו].

והגר"א הוסיף בטעם הדין (עי' ט"ז) עפ"י התוס' בסוכה (מה). דמה שתקעו והריעו ותקעו בזמן ההקפות וזקיפת הערבה, הוא משום שמחה. ולפי"ז, למ"ד שמקיפין בערבה, נמצא שמצות ושמתחם לא נאמרה דוקא על לולב (עי' רש"י מג. ד"ה לולב) שהרי עיקר השמחה לפני ה' היא בערבה ולא בלולב, ויל"ע.

ועי' חיי אדם (קנג,ג) דמה שנוהגים שחובטים הערבה עד שיפלו כל העלים, הוא מנהג של תינוקות משום שמחה. ועי' מקור חיים (תרס"ג) שבק"ק ורמיישא נערים קטנים מסבבים לשמחה באילנות וענפים גדולים עם הבע"ב.

שבע הקפות

אי' בירוש' (פ"ד סה"ג) אמר רב אחא זכר ליריחו, [ועי' פני משה שהיה ביום זה]. והובא בטור, [ופי' הב"ח דהוא טעם רק להקפת המזבח שבמקדש, אבל הקפתו ודאי אינה אלא זכר למקדש]. ועי' ברוקח (רכא) שפי' ענין יריחו, לפי שהיא תחילת המלחמות של אר"י, וכל ראשית להקב"ה. וכתב"ש קטן (סי' קנו) בשם מהר"ם ראיה לזה מהמסורת ואסובבה ב' במסורת, "אקומה נא ואסובבה בעיר" (שה"ש גב), ואידך "ואסובבה את מזבחך ה'" כלומר כנגד סבבתי את העיר ז' פעמים זהו יריחו, אסובבה את מזבחך ה'. והערול"ג (מה). ביאר דמה שעושים זכר לנס זה דוקא משום דעיקר שמחת החג היא להודות ולהלל להקב"ה על חסדיו ונפלאותיו, [ולכן גומרין את ההלל]. ועיקר שבח הקב"ה הוא על נסים שבא"י (עי' מגילה יד). ולכן מזכירים נס זה שהיה ראשון באר"י.

ועי' מהרש"א (מה. ח"א ד"ה ר"י) שביאר ענין ההקפות שהוא השמירה מהאויבים מסביב, והוא ענין הקפת יריחו למפלת האויבים.

עוד כ' הרוקח טעם לז' הקפות דבפס' ואסובבה את מזבחך יש ז' תיבות. וכ' עוד שהעננים יש להן ז' שמות, [וביום שביעי אנו מחננים על המים ומקיפין ז"פ עבור הגשמים, כמ"ש שם לק'] ועי"ש עוד באריכות.

הרב לוי גרוסברד

הרב מרדכי גוטליב

ידוע המעשה מרבי אברהם אחי הגר"א ז"ל, שלא רצתה אשתו לעקור מעירים, מפני שמכרו את ביתם לקיום מצות אתרוג, והיה לה הנאה מרובה לראות כל פעם את ביתם זה שקיימו בו "בכל מאדך". סיפור מעין זה סיפר הגרי"ז ז"ל על זקינה א' מהעיר שאויל, שהוריה מכרו כל ביתם והונם לקיום מצות אתרוג, ולבסוף נפסל האתרוג אצל א' מבני העיר שבא לראות את האתרוג, ולא כעס, ואמר: "אותו הקב"ה שציוה על המצוה, ציוה שלא לכעוס".

ובהאי ענינא יש לדון בכמה מילי, וננקטם בדרך קצרה ויתבוננו בהם רבים, ותראה הדעת:

א. יל"ד היאך ביבזו ממונם לצורך מצוה זו, והא המבזבז אל יבזבז יותר מחומש, ולהידור מצוה עד שליש [ראה כתובות נ ע"א, ב"ק ט ע"ב]. ויתכן שהדין הנ"ל נאמר רק לענין קיום מצות צדקה שבה אמרין שלא יתן לאחרים, כדי שהוא לבסוף לא יצטרך לבריות, אבל לצורך מצוה שלו שפיר מצי יכול לבזבז [בשו"ת תשובה מאהבה ח"ב סי' רפה כתב שאי"ז איסור, אלא הנוהג כן אין בו דעת. וראה ביותר לשונו הזהב של הגרעק"א שו"ת מהדו"ק סי' סח ד"ה הגע, שלכאורה מבואר שדין הנ"ל הוא "פטור" ולא "איסור". ובלא"ה יתכן, דהא מבואר בכתובות סז ע"ב שלאחר מותו לית לן איסור ביבזו, ושמא מכיון שהיו זקנים השאירו כדי פרוסתם, וליכא למיחש להנ"ל].

ב. יל"ד במי שהזיק אתרוג מהודר זה, כמה יהיו תשלומיו, אטו נחייבו כל מה שהקונה שילם עבורו. וכן יל"ד באופן שהזיקו את המוכר, אתרוג יקר כהא שיכול לקבל עליו הון רב, כמה יהא חיוב תשלומי הנזק. ועיקר הדברים ידועים, ונציגים בקוצר בעירק כדי להעיר בזה מה שיש לעיין. דדעת המהר"ם מינץ (סי' קיג) שאינו חייב לשלם אלא כדמי אתרוג הכשר לברכה, ותו לא. והוכיח דבריו מב"ק עח ע"ב, דבעי רבא הרי עלי עולה והפריש שור, ובא אחר נגנב, מי פטר נפשיה הגנב בכבש לרבנן, או בעולת העוף לראב"ע. או"ד מצא אנגב למימרא אנה מצוה מן המובחר בעינא, ולכן הפרשתי שור בדוקא, ותשלם כהאי. והדר פשט, גנב פטר עצמו בכבש לרבנן, ובעגלת העוף לראב"ע. ומבואר שלא מתקבלת טענת הגנב שרוצה לקיים אתה מצוה בהידור. וה"נ באתרוג אין הניזק יכול לדרוש תשלומי הדר.

וכבר חילקו האחרונים (חכם צבי סימן קפ, שבות יעקב ח"ב סי' כט, ומל"מ פט"ז ממעשה"ק ה"ו וראה בהרחבה שדי חמד מערכת ד' מינים ס"ג אות כה, ועוד רבים), דאין להוכיח מקרבן, ומשום שאין לו דמים ואינו נמכר (וכדאיתא בפסחים ד' פט ע"ב), ולכן אין בזה תשלום לפי דמים דעיקרו לכפרה, וסגי אף בקרבן עוף, משא"כ אתרוג המהודר שוויו הוא לא רק משום שכשר לברכה, אלא משום שמוכנים לשלם עליו הרבה, והכריעו שודאי שישלם לו את שוויו.

ועדיין איכא לחלק שגם נידון האחרונים הנ"ל, לא קשור למקרה האמור, דכל דבריהם מיידי לענין מחירי אתרוג מהודר שיש לו שוק ומחיר מקובל לאתרוגים כהאי, לעומת אתרוג הכשר לברכה, אבל אתרוג ששילמו עליו כל הון ביתו, שמא מחיר זה אינו מחיר השוק, ואין חייב לשלם נזיקו לפי זה. וגם מה דנימא שכל מי שיזדמן לו אתרוג כהאי זה שוה לו לענין שיכול למכור לאחר נדיר שמוכן לשלם מחיר כזה, מ"מ לקונה עצמו הרי השווי הוא לא לממון, אלא לקיום המצוה, וכה"ג יתכן שלא חשוב שווי של ממון, ויותר דומה לדין קרבן. [והנה החכ"צ בתוך דבריו כתב דפשיטא ליה, שגם לשיטת המהר"ם מינץ שאין לאתרוג המהודר דמים, כ"ז לענין הקונה, אבל המזיק את המוכר, צריך לשלם לו את שווי ההפסד - ובודאי הדברים אמורים קודם החג בזמן שיש מי שיכול עדיין לקנות אתרוג זה - וסברת הדברים נראה, דכיון שיש יחידים המשלמים ע"כ הרי זה נותן לביקוש זה "שם דמים", שיש למזיק חיוב תשלומין ע"כ, ויל"ע].

ג. בחכ"צ חיוק דבריו שמשלם גם את מחיר ההידור "תדע דאילו גנב ס"ת מתבריה, והוא שוה אלף זוז, מחמת הדורו בקלף יפה ודיו נאה ולבלר אומן, היעלה בדעת שיפטור הגנב עצמו בס"ת שאינו הדור שאינו שוה אלא חמשים זוז והאיל ויוצא בו ידי חובת מצות [ועתה כתבו לכם] וגו', הא ודאי ליתא". ולכאורה יש לחלק, דהתם בס"ת באמת טרה, ובחפצא שלפניו מושקע הון ואון ומשא"כ האי אתרוג הדר שבהדר לא מושקע לפי הדרישה המוגזמת של המחיר המרובה. ואה"נ אם מדובר באתרוג שבגידולו והשקע הון רב, לא איידין, ויתכן שדמי להנ"ל, [שו"ת בהגהות ר"מ בכרך (שו"ע מכוון ירושלים) שחילק כנ"ל, ואיהו ס"ל בנידון הנ"ל שכיון שדמינא אי"צ לפזר כ"כ, לכונ"ע אי"צ לשלם לו כ"כ כמו הדמים ששילם דכה"ג לא נקרא הפסד דמים].

ד. בפמ"ג (או"ח סי' תרנו מ"ז סק"א) כתב "והנה בפסלו בשוגג יש לומר דפטר נפשיה באתרוג קטן, אף לשו"ת חכ"צ ז"ל". והדבר תמוה דמ"ש בשוגג, והא אדם מועד לעולם, ואף בשוגג חייב בתשלומי נזיקו. ויתכן, דכיון שבהמשך

«המשך»:

הרמב"ם בפ"ז מלולב ה"ב, כתב, "וענף עץ עבות האמור בתורה הוא ההדס שעליו חופין את עצו, כגון שיהיו שלשה עליו או יתר על כן **בגבעול אחד**, אבל אם היו העליו בשוה זה כנגד זה, והעלה השלישי למעלה מהן, אין זה עבות, אבל נקרא הדס שוטה", וצ"ב פירוש תיבת 'גבעול' שכתב הרמב"ם אם כוונתו לקן אחד, או שורש אחד, או אולי אפילו עוקץ אחד, וקצת פירש לנו הרמב"ם את דבריו במש"כ בצד השלילי. דהיינו בפסול של תרי וחד, שכתב "אבל אם היו שני העליו בשוה זה כנגד זה והעלה השלישי למעלה מהן, אין זה עבות". משמע דאם גם העלה השלישי היה בשוה, לא למעלה מהם, שפיר היה זה עבות, ומשמע מזה דמפרש דשלתן צריכין שיהיו בעיגול אחד זה כנגד זה, וכעין שכתב הרא"ש, ובדומה לזה בטור רס"י תרמ"ו, ע"ש.

ומהר"ד עראמה (הו"ד בס' הליקוטים) כתב "זה כנגד זה וכו', אבל רש"י הצריך בעוקץ אחד, והתוס' [הצריכין] דבוקין זה בזה וכו' והמנהג כדברי הרב דבעגול אחד, שלא תהא אחת עולה ואחת יורדת", הרי שהעמיד את שיטת הרמב"ם כשיטה שלישית, וקצ"ע דאם כדבריו, לכאן תואם דברי הרמב"ם עם הרא"ש. ועיי' בב"ע על הטור הנ"ל, שלא הזכיר לא את התוס' ולא את הרמב"ם.

ורבינו מנוח כתב "אבל אם היו שני העליו כו' פירוש, והיינו תרי וחד דאתמר בגמ', ור"ל תרי וחד שיהיו שני העליו בעוקץ אחד ועלה א' מלמטה ארוך ועולה ושוכב על השנים", ובהשקפה ראשונה הוא פלא, שלמד דשיטת הרמב"ם כדפירש רש"י בסוכה לב ע"ב (ד"ה ותרי) ע"ש, וזה מנ"ל.

ואולי משום דבהגדרת 'עבות' דהדס, כתב הרמב"ם "כגון שיהיו שלשה עליו או יתר על כן בגבעול אחד", והבין רבינו מנוח, שפירוש 'בגבעול אחד' היינו בעוקץ אחד, ולפי"ז פירש דמה שכתב לגבי תרי וחד, דשני העליו היו "בשוה זה כנגד זה", אין פירושו זה מול זה בעיגול אחד, אלא זה תחת זה, ולעומת העלה השלישי שעומד למעלה מהן, שני העלים הללו שוין, ולכן קראם זה כנגד זה, ולא משום שסובר דענינם בעיגול זה כנגד זה.

[ובליקוט שנו"ס, מובא ב' כתי' מנוסח הרמב"ם, והם כתי' ר' וכת"י ספרדי, שבלשון הרמב"ם יש שינוי קל, דבמקום שכתוב "שיהיו שלשה עליו או יתר על כן", כתוב "או יתר על קו", ולפי"ז כתוב ברמב"ם "שיהיו שלשה עליו או יתר, על קו בגבעול אחד", והכפילות הזו יתכן שמורה שגם הרמב"ם ס"ל שיש ענין כמ"ש רש"י "שלשה עליו בקו אחד יוצאין מעוקץ אחד", ופירוש תיבת 'בגבעול אחד' ענינו 'בעוקץ אחד'. וכמו שביאר הרבינו מנוח בדעת הרמב"ם, ואהני לן סהדותיהו של עורכי הנוסחאות הנספחות לספר הרמב"ם מהדו' ר"ש פרינקל ז"ל, שכתבו בהקדמתם על הכתי' הנ"ל, "בכמה מקומות מצאנו שנוסחותיו משתוות לנוסחאות הספרים המדוקדקים שמזכיר הרב המגיד. במקומות רבים מתאים נוסחו לשל רבינו מנוח... כתי' ר' קרוב הוא אליו בנוסחותיו", ואפשר א"כ שכך היה גירסתו של הרבינו מנוח, ע"כ הסיק שדעתו כרש"י].

איברא, דהשו"ע העתיק לשון קרובה ביותר ללשון הרמב"ם, ע"ש בסי' תרמ"ו סי' ג, שכתב "ענף עץ עבות האמור בתורה הוא ההדס שעליו חופין את עצו, כגון ג' עליו או יותר, בגבעול אחד, אבל אם היו שני העלים בשוה זה כנגד זה והעלה השלישי למעלה מהם, אין זה עבות, אבל נקרא הדס שוטה", וכתב הרמב"ם "בגבעול אחד, ר"ל בכל קו וקו, ויהיו סמוכים זה לזה בעיגול אחד, שאין אחד נמוך מחבירו, אע"פ שכל אחד בעוקצו", נראה שהמ"ב תירגם את התיבה 'בגבעול' - בקו'.

ואולי כוונת הרמב"ם שיהיו שלשה עליו בגבעול אחד, כמו שפרש"י בעוקץ אחד, וגם צריך שיהיו זה כנגד זה בעיגול אחד, משום שצריך שיהיו העליו חופין את עצו מכל צדדיו בעבות, והיות ואין עבות פחות מג', ממילא בכל צד צריך ג' עליו, וצ"ע.

דבריו נקט להגדיר מזיק אתרוג המהודר שהנזק

על ההדר הוא בגדר "גרמי", והא פליגו הראשונים אם גרמי חיובו מה"ת מדינא, או מדרבנן משום קנס. ונ"מ למזיק בשוגג באופן שחיובו מצד גרמי, דאי חיובו מדרבנן הא זה קנס, ובשוגג לא קנסוהו. וזה טעם הפמ"ג שכתב שבשוגג ישלם רק כדמי אתרוג קטן, ומפני שאין לחייבו יותר מכך.

ה. גם יל"ד בכל זה מדוע שווי האתרוג מחמת ערב הסוכות והביקוש שיש לו אינו בגדר "היזק שאינו ניכר". ויש לצדד שבערב סוכות הכל יודעים שאתרוג לפי כשרותו יפיו והידוריו מחירו אחד, וה"ז היזק ניכר.

הרב משה הסגל

הרב שמחה הולנדר

א. בסוף סי' תרמ"ט כתב הרמ"א - "ואע"ג דחסר כשר בשאר מינים אין לחתוך אתרוג לב' או ג' חלקים ולחלקו ולצאת בו אפילו בשעת הדחק דזוקא חסר ונשאר העיקר קיים כשר אבל כי האי גוונא מיקרי חתיכת אתרוג ולא אתרוג" ומציין שם המקור "ר"ן ופסקי מהרא"י סימן נ"ב). והנה הרמ"ב סקמ"ג כתב "כתב הר"ן דזוקא בנשתתיר רובו דשמו עליו הא לא"ה לאו אתרוג מקרי ואתרוג אמר רחמנא ולא חצי אתרוג אבל בפסקי מהרא"י משמע דאפילו לא נשאר בו אלא מיעוטו סגי ביום שני [ד"מ]", ומבאר בזה דברי הרמ"א "ומותר אז לכתחלה לאכול ממנו מיום ב' ואילך ולצאת ידי מצוה עם הנשאר". ולכאן נראה דיש סתירה במה שמובא בשם מהרא"י, דמדברי הרמ"ב משמע שאפילו נשאר מיעוטו, כשר לברכה ולצאת בו ידי חובה, ואילו מדברי הרמ"א בסוף הסי' משמע שחתיכת אתרוג פסולה לברך עליה.

ואין לומר דזו טעות המציין, חדא דהא הרמ"ב לא העיר על כך, כמו שהעיר בסי' תקצ"ו שה"צ סק"א. ועוד, דכן משמע באמת בפסקי מהרא"י, דז"ל תרומת הדשן ח"ב סי' נ"ב "דהוה חסר איירי שנחתך ממנו או שחתך ממנו אפילו לכתחלה כדי לאוכלו וטבול בו ומניח השאר כדי לצאת בו י"ח, כה"ג כשר משום דשיירי מצוה הוא. וכו'. אבל מי שבא לחתוך מן האתרוג חתיכה אחת ורוצה לברך על אותה ההיא לאו שיירי מצוה מיקרי אלא חתיכת אתרוג מיקרי. וה"ה כשבאין מתחילה לחותכה לחתיכות ולחלק ביניהם, כולן חתיכות אתרוג מקריין ולא אשכחן מצוה דכה"ג כשר וק"ל". ועוד קשה, דמשמע שאפילו ברובו פוסל הרמ"א בשם מהרא"י, דהא כתב שאין לחתוך לב' או ג' חלקים, כלומר דגם ב' לא מועיל לצאת באחד מן החלקים בין הקטן ובין הגדול, וצ"ע אמאי לא יוצא בגדול. אכן אפשר לומר שבזה, כוונת הרמ"א רק דבקטן לא יוצא, ורק כשמחלק לג' חלקים קטנים, לא יוצא באף אחד. והחידוש בב' הוא דבחצי ג"כ לא יוצא (העיריני בני הרב חנניה שליט"א) ונראה דהחילוק הוא דתליא בכוונתו, דאם חותך על מנת לאכול את החתיכה, הוא השאר כשיורי מצוה, (לשון המהרא"י כמובא בשערי תשובה), ולא התבטל שם האתרוג הראשוני שלו, ולכן כשר אף במיעוטו, אבל אם חותך ע"מ לצאת בכל חלק, הוא כמו שנותן שם חדש לכל חלק, ובזה לא מועיל, ואף יתכן שבחלק שנשאר רוב, ג"כ לא מועיל, דנקרא חתיכה של אתרוג ולא אתרוג. ואכתי צ"ע לגבי רובו, ככהאי גוונא שלא יוצא בו.

ב. כתב הרמ"ב בסי' תרמ"ט שה"צ ס"ק ס"ח, שאם יש לו ד' מינים ספק פסול וחושב שיהי' לו אח"כ של חבירו, לא יטול את שלו קודם שיטול של חבירו הכשר, ואם נטלו בלא ברכה לא יברך כשיטול אח"כ של חבירו שמא יצא כבר, וזה הטעם שלא יטול, שמפסיד הברכה. אכן לפי מה שכתב הרמ"ב בסי' תרכ"א סק"ה בשם הר"ב שיכול לכונן שלא לצאת בהמצוה עד אחר הברכה וכתב בשם הגר"א דזו העצה המובחרת שבכולן, אי"כ היה כשנטול את הספק כשר שלו כדי לעשות הנענועים בהלל (כגון שמתבטלים בפני כולם אם לא יטול), יכיון קודם לא לצאת בזה, ואז שפיר יוכל אח"כ ליטול את של חבירו בברכה.

ג. כתב הרמ"א בסי' תרנ"א סעיף ט' "הנענוע הוא שמוליך וכו' וכן לכל צד מארבע צדדין ומעלה ומטה". ופירש הרמ"ב בבה"ל "מארבע צדדין. למי שד' רוחות שלו כדי לעצור רוחות רעות [גמרא]", ובאמת בגמ' הוא שני טעמים, הא' - למי שד' רוחות שלו, והב' - כדי לעצור רוחות רעות, וצ"ע שהרמ"ב עשה מזה טעם אחד. ובה"ל ד"ה "ומעלה ומטה. כדי לעצור טללים רעים [שם]", וצ"ע, אמאי לא הביא הטעם הא', שהוא כנגד למי שהשמים והארץ שלו, ובלבוש הביא רק טעם זה למי שד' רוחות שלו ולמי שהשמים והארץ שלו, ע"ש באריכות, וכן בבאור הגר"א רמז רק לטעם זה, ובערוה"ש הביא ב' הטעמים. ויש להקשות דמה שייך בטללים רעים מעלה ומטה, הרי טל בא רק מלמעלה וע"י ההולכה וההבאה, מרמז על ביאת הטל מלמעלה, אך במה שמונע למטה, כנגד מה הוא, וכן הלשון בתפילה - מוריד הטל, ולא מעלה הטל. ומור' הגרמ"מ קארפ שליט"א פירש לי, דהוא כנגד ואד יעלה מן הארץ, כלומר כנגד יצירת העבים, וצ"ל דהוא בכלל טללים.

ד. בסי' תרנ"א סוף סעיף י"ב כתב הרמ"א "ואם סח ביניהם צריך לברך על כל אחד בפני עצמו". ובמ"ב פרט נוסח הברכה "על הדס על נטילת עץ עבות ועל ערבה על נטילת ערבה וכן על אתרוג". ויש לעיין, אמאי נקט בהדס כלשון זה ולא - על נטילת הדס. ובאמת בבאר היטב כתב - על נטילת הדס (סקכ"ג). ואי כלשון הכתוב נקיט, א"כ לכאן באתרוג יאמר על נטילת פרי עץ הדר. והגר"ח קניבסקי שליט"א כתב לי בתשובה "לא יברך על נטילת הדס כי גם הדס שוטה מקרי הדס לכן יאמר עץ עבות ועל אתרוג יאמר על נטילת אתרוג". ואין להוכיח משה"צ סקע"א, דהתם לא איירי בנוסח הברכה, רק הזכיר ופרט הדי' מינים.

ידוע ומפורסם שאלת הראשונים דאם הכלל הוא בהד' מינים דמדאגבביה נפיק ביה איך אפשר לברך עליהם דהא כל ברכה צריך שתהא עובר לעשייתן ואע"פ שתוס' פסחים ז': מת' דהיות שאכתי צריך לנענע בהלל הוא עדיין נק' עוסק במצוה מ"מ תוס' בסוכה ל"ט. חושש לשאלה זו ומביא שלוש אופנים שע"י זה לא יהא בעיה והן, א. שיטול רק הלולב ויברך ואח"כ יטול גם האתרוג. ב. שיהפוך האתרוג ויחזיק את זה שלא כדרך גדילתו לפני שיברך ואז יהפוך את זה אחרי הברכה. ג. שיטול את הארבע מינין כהרגילן אבל יכווין בפ"י שלא לצאת עד אחרי הברכה ואע"ג דנקטינן כמ"ד מצוות אינן צריכות כוונה מ"מ סובר תוס' דבכוונה הפכית גם למ"ד זו אינו יוצא דא"א לצאת בע"כ.

ולהל' למעשה המחבר בסי' תרנ"א סעי' ה' מביא רק השני אופנים הראשונים דהיינו או לברך קודם שיטול האתרוג וכמו שבאמת נהג מרן הגרש"ז אורבאך או להפוך האתרוג קודם הברכה וכמו שנוהג מרן הגר"ש אלישיב ומרן הגר"ח קניבסקי אבל הרמ"ב מוסיף האופן השלישי עפ"י הגר"א דהיינו לכוון לא לצאת וכמו שבאמת נהגו מרן הרב מברסק והחזו"א. וכנ' הטעם שהמחבר לא הביא האופן השלישי הוא כמו שכבר העיר הב"ח דהיסוד הזה דגם המ"ד מצוות אינן צריכות כוונה מודה בכוונה הפכית דלא יצא כבר כ' הב"י בעצמו בסי' תקפ"ט דהרא"ה והרשב"א חולקין ע"ז. [ע' אתון דאורייתא סי' כ"ג].

אבל יש לדעת דלמעשה יש עוד נקודה שצריכים לדון בה לאלו שרוצים לנהוג כמו האופן השלישי דהרי ידוע חקירת האחרונים האם המצוה היא המעשה לקיחה או המצוה היא המצב של אחיזה דמספיק שנמ' בידו, ומביאים נ"מ היכא דכבר נטל הד' מינים בידו לפני עלות השחר האם כשיגיע נץ החמה צריך להניחו על השלחן ולהרים אותו עוד פעם כיון שצריך שיהא המעשה נטילה בזמן החיוב או שמספיק שהוא אוחז את זה בידו בשעת זמן החיוב והם תולין את זה היאך לפרש הסוגיא בזבחים י"ד. לגבי טבילת אצבע במה דכתי' שם דאי אתי קוף ורמי ליה אידיה בעי למישקל ביה זימנא אחריתי האם זה בגלל דהל' ולקח משמע מעשה לקיחה ולכן ע"י קוף פסול או שזה בגלל שצריכים נטילה מכילי שרת ובקוף אין את זה, ע"ש. ולהל' למעשה מקובל שמרן הגר"י סלנטר חשש לזה ואחז שצריכים מעשה לקיחה ממש משא"כ מרן החזו"א [בסי' קמ"ט] מקיל בזה וסובר שמספיק שאוחז בידו.

ולכ' באופן השלישי הנ"ל נכנסים לאותה ספק של האחרונים דהרי בשעה שהוא לוקח את הארבע מינים כדי לברך הוא מכווין לא לצאת וא"כ אחרי הברכה שכבר רוצה לצאת לכ' היה צריך נטילה חדשה לפי הצד שצריכים מעשה לקיחה כיון שזה כבר היה בידו לפני הזמן של קיום המצוה.

אלא שמרן הגר"צ פ' פרנק [במקראי קודש] טוען שיש סברא לחלק בין היכא דלא היה בזמן החיוב בכלל דהיינו שהחזיק את זה כבר מלפני עלוה"ש לבין היכא דהיה בזמן החיוב ורק דכיוון לא לצאת דהרי ידוע היסוד של האחרונים דבכל מצוה יש שני חלקים, א. מעשה המצוה, ב. קיום המצוה ולכן י"ל דהיכא דלא הגיע זמן חיובא חסר גם במעשה מצוה משא"כ היכא דהגיע זמן המצוה ורק דהתכוון לא לצאת הוא המעשה מצוה הוא מקיים ורק דחסר בקיום המצוה ובזה גם ר' ישראל סלנטר יסכים של"צ עוד מעשה נטילה.

אבל נ' דסברא זו הוא רק לפי מה שכתב ר' אלחנן [בקוב"ש ח"ב סי' ל"ד] בשם ר' חיים וכיוון לזה ר' שלמה [בר"ה סי"א] לחלק בין המ"ד מצוות צריכות כוונה למ"ד מצוות אינן צריכות כוונה הוא כיון דסתמא הוי כמכווין ולכן היכא דיש לו כוונה הפכית זה כבר לא הוי סתמא, יוצא שאין חילוק בין מ"ד מצוות צריכות כוונה למ"ד א"צ כוונה ובשניהם היכא דכיוון בפ"י לא לצאת חסר גם במעשה המצוה כבר א"א לומר סברא זו של ר' צבי פסח פרנק וחזרנו למעיקרא דלא היה מעשה לקיחה בשעת קיום המצוה.

ובאמת ראיתי שהגה"צ ר' שריה דבילצקי הרים כל הד' מינים כדרך גדולים לפני הברכה ואמר בפ"י שמכווין לא לצאת כדעת הגר"א [שזה הציור השלישית הנ"ל] וכשגמר הברכה הניח הארבע מינים על השלחן ואז הרים אותם עוד פעם ועשה הנענועים וכששאלתי לו ע"ז אמר לי שזה בגלל שחושש לדעת מרן הגר"י סלנטר.

הרב חיים יצחק ויזל

לע"נ מו"ר הגאון הגדול רבי משה ב"ר שמואל גפן זצוק"ל

בריש לולב הגזול תנן לולב היבש פסול, ובטעם דיבש פסול פירש"י כיון דבעינן מצוה מהודרת דכתיב זה קלי ואנוהו, ובתוס' הק' ע"ד דדין ואנוהו אינו אלא לכתחילה, ועוד הק' דבגמ' לק' לא. אמרי' דהטעם דיבש פסול כיון דבעי' הדר.

ועויל"ע דהנה דעת הראב"ד דיבש הינו שיבשה השדרה ולא העלין כיון דהלולב הוא השדרה ולא העלין ומ"מ אם יבשה התיומת פסול, ובנקטם ראשו גם פי' דאינו ראשי העלין וראש התיומת אלא ראש השדרה כיון דרק השדרה היא הלולב.

ובטעם דיבש פסול פי' הראב"ד כיון דכתי' לא המתים יהללויה ויבש הוא כמי שאינו ויבשותי מיכתת שיעוריה, וכי' דמה"ט יבש פסול גם בשאר ימים, אבל דבר הנפסל מחמת הדר כשר בשאר ימים.

ולכאור' דברי הראב"ד צע"ט חזא דק' דלי' אמרי' דפסול מדין הדר ולר"י דלא בעי' הדר כשר, ועוצ"ב דמה טעם יבשה התיומת פסול הרי זה רק העלין ולא הלולב דמה"ט נקטם התיומת כשר, ועויל"ע דהנה הר"ן כ' דדברי הראב"ד הוא למאי דקיי"ל כמ"ד דשיעור לולב ד' טפחים כדי לנענע הוא לבר מהעלין כיון דהעלין הם רק עלי הלולב.

ולפי"ז צ"ב דא"כ מ"ט יבשה התיומת פסול הרי כל הטעם דיבש פסול הוא משום דכיתותי מיכתת שיעוריה וכמש"כ הראב"ד, וטעם דכיתותי פסול כיון דבעי' שיעור ד' טפחים כדפירש"י, וא"כ דל מהכא התיומת הרי בשדרו של הלולב איכא שיעור ד' טפחים וצע"ג.

ונראה בכ"ז דבסמוך מבו' דלולב היבש פסול גם בשאר ימים, והטעם דיבש פסול בשאר ימים משום דבעי' הדר, ועיי"ש בתוס' דהק' מ"ש דין לכם דלא בעי' בשאר ימים ואילו דין הדר בעי' גם בשאר ימים הרי בכלי הנך כתי' ביום הראשון ועיי"ש מה שתי', ואפשר דלדעת רש"י אע"ג דהדר כתי' על יום הראשון מ"מ יבש פסול משום דין ואנוהו, ולכך פירש"י דזהו הפסול ביבש דמתני' מיירי גם בשאר ימים וא"כ הרי מוכח דואנוהו פסול, ומאי דאמרי' דפסול בשאר ימים משום הדר המכוון בזה הוא מלשון הידור ולא מלשון הקרא ועיי"ש בלשון רש"י.

והא דק' אמרי' דלולב פסול כיון דבעי' הדר צ"ל דאתי למימר דביום הראשון פסול אף מדאורייתא דדין ואנוהו אינו אלא רק מדרבנן כמב' בריטב"א, והא דמבו' שם דלר"י יבש כשר כיון דס"ל דלא בעי' הדר בלולב, ע"כ ס"ל לר"י דגם דין ואנוהו אינו פוסל ביבש והוצרכו לטעם אמאי לר"י אינו פסול אף ביום הראשון.

ולכאור' ע"ב דמנ"ל דלרבנן לולב יבש פסול מדאורייתא ביום הראשון משום הדר דילמא אינו פסול אלא רק מדרבנן ומשום ואנוהו וס"ל כר"י דבלולב לא בעי' הדר, וצ"ל דההוכחה לכך הוא ממה דנקטם ראשו פסול כדקתני במתני' דאינו פסול משום ואנוהו אלא משום הדר כדפירש"י במתני', ואה"נ לדעת רש"י נקטם ראשו כשר בשאר ימים.

והגם דהא דיבש פסול אמרי' בגמ' דפסול בשאר ימים כיון דקא פסיק ותני מ"מ סיפא דמתני' י"ל דאיירי רק ביום הראשון, דיעוין בתוד"ה קפסיק דכ' בסוה"ד דברישא דמתני' שייך לדקדק מדתני סתם ולא מפליג אבל כולהו אחריני אידי דלא מפליג ברישא לא מפליג בסיפא ושונה דבריו סתם אף על פי שיש לחלק, וא"כ י"ל דאנקטם ראשו קא פסיק ותני רק אגב ארישא, [והתוס' כ"כ מטעם אחר עיי"ש].

והביאור הוא דחלוק דין יבש מדין נקטם ראשו דדין ואנוהו הוא שיהא החפצא דמצוה נאה אולם הדר הוא דין שיהא החפצא דד' מינים מושלם, ונקט רש"י דיבש הוא חסרון ביופיו של הלולב ואזי פסול מדין ואנוהו ונקטם ראשו הוא חסרון בשלמות הלולב ולכך פסול מדין הדר.

ובדעת הראב"ד צ"ל דעיקר פסול יבש הוא משום לא המתים יהללויה, וזהו פסול לא רק ביום הראשון אלא גם בשאר ימים ולכך אם יבשה השדרה פסול, וההכרח לכך הוא מהא דלולב יבש פסול אף בשאר ימים דמדין הדר אינו פסול בשאר ימים וכמש"כ הראב"ד.

ואכן מלבד זה יש פסול מדין הדר שזהו דין דבעי' שיהא נאה כדין ואנוהו כבה"ת [ובעי' קרא דהדר כיון דבעלמא דין ואנוהו אינו פוסל וכדעת התוס'] ולכך אם יבשה התיומת פסול, והגם דהתיומת אינו אלא עלי הלולב י"ל דהתיומת הוא נוי הלולב וכשהתיומת יבש הלולב אינו נאה אבל שאר העלין אינם נויי הלולב ולכך אם יבשו רוב העלין כשר, וכן ניטלה התיומת פסול כיון דעיי' דניטלה התיומת אין הלולב עצמו נאה, ואמנם אם ניטלו רוב העלין כ' הראב"ד דפסול והגם דאי"ז אלא עלי הלולב ואינו מנויי הלולב מ"מ כיון דאין עלין נשאר השדרה ערומה וחסר ביופיו של הלולב עצמו וכמש"כ הראב"ד.

וחלוק מנקטם ראשו דפסול רק אם ראש השדרה נקטמה אבל אם נקטם ראש השדרה כשר, כיון דפסול דנקטם ראשו אינו פסול ביופיו של הלולב אלא פסול בשלמות וכמש"כ בדעת רש"י ובעי' דהלולב יבש פסול ולא עליו דהעלין אינם הלולב וגו' מדין הדר, דצ"ל לדעת הראב"ד דבדין הדר נא' גם שיהא נאה וגם שיהא מושלם דהכל נכלל בשם הידור.

ודין זה דיבשה התיומת ונקטם ראש השדרה פסול הוא רק ביו"ט הראשון ככל פסולי הדר <<

הרב צבי כהן

כתב הראב"ד (הלכות לולב, סי' נ"ח -ס"א) שסימן היבשות בלולב הדס וערבה הוא במראה שלהן כשיכלה מראה ירקות שלהן וילבינו פניהם, אז הם כמתים דילפינן לא המתים יהללו קה. אבל אתרוג סימן יבשותו אם יש בו לחות, אפשר להעביר בו חוט ואם יש בו לחות יראה בחוט. הובא בשו"ע סי' תרמ"ח סעיף א'.

ויש להקשות, בשלמא יבש דלולב ניטל הדרו דהיינו יופיו, אבל יבש דאתרוג הרי אין תלוי בשינוי מראה, וא"כ במה יהיה הדר יופי באתרוג שיתראה בו טיפת לחלוות על החוט, לאתרוג שלא תיראה לחלוות על החוט, איזה חיסרון יופי יש במה שאין בו לחלוות.

ובשלמא לראב"ד דדמפיק לפסולא דיבש משום לא המתים יהללו קה, י"ל שכלה הלחלוות הוי בגדר "מתים", בין שכלה הלחלוות דאתרוג ובין שכלה הלחלוות דלולב עד שהתשנה מראהו, אבל לתוס' ושאר ראשונים דילפי לה מהדר, צ"ע איזה חיסרון יופי יש באתרוג בלא לחלוות.

ושמעתי מהר"ר אריה ליב כהן שליט"א לתרץ, שבהדר נאמרו ב' הלכות: א. יופי, ב. שלימות. והדר דאתרוג היבש אין ענינו יופי אלא שלימות. והביאור בזה כי באתרוג יש כמה חלקים, הקליפה, בשר הפרי, וכו' וגם הלחלוות היא חלק מהאתרוג. ואם אין בו לחלוות אינו מושלם.

והנה הרמב"ן (בהשגות על הלכות לולב להראב"ד, סי' ו') שאתרוג בלשון ארמית הוא הדר בלשון הקודש, דריגו לשון חמדה ותאוה הוא, כדמתרגם נחמד העץ למראה דמיג למיחזי. ובפירושו עה"ת בראשית פ"ג פס' ו' על הפסוק "נחמד העץ למראה" כתב "שניתנה התאוה לעינים והחמדה בשכל". נמצא א"כ שהדר מצריך ב' דברים: א. חמדה בעינים. ב. תאוה בשכל. ואתרוג יבש אף אם שייך בו חמדה בעינים ביפיו, מ"מ השכל מבין שיש בו חיסרון בשלימות הפנימית, אין בו תאוה בעינים ולפיכך פסול.

ויש לדמות דבר זה לאתרוג סרוח, שטעם הפסול בו כתב המשנ"ב סי' תרמ"ח ס"ק נ"ה משום שאינו הדר, ואף שאפשר שאין בו חיסרון יופי חיצוני, אלא שמ"מ מה שאין בו תאוה בשכל הוא חסרון הדר.

והנה בטעם פסול לולב יבש, פירש"י ר"ה לולב הגזול (כ"ט): דבעינן מצוה מהודרת דכתיב ואנוהו. והתוס' הקשו עליו, דהא בגמ' מפרש משום דאתקש לולב לאתרוג דכתיב ביה הדר, ועוד דאין ואנוהו אלא לכתחילה. ורבו התיורוצים, עיין מאירי כפ"ת ועוד.

ולכל התיורוצים יש להקשות מ"ט לגבי נקטם ראשו ונפרצו עליו כן פירש"י הטעם משום "הדר".

ולפמשנ"ת י"ל שלא דמי פסול יבש דאתרוג, דילפינן לה מהדר שמהותו הוא חיסרון שלימות, לפסול יבש דלולב שמהותו הוא שינוי מראה, ולפיכך לא היינו לומדים יבש בלולב מהדר דאתרוג, אלא בעינן לילפותא או לגילוי ד"ואנוהו", משא"כ פסול נקטם שחסר לו ראש, ופסול נפרצו שלפירש"י נתלשו העלים וא"כ חסר לו עלים, אז מהות הפסול הוא חיסרון שלימות, שאין ללולב שלימות כשאין לו ראש או עלים, ולכך שפיר אפשר ללומדו מהדר דאתרוג.

ובזה א"ש מש"כ התוס' (שם) בד"ה נקטם ראשו, שהקשו דאם נקטם ראשו פסול כ"ש ניטל לגמרי פסול, וא"כ מאי קאמר ריב"ל ניטלה התיומת פסול. ותיצו בתירוץ השני דאיצטרך לריב"ל לאשמועין ניטלה התיומת לגמרי אף שכבר כתוב במשנה נקטם ראשו דס"ד דחשיב הדר טפי מנקטם. והיינו דקמ"ל ריב"ל שניטלה התיומת לגמרי נמי פסול אף שאינו ניכר.

וקשה דבפסולי הדר כל שאינו ניכר אינו פוסל, כקטימת ראשו של הדס (רא"ש סי' י"ד) וכחזו"ת ושינוי מראה באתרוג כשאינו ניכר (מבי"ט ח"ג סי' מ"ט, ורדב"ז ח"ד סי' ק"א).

ולפמשנ"ת א"ש דפסול הדר דניטלה התיומת הוא חיסרון בשלימות כשאין לו ראש, וכל שחסר בשלימות אף אם אינו ניכר פסול.

<< המשך:

דכשרים בשאר ימים לדעת הראב"ד, אבל יבשה השדרה דהוא פסול מחמת לתא דלא המתים יהללויה פסול בשאר ימים וכמש"כ הראב"ד.

והא דלרבנן צ"ל דלולב יבש פסול כיון דבעי' הדר ולא רק משום לא המתים יהללויה י"ל דאתי למימר דפסול אפי' יבשה התיומת, דיבשה התיומת אינו פסול משום לא המתים יהללויה כיון דהרי כל פסול זה הוא משום דכיתותי מיכתת שיעוריה וכה"ג דיבשה התיומת דל מהכא העלין דהרי יש בלולב שיעור ד' טפחים, ולר"י אין גם פסול משום לא המתים יהללויה, והא דאמרי' דלדידה בלולב לא בעי' הדר אתי למימר דלכך אינו פסול אפי' ביום הראשון אפי' התיומת וכ"ש השדרה.

הרב דב הלר

הרב אלקנה גלעזר

דעת ר' טרפון במשנה בסוכה לד: שהמצוה היא באתרוג אחד שנאמר פרי, ולולב אחד שנאמר כפות וכתוב כפת משמע אחד, והדס ג' כי ענף עץ עבות משמע ג', וערבות שניים כי איתא בקרא ערבי ומיעוט רבים שניים, ועוד ס"ל לר' טרפון שהדסים סגי בקטומין, ומתוך פסקי השו"ע מבואר שפסק כר' טרפון, דבתחילת סימן תרנ"א כתבשנוטלים לקיום המצוה אתרוג אחד ולולב אחד ג' הדסים וב' ערבות, ובסימן תרמ"ו סעיף י' פסק שהדסים יכולים להיות קטומים, וכ"כ משנה ברורה שם ס"ק כ"ח ושער הציון ס"ק ל"ב, [ובס"ק כ"ט הוסיף המשנה ברורה דמ"מ רק היכן שאין ניכר קטימתו כשר וכשיטת הרמב"ן].

והנה, הרא"ש בפרק ג' בסוכה סימן י"ד דן, שמש"כ בגמ' דף ל"א. שאין מוסיפין עליהם, היינו מין אחר, אבל באותם ד' המינים מותר להוסיף על הכמות, והביא הרא"ש שהרמב"ם כתב בפ"ז ה"ז וז"ל, ואם רצה להוסיף בהדס כדי שתהיה אגודה גדולה מוסיף ונויי מצוה הוא אבל שאר המינים אין מוסיפין על מינים ואין גורעין מהן - עכ"ל, והרא"ש הקשה עליו, שאם ס"ל כן לר"מ בגלל לשון הפסוקים, דפרי משמע אחד וכפות אחד וכמש"כ רש"י בדף לד: דכתוב כפת, א"כ אדרבא הדס משמע דוקא ג' דכתוב ענף עץ עבות וכגמ' שם, וערבי נחל משמע רבים ואפי' יותר משניים, והביא ששאלו את הרמב"ם כן, ובתשובה חזר בו דבאמת גם בערבות מוסיף לנוי מצוה, והסיק מזה הרא"ש דה"ה ללולב ואתרוג, דמקרא ילפינן רק שיעור הנצרך, אך לא ילפינן כלל שלא להוסיף. אכן הר"ן והריטב"א ס"ל דדוקא בהדס וערבה הוא כן, מכיון שהדס וערבה שייך בהם נוי בזה שמרבים אותם, וכן פסק השו"ע להלכה סוף סי' תרנ"א כשיטת הר"ן והריטב"א שמותר להוסיף רק בהדס וערבה, אמנם צריך ביאור סברתם, מדוע רק הוספת הדס וערבה היו נוי ולא לולב ואתרוג.

והנה, המשנה ברורה שם בסימן תרנ"א ס"ק נ"ט הסביר בטעם הדבר מדוע רק הדס וערבה, כי פרי משמע אחד, ולולב כתיב כפת שגם משמע אחד, אכן ערבות דכתיב ערבי סתם משמע אף יותר, וכן הדס דכתיב ענף עץ עבות אפשר להוסיף. והדברים מתמיהים, דהרי מצד לישנא דקרא כבר כתב הרא"ש שבהדס אין להוסיף כי ענף עץ עבות דורשת הגמ' לג', ורק בערבות שכתוב לשון רבים יש להוסיף, והו"ל למשנה ברורה להסביר את השו"ע כמו הריטב"א והר"ן, דאינו מצד לישנא דקרא אלא מצד שהיו נוי רק בהם, וצ"ע.

והנראה לומר בזה, דהגאון לשו"ע שם סוף סימן תרנ"א, טרח למצוא מקור לשיטת הרמב"ם בתשובה והשו"ע דב' מינים אלו - הדס וערבה - שייך הוספה, ומקורו הוא בר' ישמעאל, שמבואר בגמ' דף לד: שבתחילה ס"ל שצריך לג' הדסים וב' ערבות ושלא יהיו קטומין, ולבסוף חזר בו שסגי בהדס אחד כי ענף עץ עבות לא משמע ג' כי אם אחד, ולכן צריך שיהיה רק אחד שאינו קטום אך השנים האחרים יכולים להיות קטומין כי סגי בהדס אחד. ובפשוטות כונת הגמ' שחזר בו ר' ישמעאל לגמרי שא"צ ג' הדסים כי אם רק אחד, אכן כתבו הר"ן והריטב"א, שלא חזר בו לגמרי, אלא לעיכובא בעינן אחד ולמצוה והידור בעינן שלושה, והוסיף הפני יהושע דלכן סגי בקטומין על השניים האחרים, כיון שהוא רק להידור, וכ"כ השפת אמת שם. וכתב הגאון, שלמד מזה הרמב"ם דע"כ אף שבחזרתו למד ר' ישמעאל שבפסוק משמע רק ענף אחד ולא יותר, מ"מ יש הידור להוסיף יותר ממה שמשמעות הפסוק, וא"כ כל שכן ערבה שגם מצד הפסוק משמע שאפשר יותר.

והנה, דברי הגאון צ"ע, דאם סברת ר' ישמעאל היה מצד הוספה של הידור לנוי, למה נקט דוקא שלושה ולא יותר או פחות. וע"כ לומר מזה, דהנה לשון הרמב"ם הוא "רצה להוסיף בהדס כדי שתהיה אגודה גדולה ונוי מצוה הוא", ומדויק שהנוי בהדס אינו בהוספה סתם בכמות, כ"א בזה שהיו אגודה גדולה, ומבואר בגמ' בסוכה דף י"ג. שאיתא הו"ל לפחות בשלושה, ולכן אמר ר' ישמעאל שלושה, היינו מה דבג' הוא הידור זהו מחמת האגודה שבדבר, ולכן אם יוסיף רק שיהיו שניים אין בזה נוי דאינו אגודה, אבל ודאי שאם רוצה להוסיף לארבעה ויותר הוא יותר נוי והידור. והנה, הגאון הוסיף בזה "דכל שכן" ערבה שבפסוק משמע יותר, והיינו שהסברא של נוי שייך גם בערבה אלא שבזה כיוון שיש סיוע בפסוק שלא משמע כמות אלא נכתב להדיא בלא קצבה לכן שייך לשון "כל שכן" כי יש רמז בקרא, וגם בערבה כל תוספת תהא אגודה כיוון שערבי הוא לשון רבים ולעיכובא בעינן לשניים הרי שכל תוספת תהא לפחות ג', ונמצא שאף שמצד הפסוק ס"ל דענף עץ עבות הוא אחד, מ"מ איכא נוי באגודה, ומה שבלולב אין נוי אף באגודה, צ"ל שהלולב אינו אגודה אלא שאר המינים נאגדים אליו והם יוצרים אגודה, ולכן בהדס אף אם מלישנא דקרא משמע אחד מ"מ שייך הידור באגודה כי הוא זה שיוצר אגודה ללולב, וגם ערבה שנאגדת אליו יש נוי בריבוי.

אמנם לא די לנו בהסבר דברי הגאון, כיון שהרי להלכה אנו לא פוסקים כמו ר' ישמעאל אלא כר' טרפון דמדאורייתא בעינן ג'

»

« המשך:

כתב הרמב"ם בפ"ח מהל' לולב הי"ב אע"פ שכל המועדות מצוה לשמוח בהן, בחג הסוכות היתה שם במקדש שמחה יתירה שנה' ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים. ויש לעיין א. לשיטת הרמב"ם בפיה"מ דכל ירושלים הוי מקדש ומיקרי ושמחתם לפני ה' לענין נטילת לולב מדאורייתא כל שבעה, האם נוהגת שמחה זו בכל ירושלים ומה שעשו השמחה במקדש אינו בדוקא. ב. לדעת הרמב"ם בהל' בית הבחירה (פ"ו הט"ו) דקדושת המקדש וירושלים לא בטלה, האם נוהגת שמחה זו אף בזמן הזה (ודומיא דמש"כ הביכור"י בסי' תרנ"ח דנטילת לולב נוהגת אף בזה"ל במקדש מדאורייתא כל ז'). ואפי' אי נימא דהמצוה דוקא במקדש, נפ"מ לו יצויר שיכנסו בטהרה למקום המקדש או בזמן שהיה אפר פרה אחר החורבן.

ואפשר דאף דקדושת המקדש לא בטלה, היינו לגבי מידי דתלוי בקדושה וכיו"ב, אבל הכא דכתיב ושמחתם לפני ה' היינו שהשמחה היא במה שהוא לפני ה', ואינו רק קביעות מקום לקיום השמחה, ובזמן שאין מקדש ונוטל כבוד מבית חיינו לא שייך שישמח בזה שהוא לפני ה', (ואפי' אם יבנו מזבח ויקריבו קרבנות, כל זמן שלא יעמוד המקדש על מכונו אפשר דלא שייך שמחה). ואם כן פי' הכתוב כאן "לפני ה'" היינו כשיש מקדש דוקא ואז הוא לפני ה' ממש ששוכן בבית מקדשו.

וסמך לדבר בדברי הכס"מ בהל' מעש"ש פ"א ה"ד, שהרמב"ם כתב שם שידויו מעשר נוהג אף שלא בפני הבית ומאיך גיסא כתב בה"ו שמצותו במקדש שנה' ואמרת לפני ה' אלקיך ואם התודה בכל מקום יצא, וביאר הכס"מ, דכל מקום הוי לפני ה' היכא דליכא מקדש או בדיעבד. וקשה, כיון דהרמב"ם פסק דקדושת המקדש לא בטלה א"כ אמאי תליא באיכא מקדש או ליכא. [ואפשר דאין כוונתו משום דליכא מקדש אלא כיון דא"א להכנס למקום המקדש משום שאין הנכרים מניחין אותנו או מפני הטומאה והוי כדיעבד, וזה דוחק]. ונראה מזה דיש מקומות דלפני ה' משמע דוקא במקדש כשהוא בנוי ולא סגי בקדושת המקום. ועפ"ז י"ל ג"כ לענין ושמחתם לפני ה'.

ומעתה יש לדון נמי במה שנקט הביכור"י דלהרמב"ם בקדושת המקדש לא בטלה נוהגת מצות נטילת לולב אף בזמן הזה, דיתכן דבעינן לענין זה מקדש ממש. והביכור"י עצמו נחית לומר דשמחה דלא שייך ושמחתם בליכא מקדש ובה"ז ערבה כל שמחה, והוכיח לן כן מהא דנוהג בזה"ל ושמחת בחגך, וגם מדנוהג אכילת מעש"ש בירושלים אף דכתיב התם ושמחת אתה וביתך. ויש לחלק דודאי בזה"ל שייכא שמחה סתם, ואף במעש"ש דכתיב לפני ה', נאמר על עיקר האכילה ולא נאמר על השמחה. אבל היכא דנאמר דהשמחה היא לפני ה' יש מקום לומר דשמחה לפני ה' שייכא דוקא כשהמקדש על מכונו.

הדסים בדוקא כי לישנא דקרא "ענף עץ עבות"

משמע ג', וא"כ צריך ביאור מדוע לר' טרפון יש ענין בריבוי

של הדסים וערבות לנוי. ונראה לומר, שר' טרפון ודאי ס"ל שיש

ענין בהוספת הדסים, שכיון שבעינן ג' לעיכובא, א"כ י"ל היכן שאמרה תורה מלכתחילה ליקח אגודה יש הידור שהאגודה תהא גדולה, שאגודה ככל שגדולה יותר היא יפה יותר, אבל היכא שאמרה תורה ליקח אחד ולא יותר י"ל שאין זה נוי לעשותו לאגודה כי לכתחילה לא נלקח כאגודה אלא ישאר אחד. ומדויק כן ברמב"ם הנ"ל שכתב שהנוי הוא שהאגודה תהיה גדולה - היינו שהאגודה שהיתה מעיקרא אגודה תהא אגודה יותר גדולה. וא"כ גם באתרוג וגם בלולב יש משמעות בקרא שיהיה אחד, ולכן י"ל שבהם שדינם אחד אין בהם שייכות שיהיו אגודות של לולב ואתרוג וממילא אין נוי בהוספה, אך ערבי נחל לא נאמרתורה כמה אלא לשון רבים, ומשמע שכל הוספה הוי הדר, וכן ענף עץ עבות לדין הרי כתבה תורה ג' - והיינו אגודה, וא"כ היכן שאמרה תורה הבא אגודה, בזה איכא נוי במה שמוסיפים עוד. והיינו דהרא"ש הבין שכל הוספה היא נוי, ולכן ס"ל שאין לדייק מלשנא דקראשזה המספר בדוקא אלא רק שזה הפחות הנדרש, ואם נדייק לישנא דקרא אזי גם בהדס כתוב הכמות כמו בלולב ואתרוג, אך הרמב"ם למד כן לדייק מקרא, שהיכן שהתורה אמרה לשון רביםאו אגודה שם שייך נוי בזה שהאגודה גדולה יותר.

ונתבאר היטב סברת הר"ן והריטב"א מדוע דוקא בהדס וערבה יש נוי בהוספה, כיון שההידור הוא באגודה דוקא והדס וערבה הם אגודה ומעתה מבוארים היטב דברי המשנה ברורה, שבא להוסיף ולהסביר על דרך הר"ן והריטב"א, שגם לר' טרפון שפסקין כותיה יש הידור בהוספה להדס וערבה דוקא, כי בהם שייך ענין אגודה, וזה שדוקא בהם שייך ענין אגודה זהו מה שנלמד מלישנא דקרא, שמלישנא דקרא של הדס וערבה נראה שיהיו אגודה, וכמו שנתבאר.

מקור שמחת בית השואבה וחיוב נשים

על הפסוק של חג הסוכות: "ושמחת בחגך אתה ובנך ובתך ועבדך ואתמך והלוי והגר והיתום והאלמנה אשר בשעריך" כתוב בתרגום יונתן "וְיִתְיַחְדוּן בְּחֻדוֹת חֻגְיָכוֹן בְּשֹׁאֲבֵתָא וְחֵלְיָא, אֲתוֹן וּבְנֵיכֹוֹן וּבְנֵיכֹוֹן וְאִמְהוֹתֵיכֹוֹן וְלִינְיָא וְגִינְיָא וְיִתְמָא וְאִרְמְלָתָא דִּי בְקָרְוִיכֹוֹן. (דברים טז, יד). דהיינו שמצוות השמחה מתקיימת בשאיבה, כשאתם ביחד. ולשיטתו אכן מכאן המצווה לקבוע מקום מיוחד לבנותיכון וכי בשמחת בית השואבה, ולתקן להן גזוזטרא. כך מצאנו גם במדרש תנאים לדברים שם: "ושמחת בחגך - זו שמחת בית השואבה. ולמה נקראת שמחת בית השואבה ששם היו שואבין ברוח הקדש ע"ש (ע' ישע' יב ג) ושאתם בששון". נמצא שלדעת תרגום יונתן והמדרש, הסיבה ששמחו היתה כדי לקיים את מצוות שמחת החג של סוכות. כך גם בפירוש המשניות הרמב"ם: "ובית השואבה - שם המקום שהיו מתקנין לשמוח ולשמח. וקראו לו בזה השם משום ושאתם מים בששון וכי (גירסת כת"י הרמב"ם השואבה. סוכה ה). אבל לדעת רש"י עשו כן לכבוד שאיבת המים לניסוך: "החליל - שמחת בית השואבה היו שמחים בחג, לכבוד שאיבת ניסוך המים, ומחללים בחלילים ובכנורות" (סוכה דף מב:). ועי' בחי' מרן הגרי"ז בסוף ספרו על סוכה בביאור מחלוקת רש"י והרמב"ם (ראה משנת יעקב הלכות לולב שם).

תיקון גדול מגדרי השמחה עצמה

כתב הרמב"ם בהל' לולב (פ"ח,ב): "אף על פי שכל המועדות מצוה לשמוח בהן. בחג הסוכות היתה במקדש יום שמחה יתירה שנאמר ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים. וכיצד היו עושים ערב יום טוב הראשון היו מתקנין במקדש מקום לנשים מלמעלה ולאנשים מלמטה כדי שלא יתערבו אלו עם אלו. ומתחילין לשמוח ממוצאי יום טוב הראשון וכן בכל יום ויום מימי חולו של מועד מתחילין מאחר שיקריבו תמיד של בין הערבים לשמוח לשאר היום עם כל הלילה". ויש לדייק שתחילה כתב את התיקון גדול שהיו עושים לפני שמבאר את עצם השמחה. והיה לו לכתוב כיצד היו עושים לעניין השמחה עצמה ואח"כ את ההכנות.

ונראה שכאן מתחדש לנו, שכשיש תערובת אלו עם אלו אין כאן שמחה. ובהיות ועיקר חובת השמחה היא שיהיו בה כולם, כולל נשים וגרים וכי לכן התיקון לתערובת הוא מעיקר גדר השמחה. וכמו שכתב בספר חסידים (סימן שצג, תתש"כ) כאשר "נשים יושבות בין האנשים שהרהורים שם, לא יתכן לברך שהשמחה במעונו. ומביא הבית שמואל (אבה"ע סב, יא). "כתב ב"ח" כשאנשים ונשים בחדר א' אין אומרים שמחה במעונו - דאין שמחה כשיצה"ר שולט". דהיינו שעצם השמחה אינה קיימת כשיש תערובת. כפי שכתב עוד בעל ספר חסידים (קסח): "אז תשמח בתולה במחול - לבדם. אבל, ובחורים וזקנים יחדיו (ירמי' לא,ב). ועי' ים של שלמה גיטין (פ"א סי' יח) שכ' "לפי שאין שמחה לפני הקב"ה במעונו באותה שעה" נמצא שמעיקר גדר השמחה הנכונה ליצור את ההפרדה הראויה, לכן פתח בה הרמב"ם.

שמחת בעלי התשובה מגדר שמחת הציבור כולו

אי' בסוכה (גג) "תנו רבנן יש מהן אומרים אשרי ילדותנו שלא בישה את זקנותנו אלו חסידים ואנשי מעשה ויש מהן אומרים אשרי זקנותנו שכפרה את ילדותנו אלו בעלי תשובה אלו ואלו אומרים אשרי מי שלא חטא ומי שחטא ישוב וימחול לו". ואע"פ שאין לו לבע"ת לפרסם חטאיו, ודין זה הוא גם אחרי ששב בתשובה שלימה, כמו שאמרו "חציף עלי מאן דמפרש חטאיה, שנאמר: אשרי נשוי פשע כסוי חטאה" (ברכות לד,ב). יש לבאר, שאסור לו לפרסם חטא מסויים. או חטאיו בכלל, אבל את היותו בעל תשובה ובעל מעלה, מותר ומצווה לפרסם. אכן מתוך דברי השירה של בעלי התשובה בשמחה זו, יש למצוא מקור לדברי הרמב"ם בהלכות תשובה (פ"ה ה): "ועוזת פנים היא לו אם גילם. אלא שב לפני האל ברוך הוא ופורט חטאיו לפניו ומתודה עליהם לפני רבים סתם". דמה שכתב "ומתודה עליהם לפני רבים, סתם" היינו באופן סתום ולא מפרש. וייתכן שמקור דבריו, ממה שאמרו "אשרי זקנותנו שכפרה את ילדותנו".

אכן יש לברר מהי הסיבה שהם פרסמו זאת בשמחת בית השואבה. ויש מקום לבאר כי גם בימי הסוכות יש להתעורר בתשובה, כפי שכתב רש"י בביאור הגמרא: "בחולו של מועד, בראשון מה היו אומרים הבו לה' בני אלים. בשני מה היו אומרים - ולרשע אמר אלהים, (סוכה נה). "ביום ראשון דחולו של מועד, אומרים הבו לה' גוי' - כל המזמור על שם שהיום תחלת שמחת בית השואבה דהיינו, כבוד ועוז, ובאותו מזמור קול ה' על המים על שם ניסוך המים. בשני ולרשע אמר כו' - וכל המזמור דברי כבושין הן לנאספים לעזרה למצות החג, ושמחים שמחת החג. ומוכיחם: 'מה לך לספר חקי, כלומר למה' <<

רמב"ם פ"ד ה"ג "המביא ביכורים מאחר חג הסוכות ועד חנוכה אע"פ שהפרישן קודם החג מביא ואינו קורא שנאמר ושמחת בכל הטוב ואין קריאה אלא בשעת שמחה מחג השבועות עד סוף החג", עכ"ל.

ובפיהמ"ש להרמב"ם פ"א מ"ו "מעצרת ועד החג מביא וקורא מחג ועד חנוכה מביא ואינו קורא, לפי ששמחת אותה השנה כבר נגמרה בסוף חג הסוכות שאמר הש"י ושמחתם לפני ה' ד, עכ"ל.

והיינו לכאוי דשמחת סוכות עדיין קשורה לשנה הקודמת, ולפי"ז אין ענין השמחה משום שאוסף הגרנות, אלא הוא ענין שמחת שנה שבה גדלו הפירות, ועד סוכות הוא זמן שמחת שנה זו, וכן תפס בדרך אמונה פ"ד הי"ג בביאור ההלכה ד"ה עד סוף, עיי"ש.

ועי"ש בביה"ל שנקט דרש"י עה"ת והר"ש והרא"ש חולקים על הרמב"ם ולדעתם מה שנחשב מעצרת ועד החג זמן שמחה היינו משום שאוספים הגרנות ומכניסים הפירות לבית.

וכתב שם הביה"ל דלפי"ז יוכל להביא רק עד סוכות, שהרי סוכות אינו זמן איסוף, שהרי בחגיגה יח. מבואר שאין אוספין בחוה"מ.

והוקשה לו שם, דא"כ מה ענין שאמר הכתוב חג הסוכות תעשה לך באספך מגרנך, היינו ללמד דמסככין בפסולת גורן ויקב, וענין השמחה אינה כלל על האסיפה אלא למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבת עיי"ש.

אמנם ברש"י עה"ת (פר' אמור ט"ז י"ג) עה"פ באספך, ז"ל בזמן האסיף שאתה מכניס לבית פירות הקיץ, ד"א באספך וכו' לימד שמסככין בפסולת וכו', א"כ לפי א' פירש רש"י דענין באספך הכונה לזמן שאתה מכניס, וזה קשה מאחר שכבר גמר להכניס שהרי בחוה"מ אינו מכניס וכפי שכבר כתב בביה"ל.

ונראה לבאר דבאמת כפי שכתב הביה"ל דבסוכות כבר נגמר האסיפה, אמנם עדיין נחשב זמן שמחה מכח האסיפה והיינו שאמרה תורה שאת כל שמחת האסיף יש להמשיך אל תוך כל השנה, וגם כאשר הולכים עכשיו לזרוע ודואגים אל הבאות ה' ית' כן יעזרנו לשנה הבאה ושהכל מאתו ית', ושאין אנו יכולים לעשות דבר בלתי ית'.

ולפי"ז היה מקום לומר שבאמת עדיין נקרא זמן שמחה מכח האסיף, אך יש לומר דלגבי ביכורים בעינין זמן אסיף בפועל והרי כך משמע, שהרי עד חנוכה הכונה ולא עד בכלל, [עיי"ש בביה"ל שדייק כן].

ובדרך זו, יש לבאר את ענין שמחת בית השואבה, דלכאוי מה שמחה כ"כ גדולה בשאיבת המים, אכן הענין הוא שהמיוחד במים שהכל מאתו ית', והפעולה היחידה שאנו עושים היא השאיבה, שלא כמו בעצים וירקות שנוטעים וחורשים וכו', ואנו אומרים בזה שכמו שפעולת השאיבה ודאי אין בה שום כח שיוצר את המים, ולא שייך בה כוחי ועוצם ידי עשה לי את המים הללו, כן כל הפעולות שאנו עושים אין בהם שום תועלת כלל, אלא הכל ממנו ית'.

<< המשך:

לך לבא לבית זה עם שאר עמי, אם אינך חוזר בתשובה. הרי שימים אלו גם הם השלמתם של ימי תשובה.

עוד יש להדגיש שאכן, ללמדנו באו, שהם בכלל חכמי ישראל וגדוליהם. שהרי כתב הרמב"ם (הל' לולב פ"ח יד): "מצוה להרבות בשמחה זו ולא היו עושים אותה עמי הארץ וכל מי שירצה, אלא גדולי חכמי ישראל וראשי הישיבות והסנהדרין, והחסידים והזקנים ואנשי מעשה הם שהיו מרקדין ומספקין ומנגינין ומשמחין במקדש בימי חג הסוכות אבל כל העם האנשים והנשים כולן באין לראות ולשמוע" מכאן למדנו על גודל מעמדה וכחה של התשובה המחשיבה ועושה אותם לבעלי שם הנכללים בתוך "אנשי מעשה". על כך "אמר רבי: לא דיין לבעלי תשובה שמקבלין אותן, אלא שקורין אותן רבי" (ע"ז יז,א).

ועוד יש לבאר בזה על פי מה שכתבו בספ"ק (מגלה עמוקות פרשת ברכה האופן הה': יערות דבש א.ו. שפ"א ועוד), שימי חג הסוכות הבאים אחרי יום הכיפורים הם ימי תשובה מאהבה. לכן הדגישו בשעת השמחה והאהבה את היותם בעלי תשובה, ואת מעלת דבקותם בה' מנחה.

הרב דניאל יהושע גולדשמידט - רב קהילת אשכנז

הרב חיים רבינוביץ

בגמ' מנחות כז ע"א ארבעה מינין שבלולב ב' מהן עושין פירות וב' מהם אין עושין פירות העושין פירות יהיו זקוקין לשאין עושין ושאין עושין פירות יהיו זקוקין לעושין פירות ואין אדם יוצא ידי חובתו בהן עד שיהיה כולן באגודה אחת וכן ישראל בהרצאה עד שיהיה כולן באגודה אחת שנאמר הבונה בשמים מעלותיו ואגודתו על ארץ יסדה. ובגמ' כריתות ו ע"ב א"ר חנא בר בונא א"ר שמעון חסידא כל תענית שאין בה מפושעי ישראל אינה תענית שהרי חלבנה ריחה רע ומנאה הכתוב עם סממני קטרת אביי אמר מהכא ואגודתו על ארץ יסדה.

ונראה ברור דלא איירי בסוג פושעי ישראל שהוציאו עצמם מן הכלל, ואיירי בפשועי ישראל שלא חזרו בתשובה, ויש להסתפק אי איירי בפשועי ישראל שאוחזים בלעשות תשובה, או גם זה לא.

וברש"י (מנחות שם) כשהן מתענין אין נענין עד שיהיה כולן באגודה אחת צדיקים ורשעים דומיא דעושין ואין עושין פירות. ומשמע דאיירי ברשעים, ולא חזרו בתשובה.

ובטור ס"י תריט, דמה שאנו אומרים בליל יו"כ להתפלל עם העבריינים הוא כנגד מה שאמרו חז"ל בגמ' כריתות הנ"ל. ונקראים עבריינים, ומשמע שלא חזרו בתשובה.

וגם לשון הפייט ליום ראשון דסוכות משמע דאיירי בבעלי עבירה דלא חזרו בתשובה, "וכמו בכף תמר טעם ולא ריח, כן בעם זו בעלי מצות בלא דת וריח, וכמו בעבות ריח וטעם מר, כן בנינימו הוגי דת וחכם מר, וכמו ערבה בלא טעם וריח, כן בנינימו עקשים אטומים מלהריח, וכמו עץ פרי עלי סרק מחפפים, כן ישרים עלי רשעים מחופפים, וכמו הם אגודים אלה באלה, כן תלויים אלה באלה, למשך אלה את אלה, ולכפר אלה על אלה, לעשות אלה כאלה, להנעים זמירות אלה, למי ברא אלה" ע"כ (עפ"י מחזור רעדעליים יום א' עמ' 51-52).

ועי' במהרש"א (מנחות שם) שציין לפיוט זה ומסיק דהטעם שהד' מינים יהיו באגודה אחת הוא שייגינו צדיקים על רשעים. הרי שמדובר ברשעים שעדיין לא חזרו בתשובה.

וכעין זה כתב המהרש"א (כריתות ו ע"ב) לענין י"א מיני קטורת דאיירי בפשוע שאינו פורש מן הצבור, אבל הוא פושע, עי' שם כל לשונו.

אלא שמדברי הב"ח בסי' תרי"ט משמע דאיירי בסוג עבריינים שאנו מקוים ומצפים מהם שיחזרו בתשובה, וכה דבריו, תימה בעיני מה טעם לזה הלשון שאומר תחלה בישיבה של מעלה וכו' והתירו גם כן להתפלל עם העבריינים ביום הכפורים על דעת המקום ועל דעת הקהל כלומר שלא יחשבו שכבר נפטרו מעבריינותם כיון שהתירו להתפלל עמהם זה אינו כי לא התירום, רק על דעת המקום שיחזרו בתשובה למקום ברוך הוא ולא יחזרו לעבריינותם ולפי זה כו'.

ומקורו ברבינו בחיי פרשת כי תשא ל' ל"ד (הובא בפרישה ובשעה"צ סי' תרי"ט ס"ק ד'), וז"ל וז"ל, וחלבנה ריחה רע, ואעפ"כ הכניסה הכתוב בכלל הבשמים החשובים, ובא לרמוז שאין לנו להקל ברשעים פושעי ישראל שלא יהיו בכלל תעניותינו ותפלתנו, וכמו שאמר רז"ל: (כריתות ו:): כל אגודה שאין בה מפושעי ישראל אינה אגודה, ובאור זה, כי שם שמים מתעלה ומתקדש בשעה שהרשעים חוזרים בתשובה ונמנין בכלל הצדיקים, שאם לא כן הצדיקים נתפשים עליהם מפני הערבות, שהרי כל ישראל ערבים זה לזה. ומטעם זה נצטוונו במצות לולב ליקח ד' מינים באגודה אחת ולתת ערבה שאין לה טעם וריח, רמז לרשעי ישראל שאין להם תורה ומצוות, בכלל האתרוג שיש בו טעם וריח, ובכלל הלולב שיש בו אוכל, וההדס שיש בו ריח, ואנו מרצים להקב"ה בכלם כאחד. עכ"ל. ולפי דבריו, גם מה שמצרפין את הערבות בסוכות ללולב כנגד רשעי ישראל, זה גם בתקוה שיחזרו בתשובה.

ולפי כל הנלמד לעיל, יש לומר למפרשים אלו דאיירי ברשעים שלא חזרו בתשובה, אבל תקוותנו שיחזרו בתשובה על ידי שמצרפים אותם עמנו.

והנה מדברי השאלת יעב"ץ ח"ב סי' קצו משמע קצת דענין צירוף העבריינים ביו"כ הוא אפ"י כשלא עשו תשובה, ואין תקוה שיעשו תשובה, דאיירי שם בשוחט שמכשיל את הרבים להאכילם דבר איסור שמוחזק במדי דאיסורא ובאפקירותא יתרה לנגד רב ורבנים, עי' שם היטב.

ויעויין במשך חכמה הפטרה בפרשת דברים, דמבואר מתוך כל דבריו דאיירי בפשועי ישראל שלא חזרו בתשובה, וגם לא רוצים לעשות תשובה, וביאר יסוד, דדבר הפחות בעצמותו, ככ"ז כשהוא מתערב באגודה כללית הוא מתבטש ומועיל להוציא ריח ניחוח מן הסממנים האחרים. ובזה מבאר את הגמ' שנהדרין עא סוף ע"ב, פיזור לרשעים נאה להן ונאה לעולם, וקשה דכאן לומדים שאם הם ביחד עם הצדיקים זה טוב להם, עי' שם באורך, ועי' שם מה שמציין לדרשת הר"ן דרוש א, והדברים מבוארים היטב בדבריהם.

הנה אמרין בכל תפילה "מלך עוזר ומושיע ומגן", וכתב האר"י ז"ל (הובא בסידור השל"ה, תפילה ר"ה בהג"ה) "מלך" בראש השנה, "עוזר" בעשרת ימי תשובה "ומושיע" ביום הכיפורים "ומגן" בהושענא רבה, ומבאר במאמרי המשגיח (אות רל"ח) דבזה יש להבין ענין "הושענות" שמתפללים בחג הסוכות, דביוה"כ משיגים ישועה, אבל "מגן" עדיין לא השיגו, ולכן מתפללים בסוכות "הושענות" שיזכו ג"כ למדרגה של "מגן".

והנה הא דמשיגים ביוה"כ "ישועה" מפורש בהא דדרשו חז"ל על הפסוק "לדוד ה' אורי וישעי" דאורי הוא בר"ה, וישעי הוא ביוה"כ, והטעם לזה הוא, דאין לך "ישועה" גדולה להאדם מכפרת עוונות, והיינו נמי הא דאמר דוד המלך "יגל לבי בישועתך" ששמח דוד המלך עם הישועה של כפרת עוונות.

אמנם עדיין לא הגיעו לדרגה של "מגן", וענין "המגן" הוא, מדרגה שאין הרע יכול לשלוט בנו כלל, וכמו שהמגן הזה שמגין על האדם שלא ישלוט בו כל רע.

והדרגה של "מגן" גבוהה מאד, כמו שאמרו חז"ל (הובא ברש"י בריש פרשת לך לך) "יכול חותמין בכולן ת"ל והיה ברכה, כך חותמין מגן אברהם", הרי מבואר שיתר האבות לא הגיעו למדת "המגן" עכ"ד בקיצור.

ונראה דע"פ דרכו יש לבאר ג"כ מצות ישיבת סוכה, והנה "הסוכה" נקרא על שם הסכך (לשון רש"י בריש מסכת סוכה), והסכך הוא למגן מפני השמש, דבעינן צלטה מרובה מחמתה, וכן הוא מרומז ג"כ במזמור הנ"ל, דהפסוק "כי יצפנני בסוכה ביום רעה" בא לרמז לסוכות כמ"ש במדרש שוחר טוב (הובא באלף למטה סי' תקפ"א אות ו'), נמצא מרומז בפסוק דמצות סוכה בא להגן מפני הרעה רח"ל.

ואפשר י"ל ג"כ בדרך זה ענין ההקפות בלולב במשך ימי החג, והנה מבואר במדרש רבה פרשת אמר דע"י נטילת לולב בסוכות ניכר לכל העולם דנצחו את הדין בר"ה עיי"ש, וכן מבואר בילקוט שם שכתב בזה"ל "ועם נברא יהלל קה שעתיד לבראותו בריאה חדשה, ומה עלינו לעשות ליקח לולב וכו' ולקלס לה' וכו', וע"ע בבעלי תוס' בפרשת פנחס שדרש ג"כ על הפסוק הנ"ל בזה"ל "דקאי על כל דור ודור שהם מתים מפני מעשיהם הרעים והקב"ה מחיה אותם ביו"כ ע"י מחילת עוונות ובוראם בריאה חדשה".

נמצא מבואר מזה דמונחה במצוות לולב ענין הנצחון בדין ומחילת עוונות ביוה"כ [דהיינו הישועה שזוכים ביום הכיפורים כנ"ל], אמנם עדיין לא הגיעו למדת "המגן" כנ"ל, ולכן מקיפין עם הלולב בכל ימי החג כעין חיילים המגינים ע"י הקפותיהם את העיר. ובהושענא רבה מקיפים בזה שבע פעמים, ומרבים להרבות בתחינות ובקשות לזכות במדת המגן כדנתבאר לעיל.

וכעין זה מצינו ג"כ בענין הנענועין בנטילת לולב, דמבואר בחז"ל דבא לעצור את רוחות רעות וטללי רעות, ואפשר י"ל דג"כ לעניני עבודת ה'; דע"י הנענועים זוכה להנצל מכל מיני השפעת רעות של הסט"א שמגיעים מכל ד' רוחות העולם (כמו שמשמע בגמ' במס' סוכה, בנענועים בלולב הוא כמו חץ בעיני השטן), והיינו כנ"ל דאע"פ שזכה לישועה ביו"כ וליטהר מעוונות ולהתקרב להקב"ה, מ"מ עדיין צריך "מגן" שלא ישלוט עליו כלל הרע כנ"ל, ויזכה בע"ה בהושענא רבה לברכת מגן אברהם.

[והא דכתב האר"י ז"ל דעשייתם הם מבחינת "עוזר" יש לבאר ע"פ הא דדרשו חז"ל דרשו ה' בהמצאו, אלו ימים שבין ר"ה ליו"כ, דהיינו שהיית' ברחמי המרובים מתקרב אלינו, כדי שנוכל להתקרב אליו בתשובה שלימה, נמצא "דעוזר" לנו להתקרב אליו].

הרב יצחק לוי

מצות ד' מינים נראית כלפי חוץ כמצוה של חוק, אבל המתבונן ברמזים הרבים שנתנו בהם חז"ל עומד ונפעם מעומק ומתיקות המצוה, ורואה כמה שהיא גדולה לפני המקום (עין ויק"ר ל טו).

הערבה רומזת לתורה, שכן חז"ל (ויק"ר ל יד) אמרו: "ערבה דומה לפה", וזה רמז לתורה שבעל פה, כי האדם לעמל פה נברא (סנהדרין צט:). בערבה אין טעם וריח (ויק"ר ל יב), כי "תורה שבע"פ שהיא קשה ללמוד ויש בה צער גדול שהיא משולה לחושך", (תנחומא נח סימן ג).

"עריב נחל, הגדילים על הנחל", ד"א שעלה שלה **משוך כנחל**" (סוכה לג:), גם בזה יש רמז לעמל התורה, וכמו שאמרו (הוריות יב), "אמר להו רב משרשיא לבריה וכו' וכי גרסיתו גרסו על נהרא דמיא, דכי היכי דמשכן מיא משכן שמעתתיכו".

מצד שני "ערבה" הוא מלשון **עריבות**, דהעמל בתורה נעשית לו התורה עריבה ומתוקה, וכלשון התפילה בברכת התורה "והערב נא וגוי", ודוקא בתורה שבע"פ, מתוך העמל בדבר קשה בלא טעם וריח, נעשית לו מתוקה מדבש, וכל זה רמז דוקא בערבה שאין בה לא טעם ולא ריח וגודלת על המים בלבד וכנ"ל.

ההדס רומז לחסד ולמעשים טובים, וכמו שאמרו חז"ל: "מה הדס יש בו ריח ואין בו טעם, כך ישראל יש בהם שיש בהם מעשים טובים ואין בהם תורה", (ויק"ר ל יב).

"ההדס דומה לעין" (ויק"ר ל יד), כי לעשיית מעשים טובים צריך להתבונן ע"י העין בחבירו להבין את צרכיו. גם עיקר ושורש מעלת המיטיב לחבירו תלוי במידת "עין טובה". "ענף עץ עבות ר"ת **ע"ע**, כי עיקר הלימוד מההדס הוא מידת עין טובה הנרמז באות ע"ן (וג"פ הו חזקה), ולכן עליו **משולשין**, ולוקחים ממנו ג' בדין. בהדס יש הרבה עליו, לרמז על ריבוי של מעשים טובים.

ומבואר לפ"ז מה שאמרו בכתובות (ז): "אמרו עליו על רבי יהודה בר אילעאי שהיה נוטל **בד של הדס** ומרקד לפני הכלה, ואומר כלה נאה וחסודה. רב שמואל בר רב יצחק מרקד אתלת, [שלש בדין, רש"י]. ויש להבין מה ענין ההדס לכלה. אלא הענין, כי ההדס רומז למעש"ט, ולכך אמר גם "כלה נאה וחסודה", והכוונה שרגילה לעשות חסד והיא נאה במעשיה. ובתענית (כד) אמרו: "משל לכלה שהיא בבית אביה, כל זמן **שעיניה** יפות אין כל גופה צריכה בדיקה", כי אם עיניה יפות, זה סימן שיש בה מעשים טובים הנובעים מ"עין טובה", וממילא כל גופה אין צריך בדיקה. ולכן רקדו לפני הכלה דוקא בהדס הדומה לעין, לרמז שענינה יפות.

לאור דברינו יש לתת טעם נחמד למה קדמה אות ע"ן לאות פ"ה, כי אות ע"ן רומז על מעשים טובים, ואות פ"ה על לימוד התורה, והרי אמרו (אבות פ"ג מ"ט): "כל שמעשיו מרובין מחכמתו חכמתו מתקיימת וכו'", ולכך לוקחים ג' הדסים וב' ערבות, לרמז על ריבוי המעשים על החכמה.

שו"מ כעין זה בביאור הגר"א (סימן תרנא ס"א), דקיי"ל דהדס גבוה מערבה טפח, וביאר הגר"א עפ"י המדרש (ויק"ר ל יג) דהדס דומה לעין וערבה לפה, וע"ן קודמת לפ"ה. ועוד שהדס עין וערבה פה, ועין גבוה מהפה. ולדברינו יש גם בעומק ענינים סיבה להגביה את ההדסים על הערבות.

ובסוכה (לז): אמרו: "לולב בימין ואתרוג בשמאל", כי בשתי הידיים תופסים את הלולב והאתרוג, וההדסים והערבות נטפלים ללולב כיון שקשורים בו, כי לולב מצוה לאוגדו (סוכה יא).

הלולב מרמז אל האדם עצמו, ולולב אותיות "לו לב" (זוהר ח"א רסז:), ח"ב רעא), לרמז על עבודה שבלב שהיא התפילה (מכילתא כג, כה), ועיקר האדם הוא היותו מתפלל (עין ב"ק ג: מבעה זה אדם). ההדסים והערבות הקשורים בו, מרמזים שאין שלימות לאדם בלא תורה וחסד (וכולם יחד הם תורה ועבודה וגמ"ח, אבות פ"א מ"ב).

ולכך **לולב** בגימטריא **חיים**, והיינו התורה שנאמר כי הוא חיך, (באה"ט סימן תרמה סק"ט). ולדברינו יבואר היטב עפ"י הגמ' (ר"ה יח): "רבה ואביי מדבית עלי קאתו, רבה דעסק בתורה חיה ארבעין שנין, אביי דעסק בתורה ובגמ"ח חיה שיתין שנין", הרי שהשילוב בין תורה וחסד מוסיפה חיים לאדם, לכן דוקא הלולב שקשור בו תורה וחסד (הדסים וערבות) בגימטריא חיים.

הרב נ. קמאי

וה' ברך את אברהם "בכל", זו מצות סוכה [מדרש שגילה הגר"א, והובא ב"דברי אליהו" פר' חיי שרה]

ובזוה"ק (ג'צה) **בסוכות** "שלימו דכלא" אשתכח ביה. ע"כ. ועוד הביאו מהזוה"ק, שסוכות כנגד מידתו של יוסף - מידת היסוד, והיסוד נקרא **כי כל** (שלימות) [בפסוק לך ה' הגדולה וכו' כי כל בשמים ובארץ]. ורמזוהו, "וחג האסיף" בגימטריא "וחג יוסף", והרי **יוסף הוא מידת השלימות**, וכמש"כ [דברים לג, טז] ומגיד **ארץ ומלואה**. **תבואתה לראש יוסף**, ודרשו בספרי, שארצו של יוסף **מלאה ואינה חסרה כל ברכה**, והגר"א באדרת אליהו שם: התאבים ורצונם לכל דבר, **שיגו "הכל" ביוסף**. ע"כ.

והשלימות שלמה ביעקב [ויבא בשלם] והוא מסר את השלימות ליוסף, כדכ' [ויחי, מט, כו] ברכות אביך גברו על ברכות הורי [שברכות הורי לא היו בשלימות, וברכותי הם בשלימות. עפ"י ש"י] ושלימות זו תהיין לראש יוסף. [ולכן מברכים: ישימך אלקים כאפרים ומנשה, יותר משאר האנשים, כי אפרים ומנשה הם המשך יוסף, שזה מידת השלימות].

והנה כתוב בתהלים [עוג, ג] **ויהי בשלם - סוכו, ומעונתו בציון**. וביאר הגר"א שיש שני מצוות שהם בשלימות. **מצות סוכה וישוב א"י**. [וגם א"י שלימה, שנא' לא תחסר כל בה, ועיין ילקוט משלי תקמ"ג].

והנה, הגר"ר ישראל משקלוב בהקדמה ל"פאת השולחן" הביא מהגר"א: דמנין הסוכות הכשרות שבמסכת סוכה הם צ"א, כמנין "סוכה" מלאה. ומנין הפסולות הם פ"ה כמנין "סכה" חסירה.

ויש בזה משמעות עמוקה, שבסוכה שכל ענינה שלימות, גם חסרון מועט פוסל לגמרי, ולכן "סכה" חסירה, הם "הסוכות הפסולות".

והנה, יעקב אבינו נתגלה להגר"א בסוכה ונשקו [הגר"ר חיים מוולאז'ין שאילתות, ק"ט, ט]. וצ"ע למה דווקא יעקב, ודווקא בסוכה.

ולהנ"ל, משום שהגר"א הוא "שלימות", וכמו שאמר ששמו רמז בפסוק: אבן שלמה, וכמש"כ הגר"ר מנחם מנדל משקלוב שכל התורה שניתנה סיני ידעה לתכליתה, וא"כ הגילוי הראוי ל"אבן שלמה", הוא מיעקב שנאמר בו: "ויבא יעקב בשלם", ובסוכה שנאמר בה: "ויהי בשלם סוכו".

כדי לזכות לסוכה השלמה, צריך להיות האדם השלם

הנה מה שסוכה וא"י הם מידת שלימות, ביאורו, שהנה כתב בדרך ה' [א,א,ב] שהמצי היזה יתברך שמו. רק זה נודע בו, שהוא מצוי שלם בכל מיני שלימות, ולא נמצא בו חסרון כלל. ע"כ.

והסוכה היא מקום גילוי השכינה [המהר"ל בגבורות ה' פמ"ו], ביאר הענין שסוכות זכר לענין כבוד, שהסוכה היא צילא דמאימנותא (השכינה), ובכל מקום השכינה מתגלה בענין כבוד, ועיין בבבב"א: "כך שם שמים חל על הסוכה". וכן ארץ ישראל נקראת "שכינתא תתאה", ולכן עניניה הם שלימות.

והנה המסילת ישרים פ"א, ביאר ג' שלבים: א. **ואם יהיה לבן חיל ויניצח המלחמה מכל הצדדין**. ב. **הוא יהיה האדם השלם**. ג. **אשר יזכה לידבק בבוראו**.

וביאור הדבר, דהכלל הוא, שהדומה מתדבק בדומה, וכיון שהקב"ה שלם, לכן בכדי לידבק בו צריך להיות שלם [ונתבאר בארוכה ב"עומקא דפרשה" תשע"א, פר' ויקרא, במאמר: "העולה עליונה מכל הקרבנות"].

ועפ"י נבין את המשך דברי הגר"א: שבשתי מצוות אלו [סוכה וא"י] צריך שהאדם יכנס אליהם בכל גופו, והוסף שאין האדם נקרא שלם עד שיזכה בהן.

יעקב אבינו לאחר שהשתחרר מעשו הוא עמלק, נקרא שלם, "ויבא יעקב שלם", והוא [הגר"א] הוסיף: שיעקב נקרא "שלם" שהגיע לארץ ישראל. עכ"ל.

וצ"ב, דבתחילה אומר שלאחר שהשתחרר מעשו כבר נקרא שלם. אמנם אח"כ משמע שעדיין לא נקרא שלם עד שהגיע לא"י.

ועפ"י ד המס"י יש לבאר שזה שני עניני שלימות. א. שלימות האדם, שהוא מה שיעקב פעל מצידו, שהיה לבן חיל וניצח המלחמה בסט"א, והשתחרר מעשו, ועפ"י נעשה האדם השלם. וזה היה ההכנה לכך שידבק בא"י. ב. שלימות השכינה (א"י שהיא בחינת שכינה) שיעקב ספג ממנה רק לאחר שדבק בה.

וכן לענין סוכה. א. שלימות האדם, שהאדם מצידו יעשה "פעולה שלימה" שיכנס לסוכה בכל גופו, וזה התנאי שיזכה לידבק בסוכה. ב. שלימות השכינה, (סוכה) שהיא בחינת שכינה) שהאדם יספוג ממנה לאחר שידבק בסוכה.

ויסודות אלו מבוארים בזוה"ק וישלח [קעב]: א. ויהי בשלם סוכו... שהסוכה נתעטרה בו "כאשר" היה שלם [זו שלימות האדם שקנה בתחילה, בתור הכנה, "לפני" שהסוכה נתעטרה בו]. ב. ויעקב נסע סכותה... "ואז" ויבא יעקב שלם [זו שלימות השכינה שספג ממנה "לאחר" שדבק בסוכה]. ע"כ.

תכלית השלימות לימות המשיח

במש"כ הגר"א שבסוכה אדם נכנס בכל גופו, צ"ע דלב"ה מספיק ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית [סוכה כת].

וי"ל עפ"י מש"כ החשק שלמה [בסוף חידושו לסוכה] "ויהי בשלם סוכו" [שהסוכה בשלימות] כך כאשר "ומעונתו בציון" שיחזיר שכינתו לציון בב"א. ולכן בכל התורה כתוב "סכה" חסר וי"ו.

ועפ"י מיושב, דלב"ה שהלכה כמותם רק בעוה"ז כידוע, מספיק שראשו ורובו בסוכה. אשר הוא ג"כ שלימות של "רובו ככולו". אמנם בימות המשיח שהלכה כב"ש, יצטרכו לקיים "בשלם סוכו", שגם שולחנו יהיה בסוכה.

מעשה יונה בחג הסוכות

הרב יצחק ליסיצין

בספר יונה פ"ד כתוב ויעש לו שם סוכה וישב תחתיה בצל... וימן ה' אלקים קיקיון ויעל מעל ליונה להיות צל על ראשו להציל לו מרעתו וישמח יונה על הקיקיון שמחה גדולה, וימן האל' תולעת בעלות השחר למחרת ותך את הקיקיון ויבש, ...ותך השמש על ראש יונה ויתעלף.

וצ"ב כיון שישב בצל סוכה, למה הוזקק לקיקיון להציל מרעתו, ולמה כשישב הכתה השמש על ראשו. וכו' הרד"ק שעצי הסוכה יבשו.

ואולי י"ל באופן אחר, שכל ספר יונה היה בחג הסוכות, דהא על תחילת נבואתו א"ר יונה (בירו' סוכה פ"ה ה"א) יונה בן אמיתי מעולי רגלים היה ונכנס לשמחת בית השואבה ושרת עליו רה"ק. וא"כ י"ל שנתנבא במוצאי יו"ט ראשון, ומיד ירד ליפו וימצא מיד אניה, ונתן כל שכרה לכל ימתינו עד שיבואו נוסעים (נדרים לח. ורד"ק) ומיד הפליגה, ומיד נהיה סער גדול וכו' ויהי במעי הדג ג' ימים וג' לילות, אפשר שהם ג' ימים ראשונים של חוה"מ, ובליל ד' דחוה"מ התפלל ממעי הדגה, והקיא, ונתנבא שנית, והלך בנינוה מהלך יום אחד, ובליל ה' או ביום ה' בהשכמה הוכרז צום, ושב וינחם ה', ובהו"ש התפלל יונה "ועתה" ה' קח נא את נפשי וגו', "ועתה" בעת חיתום הגז"ד. ויעש לו שם סוכה עד אשר יראה מה יהי בעיר, פירוש, דלולי זה, היה מיד הולך לחזור לביתו, והולכי דרכים פטורים מהסוכה, אך כיון שרצה להשאר לראות מה יהיה בעיר, נתחייב בסוכה. אך בשמיני עצרת אין לו לישב בסוכה משום בל תוסיף, ולכן הוצרך לקיקיון.

וא"ת איך ברח מיד והאיכא מצוה לינה, ועי' תוס' ר"ה (ה. סוד"ה מה) שמחוייב לישאר בירושלם עד אחר שמי"ע. אולי י"ל דכבר קיבל הוראת שעה בנבואה "קום לך אל נינוה", שיצא מיד מירושלם. ולכן בצאתו אינו חוטא.

ואין כל הדברים מוכרחים, כי עי' רד"ק (א' ד') שנסתפק אם ירד ליפו מירושלם או מעירו שהיא גתה חפר, דהיינו שיתכן שמעלייתו לרגל שרתה עליו רה"ק, ורק כשחזר לעירו נתנבא, ולפ"ז אפשר שקיים לינה כדן. גם יל"ע אם אכן לא ארכו יותר זמן הדרכים, ליפו ולנינוה. ובכל אופן מה שנאמר שבהכנסו לאניה וישכב וירדם, מובן כי עד אז לא ראה שינה בעיניו מחמת שמחת בית השואבה כמש"א בסוכה נ"ג ע"א רק נפלה עליו תרדמה לקבל הנבואה כמש"כ הרמב"ם פ"ז מיסוה"ת ה"ב, ואפשר שאינה בשכיבה.

ומה שדוקא על יונה שרתה רה"ק מתוך כל עולי הרגל, י"ל דאיתא בערויין צ"ו א' אשתו של יונה היתה עולה לרגל ולא מיחו בה חכמים. משמע שרק היא היתה היחידה מכל הנשים שעלתה. וכיון שיחד עם אשתו עלה, איש ואשה זכו שכינה ביניהם, משא"כ אחרים שעלו בלי נשותיהם.

מצות סוכה כנסיון לגויים

הרב אי"ש פרידליס

איתא במס' ע"ז (ג.) שלעתיד לבוא יבקשו אומות העולם: "רבש"ע תנה לנו מראש ונעשנה וכו', אמר להם מצוה קלה יש לי, דלית בה חסרון כיוס וסוכה שמה, לכו ועשו אותה וכו', והקב"ה מקדיר עליהם חמה וכו', וכל אחד מבטע בסוכתו ויוצא". עכת"ד הגמ'.

וצריך להבין מדוע בחר הקב"ה דוקא את מצות הסוכה כדי לנסות את הגויים, ונראה דאיתא ב"משך חכמה" (פר' אמור) דהמצוות מחולקות לשני סוגים, יש שהם מנוגדות לטבע האדם, ויש שהם כפי טבעו אלא שהם מזככים ומרוממים אותו, ומצות סוכה היא נגד טבעו של האדם, דלאחר שאדם עמל בשדה כל הקיץ מתוקה לו מנוחתו בביתו, ואז מצווה אותו התורה לצאת מדירת קבע ולשבת בדירת עראי. עכת"ד.

ואיתא בגמ' שבת פח: גבי ההוא צדוקי שאמר לרבא עמא פזיזא דקדמיתו פומייכו לאודנייכו, וכתב שם רש"י ד"ה דקדמיתו: קודם ששמעתם היאך היא קשה ואם תוכלו לעמוד בה, קבלתם עליכם לקיימה. וא"ל רבא אנו דסגינן בשלימותא כתיב בן "תומת ושרים תנחם" וכו', וכתב רש"י ד"ה דסגינן: התהלכנו עמו בתום לב כדרך העושים מאהבה וסמכנו עליו שלא יטעננו בדבר שלא נוכל לעמוד בו. ע"כ.

ולפ"ז יש לבאר דכשהגויים מבקשים לקיים מצוה וליטול עליה שכו, הקב"ה נותן להם מצות סוכה כדי לנסותם אם יקיימו מצוה שהיא נגד טבעו של האדם, שהרי בזמן קבלת התורה עיקר סירובם היה לקבל מצוות שהם נגד טבעם, (כמבואר במד"ר שמות פכ"ז ח'), וההבדל בין עם ישראל לאומות העולם ניכר ביותר כאשר אינם יכולים לקיים מצוות כגון אלו, "שמע"י העושים את המצוות מאהבה כלא עולה בידם לקיים מצות סוכה הרי הם מצטערים ויוצאים, ואילו הגויים שכל כוונתם ליטול שכו, כשהקב"ה מקדיר עליהם חמה הם בוטחים ויוצאים.

תכלית הישיבה בסוכה

הרב אלימלך פרידלך

"בסוכות תשבו שבעת ימים וכו' למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים".

בטור (או"ח תרכ"ה) ביאר בארוכה את הטעם שתלה הכתוב את מצות סוכה ביציאת מצרים זכר לענני הכבוד אשר הקיפם הקב"ה במדבר לכל יכם שרב ושמש כדעת ר' אליעזר שהסוכות הם זכר לענני כבוד, וכתב שם הב"ח אע"פ שאין דרכו של הטור לתת טעם למצוות אולם היכן שהפסוק עצמו כתב טעם למען ידעו דורותיכם, ביאר הטור כוונת התורה וכן במצוות ציצית ותפילין.

והקשה סבי זקני בעל "הבאר יוסף" (ויקרא עמ' נ"ו) דבגמרא סוכה (דף כ"ו) אמר רבא מצטער פטור מן הסוכה ומדוע נשתנתה מצוה זו משאר המצוות שחייב בהם אפילו כשמצטער ואילו בסוכה פטור ואם מקיימה כשמצטער נקרא הדיוט.

ומבאר כך שבמצות סוכה יש לכאורה שני ענינים נוגדים אחד את השני, מצד אחד מצינו בה ענין של גלות ומצד שני ענין של הנאה ועונג, דהנה במהרי"ל הלכות סוכה כתב את הטעם שסוכות סמוך ליום כיפור שצריך להיות נע ונד ודומה לגלות שהוא מכפר, וכן כתוב בילקוט שמעוני פרשת אמור א"ר אליעזר בר מרנס למה אנו עושין סוכה אחר יום הכיפורים, לומר לך שכן אתה מוצא בראש השנה יושב הקב"ה בדין על באי עולם וביה"כ הוא חותם את הדין, שמא יצא דינן של ישראל לגלות ולכן עושין סוכה והקב"ה מעלה עליהן כאילו גלו לבבל, וכן מצינו בגמ' ריש סוכה צא מדירת קבע ושב בדירת עראי, וא"כ יותר מפליא מדוע מצטער פטור אדרבה כמה שיותר יצטער יותר יקיים את ענין הגלות.

ומאיך הסוכה ניתנה לעונג והנאה שהתורה כתבה דוקא ושמחת בחגך בסוכות, והרמב"ם בהלכות לולב פ"ח כתב אע"פ שבכל המועדות מצוה לשמוח בהם בחג הסוכות היתה במקדש שמחה יתירה, וגם גדולי האחרונים פללו במצות סוכה שיש ענין בהנאתה, דהנה (במחנה אפרים הלכות נדרים סימן כ"ה) הקשה על מה שאמרו מי שאוסר על עצמו הנאת סוכה מותר לישב בסוכה של מצוה דמצוות לאו להנות ניתנו ולכאורה בלי המצוה יש הנאה בעצם הישיבה ומדוע מועיל שישב בסוכה, ותירץ שכל זה בדבר שיש את המצוה ואת ההנאה אולם בסוכה, שהמצוה לצאת מדירת קבע לדירת עראי שאותה הנאה שיש לו בביתו כל השנה יהיה לו בישיבתו בסוכה א"כ הישיבה היא חלק וסניף מהמצוה, לכן נאמר ע"ז מצוות לאו להנות נתנו ומשום כך מצטער פטור מן הסוכה כי לא נהנה. ועיין בעונג יו"ט סימן נ' ועוד אחרונים.

ומבאר ששני הדברים ענין אחד הם, כי אמנם רצון התורה שנצא מן הבית הקבוע ולישב בדירה עראית שלא גרנו בה עד עכשיו ובדירה הגלותית והעראית הזאת נתענג בה בהנאה ככל אות נפשינו וכמו שהקב"ה עשה לנו בעצמו בהיותנו במדבר שהאכילנו את המן והקיף אותנו בענני כבוד ולא חסרו שום דבר לכן ציינו שבחודש בו אספנו את התבואה והלב שש ושמח מברכת ה' עלינו יש לצאת לגלות בשמחה ובטוב לבב וזו כוונת הטור שהבאנו בפתיחה שזה הטעם למצות סוכה, עיי"ש עוד.

ויש בנותן טעם להביא את דברי השפת אמת (סוכות תרל"ד) דג' רגלים הם כנגד בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאורך, בפסח נגאלו מיצר הרע כנגד **בכל לבבך**, ושבעות כנגד נפשי יצאה בדברו בזמן מתן תורה כנגד **בכל נפשך**, וסוכות כנגד מה שאמרה תורה צא מדירת קבע ושב בדירת עראי ותבין שכל מה שיש לך שלו הוא, זהו **בכל מאורך**.

לפני כמה שנים הלכתי בחג הסוכות בירושלים ופגשתי שם את הגאון ר' יעקב רוזנטל זצ"ל ואמר לי כך: תתאר לך שגדולי התורה יספרו עליהם שלרגל פרנסתם לא ישבו כל השבוע בסוכה ואנשים יסתכלו על זה כפגם ואילו בגמ' (בסוכה דף מ"ז) מבואר דרב הונא בר ביזנא וכל גדולי הדור לא ישבו כל השבוע בסוכה כי באו ממקום שבהמותיהן רועות, כי אם כך הדין צריך לקבל גם את זה בשמחה. א"כ כמה אנו צריכים לשמוח שיש בידינו לקיים מצות סוכה כראוי להתחיל את השנה בשמחה ונזכה שכבר בשנה הבאה יבוא משיח צדקנו ונשב בסוכת עורו של לוייתן.

הרב משה חיים לייטער

כתב הרמב"ם בהלכות יו"ט פרק ו' הלכה י"ח "וכשהוא אוכל ושותה (ביו"ט) חייב להאכיל לגר ליתום ולאמנה עם שאר העניים האומללים. אבל מי שנועל דלתות חצרו ואוכל ושותה הוא ובניו ואשתו ואינו מאכיל ומשקה לעניים ולמרי נפש אין זו שמחת מצוה אלא שמחת כריסו וכו' ושמחה כזו קלון היא להם שנאמר (מלאכי ב, ג) "זוריתי פרש על פניכם פרש חגיכם", ע"כ.

כתב המגיד משנה, שדברי רבינו הם "דברים מבוארים בכתוב" וכו', ע"כ. וכוונתו למש"כ בפרשת ראה (טו, יא) בפרשת הרגלים "ושמחת לפני ה' אלהיך אתה ובנך וגו' והלוי אשר בשעריך והגר והיתום והאלמנה אשר בקרבך" וגו' וכן בפסוק יד שם "ושמחת בחגך אתה ובנך ובתך וגו' והלוי והגר והיתום והאלמנה אשר בשעריך" (ע' רש"י שם פסוק יא). הנה, מבואר שצריך לשמח גם את האומללים ביו"ט.

ונראה, שהדבר מבואר יותר בנחמיה פרק ח', שם כתוב, שעזרא הסופר קרא לפני העם את דברי התורה, וכשהעם שמעו את הדברים וראו שלא קיימו את התורה כראוי, בכו. וזה היה בראש השנה, כמבואר ברש"י שם על פסוק ב', ואז אמר להם נחמיה לא להתעצב, והמשיך (פסוק י') "לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדונינו ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם", ופי' רש"י "לאין נכון לו לעני שאין מזומן לו מאכלו", ע"כ.

מבואר, שחלק ממצות שמחת (סעודת) יו"ט הוא לדאוג לעניים ולהאכילם, ואז הוי שמחה של מצוה (ולא שמחת כריסו), כמש"כ "כי חדות ה' היא מעוזכם" ופי' המצודות דודי 'חדות ה' ר"ל שמחת יו"ט שהיא שמחה של מצוה וכו', ע"כ. ובפסוק יב שם "וילכו כל העם לאכול ולשתות ולשלח מנות ולעשות שמחה גדולה" וגו'. [גם בראש השנה יש חיוב של (דברים טז, יד) "ושמחת בחגך", כמש"כ הב"ח בהל' ר"ה סי' תקצ"ו, ע"ש, ובמשנ"ב שם ס"ק א', ועי' בספר 'הלכות חג בחג' על ימים נוראים פרק ו' הערה 8].

ונראה, שהרלב"ג שם פסוק י' מקשר פסוקים אלו לפסוקים בפרשת ראה, וז"ל: "לכו אכלו משמנים גו'. אמר זה בעבור עונג יום טוב. ובעבור שהתורה צותה לנו בכל שמחותינו בחגינו לשמח האביונים בכל הטוב אשר נתן ה' לנו, צוה אותם שישלחו מנות לאשר אין נכון ומזומן והם העניים", עכ"ל.

ור' לשון הרמב"ם בהלכות מגילה פרק ב' הלכה י"ז וז"ל "מוטב לאדם להרבות במתנות לאביונים מלהרבות בסעודתו ובשלוח מנות לרעיו, שאין שם שמחה גדולה ומפוארה אלא לשמח לב עניים ויתומים ואלמנות וגרים, שהמשמח לב האומללים האלו דומה לשכינה, שנאמר (ישעיה נז, טו) "להחיות רוח שפלים, ולהחיות לב נדכאים", ע"כ.

ולפי דברי הר"מ מדויק לשון הפסוק בנחמיה שם "וילכו כל העם לאכול ולשתות ולשלוח מנות ולעשות שמחה גדולה" וגו' וכלשון הר"מ "כי אין שמחה גדולה ומפוארה אלא לשמח לב עניים", וכאמור.

ועי' מש"כ המלבי"ם "ויילכו כל העם לאכול ולשתות ולשלוח מנות כי הבינו הדברים אשר הודיעו להם". שפי' הבינו שיש מצוה לשמח גם עניים. ויש להוסיף שהבינו כמו שכתוב בדברי הרמב"ם שרק זו שמחה וכל זולת זה הוא שמחת כריסו.

הרב משה עזריאל נויפלד

באהבת ה' לעמו זכינו לאחר ימים נוראים בחג הסוכות שהוא המשך של ר"ה ויוה"כ וחותרם השלש רגלים ונבאר בעז"ה ענין ומטרת מצוות החג.

החינוך (מצוה שכד) מאריך לבאר לפי שימי החג הם ימי שמחה (ועי' מצוה תפח שנתן המועדים לשמוח בה) וכדי שהיה השמחה לשמו ולא יהיה נמשך אחר החומר ולשכוח יר"ש ציור לקחת דברים המזכירים לנו שכל שמחתנו לשמו ולכבודו וזה הארבע מינים.

ועוד יש ענין בד' מינים שהם כנגד האברים אתרוג כנגד הלב, לולב כנגד השרה, הדס כנגד העיניים וערבה כנגד השפתיים והכל בא לרמז על עבודת השי"ת ע"ש באריכות כל הענין.

ובמצוות סוכה כתב האור יחזקאל (י"ז עמוד זיח) שבא ללמד שיכיר שהעוה"ז אינו אלא ארעי ומטרת האדם בעולמו לזכות לחיי עוה"ב. ואם אינו מתעמק במטרתה נמצא לא קיים מצוות סוכה כי כן מדויק בחינוך במה שביאר במצוות לולב.

ועוד הוסיף שנדרשנו לזה לאחר ר"ה ויוה"כ שהכרנו יסודות המלכות ונוסיף להתחזק ביסודות אלו בארעיות חיי עוה"ז. ולא מספיק העבודה בימים נוראים שהגענו לאיזה מדרגה וצריך לעשות מיד אח"כ חיזוק בענין כי א"א להיות בטוח במצבו וצריך חיזוק תמידי.

וע"כ ברחמיו מיד אחרי הימים הנוראים שכ"א זכה להתקרב להשי"ת באיזה מדרגה ניתן לנו חג הסוכות שיש בו מצוות סוכה וד' מינים ואח"כ שמ"ע ושי"ת שכל אלו מחזקים ההכרה במלכות שמים. וע"י הסוכה מתחזק ענין דירת ארעי בעוה"ז והעיקר זה עבודת השי"ת ונטילת לולב מראה שהכל ממנו ית' עי' בחינוך. ובשמ"ע ושי"ת אם יתבונן שהוא במדרגה עליונה כביכול ביחד עם הקב"ה זה בעצמו מביא להכרה במלכות שמים.

וי"ל דמש"ה קוראים קהלת בסוכות שבזמן שמתחזק בענין ארעיות עוה"ז אפשר להחזיר ענין הבל הבלים של עוה"ז. והכל בזמן שהגיע למדרגה אחרי ימים נוראים בהתקרבות להשי"ת.

ורש"י בפ' אמור מביא דברי המדרש גבי שמ"ע שהקב"ה אומר קשה עלי פרידתכם וצריך להבין במה קשה ולמה קשה דהרי כל השנה עושים מצוות, אבל לפי דברינו מבואר שהם הימים שהאדם מתקרב כ"כ להקב"ה ומכיר במלכותו ע"י כל המצוות החג והוא במדרגה עליונה יותר מכל השנה וע"כ אומר הקב"ה קשה עלי פרידתכם.

ועתה מה נעשה שישאר אצלנו הימים הנעלים האלו ומה הוא המונע מאתנו כל השנה, ואפי"ל ע"פ מ"ש הגר"ס זצ"ל באור ישראל ומבאר האור יחזקאל [י"ג עמוד ער-קסא] שכ' ר' ישראל זצ"ל (מכתב ג') כאשר נשקף על רצונו ומאוינו העולה על כל היא תאוות החיים המדומים עבודתו לא לה' היא וכו' ע"ש. ומבאר הא"י שזה נאמר על כולנו אף שעובד ה' ועוסק בענייני רוחניות בתורה ועבודה אבל תאוות לבו נמצאת בענייני עוה"ז בחיים המדומים ויתכן שאפי' מעש"ט נובעים מכח זה ומאריך בזה מאוד ע"ש.

ואין עצה אלא להתנתק מתאוות ענייני עוה"ז וזה עבודה קשה מאוד וכ"ז מונע מלעשות תשובה והיא התרדמה שכ' הרמב"ם שהשופר מעורר. וע"כ מוטל עלינו משהו יותר להתנתק מתאוות עוה"ז ולהתחבר לתאוות רוחניות. ובימים הנעלים האלה יותר קל לעבוד על זה שקרובים להקב"ה ואח"כ להמשיך ברוממות הימים האלה ולא להתפתות ליצה"ר ולחשוב שישאר באותו מצב של הימים הנעלים אלא להמשיך לעבוד אח"כ ג"כ.

לע"נ מו"ר רבי יצחק דוב בן משה אריה זצוק"ל
ולע"נ מו"ר רבי מיכל יהודה בן משה דוד זצוק"ל

המשך מעמ" 3:

מחילה למפרע על גזל ד' מינים

יו"ט (סימן כט), ובקוב"ש (ב"ק אות יד). ועיין מה שהארכתי בזה בספרי משפט שלמה (ח"א סימן א'). וממילא כיון שנעשית מחילה למפרע ואין חובת השבה קני למפרע גם לדין "לכם".

ז. מסקנא דדינא

מיהו אע"פ שנתנו ביאור לדברי ה"משאת משה", מ"מ לענין הלכה עיקר הדין הוא כדברי המהר"י נבון בגט מקושר דלא אמרינן מחילה למפרע אלא במצוה דלילה ולא במידי דגזל, וכפי שכך נראה מהב"ש באבה"ע (סימן כח סקמ"ד). ועוד שלבני קנין לא אמרינן שיחשב קנוי למפרע וכדברי המג"א בשם היראים. וכיון שראיית המשאת משה מהמהרש"ם נדחית קרי ליה מרן החיד"א (אהבת דוד), והוא ראייה לסתור, הלכך קם דינא שלא תיקן את הגזילה למפרע ולא יצא ידי חובתו. שוב בא לידי ספר שו"ת קול אליהו (למהר"א ישראל בנו של הרב משאת משה ח"ב אבה"ע ס"ב), וע"ש דפליג על אביו וס"ל דמחילה לא מהני למפרע, והוכיח כן מהירושלמי שאף לגבי תרומה וקידושין לא מהני למפרע אלא רק מכאן ולהבא וכדברי הריטב"א המובאים בב"ש הנ"ל. וע"ע שדי חמד (מערכת ד' מינים סימן ג' סקי"ד).

ניחותא למפרע מ"מ לענין דין "לכם" בעינן הקנאה להדיא וליכא. ועפ"ז כתב הנתה"מ הנ"ל (סימן שמח סק"א) לחלק בין קידשה בגזל עכו"ם אשר הרמ"א באבה"ע (סימן כח) ס"ל דמקודשת, וביארו כיון שאין בו חיוב השבה. ועל אף שגזל עכו"ם להלכה אסור מ"מ כיון שממציא לה הנאת היתר מדאין בו חיוב השבה הרי זו מקודשת. אבל בדין "לכם" לא הוי קנינו גם למ"ד גזל עכו"ם מותר וכדברי המג"א הנ"ל בשם היראים. וכבר כתבנו שגם בקידושין נפסק להלכה דבלא שליחות לא מהני ריצוי למפרע.

ו. אפשרות ביאור דברי המשאת משה

אם בכ"ז היינו רוצים לתת ביאור לדברי המשאת משה, היה נראה להניח שתי הנחות. האחת דס"ל דבכל מיילי דמצוה ואפילו דלאו דלילה אמרינן ביה מחילה למפרע כיון דניחא ליה לאיניש למיעבד מצוה בממוניה. ואע"ג שבגזל הוי מידי דקפידיא, מ"מ אחר שכבר מחל ובמילי דמצוה אמרינן דהויא מחילה למפרע. ובאשר לדין קנין "לכם" י"ל דפליג על שיטת היראים המובאת במג"א הנ"ל וס"ל דלכל גזלן יש קניני גזילה ועד כמה שאינו בחובת השבה קני לגזילה לגמרי. וכבר כתבו יסוד זה הקהלת יעקב (אבה"ע סימן כח ס"א), ובשו"ת עונג

הרב שלמה יפה

המטה אפרים בפרושו קצה המטה (תרכ"ה ס"ק מ"ג) כותב "כי בעיני ההמון יו"ט קיל טובה בזה וחושבים שא"צ להוסיף מחול על הקודש בעי"ט... ה' יתברך יכפר בעדם ויזהרו מכאן ולהבא לעשות כדיון" (ועיין בלחם הפנים לבעל הקיצור ש"ע סי' ק"ג ס"א)

והנה המצוה אדורייתא של תוספת שבת להוסיף מחול על הקודש קיימת גם בימים טובים וגם ביום הכיפורים ונוהגת בין בכניסתם ובין ביציאתם, ולכן חייב אדם לקבל שבת וחג ויום כיפור מבעוד יום ולפרוש מכל מלאכה אסורה, ובערב יו"כ יקבל עליו גם את החמשה עיניים, ומצוה אחת אצל האיש ואחד אצל האשה גם ביו"ט (שמירת שבת כהלכתה פרק מ"ו אורחות שבת פרק כ"ו ח"ג עפ"י הגמ' ב"ה ט. וע"ט).

וכן מפורש במשנה ברורה סי' רס"א ס"ק י"ט וז"ל צריך להוסיף מחול על הקודש "בין בכניסתו ובין ביציאתו ואין על הזמן הזה לא לאו ולא כרת כי אם מצות עשה מהתורה וילפינן בגמ' (ר"ה ט.) מדכתיב ביה"כ ועיניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש בערב מערב עד ערב תשבתו שבתכם ואמרינן יכול בט' מתענין ת"ל בערב אי בערב יכול משתחשך ת"ל בתשעה הא כיצד מתחיל ומתענה מבעוד יום כדי להוסיף מחול על הקודש וגם ביציאתו מוסיף מדכתיב מערב עד ערב ומדכתיב תשבתו שבתכם ילפינן דכל מקום שנאמר שבות כמו שבת ויו"ט גם כן צריך להוסיף ולשבות ממלאכה, וזמן תוספת הוא ע"כ קודם בין השמשות דבבין השמשות הוא ספק שמא הוא לילה וחייב עליה אשם תלוי ולא צריך לאוספי עכ"ל.

ובס"ק כ"ג כתב המשנ"ב "ולכתחילה אין להמתין עד הרגע האחרון רק יקדים הדלקתם משעה שהשמש בראשי האילנות ומי שמחמיר על עצמו ופורש עצמו ממלאכה חצי שעה או עכ"פ שליש שעה אשרי לו שהוא יוצא בזה ידי שיטת כל הראשונים" - וגם ביו"ט שייך הלכה זו.

חיזוק בענין מנחה בערב שבת

הגר"ר בנימין יהושע זילבר זצ"ל בספרו על האורחות חיים לרא"ש (אות י"ט) לומד שלפי דברי המשנ"ב הנ"ל יש לסים מנחה בערב שבת לפחות שליש שעה (20 דק') לפני השקיעה וכן דעת רוב פוסקי זמנינו, ועכ"פ בזמן של יקיר תוספת שבת שזהו מינימום 10 דק' לרוב הפוסקים לכו"ע צריך לגמור תפילת מנחה (שבת הלוי ח"ג סי' נ', חוט שני ח"ד פ"א, אשרי האיש בשם מרן הגריש"א) ולקבל בפה תוספת שבת (משנ"ב רס"א ס"ק כ"א). ע"כ נקבל עלינו בשנה הבעל"ט להקדים בתפילת המנחה בערב שבת, ולנסות לבקש מהגבאים שיקדימו את תפילת המנחה לפני שבת בבתי הכנסיות, וכמו שכתב בערוך השולחן [ה"ו ס"ג] "ויש להקדים תפילות קבלת שבת ומעריב בעוד יום... ובעונותינו הרבים עתה מאחרים מאד להתפלל וחושבים זה למצוה להתפלל מעריב בזמנו או ואבוי למצוה זו כי זהו בדוק ומנוסה שע"י כן באים לחילול שבת רבים מאנשי העיר וכבר הארכנו בזה בסי' רמ"ב (ס"ה) ואשרי אנוש יעשה זאת להתאמץ שיתפללו מעריב בעוד יום ואין קץ לשכרו ושבת תמליץ עליו". עכ"ל.

ואם כתב כן לענין הקדמת מעריב בערב שבת כ"ש וכ"ש לגבי הקדמת המנחה בערש"ק.

זכר למקדש

בסוכה מד. לולב דאית ליה עיקר מה"ת בגבולין [ביום הראשון], עבדינן ליה שבעה זכר למקדש. ערבה דלית לה עיקר מן התורה בגבולין, לא עבדינן שבעה זכר למקדש.

וכ' הרמב"ם (פ"ז הכ"ב) וערבה זו הואיל ואינה בפירוש בתורה, אין נוטלין אותה כל שבעת ימי החג זכר למקדש. אלא ביום השביעי בלבד הוא שנוטלין אותה, בזמן הזה.

ועי' טור (תרס"ב), דנוטלין ערבה זכר למקדש שהיו מקיפין בו ביום בערבה.

ושם בגמ' נח' בדין ערבה ביום השביעי שהיא זכר למקדש, אם הוא יסוד נביאים [תקנת נביאים - רש"י], או מנהג נביאים, ונפק"מ לברכה, עי"ש. ופסק הרמב"ם שהוא מנהג נביאים. ופי' רבינו מנוח מנהג נביאים - שנהגו כן משום חובב המקדש.

וכ' בתניא רבתי (סו"ס פו) ומנהג פשוט בידינו שקיבלנו מאבותינו, לאחר שגמרו מצות הערבה ביום הושענא, כשיוצאין מביה"כ, כל אחד ואחד מוליך הערבה לביתו ומשימין אותה סמוך לראש מיטתו לחיבוב מצוה, ומנהג כשר הוא."

הטעם שנקבע ביום השביעי

כי הבי"ש הטעם שקבעו יום שביעי לערבה יותר מיום אחר, [אע"פ שבמקדש מצות ערבה היתה בכל שבעת הימים], מפני שאותו היום היה מיוחד במקדש משאר הימים שהיה דוחה שבת. והט"ז הוסיף שבמקדש היה יותר קדושה ביום זה שהיו מקיפין ז"פ. והוא מה ששינונו במתני' (מה). שביום השביעי היו מקיפין ז' פעמים. וי"ל דשייך גם לטעם שבחג נדונין על המים (טור), כמ"ש הרוקח (רכ"א) שלא היה יום מרובה בקרבנות כיום זה, שאח"כ עובר בכל תאחר על נדרו, ובזה תלויה ברכת הגשמים, שבעוון נדרים גשמים נעצרים].

וכ' בחכמת שלמה (סי' תרס"ד) דהענין הוא עפ"י המדרש (אמור) דד' מינים מרמזים על ד' תרות וערבה מרמזת על הרשעים, ואמר הקב"ה לעשות מהם אגודה אחת. וכז' בעוה"ז שיש להתפלל על הרשעים וכמו שמקריבים פרי החג על אוה"ע, ולכן בששה ימים המרמזים על שית אלפי שנין עושים מהם אגודה אחת להגן אלו על אלו. אבל ביום הז' המרמז לאלף השביעי, תפרד האגודה והרשעים יאבדו ולכן לוקחים הערבה בפני'ע, וחובטין אותם בארץ להכניעם ולהשפילים. ועי' מהרש"א מה. בח"א (סד"ה ר"י) שרמז לזה.

חיבוב ערבה

בסוכה מד: אי על ר"א בר צדוק שהביאו לו ערבה, "שקיל חביט חביט", וכ' הרא"ש בשם גאון שחובט ב' פעמים, והובא בטור ופי' הבי"ו וב"ח דזהו דקא' חביט חביט. ורש"י פי' חביט שהוא לשון נענוע. וביאר הב"ח דהוא מלשון "חבט רמי" (סוכה כב). והקרב"נ (ז) כ' שהוא מלשון כי תחבטו זיתך שמנענעים את האילן להשיר פירותיו.

אך הרמב"ם פי' שהוא חבטה על הארץ, (פ"ז הכ"ב) "כיצד עושה, לוקח בד אחד או בדין הרבה, חוץ מערבה שבלולב, וחובט בה על הקרקע או על הכלי פעמיים או שלוש". וכ"כ הרי"ף גיאת "יוכך ראוי לעשות ליטול ערבה בפני'ע ולשהותה שעור מה שמחבט בקרקע ג' פעמים". ועי' טור שהביא את ב' השיטות.

וכ' הב"ח דמקור הרמב"ם מהמשנה שהיו חובטין בקרקע חריות של דקל, דסבר הרמב"ם דה"ה חבוטי ערבה, וכ"כ הכפ"ת.

וכ"ד הגאונים שחובטין בקרקע, שכ' בתשו' הגאונים (שערי תשובה מהדו' לייטער סי' שמ) לרב צמח, בטעם החביטה בקרקע, דערבה דומה לשפתיים, והיא באה לכפר עליהם מכאן והלאה, יתן בעפר פיהו אולי יש תקוה. עי"ש.

אני והו הושיעה נא

רש"י בסוכה מה. (ד"ה אני) פי' שאני והו בגימטריא אנה ה' ועוד דהם ב' שמות של שם ע"ב, עי"ש. וכ' התוס' דב' שמות הללו דוקא משום דכתיב הוא בעצמו בגולה, והיינו הושענא שיושיע לעצמו. והביאם הטור. ועי' מהרש"א (ח"א).

והרמב"ם בפיה"מ פי' דהכוונה עפ"י הפס' (דברים לב,ט) ראו עתה כי אני אני הוא, כי אותו הכתוב נאמר בעזרת ישראל ותשועתם, וכאילו הוא אומר, אתה שאמרת ראו עתה כי אני אני הוא, הושיעה נא כמו שהבטחתנו".

עוד הביא הרמב"ם בשם הגאונים, שהכוונה היא "מי שאני והוא בצרה הושיעה נא, וזה ע"ד המליצה, והוא אמרו ית' וית' עמו אנכי בצרה". [וכעין ד' התוס']. וכ"כ הריטב"א והראב"ה (סי' תש, ע"ש) והערוך (ע' אן). והובא בטור. וכ' האבודרהם דלפי"ז הגירסא היא "אני והוא". (ועי' בהערות על פיה"מ הוצ' המאור הרבה מקורות בזה, ואם הוא בחולם או בשוורוק).

האוי"ז (שטו) כ' בשם הריב"ן דהיינו אנה ה' הושיעה נא, בצירוף הי' של אני להו, וחלוקת הו' תירה לא' באנא וה' של שם הויה. ועי"ע באריכות בפ"י רבינו בחי' פרי' בשלח (טו,ג).

סורגים מעל הסוכה

המושך מעמ' 6

שליט"א דעד כמה שהחמירו מעמיד ראוי במקרה זה שחושש שהסכך העליון פסול גם בזה להחמיר מעמיד כיון דמעוניין להחשיבו ולהכשירו כסכך. אמנם בשם מרן הגריש"א יאריך ה' ימיו בבריאות, הביאו חומרא זו דסורגים וכתבו בשמו דאפשר להניח ע"ג הסורג, ובטעם הדבר יש להוסיף [מלבד מש"כ דרק חומרא הוא אלא] דאם דהטעם להחמיר הוא כדי שלא יהא לבד יש לומר דבזה ששם חתיכת סכך כשר מגלה דעתו שאינו מעוניין בחיבור הפסולים ואי"ז מעשה סיכוך אלא מעשה המבטל הפסול להצטרף ודו"ק.

עוד טעם הבנתי ממו"ר המשמרת מועד דגזירת מעמיד שמא יסכך בו וכאן שבעצם יש לו סכך כשר רק דמעליו יש סכך פסול מדין לבד ואין כוונתו מדין שימוש בסכך אלא שלא יפסול הסכך תחתיו כאן ל"ש הגזירה דמעמיד ולכן שפיר אפשר להניח על הסורגים עצמם, ע"כ לע"ע, וברור שהדברים לעורר וכ"א יברר הלכה למעשה אצל בעלי ההוראה המובהקים.

לגליון קס"ב - ראש השנה

בנוגע למה שכתב הרב אי"ש פרידלס בענין אכילת הסימנים ביום של ר"ה והביא מהמטה אפרים שאוכלים בב' הלילות ואח"כ הביא מהבא"ח בבן יהוידע שיש לעשות גם ביום הסימנים ושכן נוהג הגריש"א.

רציתי להעמיד הדברים על דיוקן שעי' במט"א גופא סי' תקצ"ז סעי' ד' שכתב לגבי סעודת יום ר"ה ז"ל טובלין פרוסת המוציא בדבש ואומרים יה"ר וכו' ושאר דברים הנזכרים שם (תקפ"ג) לאכול ברה"ל לסימן טוב יש להם מקום לאכול גם בסעודה זו אם יש לו רוצה עכ"ל המט"א.

ולגבי מה שכתב שמנהג רוב העולם לעשות הסימנים בשתי הלילות. אינני יודע מנין יודע הכותב שכן מנהג רוב העולם. והרב שמחה הולנדר הביא שכן נהגו הגרמ"פ והגרש"ז אבל הרי באלף המגן כותב שלא נוהגין לבלי שני כמו שהביא שם הרב אי"ש שליט"א וא"כ יש לברר המנהג.

הרב בן ציון רוזנבוים

במה שכתבתי בגליון ר"ה בענין אכילת הדגים ברה"ל, לכאורה אפשר להביא ראיה מהכרתי ובסילקא שאוכלים לבלי ר"ה, והרי אפשר לפרשם גם לרעה ח"ו, וחזינן דכשאפשר לפרש הסימן לטובה או להיפך ח"ו, עדיין נחשב הוא כסימן טוב, וא"כ ה"ה גבי דגים שיש בהם גם סימן טוב וכמ"ש הרד"א שהוא סימן לפריה ורביה. וכן ראיתי בערוך השלחן (סימן תקפ"א) שכתב שנוהגים לאכול כמה דברים שבלשון לעז הינם לסימן טוב ורע, והטוב אומרים על עצמינו, והרע על אויבינו. ואולי שאני דגים שבתקוני זוהר פתרו לרעה, ולכן אין להתחשב בפתרונותיו הטובים. ועי' בכף החיים (אות כא).

ויש להעיר על דברי הערוך השולחן הנ"ל מכמה דברים שסימנם רע, וכי בכף החיים (אות יח) בשם האחרונים שלא לאכול ברה"ל, למרות שגם בהם ז"ל שהרעה תהיה לאויבינו ושונאינו ומבקשי רעתינו. וגם בערוך השלחן גופיה (אות ג) הביא מדברי האחרונים הנ"ל ולא העיר עליהם. וכבר העיר בהגהות מרדכי (ריש יומא) בשם האגודה על דברי הגאונים שסימן הכרתי הוא שירכתו שונאינו, וז"ל: (וקשה, א"כ יאכל כל דבר, אם טוב הוא יהיה כנגד ישראל, ואם רע הוא יהיה כנגד שונאי ישראל, אלא יש לומר רוביא וכתתי שניהם גדילים מהר וסימן טוב הוא. ע"כ. אולם תירוץ זה לא יועיל לד' השורע שכתבתי בסידור הכרתי. גם בשל"ה (מס' ראש השנה עמוד הדין, דפוס וורשא תר"צ דף נד ע"ב ד"ה ז"ל) העיר בזה, שאין הכרח בגוף הסימן אם הוא לנו או לשונאינו, ולכן כתב שהעיקר היא התפילה ולא הסימן. אולם מדברי האחרונים שהביאו הכף החיים (אות יח) והערוך השולחן (אות ג) הנ"ל מוכח דלא ס"ל הכי.

הרב משה פרץ

לגליון ק"ס - השגת גבול

ע"ד ההערות שהעירו המעינים שליט"א (בגליון ערב ר"ה) על דברינו בענין פסיקת חיות, שלפי מה שביארנו שם יהיה נמצא כי כאשר העמיד הראשון עדים על כך שברצונו לזכות בכל הרווחים העתידיים לבוא שמה, דהיינו שיהיה הוא המוכר היחידי במקום זה, אזי לא יהיה רשאי אדם אחר להעמיד חנות בציוד כלל ועיקר, ע"כ דבריהם. ולזה יש ליישב בפשיטות ולומר שהרי מצאנו בכמה מקומות שחז"ל חששו לפסידא דלקוחות, ומכאן זה הפקיעו שעבודא דאורייתא במלוה ע"פ, וא"כ מטעם זה גופא לא מהני ג"כ מה שיגלה הראשון דעתו בפני עדים וכנ"ל, כי הרי יש לנו לחוש גם להשני אשר לא ידע להיזהר [מאחר דעדים לא מפקי לקלא], ויעמיד שם חנות, ולאחר כל המעשים יביא הראשון את עדי ויעבירו ממקומו, ועל כן קבעו חז"ל ואמרו דבעינין שיהיה הדבר ניכר ומוכח מתוכו שברצונו לזכות ברווחים הללו, ורק אז יש בכוחו של ראשון לדחותו מאצלו, וכמו שנתבאר בדברינו שם.

ובמה שציטטו המעינים שליט"א לומר שכל עיקר דין זה דפסיקת חיות גמורה הוא מתקנת חכמים ליישוב העולם עכ"ל. יש להביא מה שכתב הרמ"א בשו"ת (סי' [שהעכו"ם ג"כ מצויין באיסור זה, ומכאן זה אסר על המדפיס הנכרי להדפיס ולמכור בזול גדול את ספרי הרמב"ם שכבר הדפיסם קודם לכן מהר"ם פאדווא"ה זצ"ל, לפי שע"י כן יבואו הכל אצלו ותקופת פרנסת מהר"ם פאדווא"ה לגמרי עיי"ש, הרי שאיסור זה הוא מדאורייתא, וכמו שהוכיח החת"ס בחידושיו [ב"ב כ"א] מדברי הרמ"א הללו.

הרב יעקב לשינסקי

לגליון קנ"ט

במש"כ בענין לבישת בגדים אדומים, ויש להביא מד' השל"ה (מס' ראש השנה עמוד הדין, דפוס וורשא תר"צ דף נד ע"ב ד"ה ז"ל) בשם הפרדס (שער הגוונים פ"א) שכאשר ירצה לפעול פעולה ויצטרך אל המשכת הדין, אז יתלבש האדם ההוא בבגדים אדומים. ע"ש.

הרב משה פרץ

לגליון קמ"ב

בפר' בהר פורסם מאמר המוכיח שמי שפוגע בחבירו, אפי' אם ביקש ממנו מחילה ומחל לו, זה מועיל רק לכפר על החטא, ולא ליפטר מתשלום חיות הנפש שגול לו בפגיעה, אשר הוא כרצונו שאין לפגוע זכות לחיולו על זה, אלא ה' יקח את התשלום על זה בעצמו ובשרו של הפוגע. עיי"ש באריכות.

וזה עתה מצאתי מאמר חז"ל מפורש בזה, בשוחר טוב (תהלים), מזמור י' פסוק ב', וכן הוא באסתר רבה סוף פרשה ז': אמר הקב"ה לשבטים, אתם מוכרתם אחיכם מתוך מאכל ומשתה, שנאמר: וישבו לאכל לחם. הרי בניכם נמכרים בשושר מתוך אכילה ושתייה, שנאמר: והמלך והמין ישבו לשתות. אמר רבי יששכר, ומה אם יוסף שמח לאחיו, דכתיב לא אתם שלחתם אותו הנח, ראה עד היכן נתקנת להם (שטובלים) על זה עד ימי מרדכי ואסתר, מי שאינו מוחל לחבירו, ר"ל על אחת כמה וכמה. ע"כ.

א"כ מבואר שהמחילה בודאי עושה תועלת רבה, אבל גם אחרי המחילה עדיין הפוגע סובל שנים או דורות. ויה"ר שתמיד נזכה לשמחה את הבריות.

ביקרא דאורייתא נ.ק.

תנן בסוכה מה. מצות ערבה כיצד וכו' מורביות של ערבה ובאין וזוקפין ע"ג המזבח, תקעו והריעו ותקעו, בכל יום היו מקיפין את המזבח פעם אחת ואותו היום שבע פעמים. עיי"ש.

והנה לעיל בדף מג: נחלקו בגמ' אם הקפת המזבח [שנאמרה כאן במשנה] היא עם הלולב או עם הערבה בפניע, [והר"מ פסק כמ"ד בלולב ולכן אנחנו מקיפים בכל יום בהושענות עם הלולב].

וצ"ב לפי מ"ד דהקפה בלולב מה שייך זה למצות ערבה, דהמשנה הכניסה הננין בתוך מצות ערבה כיצד, עיי"ש דגם בהמשך המשנה איירי בערבה. [מצות ערבה במקדש היא הל"מ, ואינה שייכת כלל למצות ד' מינים].

וביותר דתנן ואותו היום שבע פעמים, והרי ייחודו של יום השביעי הוא במה שהוא יום ערבה וכמבוא בגמ' (מג.) וא"כ מה מקום להקיף ז' הקפות בלולב ביום השביעי.

ואיה"נ דלכא"ו מוכרח מ"ז דהקפה בלולב הוא דין בערבה, [וביתר ביאור, שהדין הוא להקיף עם הלולב את המזבח המוקף בערבות], אך זה גופא צ"ב מה השייכות בין ד' מינים לערבה והיאך קבעו חכמים דצורת קיום מצות ערבה היא ע"י הלולב, וצ"ע.

ג. ג.

ה"סוכות" - ביטול היצר - שמחה גדולה

וכשיצא ראה שנשאר נקי מכל מה שהרוח וקיבל לפרנסת משפחתו. אז החליט, אם כך הוא הממון, מה לי להשקיע בעד דבר החולף ובטל. **הבל הבלים אמר קהלת. הכל הבל.** ואז מסר את עצמו כולו לתורה ועבודת ה' והגיע למה שהגיע.

כותב השורות מכיר יהודי אחד חסידי שגר בחצי האי סיני. נוסע מפעם לפעם להגאון הצדיק רבי דוד אבוחצירא שליט"א, ובאחד הפעמים ברכו רבי דוד שיזכה לעשירות. ענה לו אותו יהודי: רבי, מוחל טובות, לא רוצה. ענה לו רבי דוד: אבל אם תהיה עשיר תוכל לעשות הרבה צדקות וחסידים. ענה שוב: לא רוצה, מוותר.

כשמתבוננים בתפלת הכהן הגדול נשיא מבית קדשי הקדשים בשלום, כמעט כל התפלה על עניני הגשמיות של צרכי עמך ישראל שיתמדרו כולם על צד היתר טוב, יש שום נדק. **אבל ענין העשירות לא מוזכר כלל לא מיניה ולא מקצתיה.** יודע שהסבא קדישא מרן הח"ח זצוק"ל חלם פעם חלום רע שנהיה עשיר, ולמחרת התמרמר על החלום הרע הזה ועשה הטבת חלום [אנו תענית חלום].

וב"ה שזיננו ולפני כמה שנים במוצ"ק אחד בחודש כסלו התכנסו ובאו יחדיו כל גדולי ישראל שליט"א וחלקם זצוק"ל וזעקו כולם יחד "בעינינו בעיני אהה אהה, איך נזכר טרף ממוקד ומטמא, הפלאפון. יש לזכור שאז עוד לא היה פלאפון כשר, רק התכנסו לצעוק ולבכות מרה וואלי אוילי בזכות זה המערכה על הפלאפונים הכשרים הצליחה מעל ומעבר למשוער עד כדי כך, שאחד שהולך עם פלאפון לא כשר מרגיש ממש בושח וחרפה, ומרגיש חובה להתנצל למה יש לו כזה מכשיר, כי מטעם עבודה מקבל בחינם וכי' וכו' תרוצים שלא ידוע אם הם עומדים במבחן הוראת גדולי הדור שליט"א [כמובן צריך לעשות שאילת חכם].

עכ"פ היתה הרגשה מסויה באותו מעמד, הנה כולם יחדיו באו לצעוק ולשונע, גיוועלד!!! גיוועלד!!! ולכן עיי"ש זכו ונח קצת תקפו של היצר מהפלאפונים הלא כשרים.

ועתה המערכה הגדולה הציגה על מכשירי המחשבים והאינטרנט למיניהם, **כאשר הסוכות גוברות למעלה מכל דמיון** אם נרגיש שזה באמת הצרה הגדולה והאמיתית שלנו, מי יודע, מי יודע, אוילי באפשרותנו לזכות מעין דמיון של ה"סוכות" ההוא שחיכו לו תשע מאות שנה וזכו לשמחה גדולה מאד. אם נתלכד כלנו - **אנודים בצהרה** - ללועק ולהריע לה' מעומק עומק הלב **כולנו כאיש אחד, ונשפך תחינה, אהה אהה, שיבטל ויסלק מעלינו את היצור האדירנט הארור הזה, אזי תהיה שמחה גדולה אמיתית לאין ערוך ולאין שיעור.**

מוגש עיי"ש:

ארגון "משוכב נתיבות"
מרכז להצלה רוחנית

דרושים לחברות לזמן חורף הבעל"ט

טלפון	שעה	מקום	נושא
052-7451481		עדיף שד"ח	גמ' נשים
054-7836000		גר במודיעין גמיש	גמ' ב"ק
9298517	11:00-1:00 חלקי	עדיף איזור היכל יצחק	גמ' זניקין
052-7630461	8:00-9:00	ברכפלד	גמ' עדיף יבמות
9790869		ברכפלד	ברכות/חזרה יבמות
054-4737360	פעמיים בשבוע 11:30-1:00	חפציבה, בביתי	גמרא
054-8414585			מועד, דף ליום
9760861			גמ' בהספק
054-8442987		זכרון משה	גמ' (בכל שפה)
9744391	5:00-7:00	בית תפילה, ג.דרומית	גמ' ופוסקים
9763175	9:45-12:45	קמח	פתוח/ דף היומי
9760868		רשב"י	מפעל הש"ס
052-7113600		המרכזי	טושו"ע ח"ים
054-8407310		זכרון משה	הל' שבת מ"ב
052-7623112			מ"ב ח"ג
9743984		משך חכמה	שהיה והטמנה טושי"ע בעיון
054-9729402		בוקר וגם אחה"צ	ח"ים לטוען רבני
052-7678646			טושי"ע א"ח עם הרבה חזרות
9798459	8:00-11:00 חלקי	קמח	הלכות לשה"ר בעיון
054-3031919	8:15-9:30	פתוח	פתוח
6326387	6:00-6:30	בטלפון	פתוח
054-8424322	1 עד 10	קמח	פתוח
050-4213666		משכן אהרן, נתיה"מ 101	פתוח
052-7664200	6:30-7:00	אהבת תורה ברכפלד	שיעור גמ' חולין עיון קל
	7:05	נתיבות המשפט 111	שיעור דף היומי
0504168069	9:30-10:15	עמל התורה מנ"ח 7	שיעור נ"ך - ישעיה
054-8415279	9:30-12:00	פתוח	מחפש שיעור דף היומי (כל שפה)
057-3133772	8:30		מחפש שיעור דף היומי
057-3141265	שעה-שעתיים	יוצאי חברון	גמ' מס' ערכין
052-7623364	5:30-7:00	בית יצחק	תחילת מס' שבת
052-7122782	4:15-7:00	נתיה"מ/ג.דרומית	גמ' רש"י הספק באנגלית
054-8413093	5:30 - 4:15	נאות שמחה	בבא בתרא, עמוד ליום
050-4116367		ביכ"נ נאות שמחה	מפעל הש"ס דף ליום
9790869		ברכפלד	כיצד מברכין/ יבמות,טוטה
054-8442987		פתוח	פתוח
054-8459820		עדיף גבעה דרומית	גמ' בהספק
9763175	4:00-6:00	קמח	פתוח/ דף היומי
9760868		רשב"י	מפעל הש"ס
054-8427799	6:00-7:00		קידושין בעיון
052-7124329	4:00-6:00	מרומי שדה 13	גמ' שבת בקיאות
052-7324862	5:00 - 3:00	גרין פארק	גמ' מגילה
9108045		ישיבת דברי אמת	גיטין
054-8485609		רשב"י	דף היומי
050-4194919	1:30 עד מאוחר לבילה	בין משובב לקמ"ח	הכנת שיעור ב"ק פ"א, דף היומי, מ"ב
052-7617912	6:00-7:00	גרין פארק	הכנת שיעור משניות זרעים
050-4132510	א,ב,ב, בין מנחה למערב	אחדות ישראל	שיעור בהל' שבת ומועד
054-8485609		ברכפלד - וזאת ליהודה	הלכה
052-7664885	6:00-7:00	קמ"ח / יוצאי פוניב'ז'	י"ד
052-7618263		אמצע אבני נזר	הלכה / דף היומי
052-7662282	3:00-6:30 חלקי	ברכפלד	עדיפות להלכה
054-8424322	5:30 - 4:00	קמ"ח	פתוח
057-3197565	6:00-7:00	נאות הפסגה	פתוח
077-9325462	8:30	נאות הפסגה	פתוח
057-3140959	9:00	פונובי'ז'	שור שנגח את הפרה
052-7662966	7:00-8:00	ברכפלד	גמ' א"ו הלכה
050-4150453		קמ"ח בעז"נ	מחפש שיעור בהלכה
	9:00-9:30 א,ג,ה		שיעור כסדר המ"ב
9742956	7:00-8:00	נתיה"מ 43 מנין אברכים	שיעור חדש כתובות עמוד ליום
050-4104423	7:15	ר"ע 23 בספריה התורנית	שיעור דף היומי
	8:15-9:00	אוה"ח 27 - חניכי הישיבות	שיעור דף היומי
050-4169500			מסכת כריתות - בבין הזמנים
9742101		קרית ספר	מחפשים שיעור חיזוק מעניין בהשקפה

בוקר

אחה"צ

ערב

פתוח

לתשומת לב: כל בקשה לחברותא מתפרסמת לתקופה מוגבלת, לאחר מכן, במידת הצורך יש לעדכן מחדש.

ברגע האחרון!! לפני שיהיה מאוחר



ארגון משובב נתיבות
מרכז להצלה רוחנית
057-3133330 057-3102044/8/9 057-3140000

נושאי הגליונות הבאים

נח - חבלה בעצמו [אך את דמכם ט,ה]
לך לך - גירות
וירא - ביקור חולים
חיי שרה - שידוכים

לקבלת הגליון בדוא"ל בקביעות, בכל ערש"ק
יש לשלוח בקשה לכתובת: gal200@neto.bezeqint.net

המעוניינים להשתתף ולכתוב בקביעות
נא לפנות לטל' 050-4122753

המאור שבתורה לת"ח ואוהבי תורה

לקראת תחילת חומש בראשית
ניתן להשיג את הספר

שלמי לוי

על פרשיות התורה
הכולל מערכות חידו"ת בעניני הלכה
הנוגעים לפרשת השבוע
מתוך משא ומתן בדברי מפרשי התורה

הפצה ראשית בטל' 050-4188821

או בכתובת במודיעין עילית: אושינסקי חת"ס 4
בירושלים: 02-5710051

לעילוי נשמתו הטהורה
של מורנו ורבנו הנערץ
הגאון האדיר

רבי משה גפן זצוק"ל

אשר יגע בתורה באופן מופלג ביותר,
ומשחר נעוריו לא פסק פומיה מגירסא,
הרביץ תורה לעדרים עדרים במתק לשונו,
ובמאור פניו המיוחד במשך כחצי יובל שנים,
דלה והשקה מתורת רבותיו,
זכה לחדש בפלפול עצום ובסברא ישרה
סמל ומופת במדותיו התרומיות,
כאב רחום לכל תלמידיו,
דבוק היה בקונו בהשתפכות הלב.
ת.נ.צ.ב.ה.

הונצח ע"י תלמידיו בוגרי ישיבת "כנסת יצחק" חדרה



תכנית "שמח תשמח" הלוואות בפריסה של 200 תשלומים

לפרטים: הרב א. ארנפרינד 050-4150605

למען עתיד ילדיך



הקופה שגדולי הדור סומכים וממליצים עליה

תורמים לעניי העיר ורואים ישועות





כמידי שנה אנו שמחים להודיע על

לילה של תורה

בליל הושענא רבה שנת תשע"ב
בביהמ"ד חניכי הישיבות (הרב ברזל)

רח' אוה"ח 25

סדר הלילה

- | | |
|---------------------------------------|----------------------------------|
| מורנו המרא דאתרא | 11:00 |
| הגאון רבי מאיר קסלר שליט"א | |
| 11:35 | הגאון רבי שמואל חיים דומב שליט"א |
| רב ביהמ"ד חניכי הישיבות הגבעה הדרומית | |
| 12:15 | הגאון רבי יעקב יעקובזון שליט"א |
| ר"מ ישיבת "דברי אמת" | |
| 1:15 | הגאון רבי אליעזר טורק שליט"א |
| רב ביהמ"ד פרושים ברכפלד | |

ציבור לומדי התורה מוזמן לכבודה של תורה
"קובעי עיתים"

הערב בסיוע עיריית מודיעין עילית