



עומקא דפרשה

גליון זה יוצא בסיועה הנדיב של עיריית מודיעין עילית ברכתנו שלוחה בזאת לראש העיר ולכל העוסקים במלאכת ד' באמונה לשנה טובה ולברכה בכל מעשה ידיהם

עניני סוכה ולולב



בס"ד ערב חג הסוכות תשע"א

הוצאת ממון שלא יצטער בסוכה

הגר"ז שוב

ברכת שמיני חג העצרת

הגרא"י ברזל

עניני לולב

עמ' 7-9

במצות לולב

הרב אריה שפירא

מצוה קיומית בלולב

הרב יצחק לוי

לולב מצוה לאגדו

הרב בנימין י. גודמן

בפסול דסליק בחד הוצא

הרב יואב מיכאל רוט

בגדרי חינוך בנטילת לולב

הרב נתן פלד

ברכת נטילת לולב ע"י קטנה

הרב אברהם י. נורדמן

"ויעקב נסע סכתה"

הרב מנחם הרץ (עמ' 16)

ת"ת עם בנו בסוכה

הרב מאיר רותן (עמ' 17)

"חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים באספך מגרגך ומיקבך... כי יברכך ה' אלקיך בכל תבואתך ובכל מעשה ידך והיית אך שמחה." [ובפר' אמור כתיב "ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר... ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים".]

...אם שמחה עבדך ברכה גשמיית, אז "והיית אך שמחה", - שמחה שיש בה קנאה, כמו שא"י בפסיקתא על קרא דתשפות שלום לנו. אבל כשישמחו בלולב ברוחניות, כמו שהיו אומרים חסידים ובע"ת בשמחת בית השואבה אשרי ילדותנו וכו', אמר "ושמחתם" שמחה תמה ושלמה לפני ה' אלקיכם, במה בלולב.

(משך חכמה פר' ראה)

שער הציון

מצות נענועים

עניני סוכה

עמ' 3-6

שואל כענין

הרב מנחם כהן

תעשה ולא מן העשוי

הרב יהודה כץ

איסור הנאה דעצי סוכה

הרב יצחק מרגליות

הכנסת נעצים במעמדי הסכך

הרב יוסף חיים בירנבוים

ברכה על הישיבה בסוכה

הרב שמחה הולנדר

ברכת לישיב בשהייה מועטת

הרב זיו שצ'לקה

בדין מצטער בסוכה

הרב יהושע ברוק

הסרת נוי מהסוכה

הרב צבי רותן

הערות

עמ' 12-16

אחיזת הד' מינים בהלל

הרב צבי רותן

התרת הסוכה בשביעי

הרב צ. גלעזר

ברכת לישיב בסוכה בעמידה

הרב זיו שצ'לקה

ענין הסוכה לכו"ד סכות ממש

הרב משה דנציגר

אחיזת הד' מינים בהושענות

הרב שמחה הולנדר

הידור בסוכה או בד' מינים

הרב יצחק לוי

מתעסק באכילת כזית ראשון

הרב יצחק מרגליות

זמן בניית הסוכה

הרב ש. רוברג

הוצאת הס'ת בהושענות

הרב יצחק אייזיק פרלמוטר

ברכת על נטילת לולב

הרב יצחק ליסיצין

תשבו כעין תדורו

הרב צבי יוספי

שיעור צלתה מרובה מהמתה

הרב יחיאל יעקב הכהן ארנטרוי

אכילת פת בחוה"מ

הרב אריה שפירא

כוונת נטילת לולב בחוה"מ

הרב אי"ש קלופט

שהייה חוץ לסוכה

הרב אי"ש פרידליס

צירוף סכך פסול

הרב שמואל קונשטט

דין ושמחתם בלילה

הרב צבי רותן

בענין אגד הלולב

הרב יצחק אבני

תליית פסוקים בסוכה

הרב יצחק ליסיצין

מעמיד דמעמיד

הרב יחיאל יעקב הכהן ארנטרוי

הקרבת ע' פרים לאומות

הרב אי"ש פרידליס

ברכה על הלולב כעיקר

הרב אי"ש פרידליס

תשמיש בזוי בסוכה

הרב יצחק גולדשטוף

זמנו של חג הסוכות

הרב יהודה עמנואל

הגאון רבי אברהם יצחק ברזל
מר"י מיר - ברכפלד

הנה בגמ' מו ע"ב מבואר דיום השמיני חלוק משאר ימי הסוכות לענין ברכה, ורש"י ד"ה ושמיני לברכה, פי' שאומר בתפילה וברכת המזון וקידוש את יום השמיני חג עצרת הזה. וכן בדף מ"ז ע"ב ברכת המזון ותפילה כ' רש"י דעד השתא אמרינן את יום חג הסוכות הזה וכאן את יום שמיני חג עצרת הזה.

והנה בשו"ע סי' תרס"ח סעיף א' כתב, ליל שמיני אומר בתפילה ותתן לנו את יום שמיני חג העצרת הזה. אבל המהרש"ל והט"ז כתבו דיש לומר שמיני עצרת חג הזה, והטעם לפי המהרש"ל דלא להפסיק בין שמיני לעצרת, כמו שבתורה הם סמוכים, אולם הט"ז כתב מטעם אחר, דבאמת אנו רואים שיום שמיני עצרת מחד גיסא הרי הוא כהמשך לחג הסוכות שהרי הוא נקרא יום השמיני דהיינו יום שמיני מיום הראשון של חג הסוכות, וכן איתא במשנה (דף מח.) מפני כבוד יו"ט "האחרון" של חג, וכן איתא לגבי שמחה לרבות לילי יו"ט "האחרון" של חג, וזה הפירוש עצרת, דאומר הקב"ה קשה עלי פרידתכם ותעצרו עמי עוד יום הרי שזה שייך לחג הסוכות, ובביכורי יעקב הוכיח גם מהגמ' ב"ה דף ד' ע"ב דמק' ולהקיש לחג הסוכות מה להלן שמונה אף כאן שמונה, משמע שיום השמיני הוא מחג הסוכות שנקרא שמונה ימים, וכן בכל תאחר אינו עובר מצד חג הסוכות עד שיעבור גם שמיני עצרת, וכן בפסחים דף ע' ע"ב וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים בשנה, ומק' הגמ' שבעה הוא שמונה הו' אלא מכאן לחגיגה שאינה דוחה את השבת, הרי מבואר דשבעת ימים דכתיב גבי חג כולל שמונה ימים דשמיני עצרת בכלל, וע"ע בברכי יוסף שם שדן להלכה אם טעה בתפילה ביום השמיני ואמר חג הסוכות במקום שמיני עצרת, ועיי"ש, ומשו"ה סובר הט"ז דכיון דיום שמיני עצרת נגדר ונכלל בחג הסוכות יש לנו לומר יום שמיני העצרת חג הזה, דביאורו שהעצרת היא יום השמיני לסוכות שזה החג הזה, ובזה אנו מרמזים דעיקר החר הוא שמיני לסוכות, משא"כ אם נאמר יום שמיני חג העצרת הזה הרי אנו מפרידים בין יום השמיני ובין עצרת והוי כאומרים שהחג הוא חג העצרת ולא חג של יום השמיני, ועיי"ש.

וצ"ל לפי דרך הט"ז דאף דאמרינן בגמ' דשמיני עצרת חלוק בפז"ר קש"ב, כל זה רק לומר שיש ליום שמיני דינים מיוחדים לגבי פייס, ולינה, ושלא יושבים בסוכה וכו', ולכן יש להזכיר גם שם עצרת, ויש בו גם זמן, אבל בעיקר שם הרגל הוא יום עצרת דשמיני של סוכות.

אמנם לשיטת השו"ע הנוסח הוא את יום שמיני חג העצרת הזה, ובביאור הגר"א כתב שכ"כ רש"י בגמ' וכנ"ל, וכן בכל הספרים, ויתכן לבאר בב' אופנים, או שסוכרים דבאמת שמיני עצרת הוא רגל אחר והוי כחג בפ"ע וכל מה שנקרא שמיני חג לגבי חגיגה שחוגג והולך כל השמונה ימים אבל בעצם יש לו שם רגל בפני עצמו, וזה מה דחלוק בפז"ר קש"ב, ולכן יש לומר חג העצרת הזה, או דבאמת תרתי איתנהו ביה, יש ברגל הזה גם משום המשך לחג הסוכות וכמש"כ הט"ז, וכן דיש בו שם יו"ט בפני עצמו, ולא רק דינים חלוקים אלא שם יו"ט, ולכן יש לומר יום השמיני כמו שכתוב בתורה שבאמת שם חג הוא יום השמיני דחג הסוכות, וכן חג העצרת שהוא חג בפ"ע.

ויתכן שזה הביאור כמה דנחלקו בגמ' אם יש לומר זמן בשמיני עצרת. דהא כו"ע מודו דשמי"ע חלוק מסוכות בפז"ר קש"ב, ובכ"ז סובר המ"ד דאין אומרים זמן, משום דס"ל דמה שיש בו דינים חלוקים לא מחייב לומר שהחיינו כיון דעיקר הזמן של הרגל הוא המשך לחג הסוכות, ואידך ס"ל דהוי זמן אחר וכל הרגל הוא רגל חדש, והנה יש דיוק ברש"י, דבדף מ"ו ע"ב כתב ושמיני לברכה שאומר בתפילה ובהמה"ז וקידוש את יום השמיני חג עצרת הזה, ובדף מ"ז ב"ה ברובי לא מבכינין כתב, לברכה את יום השמיני חג עצרת הזה, וצ"ל מדוע לעיל כתב "השמיני" וכאן כ' יום "שמיני".

ונראה החילוק אם לומר יום השמיני או יום שמיני דתלוי בזה אם שם החג הוא שמיני של סוכות אז יש לומר השמיני בהא הידיעה לומר שזה שם החג "יום השמיני" וכנ"ל דתרווייהו אית ביה, אבל אם החג הוא רק עצרת וזה שם החג אלא דלגבי חגיגה קרב גם ביום השמיני וכמש"כ בתורה ביום השמיני אבל אי"ז עיקר שם החג ע"כ יש לומר יום שמיני חג העצרת כלומר שזה יום שמיני אבל החג הוא העצרת הזה.

והשתא דברי רש"י מבוארים כמין חומר בע"ה, דלעיל מפרש רש"י למ"ד שביעי לסוכה ושמיני לברכה, דהוא גם יושב בסוכה ומברך לישיב בסוכה, וכן מברך את יום השמיני חג העצרת הזה, וע"כ דלהך מ"ד ס"ל דעצם הדבר דמברך תרווייהו אין כאן תרתי דסתרי, דבאמת זהו המיוחד בחג של שמיני עצרת דיש לו שם של יום השמיני דסוכות וכן חג עצרת, ולו יצוייר דהיה חייב בסוכה מהתורה היה

הגאון רבי זבולון שוב
ר"י דברי אמת - קרית ספר

א. סוכה כה. תנן שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה. והקשה בפני יהושע אמאי נקט סוכה הא בכל המצוות פטורין, וכתב דלא זו אף זו קתני לא מיבעיא שלוחי מצוה דפטורין אלא אפי' חולין ומשמייהו. [וזה צ"ע מה שייכות ב' הדברים]. ועוד נראה לי דלענין סוכה איכא חידוש דאעפ"י דבכל שעה עובר במ"ע, ועוד דלא דמי לשאר מ"ע שאינן אלא בשב ואל תעשה כשטבל מהם, משא"כ בסוכה איכא נמי איסורא שאוכל ושותה וישן חוץ לסוכה. ועיין בפרמ"ג סי' תר"מ א"א טו, מי שבא בדרך לסוכת חבירו או בין עכו"ם ורוצין ממון הרבה בשביל סוכה, עסי תרנ"ו מ"ע א"צ לבזבז ממון רב, וי"ל שב ואל תעשה וסוכה קום ועשה אוכל באיסור כמש"ל עב"י בחידושיו לסוכה כ"ח ב', עכ"ל.

ב. והנה מש"כ דיש איסור לאכול מחוץ לסוכה דאכילה חוץ לסוכה הוי מעשה עבירה - אוכל באיסור. אם כוונתו כפשוטו דאסור לאכול מחוץ לסוכה, צ"ב א"כ למה באמת שלוחי מצוה פטורים מן הסוכה, אלא שיש לדחות דהאיסור הוא בתוצאה מחיוב קיום המצוה ובאופן שפטור מן המצוה ליכא איסור. דוגמא לדבר אכילה בלא ברכה לאונן, דאף דיש איסור אכילה בלא ברכה, וכמוש"כ במ"ב סי' סב ס"ד ביה"ל ד"ה שלא, מ"מ מאחר דאונן פטור ממצוות ברכה ליכא עליו איסור אכילה בלא ברכה, ומ"מ לגבי הוצאת ממון דן הפרמ"ג דיהא דין כל ממון אחרי דכשיש לו אפשרות להוציא ממון לסוכה ושוי יותר מחומש אינו פטור ממצוות סוכה אלא רק אונס ולכן קיים האיסור, דוגמא למש"כ המ"ב שם דכשאונס על ברכה אסור לו לאכול.

ובסי' תר"מ א"א ס"ק י' כתב לדון אם אונן פטור מן הסוכה די"ל דדווקא מצות עשה שוא"ת וסוכה עבר בקו"ע שאוכל חוץ לסוכה עפ"י סוכה כ"ח כו', עיי"ש. ולכאורה מאחר דהאיסור לאכול חוץ לסוכה נובע מן המצוה ולהכי עוסק במצוה פטור מן הסוכה, למה אונן יהא חייב. וכנראה כוונתו דאונן פטור מלעשות מצוה אבל לבטל מ"ע בקו"ע אין לו פטור, [ולא מפני דאכילה חוץ לסוכה הוא מעשה עבירה]. אלא דעדיין לא מובן מ"ש אונן מכל עוסק במצוה. וכבר העיר בכ"ז בביכורי יעקב תר"מ סקי"ט הובא בשעה"צ שם. [ועיי"ש בביכורי יעקב שכתב טעם דאונן צריך להתענות ב"צ ולא מיפטר משום עוסק במצוה, מפני שאין צריך לזה מעשה, עיי"ש. מבואר בדבריו דחייב תענית הוא מ"ע לצום, ולא דיש עבירה בעצם האכילה, והארנו במקו"א].

ג. אמנם יתכן דאין כוונת הפרמ"ג [ואולי למד כן בפנ"י] דיש איסור אכילה מחוץ לסוכה, אלא כוונתו דכשמטבל מצוה בידים אין פטור של יותר מחומש. ולשיטתו שכתב בספר תיבת גומא בסופו חקירה ד (הובא בפת"ש יו"ד קצו) בזה"ל, והנה בל"ת שאין מעשה כמו להניח חמץ שלא יעבר וכדומה יש לומר דאין מחוייב לבזבז כל ממון. דבד"ט ביו"ד שם מצות עשה שב ואל תעשה שאני הוא הדין זה, ולכן כתב דבמ"ע שעובר עליה במעשה גם דינו לתת כל ממון. [ובעיקר הסברה יש לעיין דאין יתכן דלא יצטרך לתת לל"ת כל ממון הא לית בהו וחי בהם, ובשלמא על עשה אפ"ל דלא נלמד מרוצח ונערה המאורסה. ועיין בר"ן סוכה פ"ג שכתב דל"ת צריך לתת כל ממון מסברא ולא מהכרח. וצ"ב הא ליכא פיקו"ן]. ועפ"י ד הפרמ"ג יוצא דבשביל קיום מצות ציצית צריך לתת כל ממון כשלוש הבגד ואין משיג ציצית, וכנראה שלא פוסקים כן, ועיין בביה"ל תרנ"ו ס"א ד"ה אפי', שדן דעד כמה שהוא שווי של המצוה צריך להוציא כל ממון, דזהו עצם חיוב המצוה, עיי"ש.

ד. ובפמ"ג מסיים שם ויש לומר כתדורו וכל מה שעושה בדירה יעשה כן בסוכה ודבר מועט יתן והבן, עכ"ל. ובביה"ל בסי' תר"מ ס"ח ביה"ל ד"ה הולכי כתב ואפי' אם צריך להוציא ע"ז מעט מעות אפשר דצריך להשתדל על זה, ע"כ. פשט ספיקא דפרמ"ג, דאין חיוב על הולכי דרכים שיכולים להשיג סוכה בממון - להוציא הרבה ממון.

ויש לדון במי שמצטער בסוכה מפני שכואב לו הגב במטה מתקפלת, אבל יכול לקנות מטה נוחה בהרבה כסף כמה צריך להוציא בזה. וכן אם חם לו בסוכה ויכול לסדר מיזוג או מאוורר בסוכה, כמה ממון צריך להוציא על זה.

והא פשיטא דאם יש לו מקום לבנות סוכה רק בהוצאה גדולה בודאי צריך להוציא עד חומש [עכ"פ, ויתכן כל ממון כנ"ל בפרמ"ג], ומסתבר גם דאם מוצא לקנות מטה בשביל לשכב עליה בסוכה רק בממון רב ובלא מטה מצטער הוא, בודאי צריך להוציא עד חומש לקנות מטה שנכנסת לסוכה, [עכ"פ כנ"ל]. דאם לא יכין לעצמו האפשרות הטובה לישן בסוכה אינו יכול לומר מצטער אני, וכמוש"כ המחבר בסי' תר"מ ס"ד מצטער פטור מן הסוכה. איזהו מצטער זה שאינו יכול לישן בסוכה מפני הרוח, או מפני הזבובים והפרעושים וכיוצא בהם, או מפני הריח. ודווקא שבא לו הצער במקרה אחר שעשה שם הסוכה אבל אין לו לעשות סוכתו לכתחילה במקום הריח או הרוח ולומר מצטער אני, ור"ל דבכה"ג ליכא פטור דמצטער.

בענין תעשה ולא מן העשוי

הרב יהודה כץ

הנה בענין תעשה ולא מן העשוי יש לברר כמה ענינים, דהנה מבואר בגמ' ג. דסוכה הגבוהה מכ' יכול למעשה ע"י עפר, וקשה מדוע לא הוי תעשה ולא מן העשוי וכבר עמדו קמאי בזה.

עוד יש לעיין דהנה קי"ל דסוכה שדר בה כל השנה ומשתמש בה כבית אינה כשרה לסוכה, ע"י סוכה ח: גבי ב' סוכות של יוצרים דפנימית פסולה משום בית וכן לק' יד. טו: דמה שמשתמש כבית פסול והיינו דסוכה עשויה לצל בעלמא ולא לבית, ואם נעשית לבית פסולה. וברש"י יד. ד"ה ר' מאיר, ז"ל דהוא ודאי פסול דסוכה אמר רחמנא ולא ביתו של כל השנה ע"כ.

ויעוי ברש"י טו. ד"ה בשלמא ז"ל "בשלמא ב"ה טעמיה משום תעשה ולא מן העשוי לבית ולא לסוכה שאין שם סוכה עליו" עכ"ל. הנה הוצרך רש"י לדינא דתעשה ולא מן העשוי.

ולכאוי כיון דיש הלכה שסוכה צריכה להיות לשם צל ולא לשם בית, א"כ למאי בעינן להלכה של תעשה ולא מן העשוי, תיפ"ל שהסוכה נעשית לבית, וסוכה צריכה להיות עשויה לצל.

ובפשוטו מתרצים, דאם לא ההלכה של תעשה ולא מן העשוי היה יכול לשנות יעוד הסוכה ע"י מחשבה, ומה שאין יכול לעשות כן היינו משום תעשה ולא מן העשוי, אמנם צ"ע מה"ת דהמחשבה תועיל לזה.

עוד יל"ע דבגמ' ט: מבואר דסוכת גנב"ך כשרה ובלבד שתהא מסוככת כהלכתה, ומבאר רש"י דנעשית לצל ולא לצניעות בעלמא, שאם עשאוה לצניעות פסולה, ולכאוי קשה דכיון דאף גוי יכול לעשות, א"כ מה ענין ותועלת כלל במחשבה דידיה, ומה גזר דין זה, ודו"ק.

ונראה בעז"ה לבאר, דענין תעשה ולא מן העשוי פי' דכשם שאנו מוצאים שיש מציאות "כל"י וזה נעשה ע"י מעשה בנ"א או ייחודם, וכמו שאנו מוצאים לדעת ר' יהודה כא: דאוהל שאין עשוי בידי אדם אין אוהל והיינו דחשיבות אוהל רק ע"י בנ"א, כן קבעה תורה שחשיבות מציאות סוכה היינו "עומד לצל" וזה נעשה ע"י מעשה וזימון בנ"א, ואז הוא מקבל שמו של דבר "העומד לצל" ואין בזה שום ענין של לשמה, אלא קביעת מציאות הדבר איזה שם עליו.

ומתיישב הכל דקושיא א' בסוכה גבוהה מכ' מדוע לא הוי תעשה ולא מן העשוי, י"ל דכיון דנעשית לצל שהרי קודם לכן היה לצל, אלא שהיה פסול של גובה, אבל קביעת שם ומציאות הדבר היה כבר קודם.

וכמו"כ קושיא ב' מדוע צריך הפסול של תעשה ולא מן העשוי, בעשוי לבית, תיפ"ל משום דנעשה לשם בית, וי"ל דהיא היא דבפסול דתעשה ולא מן העשוי נקבע דצריך לקבוע את שם הסוכה לעשויה לצל, ובלא זה אין שום חסרון, וזה ג"כ ביאור ענין הכונה בעשית הסוכה.

בנוסח הברכה שמיני חג העצרת הזה

המשך מעמ' 2

מברך גם על הסוכה וגם על העצרת אלא דמהתורה אינו יושב בסוכה, אבל במקום שתיקנו חכמים דישב בסוכה יש לו לברך על הסוכה ואין סתירה ממה שאומר גם לישב בסוכה וכן חג העצרת, דבמהות החג תרתי איתנהו ביה, ע"כ הנוסח הוא יום "השמיני" חג העצרת לומר דשם החג הוא יום השמיני וכנ"ל דלשיטה זו יש לומר יום השמיני, ולכן כתב רש"י דיאמר השמיני, אבל בדף מז. מפרש רש"י מדוע ברוכי לא מברכינן, דשמיני הוא "ואין שם סוכות עליו" הרי רש"י מבאר בפירוש שזה גופא הטעם דלר"י אין מברך לישב בסוכה כי יום שמיני אין שם סוכות עליו אלא רק חג העצרת (וא"כ בודאי דאם יברך לישב בסוכה יהיה תרתי דסתרי). א"כ לדבריו בודאי דנוסח הברכה היא יום "שמיני" חג העצרת ולא יום "השמיני" כי יום השמיני אינו שם החג, (ורק שבמציאות הוא יום שמיני כמוש"כ בתורה וביום השמיני), אלא חג העצרת הוא שם החג, שזה לגמרי רגל בפני עצמו, משו"ה מפרש רש"י כאן שאומר יום שמיני, וכשנ"ל דלשיטה זו שעצרת בלבד הוא שם החג אין לומר השמיני, וכשנ"ל.

ולדינא איתא בשו"ע לומר יום שמיני חג העצרת הזה, וכך כתוב בהרבה מהפוסקים, וראיתי בביכורי יעקב שכתב בשם הרו"ה לומר השמיני, בה"א, אבל במ"ב לא הביאו, [והביא בשם הפמ"ג לומר שמיני חג עצרת ולא העצרת] ואם כנים אנחנו בביאור דברי רש"י הרי מתבאר להלכה דקיי"ל דמיתב יתבינן ולא מברכינן לישב בסוכה, דעיקר שם החג הוא עצרת, ולפי"ז יש לומר שמיני ולא השמיני, וכשנ"ל.

שואל בענין

הרב מנחם כהן

במצות סוכה

א. ע' תוס' ר"ה כח: שעוררו כיון שסגי בב' דפנות ושלישית טפח, כיצד רשאי לעשות סוכה בד' דפנות ואין בזה כל תוסף ע"ש מה שהשיבו.

ולכאורה לא נתפרש מה שייך כל תוסף בדבר שאינו גוף המצוה. ובנוסח נוסף יש לעורר עפ"י מה דנקט החזו"א בספרו הלכות עירובין להכשיר סוכה כמין V כיון שמוקף מג' רוחות הגם שיש לו רק ב' דפנות נמצא שלא נאמרה כלל הלכה של מספר דפנות לסוכה. ומה מקום יש לדון כל תוסף.

ב. בשטמ"ק נדרים יז. כתב באופן שאסר אדם סוכה בשבועה לשיבתה ועבר וישב, הגם שעובר איסור, ונפיק ידי חובת המצוה. ויש לדון חסרון בא בעבירה וכמו שדן הפמ"ג ס' תרכ"ח היושב בסוכה ביו"ט באילן, שלא יצא חובת המצוה חסרון בא בעבירה. והרבה יש לדון עפ"י הירושלמי שקורע בשבת הגם שעביד הגברא איסור אינו פוסל המצוה.

ג. יש לברר אי רשאי לישוב בב' סוכות כאחד. ומצוי הדבר כשיש סך פסול 4 טפחים וכגון קורת בטון ע"ג סוכתו שעפ"י דין מחלק הסוכה לב' סוכות והולך לישן מקצת גופו בסוכה זו ומקצתו בשניה. וראה בחזו"א קמד ה', ובערוך לנר דף יח. מנידון כעין זה.

ואולי יש לשייך למחלקת המג"א והב"מ ס' תרלט ההולך מסוכתו לסוכת חברו אי יש לו לברך. ולכאורה אי המצוה לישוב בסוכות. או דכל סוכה הוי חפצא דמצוה שווה כדוגמת בגד בציצית. ויש לחלק וע'.

ד. יש לדון אדם היושב וסועד לבו בסוכתו נמצא מקיים כעת מצות סוכה, והגיע זמן המנחה וכדו' הולך לביה"כ. ולמה לא נפטר מליילך לקיים המצוה מדין עוסק במצוה פטור מהמצוה. ובנתיבות ע"ב סק"ט יסד שאין פטור עוסק במצוה במצוה שאינה מוטלת עליו ויש לעיין אי שייך לנידון דידן. וראה גם באו"ז הלכות סוכה רצט, וע'.

במצות נטילת לולב

א. יסד הגר"ח וקשה לנטות מדבריו שלאחר קיום המצוה אין אפשרות ליקח חפצא יותר מהודרת ולקיים המצוה בהידור. ועפ"י ההוראה בב' אתרוגים ליקח קודם את המהודר וספק כשר לפני האתרוג שודאי כשר אך אינו מהודר. והנה מעשה דהגר"ח היה בענין הידור. ויש לברר באופן שנפיק ידי חובת המצוה דיעבד, וכגון שנטל ד' מינים בעלות השחר אי יש לו ענין לקיים המצוה שוב לצאת ידי הלכתחילה. וכעין זה דנים בי מדרשא במי שמזדמן לו ליקח לולב בלא נענוע. ושוב יהא לו אפשר ליקח לולב אחר ולנענע בו.

ב. בשו"ע תרנ"א ס"ה יברך על נטילת לולב קודם שיטול האתרוג או יהפוך האתרוג כדי שיברך עובר לעשיתו. ובביאור הגר"א השיג בזה כיון שכל הד' מינים לפניו. א"כ נפיק ידי חובת הלולב מעת שנטלו. ואי נימא שקיום של נטילה כאחד יותר מושלם מנטלם בזה אחר זה. יתכן שחשיב קיום המצוה בזה שנוטלם כאחד, ושפיר מקיים בזה עובר לעשיתו.

ג. בסי' תרנ"א ס"ב ברמ"א כל שלוקח ד' מינים בזה אחר זה ושח ביניהם חוזר ומברך על כל מין בפנ"ע. ויש לחקור במי שנטל ד' מינים והאתרוג היה הפוך, ונענע כהרגלו ודיבר, ולא נתן לבו שהאתרוג הפוך נמצא שלא יצא חובת המצוה. שהדין שיש לו לברך האם יברך כנוטל אתרוג לחוד. או שיברך גם על הלולב. דחשיב כאינו רוצה לקיים המצוה כל זמן שלא הפך האתרוג. ועוד יש לדון עפ"י המבואר בתוס' פסחים קטו. שברכת המצות נתפסת במעשה מצוה גם באופן שאין לו קיום יתכן שנתפסה הברכה על נטילת הלולב.

ד. המנ"ח במ' שכ"ה כתב לתמוה עפ"י מה דהעלה בשיטת רש"י סוכה כז: במצוה שיש בה דין לכם נצרך שיהא לבעלים שוה פרוטה בחפץ. כיצד יוצאים ידי חובה במדינה זו שערבה מצויה ואין בשני בדי ערבה שוה פרוטה. והניח בתימה. [ובעיקר ההנחה ע' שע"ת ס' תפ"ב גבי מצוה, ובאמרי בינה פסחי]. ואחד מרבנן בתראי כתב בספרו לישוב שאין נצרך שבמין ערבה יהא שוה פרוטה ומהני מה שבכל הד' מינים יהא שוה פרוטה. ויש לעיין באופן שנטלם בזה אחר זה. נמצא שהוי מעשה מצוה נפרדים אי גם יהי מה שבכללות המצוה יש שוה פרוטה.

בגמ' סוכה ט'. דאמר רב ששת משום ר"ע מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה ת"ל חג הסוכות שבעת ימים לה' ותניא ריב"ב אמור כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה וכו'. ובעונג יו"ט או"ח סי' מ"ט הקשה דא"כ בשעה שפטור מסוכה כירידת גשמים היא אסור לישב בה, וכמו"כ נשים למ"ד ר"ה ל"ג. דאין סומכות, [והנה כן פסק הר"מ פ"ג ממעשה הקרבנות ה"ח, ועי' שאג"א סי' ק"ד], ועיי"ש דכ' היתר דלא ניתנה תורה למלאכי השרת, וא"כ היא אסור לאשה לישב בסוכה, ויעוי' זכרון שמואל סי' כ"ט י"א, ובקה"י סוכה סי' ז' להוכיח מהא דטבי דשרי לאשה. ובעונג יו"ט כתב דאין לומר דכל האיסור הוא רק הנאה של כילוי דמוכח בסוכה ל"ז: זההס של מצוה אסור להריח בו ואף שאין בזה ביטול מצוה עיי"ש.

האמנם דה"ט"ז סי' תרל"ח סק"ג הו"ד במ"ב שם סק"ד כתב דכל האיסור ליהנות מעצי סוכה הוא רק הנאה המבטלת ההשתמשות של המצוה ולכך שרי לסמוך עליה או להניח עליה שום דבר עיי"ש דאין מדמין לגמרי לחגיגה. וצ"ע מהררי"ה שהביא העונג יו"ט דהדס אסור אף שאין מבטל המצוה, והן אמנם בדגמ' נקט גבי הדס סברא דאקציה [וע"ע בסמוך מהט"ז סי' כ"א], ולזה י"ל דכ"ז הדס דמצוותו רק דנטילה והוקצה מלהרית, ומשא"כ סוכה דמצוותה היא לתשמישה א"כ ל"א דהוקצה מתשמישה גופיה ואף כשא"ז מצוה, ועי', אכן דרש"י שם כתב אסור להריח בו דגמרי' מסוכה דחל שם שמים וכו' הואיל והוקצו למצוה והרי דנקט דה"נ מדין דחל ש"ש הוא [ובאמת צ"ע מנ"ל למילף מעצי סוכה דלא הביא רש"י קרא לזה]. וא"כ מ"ש מהדס דאף שאין מבטל המצוה אסור וטעמו י"ל דס"ס חל ביה שם שמים.

ונראה דהנה ידוע מהגר"ח דאיסור מעילה מדין גזל וכדקאמר ביה הגמ' ב"ק כ"א לדין זה נהנה וזה ל"ח, ואף בקדושת הגוף ידוע באחרונים כן מדשיעורו בשו"פ, וביארו בזה דהוי גזילה מהקדושה, ועכ"פ דאין זה ככל איסורי הנאה כי אם איסור לקיחה, ובה נראה דחלוק הקדש ממצוה, דגבי הקדש הוי דהחפץ ניתן להקדש ואמנם מצוה אי"ז נתינה כי אם יחוד למצותו, ומעתה מבוארים עיקר דברי ה"ט"ז דכל שאינו ביטול המצוה שרי ומשא"כ בהקדש, [וכן י"ל ב"ש התוס' ד"ט. דלאחר שנפלה הסוכה ל"ה מה"ת]. ויל"ד לפ"ז לחלק אף מהדס דהא מדוקדק בדברי רש"י גבי הדס דיסודו ע"י דהוקצה למצוה ולכא"ו הא עיקרו מה דחל עליה ש"ש, ונראה דהא אתרוג שרי להריחו וביאורו דרק ע"י שהוקצה מתשמישו כהדס מריחו לצורך המצוה א"כ כל דמשתמש בו הרי מבטל יחודו מהמצוה [ומשא"כ אתרוג דלא הוקצה מריחו], וא"כ בסוכה שפיר שרי אף שלא למצוה וכמשנ"כ בסברת הקצאה דהא אינו של המצוה וההקצאה הוי לתשמיש הסוכה וכל דכ"ה תשמישו וכמשנ"כ הפמ"ג שם שרי, ודו"ק.

ובעיקר איסור ההנאה מעצי סוכה ומהדס איכא כמה שיטות, דגבי עצי סוכה גופיה יעוי' פי' הר"ש לספרא פ' אמור ריש פרשתא י"ב אות ג' דהאיסור מדין ביזוי מצוה וקרא הוי אסמכתא, ואך יעוי' רשב"א ביצה ל': ובמלחמות דמשמע דדמי לחגיגה ע"י דחל על הסוכה ש"ש, ובב"י או"ח סי' כ"א כתב צד נוסף וכו' בט"ז שם סק"א דמדין הוקצה למצוותו הוא. וגבי הדס בשאילתות פ' שלח הובא בטור סי' כ"א דהוא מדין ביזוי מצוה וכתב דכמו"כ שלא לקשור בחוטי הציצית, והטור כתב דל"א ביזוי מצוה רק בעשית המצוה בגנאי ככיסוי הדס ברגליו, וכתב ה"ט"ז שם דהטור ס"ל דבסוכה הוי דין מוקצה, ומלשון רש"י הנ"ל כפשוטו הוי כחגיגה. ומעתה נראה דכל הוכחת העונג יו"ט מהדס הוי רק להשי' דהוא מדין דדמי לחגיגה או דהוקצה למצוותו, ולזה י"ל כמשנ"ת. אכן לדעת השאילתות דהוי מדין ביזוי מצוה, א"כ י"ל בקל דכ"ז בתשמיש שאינו כשל המצוה, ואך לישב בסוכה ושאר תשמישים שכתב הפמ"ג דהוי כדרך הדירה א"כ ל"ה ביזוי כלל, וע"ע בפמ"ג סי' תרל"ח מ"ז סק"ג.

והנה דעת הטור סי' כ"א דמדינא שרי לקשור בחוטי הציצית, וביזוי ליכא כמשנ"כ שם דאינו בעשיית המצוה, ועי' בט"ז דחלוק מנר חנוכה דהוי בשעת קיום המצוה ומשא"כ ציצית אין רוצה לעשות אז המצוה [וצל"ב דהא קאי שלובש הבגד], וע"ע דרישה שם. ואך צ"ע עוד מ"ש מעצי סוכה והדס בשלמא להטעם דחל ש"ש על הסוכה א"כ י"ל דבציצית אינו כן, אך להטעם דהוקצה למצוותו מ"ש ציצית, ובט"ז כתב לפי דליכא שבת, [ועיי"ש במ"ז דלפ"ז בשבת אסור, גם יל"ע דהא אף בסוכה איכא חוה"מ וע"ש]. ובקה"י שבת סי' י"ח כתב דהוי כאתרוג דשרי להריח שאין עומד לזה ולא הוקצה ממנו, ולכא"ו צ"ע לומר שאין דרך תשמישם לקשירה ועי' בשאילתות שם. ואכ"מ.

בגמ' סוכה י"ב: בנקבות פסולה פשיטא מהו דתימא בית קיבול העשוי למלאות לאו שמיה קיבול קמ"ל, בפשטות הקמ"ל ששמיה קיבול וכך ס"ל לתוס' בסוכה שם ולרשב"א בתשובה ח"א סי' קצ"ה, אך התוס' בשבת י"ז. (ד"ה ועל) ס"ל דבית קיבול העשוי למלאות לאו שמיה קיבול וזה ע"פ הסוגיא בסנהדרין ס"ח. ואת הגמ' בסוכה יישב בתוס' רא"ש בסנהדרין שם דכוונת הגמ' קמ"ל דאינו עשוי למלאות לעולם כיון שלפעמים מוציאים את ויחינום מהבית לקיבול. וברמב"ם בהלכ' כלים פ"ב ה"ג פסק דלאו שמיה קיבול, ובהלכ' סוכה פ"ה ה"ה פסק דהשיב בית קיבול ועמדו על כך האחרונים ובערו"ל"נ סוכה י"ב: חילק דלאחר שמילאוהו מילוי לעולם ס"ל לרמב"ם דלאו שמיה קיבול, אבל לפני שמילאוהו חשיב ב"ק, [אך זה לרמב"ם, אבל לשאר"ר גם לאחר שנתמלא חשיב ב"ק].

ובקה"י סוכה סי' י' כ' דנקב שהמסמר נעוץ בתוכו ל"ח בית קיבול ואפי' לא בית קיבול העשוי למלאות, והוכיח כן מהתו"כ פרשת שמיני שאמרו על כמה כלי עץ כגון סולם ושולחן שהם נחשבים פשוטי כלי עץ ואע"פ שכלים אלו סתמן שנתחברו ע"י מסמרים אלמא דאינו נחשב ב"ק העשוי למלאות. וכן במ"ב סי' תרכ"ט סק"ג כ' אבל כשאין לסולם נקבים והשליכות תקועין על הירכות במסמרים הם בכלל פשוטי כלי עץ שאין מקבל טומאה אף מזדבנן. וכן מבואר בחזו"א מקאוות ליקוטים סי' ז' סק"ח, ובטעם הדבר שלא חשיב בית קיבול העשוי למלאות ביאר הקה"י שם, א. דבכל בית קיבול היה זמן שהיה נראה בו הבית קיבול וחל עליו תורת בית קיבול, אבל במסמר מעולם לא נראה שם בית קיבול פנוי. ב. באופן אחר, שכיון שמעולם לא היה מקום זה בית קבלה אלא רק ע"י המילוי של המסמר מתכווץ העץ ונדחק לצדדיו אין זה בגדר עשיית בית קיבול אלא עושה החלפת ממשות במקום הזה שמחליפו מעץ למתכות. ולפי"ז כ' בספר באר חיים להגרא"ח עדס דליט"א, וכ"כ לי הגר"י זילברשטיין שליט"א דלשים נעצים בקורות המחזיקות את הסכך מותר ול"ח בית קיבול העשוי למלאות. אך הוסיף שם בספר באר חיים דאם בכל שנה תוחבים את הנעצים לתוך אותם החורים הקיימים משנים קודמות החורים נחשבים בית קיבול, וכמו"כ נקב שמקבל בוגר והרגילות שבכל שנה מכניסים את הבורג לאותו נקב הקיים משנים קודמות [ויש שתולים עיי"ז את הבד הלבן] חשיב בית קיבול גמור וההיתר בהם מטעם אחר כדמבואר בספר שמחת ישראל פ"ו הע' 432 כ' וכשהנקב מקבל בורג ולא רק מסמר ובדרך כלל בכל שנה מכניסים את הבורג לאותו נקב צ"ע לדינא אם נחשב כבית קיבול או לא, ב"כ לי מו"ר הגר"ח ק שליט"א, עכ"ד.

ולכא"ו גם באופן הזה שמכניסים ומוציאים כל שנה יש להתיר אע"פ שנחשב בית קיבול כמו שכ' בבאר חיים דבספר ארחות רבינו ח"ב עמ' רי"ד מובא ששאלו את החזו"א על קורות עץ העשויים באופן שקורה אחת נכנסת בנקב שבשני והנקב הוא בית קיבול האם מותר לסכך בזה והשיב דמותר דאי"ז מקב"ט אע"פ שזה בית קיבול ומתה טעמי א. דהוי כלי עץ העוי לנחת. ב. נעשה לשמש עם הקרקע, וא"כ לסברא זו דכיון שנעשה לשמש עם הקרקע אי"ז מקב"ט, לפי"ז גם לשים ברגים במעמידי הסכך כדי לתלות עליהם דברים אע"פ שמוציא ומחזיר כל שנה אי"ז מקב"ט, וכן בחוברת לקנות חכמה עמ' 6 מובא מהגריש"א שליט"א דקרשים שיש בהם בית קיבול כגון קוקות שהסכך מונח עליהם שיש בהם חורים לקבל מסמרים מעץ אינם מקב"ט מכיון שהם עשויים להשתמש עמהם במחובר לקרקע שהסוכה מכיון שהיא קבועה בקרקע נחשבת מחובר לקרקע אפי' אינה מחוברת בפועל וכלי המחובר לקרקע אינו מקב"ט, עכ"ד. [ועי' בארחות רבינו שם שהקה"י החמיר שיקשרו את הסוכה לעמוד שמחובר לקרקע].

השפעת עניני הכבוד ע"י מצות סוכה

ענין הסוכה והולוב הוא כי הנה עניני הכבוד שהקיף הקב"ה את ישראל, מלבד תועלתם בגשמיות שהיה לסכך עליהם ולהגן בעדם. עוד היתה תולדה גדולה נולדת מהם בדרכי הרוחניות, והוא כמו שע"י העננים ההם היו נמצאים ישראל מובדלים לבדם ונשואים מן הארץ, כן היה נמשך להם מציאות הארה המשכנת אותם לבד, נבדלים מכל העמים, ומנושאים ומנוטלים מן העוה"ז עצמו, ועליונים ממש על כל גויי הארץ. ודבר זה נעשה בשעתו לישראל, להגיעם אל המעלה העליונה הראויה להם, ונמשכת תולדתו זאת לכל אחד מישראל לדור דורים, שאמנם אור הקדושה נמשך מלפניו ית' ומקיף כל צדיק מישראל ומבדילו מכל שאר בני האדם ומנשאו למעלה מהם ומשימו עליון על כולם. ומתחדש דבר זה בישראל בחג הסוכות ע"י הסוכה.

כבר ידוע מח' הראשונים אם מברכין ברכת לישב בסוכה כל פעם שנכנסין לסוכה או רק בשעת אכילה דווקא, בתוס' בסוכה מ"ה: ד"ה אחד זו, סובר שמברך כל פעם שנכנסין מידי דהוי אתפילין, וכן דעת הר"ף והרמב"ם משא"כ הרא"ש מביא שי' ר"ת דלפי שיעקר הקבע שאדם עושה בסוכה היא אכילה ושאר טיול ושינה בטלים הם לגבי אכילה לכן מברכים רק על האכילה וזה פוטר שאר הדברים. והל' למעשה מצד אחד הגר"א בביאורו סי' תרל"ט ס"ח נוקט דהעיקר כשי' הר"ף והרמב"ם וכן נהג למעשה וכמו שמובא במעשה רב ובחיי אדם דכל פעם שהיה נכנס לסוכה היה מברך אפי' בלי לאכול, וכן אמר לי מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א שכך נהג מרן החזו"א חוץ מהיכא דידע שעוד מעט יביאו לו אוכל דאז היה מחכה לברך עד שיאכל. ומצד שני המחבר והרמ"א כותבים שהמנהג הוא שאין מברכין אלא בשעת האכילה וכלשון המ"ב דכן הוא מנהג 'כל' העולם וכן הקפיד מרן הרב מבריסק זצ"ל לברך רק היכא דאוכל.

והנה המשנה ברורה בס"ק ט"ז מסתפק אם הדין דהשו"ע והרמ"א נאמר רק היכא באוכל פת או זה גם בברכת מזונות ואע"פ דמסיק דמנהג העולם הוא כן לברך מ"מ כדי להנצל מחשש ברכה לבטלה הוא מיעץ לכיין לא רק על האכילה אלא גם על הישיבה שלאחר זה. אבל אמר לי מרן הגר"ח קניבסקי דהוא בעצמו אינו מקפיד בזה דכיון דהוא אוחד שמעיקר הדין כהגר"א וכמו שהכריע החזו"א וכל הסיבה שהוא אוכל משהו זה ליתר שאת בתורת חומרא לכן מספיק לברך גם כשאוכל מזונות, אלא שהוסיף בהיות שלמעשה יש איזה ספק ובאמת המדקדקים הרוצים לקיים דעת המחבר והרמ"א מברכין רק בשעת אכילת פת [וכמו שבאמת הקפיד מרן הרב מבריסק] לכן הוא מברך ברכת לישב בסוכה לפני שמברך ברכת מזונות כדי שלא יהא חשש הפסק בין ברכת מזונות לאכילה ולא הוי כמו ברכת המוציא דאפי' נשים מברכות לישב בסוכה אחרי ברכת המוציא וכן שמעתי ממרן הגר"ש אלישיב שליט"א דיש לברך לישב בסוכה לפני ברכת מזונות וכן מעידים שנהג בעל האג"מ.

והנה בדעת ר"ת הנ"ל דמברכין רק על העיקר דהיינו האכילה יש לחקור האם הכוונה היא דבעצם גם על טיול וגם על שינה יש חיוב ברכה ורק דכיון דהם טפלין לאכילה לכן כשמברך על האכילה הוא פוטר את הברכה שלהם, ולו יצויר מצב שלא יאכל כל היום כגון שהוא מתענה יצטרך לברך עליהם, או שהכוונה היא שהיות שהם טפלים לאכילה תקנו חז"ל הברכה רק על עיקר המצוה דהיינו אכילה ולא תיקנו ברכה עליהם בכלל. וכבר מפורסם דהחיי אדם בסי' קמ"א סעי' ט"ו כותב דהמתענה בסוכות וה"ה אם אין בדעתו לאכול פת באותו יום לכונ"ע כל אימת שיוצא יציאה גמורה חייב לברך דדווקא באוכל פת ס"ל לר"ת דפוטר כל הדברים הטפילים אבל כשאינו אוכל כלל ל"ש זה וכו' וה"ה כשהולך לסוכת חבירו צריך לברך שם בין יאכל בין לא יאכל ע"כ. והיינו דנקט כצד הראשון שלנו דהיכא דלא יאכל בכלל צריך לברך בלי אכילה וכן אמר לי מרן הגר"ח קניבסקי בכך יש לנהוג להל' למעשה דבסוכות חבירו ל"צ לאכול כדי לברך ובפרט דלפי הגר"א תמיד צריכים לברך בלי אכילה והוסיף דלפי החיי אדם גם מי שחוזר בערב והולך לישון בלי לאכול וכשיוקם יצא מיד לביהכ"ס לפני שיאכל יצטרך לברך לישב בסוכה על השינה וגם בזה יש לנהוג כן להל' למעשה.

אבל למעשה יש לדעת דהערור השולחן כותב שאע"פ שהדברים מסתברים מ"מ אין המנהג כן וכן שמעתי ממרן הגר"ח פ"ש שיינברג שליט"א דתמיד מברכין רק כשאוכלים וכידוע כך נוקט מרן הגר"ש אלישיב וכו' שזה בגלל שאוהזים כהצד השני שלנו בתקנו ברכה רק על האכילה ולא על שאר הדברים. ולכ' יש להביא ראיה ממה שכ' הפסקי הרא"ש דיש מח' בין הגאונים לבין ר"ת אי מברכין כל פעם שנכנסין לסוכה אפי' לברך חבירו בסוכות או רק מאכילה לאכילה ע"כ. ורואים דלא חילק בדעת ר"ת בין סוכת עצמו לסוכת חבירו.

והנה מהא דהמ"ב בסי' רל"ט ס"ק מ"ח ובשער הציון אות צ"ג מביא הח"א משמע לכ' דסובר לפסוק כמוהו אבל מהמ"ב לקמן בסי' תרס"ח לא משמע כן דכ' שם לגבי שינה בסוכה בשמיני עצרת בחו"ל דמנהג העולם הוא לא לישן בסוכה ובשער הציון שם אות ז' מביא הטעם למנהג העולם מהמרדכי בשם הרא"ה דנ"י כמוסיף על המצוה דבשלמאגבי אכילה במה שאינו מברך כמו בז' ימי הסוכה איכא היכיבא דאינו מכיין להוסיף על המצוה משא"כ בשינה דבכל ימי הסוכות ג"כ אינו מברך מאי היכיבא איכא ע"כ. והא לפי הח"א גם על שינה יש מצבים שמברכין אפי' לפי ר"ת וא"כ הוי כמו אכילה שיש היכר אלא רואים דסובר המרדכי דלא כהח"א והמ"ב מביא אותו למעשה. וצ"ע.

דעת המ"ב (תרלט-מח) שמי שנכנס לסוכה ושוהה שם בלא לאכול חייב לברך לישב בסוכה לכונ"ע כיוון שלא יברך בשעת האכילה ממילא חייב לברך בשעת הכניסה וכן דעת מרן החזו"א זצ"ל.

ויש להסתפק במי שנכנס לזמן מועט (כמה דקות) לסוכה האם צריך לברך או לא (לדוגמא מי שנצרך להמתין ברחוב ונכנס לכמה דקות לסוכת בהכנס האם מברך או לא). וראיתי שנסתפק בזה בשו"ת תשובות והנהגות (ח"א-שעח) ואביא כעת מה שמצאתי בנידון זה בדברי רבותינו הראשונים והאחרונים:

איתא בתשובות הגאונים - ונשאל מרב האי נהגו לעשות סוכה בבית הכנסת מי שאין לו מקום לעשות סוכה או מי שאין ידו משגת או שלא היה לו פנאי לעשותה נכנס ויושב בה ויוצא בה ידי חובתו ומברך או לא. והשיב הלא אתה יודע שחייב אדם לשום מדורו בסוכה כל ז' היוכל לדור בבהכ"ס ולאכול ולישן שם, ודאי נכנס ויושב בה מברך אבל כל ידי חובתו לא יצא.

ובספר המנהיג כתב וז"ל למדנו מתוך תשובות של רבינו האי ז"ל שהמנהג שעושים בספרד סוכה בחצר בהכנס ונכנסין ויושבים שם רוב הקהל ומברכין לישב בסוכה **בישיבה בעלמא** יפה הן עושין אבל כל ידי חובתן לא יצאו כי הסוכה היא תמורת דירתו של כל שנה לישב בה ולטייל בתוכה ולאכול ולשתות ולישון ולשנות בה והם אין עושין אלא ישיבה בעלמא.

ובשבלי הלקט (סימן שמז) שאל את מורו ר' אביגדור כהן צדק ילמדנו רבינו על מה שנהגין במקומותינו להשתתף הציבור יחד ולעשות סוכה בחצר ביהכ"ס אותם בני אדם עשו סוכה בבתיהן ואין אוכלין ושותין באותה סוכה אלא בירידתן מבהכ"ס נכנסין בתוכה ומברכין לישב בסוכה ויושבים שם ישיבה **מועטת ויוצאין מיד** אם ראוי לגעור באותן שמברכין משום ברכה לבטלה. והשיב לי בכתב גלילי ידיו סוכת השותפין כשרה דכל ישראל ראויין לישב בסוכה אחת ותשבו כעין תדורו אמר רחמנא אוכל ושותה בסוכה וישן בסוכה ומשנן בסוכה ומטייל בסוכה ואין מעכבין זה את זה הלכך אותה ישיבה מועטת אם תימצא לומר דלא גרעא מטיוול אין כאן ברכה לבטלה כ"ש אם ידברו דברי תורה זה עם זה דהוי ליה שינון וכו' עכ"ל

ובספר תניא רבתי כתב ומנהג פשוט בידינו לעשות סוכה בחצר בהכנס וכל מי שאין לו מקום פנוי ובטוח לעשות סוכה נותן בה מעות ולאחר תפילה בערב ובבקר **יושב שם מעט ומברך** והולך לו וכן מצאתי בשם ר' אביגדור כהן צדק ז"ל וכו' עכ"ל

ובאורחות חיים כתב והגאונים ז"ל כתבו המבקר את חבירו בסוכתו מברך ובלבד שטייל בה או גירוס או יישן אבל נכנס ויוצא שם בלבד לא יברך.

ובאבודרהם כתב לבאר מדוע מברכים על סוכה כל שבעה ועל מצה רק בלילה ראשון וז"ל אבל הישיבה חובה היא בכל הימים, שאי אפשר שלא יעמוד מעט בביתה או ביום או בלילה וישן מעט, ואותו **מעט** צריך לעמוד לסוכה הלכך על הישיבה מברך לישב מה שאין כן במצה.

ומכל דברי הראשונים הללו מבואר שגם בשהייה מועטת יש לברך כיוון שמקיים בכך מצוה וטוב יותר לומר כמה דברי תורה וע"י זה תהיה השהייה בגדר שינון ויוכל לברך ללא פקפוק.

ובשער הציון (תרלט-צג) כתב בשם גדול אחד שגם לדעת הח"א שמי שנכנס לסוכת חבירו חייב לברך אף בלא אכילה זהו דוקא אם רוצה לישב שם אבל אם נכנס לגבות חובו וכד' **ואין נפק"מ אצלו** בין אם הוא סוכה או בית או חוץ בזה לכונ"ע אין צריך לברך דלא עדיף ממתעסק בעלמא ורק בחלבים ועריות אמרינן שמתעסק חייב שכן נהנה. וגם מדבריו מוכח להדיא שמי שנכנס לסוכה אפילו לזמן מועט על מנת **לקיים מצוות סוכה** וכ"ש אם ילמד שם קצת או יאכל וישתה אכילת ארעי חייב לברך לכונ"ע.

והנה המג"א (תרע"ט-סק' יז) כתב בשם הגהת הסמ"ק וז"ל והמברכין ואין אוכלין שם רק יושבים שעה אחת בטויעים הם כי בעיני תשבו כעין תדורו וקרוב לומר דהוי ברכה לבטלה עכ"ל. ונראה מדבריו שהוא חולק על כל הגדולים הנ"ל אולם נראה כי אין לחשוש לדבריו משני טעמים, חדא שהגהת הסמ"ק הוא יחיד כנגד כל הני רבונות שהובאו לעיל ויחיד ורבים הלכה כרבים ושנית כיוון שדעת המ"ב (בשעה"צ הנ"ל) שבכה"ג חייב לברך ורק אם נכנס לגבות חוב אינו מברך וכדלעיל.

ושר"ר שכך כתב בהליכות שלמה (פ"ט- הערה 93) וז"ל דבאמת מן הדין היה לנו לחייב ברכה כשמתכוין לסוכה אף בלא לזמן קצר כגון לנטילת לולב כשרוצה לקיים המנהג לטיול בסוכה דוקא (וכן בבא לשתות מים אם רוצה בסוכה דווקא מפני ההיודור) אלא דלא נהגו כן. וכעת ראיתי באורחות רבנו (עמ' רכו') שכן היה מורה ובא מרן הקה"י זצ"ל (ע"ש באות מב, מג ולכאורה הדברים סותרים וצ"ע). וכ"כ בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ד גר"ח אות ע"ו) בשם מרן הגר"ז זצ"ל שאף אם אוכל פירות או שותה מים בסוכה מקיים מצוות סוכה (ע"ש)

על כן נראה להלכה ולא למעשה שמי שנכנס לסוכה אף לזמן קצר יכוון לקיים מצוות סוכה ויאמר דברי תורה או ישתה משהו או יטייל ויוכל לברך לכונ"ע לפי מה שנתבאר מדברי רבותינו הראשונים והאחרונים. ולעניין הלכה למעשה עיין בהליכות שלמה הנ"ל ובשו"ת תשובות והנהגות הנ"ל מה שכתבו.

כתב הרמ"א בסימן תרל"ח סעיף ב' יש מן האחרונים שכתבו בדומן הזה אין נוהגין להתנות והכי נהוג בנויין התלויים בסכך אבל בנויין שנותנים בדפנות כגון סדינים המצויירין נוהגין לטלטלם מפני הגשמים אפי' בלא תנאי משום ד"א דאין איסור אפי' בדפנות עצמם כ"ש בנויין ומ"מ טוב להתנות עליהם.

ובמ"ב (סק"ד) כתב דהרבה אחרונים השיגו ע"ז ודעתם דנוי סוכה בודאי אסורים בלא תנאי מדינא דנוי סכך כסכך הן ועיין בט"ז שהסכים להקל בסדינים המצויירים שיש חשש מפני גנבים דאנן סהדי שלא תלאן לשם מתחילה להיותן שם תמיד ע"כ לא איתקצו כלל ואפי' לא התנו ומ"מ לכתחילה טוב להתנות כמו שכתב הרמ"א דהיינו שיאמר קודם בין השמשות איני בודל מהם כל בין השמשות ע"כ.

וקשה דלעיל סק"ד הביא המשנ"ב דברי הט"ז שכל האיסור להשתמש בעצי סוכה ונויה הוא רק אם מבטלה מקדושתה והיינו משתמש עמה באופן שמפקיע מקדושתה, אבל בלא שימוש או אפילו שימוש קל כגון לסמוך עליה וכדו' שרי, וא"כ למה צריך תנאי או אנו סהדי כדי להוריד סדינין מצויירין מפני הגשמים הרי מה שמסירם מהסוכה אינו שימוש שמבטלן מקדושה וצ"ע.

ובאמת יש לעיין בזה, אם הסרת נוי מצד עצמה אסורה, או שהסרת נוי לבד אינו איסור כיון שנשארת בקדושתה וכל האיסור הוא רק בנוי שמסירו ומשתמש בו באיזה שימוש או לנוי במקום אחר וכיו"ב. וכמו כן יש לדון לענין עצי סוכה שנאסרו לכל ימי החג דחל שם שמים על העצי סוכה האם אסור רק לסתור ולהשתמש בהם או אף באופן שסותר את הסוכה בלא להשתמש ג"כ הוי סתירה לקדושתה.

ויש להוכיח מדברי הראשונים בסוכה דף מח. דאמרינן במשנה סוכה שבעה כיצד גמר מלאכול לא יתיר את סוכתו אבל מוריד את הכלים מן המנחה ולמעלה וכו', וכתב רש"י לא יתיר את סוכתו לא יתיר אגודים שלה לסותרה דהא כל היום חובתו לישן ולשנן ואי איקלע ליה סעודתא אכיל ליה בגווה, ובר"ן כתב טעם אחר דכיון דאמר רחמנא בסוכות תשבו שבעת ימים צריך שתהא לו סוכה כל שבעה ומוריד את הכלים כיון שיש כבוד יום טוב האחרון עיי"ש, ולכאורה יש להקשות דאמאי צ"ל את הטעמים הנ"ל שאולי יהיה לו סעודה או שצריך סוכה כל שבעה תיפ"ל משום דאם סותר את הסוכה ביום השביעי יש כאן סתירה לקדושת הסוכה, אלא מוכח בדעת הראשונים שאין איסור כלל לבטל את הסוכה מקדושתה ולסותרה וכן להוריד נוי ולא להשתמש בהם, ולכן כתבו הראשונים שיש איסור לסתור ביום השביעי או משום שאולי יצטרך סעודה או משום דצריך סוכה הראויה לשבעה.

ויש עוד להוכיח מדברי הביאור הלכה בסי' תרל"ח ס"ב ד"ה כל שמונה שהביא דברי החת"ס בשו"ת או"ח קפ"ד באחד שהיה לו אתרוג שתלאו בסוכה לנוי וביום טוב בא אחד מן הכפר שלא היה בידו אתרוג והורה שמוטר ליטול אתרוג התלוי בסוכה לנוי ולצאת בו משום ב' טעמים: א. דמצוות לאו ליהנות נתנו. ב. דכל האיסור לקחת הנוי משום שמוריד מקדושתה והוי ביזוי מצוה אבל הכא מעיקרא הוי נוי והשתא הוי מצווה גופא ומברכים עליו ע"כ. ולכאורה לטעם הראשון צ"ע דאף דמצוות לאו ליהנות נתנו מ"מ הוא מורידה מקדושתה ובזה גופא יש לאסור, אלא נראה כדברינו דבכהאי גוונא אם מוריד בלא להשתמש אין חסרון אלא כשרוצה להשתמש ובזה אמרי' מצוות לאו ליהנות ניתנו ולא חשיב סתירה לנוי.

ולפי זה י"ל שגם כוונת המשנ"ב שצריך תנאי או סמכנין על אנו סהדי לגבי סדינין המצויירין אינה לגבי עצם הסרתם מהסוכה, דלהסיר מהסוכה אין איסור וכנ"ל, וכל מה שצריך להתנות הוא באופן שרוצה להשתמש בהם במקום אחר ששימוש בהם מורידם מקדושתן ולזה צריך תנאי או אם ירדו גשמים יש אנו סהדי שהוא כתנאי המתירו להשתמש במקו"א.

וכן מצאתי בפמ"ג בסימן תרס"ז א"א סק"א וז"ל קרמים כתב הרב בהג"ה בסי' תרל"ח דאפי' תוך שבעה מוריד מפני הגשמים ומתנאה בביתו דהוי כאילו התנו עכ"ל. ומבואר שכל מה שנצרך התנאי דווקא באופן שמתנאה בביתו אך בלא זה כשמורידם כדי לשומרם אפשר דאין צריך תנאי.

והיוצא מכל הנ"ל שמעיקר הדין יכול להוריד נוי מן הסוכה אם אינו תולה בביתו ואינו משתמש בו, וברידו גשמים שמסירים מטעם דאנן סהדי דהוי כאילו התנה יכול אפילו להשתמש במקו"א כיון שע"ז גופא יש תנאי שלא יתקדשו ולא יהא איסור לבטלן מקדושתן.

א. ישלדון באדם שאכילת כזית פת גורמת לו צער (מחמת חולי וכדו') אך הישיבה בסוכה אינה גורמת לו צער, האם יש עליו דין של מצטער שפטור מן הסוכה, והנה לכאורה פליגי בזה רבותא, דרש"י בסוכה כו. ד"ה מצטער כ' שהסוכה מצערתו ומבואר בדבריו שיסוד הפטור של מצטער הוא מדבר שהצער בא מחמת הסוכה, וכשיוצא ממנה כבר אינו מצטער, אולם בכה"ג שהצער נמשך גם לאחר שיוצא מהסוכה שהרי גם כשיושב בביתו יש לו צער באכילה וא"כ לכאורה - אליבא דרש"י אינו נקרא מצטער, וברבינו מנוח על הרמב"ם פ"ו מהל' סוכה הל' ג' כ' לבאר מה הטעם שנאמר דין מצטער רק במצוות סוכה ולא בשאר מצוות, משום דכתבי' "בסוכות תשבו" ודרשינן תשבו כעין תדורו, שמי שרגיל לאכול בביתו הוא חייב לאכול בסוכה, אבל חולה שאין בו סכנה לא מטרחינן ליה אם מזיק לו המאכל או אם מצטער מחמת סיבה אחרת, ומשמע מדבריו ששייך פטור מצטער גם בכה"ג שהצער בא מפני האכילה ולא מחמת הסוכה משום שאין כאן את התשבו כעין תדורו, וחסר בכל המצוות סוכה ופשוט שא"א לחייבו לאכול בסוכה.

והנה להלכה פסק השו"ע סימן תר"מ ס"ד "מצטער פטור מן הסוכה הוא ולא משמשו, איהו מצטער זה שאינו יכול לישן בסוכה מפני הרוח או מפני הזבובים והפרעושים וכיו"ב או מפני הריח. וכ' המג"א סק"ה ובכולן פטור אף מאכילה, ובלבושי שרד - שם כ' לבאר שכונות שאם בשעת האכילה מצטער - פטור מן האכילה, לאפוקי ממי שרצה לומר שלא נאמר פטור מצטער אלא בשינה ולא באכילה, ומ"מ - משמע שמצטער הוא גדר של פטור מחמת הסוכה - וכשצער זה כ"כ גדול עד כדי כך שאינו יכול גם לאכול - פטרינן ליה שפיר מהאכילה בסוכה, אולם מלשון השו"ע והנ"ב - לא משמע שיש דין של מצטער מחמת האכילה גופא כמ"כ הרבנו מנוח - ומשמע לכאורה שאותם מצטער הוא מחמת האכילה, אך עדיין א"א לפטרו מסוכה מחמת צער זה וצ"ע בזה.

ב. כ' רבינו מנוח גם בהמשך דבריו, שכיוון שהטעם שפטרינן מצטער מסוכה הוא מכא הדרשא דתשבו כעין תדורו - וא"כ כ"ז שייך בשאר ימי החג, מלבד הלילה הראשון שבו גם מצטער חייב לאכול בסוכה משום שהחייב הוא מההיקש ט"ו ל"ח המצוות וילפינן מניה דהלילה הראשון חובה וכן גם מבואר בגמ' דבבבא א' דיו"ט לכו"ע מחויב לאכול בסוכה, ובשאר הימים אי בעי אכיל ואי לא בעי לא אכיל, וכן נפסק להלכה שמצטער שפטור כל הימים - חייב בלילה הראשון באכילת הכזית בסוכה, והנה, לא נתבאר בדבריו על איזה מצטער קאי, ובפשטות מייירי במצטער הרגיל שבה לו הצער מחמת הסוכה כגון מקור או זבובים וכדו' ואפ"ה חייב לאכול בסוכה, ועדיין יש מקום לדון - במצטער מחמת האכילה גרידא האם גם בכה"ג נאמר רק פטור דמצטער או שיש דין שגם מצטער חייב בלילה הראשון לאכול כזית בסוכה ואין נפק"מ בסוג הצער - וכמו שצינו לעיל שלא משמע בשו"ע שיש פטור מצטער מחמת האכילה עצמה, והנה - פסק המחבר שברידו גשמים ה"נ כנסת לתוך הבית וכ' הרמ"א בהג"ה אבל לילה הראשונה צריך לאכול כזית בסוכה אף אם גשמים יורדים, וכ' המשנ"ב בס"ק ל"ה דאף שהוא מצטער מחמת הגשם ומצטער הרי פטור מן הסוכה ס"ל להרמ"א כדעת הפוסקים הסוברים שגם בלילה הראשון מצטער חייב וטעמם דכיוון דגמרינן ט"ו ט"ו מחג המצות לגמרי גמרינן מה התם בכל גווני חייב אף בסוכות כן, ואינה שיש מגדולי הראשונים (הרשב"א והראב"ד ועוד) שסוברים שגז"ז או מביא לגמרי ולכן אין לחלק בין לילה הראשון לשאר הימים וכשם שנאמר פטור מצטער בשאר ימי החג ה"ה בליל א' של חג שייך דין מצטער, ובסימן תר"מ סעיף ד' פסק המחבר "מצטער פטור מן הסוכה" וכי' וכ' ע"ז הרמ"א אבל בלילה הראשון אפי' מצטער חייב לאכול שם כזית - ובמשנ"ב ציין שהרמ"א אזיל לשיטתו לעיל שברידו גשמים חייב בלילה הראשון חייב לאכול בסוכה, ואולם הראשונים דפליגי התם וס"ל שאינו חייב להמשיך בסעודה בירדו גשמים, ה"ה מצטער רגיל יהא פטור בלילה הראשון מלאכול בסוכה, והנה מכפילות הדברים ברמ"א משמע שיש כאן שני סוגים של מצטער. א. ירדו גשמים ב. מצטער רגיל, וזה מוכח מזה שהוצרך הרמ"א לכפול את דבריו ולכתוב גבי מצטער שאינו נפטר מחיובו גם בליל א', ואפי' שכבר כתב כן גבי ירדו גשמים לעיל מיניה, ומבואר - שיש עוד סוג של מצטער שפטור מן הסוכה והוא מצטער מחמת חולי וכדו' שמחמת זה אינו יכול לישב לאכול בסוכה ולקיים את מצוות בוראו כראוי, איברא - דכ"ז הוא לשיטת הראשונים אולם לדעת הרמ"א גם מצטער כזה יתחייב בסוכה, ואולי אפשר לבאר פלוגתייהו עפ"י מה שחקר מרן הגר"ד זצ"ל - בגדר חיוב האכילה בליל א' בסוכה האם הוא חיוב אכילה כמו בליל א' דפסח, ויש חיוב מיוחד לאכול כזית ורק תיקנו לאכול בסוכה וא"כ הסוכה היא מכשירה לאכילה או דלמא בהיפוך שהחיוב הוא מדין ישיבת סוכה והאכילה מכשירה את הישיבה בסוכה אבל אין מצווה ודין באכילה עצמה, וא"כ הרמ"א למד שיש חיוב אכילה מיוחד ולכן גם בירדו גשמים וגם במצטער אחר חייב לאכול למרות הצער משום שיש מצווה באכילה עצמה ואפי' שהוא מצטער, וכי' החכמת שלמה שאמנם שייך לו צער בעת האכילה אבל מאידך יש לו הנאה בקיום המצווה ואפי' דאמרינן דמצוות לאו ליהנות נתנו, אבל במקום שיש הנאת מצוה בהדי הנאת הגוף, אמרינן דמצוות להנות נתנו ויצא עזרו בהנאת קיום המצווה, וכבר לא חשיב מצטער, וכמו שכי' הביה"ל שהאכילה בלילה הזה היא עצמה חובה ואינה תלויה בעונג או לא וא"כ הגם שמצטער באכילתו מ"מ חייב באכילה לקיים המצווה, ואילו להרשב"א והראב"ד דפלוגתייהו ל"ל שאין החיוב באכילה אלא נתחדש שיש דין לאכול בסוכה מה שלא אמר בכל יו"ט רגיל ואפי' שאוכל רק כזית כבר חייב בסוכה - בחיובו והוא מצוות סוכה, וא"כ כשם שבשאר הימים אמרינן שמצטער פטור מן הסוכה ה"ה בליל א' יפטר מן הסוכה דכיון דכל הימים חייב בסוכה מה לי יום ראשון מה לי שאר הימים הרי חיובם אחד הוא, וא"כ לפי הראשונים הנ"ל מצטער יפטר מסוכה בלילה הראשון, וכך פסק הרשב"א בתשובה לגבי ירדו גשמים בליל א' דיו"ט.

הרמב"ן בפסחים לה: בשם התוס' [לפנינו הוא בתר"פ הובא בדברי הרב המגיה לחיזושי הריטב"א בסוכה] כתב דאין בשאר המצוות משום מצוה הבאה בעבירה אלא בקרבן ובלולב **שמהללין בה** דהא בסוכה צריך בה לך למעוטי גזולה (סוכה ט). ולא ממעטינו לה משום מצוה הבאה בעבירה [וע"ש ברמב"ן שחלק ע"ז לענין מהב"ע], ומבואר מזה דיסוד המצוה דולקחתם לכם ביום הראשון הוא להלל לפני ד' בלולב ובמיניו, וכן מבואר במדרש רבה פ' במדבר שהביא רבינו הח"ח זתע"א [הובא בהגדה של פסח הנדמ"ח] דבדקל יש לולב להלל יעו"ש, וכ"נ מבואר במדרש תנחומא ויקרא עה"פ ולקחתם לכם ביום הראשון [בתוך הדברים] אין אדם מישראל צריך להלל בלולב גזול אלא אם כן לוקח אותו בדמים שנאמר ולקחתם לכם, ובהמשך ולקחתם לכם זה שאמר הכתוב כל עצמותי תאמרנה ד' מי כמוך (תהלים ל"ה י) יפה אמר דוד שאמר הפסוק הזה, תדע לך שהלולב הזה דומה לשדרה של אדם וההדס הזה דומה לעינים והערבה דומה לשפתים והאתרוג דומה ללב, אמר דוד כי שקולין הן כנגד הגוף, הוי כל עצמתי, [והובא בהגה"ה לפ"ג דסוכה מהמהרי"ח בשם המדרש], וכן בהמשך עה"פ (משלי ל' כ"ט) שלשה המה מיטיבי צעד וארבעה מיטיבי לכת, ואלו ארבעה מינים שבלולב שכל אחד ואחד מישראל הולך ורוץ לקח לו מהם להלל לפני הקדוש ברוך הוא שיתרצה לו ויכפר לו על כל עונותיו יעו"ש וכן הביא יד"נ הב' המופלא שמואל אהרן רוזן נ"י מהמדרש רבה בכמה דוכתי, ומבואר בזה הירושלמי פ"ג ה"א שהביא רבינו חננאל והראב"ד פ"ח לולב ה"ט דלולב היבש פסול מפני שהוא כמת וכתבי לא המתים **יהללו** יי, והג"ר שלמה זלמן כהן שליט"א הביא להירושלמי רפ"ה דסוכה רבי יוסי בר רבי בון בשם ר' בא בר ממל למה קורין את ההלל כל שבעת ימי החג כנגד הלולב שהוא מתחדש כל שבעה כו', ומבואר ג"כ דהמצוה דולקחתם הוא להלל בלולב וכמש"כ בעזה"י.

וכיוצא בכ"ז מבואר בל' רבינו שמעון הגדול ז"ל בעל אזהרות אתה הנחלתה שהביאו הגר"י פערלא זלה"ה [עשה נ"ג] שמנה להמצות דגבולין ודמקדש בתרתי, דמתחילה כי למ"ע דלולב וחזר אח"כ לקמן בסוף אזהרותיו וכתב ז"ל חלות פני אל בשבעת ימי החג בפרי עץ הדר ובקלוס ערבי נחל כו', וכן שמעתי אח"כ משמיה דמרן הגר"י הלוי זלה"ה דמי שקרא להלל ללא לולב ואח"כ נזדמנו לו ד' מינים צריך לקרות את ההלל עוד פעם [אולי בלא ברכה] דההלל שייך למצות לולב, וכן ביאר אהר"ג ר' משה אלעזר מרק שליט"א בדברי רבי יוסי בפסחים (ק"ז). אפשר ישראל שחטו פסחיהו ונטלו לולביהו ולא אמרו שירה, דההלל דפסח היינו מדין קרבן כמו שהביא השאגת ארי מהרמב"ן בסה"מ שורש א' אבל ההלל דלולב היינו משום דזהו עיקר מצותו עכ"ל, וכן אדונינו הגר"א ריש סימן תרמ"ד הביא לברייתא זו על המבואר בשו"ע שם דמברכין בשעת ההלל, וכן מבואר בל' רבינו הבעל המאור בריש פסחים (ז): דכתב לתרץ הקושיא שהבאנו לעיל מרבותינו הראשונים דמברך ברכת הלולב אחר שהגביהו ואף דצריך לברך עובר לעשייתו, דכיון דאית ליה **לקרות את ההלל** ולנענע שהוא שירי מצוה כעובר לעשייתו דמי ומבואר דההלל הוי שירי מצות נטילת הלולב וע"כ תני התניא פ"ג למצות הלל יחד עם מצות לולב, והדברים מאירים ומשמחים בעזה"י.

ונראה להסביר את הדברים בעזה"י עפ"י מה דהבאנו לעיל מרבינו הגדול הגר"ח הלוי זלה"ה בלשון הרמב"ם וכן מבואר עוד בלשון הרמב"ן דלעיל ובחינוך דהמצוה דלולב היינו לשמוח לפני ה' בלולב ומיניו שבעת ימים וכדכתיב בקרא ולקחתם לכם ביום הראשון וגו' ושמתם לפני ה' אלוקיכם שבעת ימים, והרי שמחה בה' והלל והודאה שייכים זל"ז כמו שהביא השאגת אריה מהרמב"ן בסה"מ שורש א' לגבי הלל, וכן מבואר בתשובת הר"י מיגאש זיע"א [סימן מ"ד] דההלל דליל פסח דביתו בא לשמחה יעו"ש, והרה"ג ר' משה אלעזר מרק שליט"א הביא כן מהרמב"ם שם פ"ג ה"ו דראש השנה ויום הכיפורים אין בהן הלל לפי שהן ימי תשובה ויראה ופחד לא ימי שמחה יתירה כו', ומבואר ג"כ דהלל שייך לשמחה יתירה בה' עכ"ל, וכן מבואר בד' רבינו המאירי סוכה (לח). בתו"ד על מתני דאם היה גדול מקרא אותו עונה אחריו הללויה, דבזו הצריכו לענות הללויה ראשי פרקים על הדרך שיתבאר כדי להפליג בהערת השמחה שזו היא דרך שירה יעו"ש, [ובזה נראה לבאר הגמ' דמגילה (כ): דיליף רב יוסף לדינא דמתני' דכל היום כשר לקריאת ההלל מהקרא דזה היום עשה ה' נגילה ושמחה בו ובפשיטתו זהו משום דכתיב גבי הלל, ולפי המבואר הרי יסוד ההלל הוא לגיל ולשמוח בד'], ומבואר בזה משנת דבהקרא דזשמחתם לפני ה' אלוקיכם שבעת ימים נאמר להודות ולהלל לפני ה' בלולב. [וברמב"ן נראה דהמצוה היא להודות בלולב ובשמחה ועיין].

יש לחקור, הנוטל לולב במשך כל היום אחר שכבר יצא ידי חובתו, האם מקיים בנטילה זו מצוה מה"ת או לא.

הנה בחקירה זו כבר דברו האחרונים, ואין כאן מקום להקיף את הנושא, ונדון רק במקור אחד לשאלה זו.

בסוכה (מא:): תניא, ראב"צ אומר, כך היה מנהגן של אנשי ירושלים, אדם יוצא מביתו ולולבו בידו, הולך לבית הכנסת ולולבו בידו, קורא קריאת שמע ומתפלל ולולבו בידו, קורא בתורה ונושא את כפיו מניחו ע"ג קרקע, הולך לבקר חולים ולנחם אבלים ולולבו בידו וכו', מאי קמ"ל, להודיע כמה היו זריזין במצוות, עכ"ל הגמ'. והביאו הרמב"ם (לולב פ"ז הכ"ד), ובשו"ע (תרנב ס"א).

ולכאורה מבואר מכאן דיש קיום מצוה באחיזת הלולב אף אחר שהניחו ע"ג קרקע כאשר הולך לבקר חולים, דאם אין בזה מצוה, מדוע עשו כן אנשי ירושלים. ועוד יש לדקדק כן, דבגמ' הנ"ל הקשו "מאי קמ"ל", וצ"ע בשלמא אם יש מצוה קיומית, קשיא להו שפיר איזה חידוש לדינא יש במנהג זה, דמה שיש מצוה בה קיומית פשיטא להו, וא"כ שפיר נהגו לקיים מצוה זו ביתר שאת, ותירצו, דבא לומר כמה שאנשי ירושלים היו זריזים לקיים מצוות, אבל אם נאמר שאין בה מצוה קיומית, א"כ ודאי חידוש גדול הוא שיש בכלל ענין להחזיק את הלולב אחר שאין בו שום קיום מצוה.

עוד מוכח כן ברש"י שם, דבגמ' שם הקשו איך מותר להתפלל עם הלולב בידו, הרי שנינו לא יאחוז אדם תפילין בידו וס"ת בחיקו ויתפלל, ותירצו, "התם לאו מצוה ניהו וטריד בהו, הכא מצוה ניהו ולא טריד בהן", ופרש"י: "הכא **נטילתה ולקחתה מצוה היא**, ומתוך שחביבה מצוה עליו אין משאה ושימורה כבוד עליו ולא טריד", וכ"כ במ"ב (תרנ"ב סק"ה), "כיון דלקחתו מצוה לא מיטריד בהו". ומשמע דעצם הנטילה והלקיחה הוי מצוה. ולשון "נטילה ולקיחה" יש לפרש, דנטילה היא נטילה ראשונה, ולקיחה היא שניה לה.

וכן נראה בדעת הרמב"ם והשו"ע הנ"ל שהעתיקו להלכה מנהגן של אנשי ירושלים, והרי אין דרכן רק להביא דינים ולא מנהגים בעלמא שנהגו משום חיוב מצוה. (עיין בשו"ת תשובה מאהבה (סימן כא) תשובת רבו בעל הנודע ביהודה אליו, וקיצרתי), וע"כ דקמ"ל שיש מצוה קיומית בנטילה כל היום.

עוד יש להעיר מיומא (כו:): "פעם אחד נסך [צדוקין] על גבי רגליו, ורגמוהו לו העם באתרוגיהם", וכתב בתו"ש שם דאלמא דניסוך המים היה בשעת תמיד של שחר, והקשה, הרי אנשי ירושלים היו נוטלין כל היום אתרוגיהם, א"כ אפשר לנסך גם בבין הערבים, ותירץ דמסתמא לא היו בעזרה בזמן שתמיד של בה"ע קרב שלא היה זמן תפילה. וכן כתבו בתוס' רא"ש ובריטב"א שם. ואם נאמר דאין מצוה כל היום, לא מקשו מי"ד.

אך עצם הראיה מהגמ' בסוכה יש לדחות, די ש לומר דבאמת אין באחיזה כל היום מצוה, אלא **חיוב מצוה** בלבד, וכן משמע מלשון הרמ"א (תרנב ס"א) "והמדקדק יאחוז הלולב בידו כשכנס לבית הכנסת, גם בשעת התפילה, וכן יחזירו לביתו, **כדי להכב המצוה**", ומשמע שאין בזה אלא חיוב מצוה בלבד ולא קיום מצוה. וכן מפורש בערוך השולחן (תרנא ס"ד), ובמנחת שלמה (תנינא ח"ב-ג סימן ה). גם בספר העיטור (הלכות לולב דף צב:) מוכח החילוק בין קיום מצוה לחיוב מצוה, ע"ש. והסו"ק לדבריהם יש מדברי הטור שם שכתב **הוא מצוה** שיתבטל לאחוז הלולב בשעת התפילה, "**כיון שדבר מצוה הוא** לא חיישינן שיתבטל מכוונתו", ולא כתב כלשון רש"י ד"נטילתה ולקיחתה מצוה היא", אלא הוא "דבר מצוה", משמע שאין קיום מצוה, אלא חיוב מצוה הוא להחזיק חפצא של מצוה.

ויש להוכיח קצת כן, דהנה בטור ושו"ע (תרמד ס"א) כתבו לברך על הלולב לפני הלל. ובמ"ב (תרנב סק"ד) כתב דקצת מן המהדרים נוהגים לברך על הלולב בהנך החמה בתוך הסוכה בביתו, ולנענע אח"כ בשעת ההלל בבית הכנסת. ובמ"ב (תרנא ס"ק לד ושעה"צ שם) כתב דהטעם הוא כדי שלא להשהות את המצוה, או עפ"י סוד. וכן נהג הגר"א (עיין כתר ראש אות קט). אמנם בשל"ה שהוא מקור הדברים, כתב שמצא בכתבי האר"י ז"ל דיותר טוב היה להתפלל בסוכה כדי שיתפלל ויטול הלולב בברכה בשעה הראויה אליו, שהוא אחר תפילת שחרית קודם הלל, ע"ש. ובספר שלמי תודה (סימן מא) האריך בכל צדדי השאלה ע"ש.

ואם נימא דהנכון הוא ליטול לפני הלל, צ"ל דגם אנשי ירושלים לא בירכו על הלולב בשעה שיצאו מביתם, וע"כ לא קיימו מצוה אז, דאלת"ה נמצא שביטלו ברכה, ושנינו דערום לא יתרום, וע"כ מבואר מכאן שיש חיוב מצוה אף שאין מקיימים מצוה. ולרש"י שכתב שקיימו מצוה כשאחזו אותו בשעת תפילה, ע"כ צ"ל שכבר בירכו עליו לפני התפילה.

הרב בנימין י. גודמן

בסוכה דף יא: דתניא לולב בין אגוד בין שאינו אגוד כשר, ר' יהודה אומר אגוד כשר שאינו אגוד פסול, מ"ט דרבי יהודה יליף לקיחה לקיחה מאגודת אזוב כתיב התם ולקחתם אגודת אזוב וכתוב הכא ולקחתם לכם ביום הראשון מה להלן באגודה אף כאן נמי באגודה, ורבנן לקיחה מלקיחה לא ילפינן. כמאן אזלא הא דתניא לולב מצוה לאגדו ואם לא אגדו כשר אי ר' יהודה כי לא אגדו אמאי כשר אי רבנן אמאי מצוה, לעולם רבנן היא ומשום שנאמר זה א' ואנוהו התנאה לפניו במצות.

ברש"י שם, ואנוהו התנאה לפניו במצות סוכה נאה לולב נאה ציצית נאה. וע"ע בספר הפרדס לרש"י ס' ק"צ. לולב שלא נאגד אלא אגד אחד כשר הוא דר' יהודה קיחה קיחה מאגודת אזוב יליף ולא מצינו שם מנין אגודין ובחד סגיא, אבל מצוה לאגודו פ' לרבנן למעלה ולמטה שלא יתפזרו ענפי הערבה לכאן ולכאן שנאמר זה א' ואנוהו, ע"כ.

הנה, בהשגות הראב"ד על הרי"ף (דף ז. מדפי הרי"ף) בד"ה אמר רב גידל אמר רב, תמה אם לר' יהודה מאזוב ילפינן ללולב דצריך אגד, הרי באזוב אינו לעיכובא. וכתב ליישב וז"ל ואפילו לר"י דאמר גבי לולב מעכבא, התם הוא דנפקא מצות אגודה משום דכתיב זה א' ואנוהו, ואתיה קיחה קיחה לעכב.

וקשה הרי אגוד הלולב הנלמד מקרא דזה א' ואנוהו דין הוא במראה ונוי, ואיך למידן מגז"ש דקיחה קיחה עליה לעכב, הרי באזוב דין הוא באגוד ודין הוא בלקיחתו כדכתיב באזוב מצרים ולקחתם אגודת אזוב, דאה"ן בפועל היוצא במה שיהו אגודים שוים הם. אבל יסוד דינים שאני.

הנה בכתבי הגרי"ז למנחות כו. בתוד"ה לא שנו, העלה דלרבנן ע"כ מודו דיש דין אגד לכתחילה. וכיון דיש דין אגד בעינן לקיים דין זה כדי שיהא מהודר, דהידור היינו גם כל דיני המצוה אף שאין מעכבין. [ואוסף נופך מדברי הגרי"ז סרנא ז"ל בעיונים על ספר מס"י ע' קמ"ב, בד"ה כבוד השבתות, דהלא הידור מצוה אנו למידין מזה קלי ואנוהו והיינו שאין הדין של הידור משום המצוה אלא משום המצווה עליה ע"ש] ועוד דייק הגרי"ז מלשון הרמב"ם הלכות לולב פ"ז הל"ו דכתב מצוה מן המובחר לאגוד לולב הדס וערבה. ולרש"י כמו דלר"י דבעי אגד מעלייתא צריך קשירה גמורה ועניבה אין מועיל, כן לרבנן ע"ש.

ובדומה לזה איתא בשו"ת אבנ"ז או"ח ס' תל"ג. אך באמת ענין ואנוהו דלולב אינו משום נוי במראה כלל ותדע דהא רש"י כתב דחובה לאגדו בקשר גמור משום ואנוהו וכן דעת הראב"ד ורא"ם בספר יראים, ומה נוי יש בקשר יותר מבעניבה או כאגודה של ירק. אך הענין דבירושלמי סוכה פ"ג בהלכה ז', באלו נאמר וכפת הוה צריך לאחוז האתרוג והלולב ביד אחד ע"ש, ממילא לולב ומיניו כיון דכתיב ווין ביניהם צריך לאחוז הג' מינים לכתחילה ביד אחד שיהיה לקיחה אחת ושוב משום ואנוהו חובה לאגדן שיהיה לקיחה אחת לגמרי וכו' ע"ש

ונראה דכדבריו מבוארים ברש"י דף לד: ד"ה יכול יאגדם כולן, ואף האתרוג עמהם אמרת וכי נאמר וכפת תמרים דניהו משמע וי"ו מוסיף על ענין ראשון לצרפו עם פרי עץ הדר והלא לא נאמר אלא כפת משמע בפני עצמן הן ולא עם האתרוג וענף עץ מוסיף עליהם וערבי נחל מוסיף עליהם שנאמר בהן ווין לפיכך נאגדין עם הלולב ע"כ.

ועתה מיושבים דברי הראב"ד, מאחר דדין הידור דאגד הלולב אינו רק דין במראה אלא הלכתא שיהיו איגוד אחד ולקיחה אחת, ושפיר דמי ללמוד מאזוב. ומדויק היטיב לשונו במה דשינה מלשון הגמרא תנא לולב מצוה לאגודו, ודקדק לכתוב מצות אגודה משום זה קלי וכו'. דהיינו דין של איגוד ולא משום נוי בעלמא.

הפלת האויבים ע"י נטילת לולב

ואור ה' ב"ה מאיר על ראשם של ישראל ומעטירם, באופן שתהיה אימתם נופלת על כל אויביהם, ע"י נטילת הלולב ומיניו. והוא מה שאמר הכתוב "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך". וכבר היו משיגים זה הענין בגלוי מיד אילו לא היו החטאים מונעים אותו... וע"י פרטיות מצות הלולב בענעויו והקפותיו משתלם ענין זה, להתחזק שליטת ה"ה על ראשם של ישראל ולהפיל אויביהם לפנייהם ולהכניעם תחתם...

דרך ה' ח"ד פ"ח

הרב יואב מיכאל רוט

דנו פוסקי זמנינו בדבר שלא הוזכר בראשונים ובפוסקים, ומצוי מאוד (בפרט בלובי דר), בלולב שתיומתו כפולה אלא שראשי העלים אינם מסתיימים בשוה האם יש בזה משום פסול של סליק בחד הוצא. והנה בגמ' סוכה דף ל"ב ע"ב אמר רבא האי לולבא דסליק בחד הוצא בעל מום הוא ופסול, ע"כ. ומצינו בראשונים כמה פ"י מהו הציור לפסול זה, וברמ"א סימן תרמ"ה ס"ג נקט הציור שהובא בכל בו שפ"י "אם עולה ראש שדרתו רק עלה א' ולא תיומות פסול". אלא שברמ"א הוסיף וז"ל: ואם אותו העלה אינו כפול מתחילת ברייתו פסול. ומדויק בלשונו דוקא כשזה מתחילת ברייתו ולאפוקי כשבתחילת ברייתו היה כפול ונקטם לאחמ"כ, ובטעמו יש לדון מהא דכ' בריטב"א, וז"ל: "ומדקאמר בעל מום הוא נראה שפסולו מגופו ופסול כל שבעה אפי' בזמן הזה וי"א שאין פסולו אלא מפני שאינו הדר וביום א' בלבד" עכ"ל. ובשלמא אי פסולו משום מום בגופו שפיר י"ל שחשיב בעל מום רק כאשר כך הוא מתחילת ברייתו, מאידך אי פסולו משום הדר סוף סוף סליק בחד הוצא ואין זה הדר, ומה אהני מה שאין זה כך מתחילת ברייתו.

ויש שהביאו להוכיח לענין הנידון הנ"ל בלולב שראשי התיומת אינם מסתיימים בשוה, להכשיר, מהא שדנו האחרונים בנקטם עלה א' מה' תיומת אם פסול מדין נקטם, ולא מבעי להמכשירים (פמ"ג וביכורי יעקב) ודאי מוכח שאין לפסול כשאין העלים מסתיימים בשוה. אלא אף לפוסלים מדוע צריך לפסול מדין נקטם הרי יש לפסול משום זה עצמו שכאשר נקטם צד אחד הוא נמוך מחבירו. ע"כ שמצד זה אין לפסול, ולכן הוכרחו לפסול משום נקטם, ומוכח שכה"ג שיש לתיומת ב' עלים אלא שאין מסתיימים בשוה אין לפסול מדין סליק בחד הוצא.

ולכאנ"ו יש לדחות ההוכחה, להרמ"א הנ"ל, ולומר ששייך נידון האחרון נים באופן שמתחילת ברייתו מסתיימים היו בשוה ועל כן אין מקום לפסול משום סליק בחד הוצא ודוקא כה"ג דנו אי עכ"פ נפסל משום נקטם.

אמנם אם כנים דברינו שרק להצד בריטב"א שפסול סליק בחד הוצא הוא משום מום בגופו, שייך להגביל הפסול רק כשזה מתחילת ברייתו, ולא להצד שאינו הדר שוב הדרין לראיתם, דהנה מסתבר שכל מה שייך לומר פסול סליק בחד הוצא באופן שיש ב' עלין אלא שאינם מסתיימים בשוה, זה רק אם הפסול בגמ' (בעלה אמצעי יחיד) משום הדר, דאמרינן אף בכה"ג שמשתיים כשני עלים יחידים דמי למסתיים בעלה יחיד ולא הוי הדר, אבל אם בגמ' הפסול מצד מום בגופו והובא באופן שבתיומת עלה א' מהייכ"ת שגם כאשר יש ב' עלין בתיומת יחשב מום בגופו.

וכיון שכל נידוננו הוא רק להצד שסליק בחד הוצא אינו הדר, לצד זה הרי נתבאר שאין לחלק בין אם זה מתחילת ברייתו או רק לאחמ"כ, ושוב הדרין להוכיח מנידון האחרונים בנקטם שאין לפסול כה"ג מצד סליק בחד הוצא, דלא שייך לאוקים דבריהם בשוים מתחילת ברייתן דעדיין מצד הדר פסלינן אף כה"ג, ומדוע הוצרכו לפסול משום נקטם. ודוק.

ועוד הביאו מל' השו"ע הרב שכ' (תרמ"ה ס"ט) "אם מתחילת ברייתו לא היה רוב עליו כפולים לשנים ברוב ארכן הרי זה פסול" הרי שדי בשיעור מסוים של רוב אורך וא"צ שכולו יהיה כפול, ומשמע מתוך דבריו שה"ה בעלה האמצעי אינו פוסל אם רוב ארכו כפול.

והנה בשו"ע הרב איירי כשיש ב' עלים בתיומת, וכשאינו כפול ברב ארכן פסל כשזה כך מתחילת ברייתו, וחזינן לפסול מצד מום בגו' פו אף כשיש ב' עלים בתיומת (דהא הגביל הפסול במתחילת ברייתו ולהנ"ל רק כשהפסול מצד מום בגופו שייך להגביל דוקא כשזה מתחילת ברייתו), ואף דבשו"ע הרב מצאנו לומר כן רק כשאין כפולים ברב ארכן, עדיין לענין סיבת הפסול אין מוכרח שלא לומר כן גם כשאינם מסתיימים בשוה, ואם אף מצד מום בגופו שייך למיפסל גם כשיש ב' עלים בתיומת שוב נדחה מה שכ' להוכיח מנידון האחרונים בנקטם עלה א' מהתיומת אף להרמ"א. ושמא י"ל דכל שאין העלה השני כפול ברב ארכו חשיב עדיין 'בעל מום' דנחשב עדיין כתיומת של עלה יחיד. ובתיומת של עלה יחיד אכן שייך לומר להגביל דוקא כשזה כך מתחילת ברייתו וכנ"ל.

וידוע שיש המחמירין בנידון זה ע"פ השו"ע הרב, ובתוספת דין 'חוטמו של לולב' לחשוש בזה גם כאשר במעט אינם שוים כל שניכר לעין (וככל דין חוטמו של לולב). ולהנ"ל יש כאן מקום לעיין דהגם שבשו"ע הרב הוזכר דינו רק כשזה מתחילת ברייתו, כאשר החשבון הוא מדין הדר יש להחמיר גם כשקרה לאחמ"כ, כשנקטם עלה אחד מהשניים.

הרב נתן פלד

בגמי בסוכה דף ב: "מיתבי סוכה שהיא למעלה מעשרים אמה פסולה. ור' יהודה מכשיר עד ארבעים וחמישים אמה. ומביא ר' יהודה ראייה שכשר. ממעשה דהילני המלכה שהיתה סוכתה גבוהה למעלה מעשרים אמה והיו זקנים נכנסים ויוצאים לשם ולא אמרו לה דבר, אמרו לו משם ראייה אשר היתה ופטורה מן הסוכה, אמר להן והלא שבעה בנים הוו לה (וא"א דלא הוה חד שאינו צריך לאמון) ועוד כל מעשיה לא עשתה אלא עפ"י חכמים" (ראה בסוכה כשרה למעלה כ"ט).

אומר הריטב"א מה שמעין דקטן שמחנכן אותו במצוות, צריך לעשות לו מצוה בהכשר גמור כגדול דהרי מביאים ראייה בשמעתין מסוכה של הילני המלכה משום דלא סגיא דליכא בבניה אחד שהגיע לחינוך דבעי סוכה מעלייתא. וגדולה מזו אמרין במס' עירובין (דף ע"ב מ' ע"ב) גבי זמן ביה"כ, ליטעמיה לניוקא "דלמא אתי למסרך".

חזין מפורש בריטב"א שהטעם שסוכה הגבוהה פסולה גם לקטן שהגיע לחינוך "כי אין החינוך לעשות" מצוות. אלא "לקיים" מצוות, ולכן מחנכין אותו לעשות את המצוות "בהכשר גמור".

הנה מצניו שיש ראשונים החולקים על גדר הנ"ל דבחינוך איכא חיוב לחנכו בקיום המצוה "בשלמותה" וס"ל דאיכא חינוך במצוות גם במצוה דלא "בהכשר גמור".

השו"ע (תרנ"ח ו') כתב "לא יתנונו ביום ראשון לקטן קודם שיצא בו, מפני שהקטן קונה ואינו מקנה לאחרים מן התורה, ונמצא שאם החזירו לו אינו מוחזר. ויש מי שאומר שאם הגיע לעונת הפעוטות מותר. ואם תופס עם התינוק כיון שלא יצא מידו שפיר דמיי". ואומר השער הציון (אות ל"ו) שמפסות דברי השו"ע משמע שבאופן זה האב מקיים בזה מצוות חינוך וכך היא דעת המרדכי בשם הראב"ן.

ובמשנ"ב ס"ק כ"ח: הביא מחלוקת אם קטן ייצא בלולב כשאינו מקנה לו כלל, דדעת המ"א וא"ר ופמ"ג שהקטן לא יצא בטילה זו, דהא אינו שלו ולא מקרי לכס ולא קיים בו אביו מצוות חינוך. ודעת המרדכי בשם הראב"ן דמצוות חינוך מתקיים גם בשאל דהא גם בזה מתחנך הבן למצוות.

וצריך להבין את שיטת הראב"ן, איך יוצא האב מצוות חינוך בזה, הרי אין האב מקנה את הלולב לקטן ואינו שלו. וביאר השעה"צ, "דס"ל שמצוות חינוך הוא על עצם המצוה ולא על פרטי המצוה". ובפשטות מבואר שדעת הראב"ן ע"פ שעיקר החינוך הוא "לעשות המצוות" ולא על קיומם כהלכתה, אך קשה על הראב"ן איך יסביר את הגמי"ט (ב] שבבוהה למעלה מעשרים אמה, פסולה ג"כ לקטן שהגיע לחינוך, ואמאי הרי מצות חינוך היא על עצם המצוה ולא על פרטיה.

ויש לתרץ שבאמת הראב"ן ס"ל שמצוות חינוך היא על "עצם המצוה" ולא על פרטי המצוה אבל כ"ז על פרטי המצוה שהם בגדר תנאי במצווה כמו לולב השאלו שהגם הם לולב השאלו הרי הוא לולב אלא שיש הלכה שהלולב שהוא לוחק יחזיקו. וזהו רק "תנאי" במצוה, לכן מקיים האב מצוות חינוך אף בלולב שאינו שלו. אבל סוכה הגבוהה מכי אמה אי"ז רק תנאי במצוה, אלא זה בצורת המצווה, והרי הוא כמי שאינו יושב בסוכה כלל, ובפרטי המצוה שהם נוגתים את ה"צורה" של המצוה, גם הראב"ן מודה שיש שיקיים בה האב מצוות חינוך, וכמו שלא נאמר שיקיים האב מצוות חינוך כשיש לקטן לימון במקום אתרוגו.

וכבר כתב בבה"ל סימן תרנ"ז ד"ה כב", "ופשוט דצריך שיהיה ד' מינים כשרים (לקטן) כמו בגדול". והשאלה מה כוונתו אם ממש כשרים כגדול או שכשרים בלא הידורים, ועיין בבה"ל בסימן תרע"ה ד"ה לדידן, דחייב לחנכו בדש שיש בו 'חיוב' על הגדול מצד הדין, אבל בזה (בהדלקת נר תנוכה לבני הבית) דגם בגדול ליכא כ"א משום הידור מצוה, אינו מחויב לחנך בו הקטן. וה"ה לענין הלולב ומינוי די שיהיו כשרים לברכה, ואין חיוב להוסיף דמים כדי שיהיו מהדורים (תוך נלעד פכ"ה סק"ב) ומוסף המשנ"ב ס"ק י"ד: "ונ"ל דלקטן א"צ להחמיר כולי האי ודי שידליק בכל לילה רק נר אחד לכ"ע" [דאפי' אם נחמיר שהקטן יעשה כמהדרין שנר אחד לכל א' מבני הבית זה מספיק ולא צריך שיחמיר כ"מהדרין מן המהדרין" כל יום מוסף והולך].

ואולי יאה לפי"ז אפשר לתרץ קושיית התוס' בפסחים דף פ"ח ע"א, על הגמי "יתום שחטטו עליו אפוטרוסין יאכל במקום שהוא רוצה", ומק' התוס' וא"ת הית'ן מאכילין פסח שלא למנוי אפי' אם קטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווה להפרישו לספות לו בידיים אסור. ומתריך ר"י דלספות לקטן לומדים "מלא תאכילום" [שכ' בשרצים פסוק מיותר ולומדים שלקטנים אסור לתת שקצים ורמשים] אבל כ"ג בקרבן פסח דיש חינוך מצוה מותר, ולפי ההסבר דלעיל של"צ בחינוך את "פרטי המצוה" שהם רק תנאי במצוה לכן ס"ל לתוס' שא"צ מינוי בקטן בקרבן פסח, אבל בפרטי המצוה שהם יוצרים את הצורה של המצוה, גם התוס' מודה שזה לעיכובא בחינוך, ויש לדחות תי' זה, מכיון שבקדשים יכול להיות שבהמה זו אסורה לזה ומותרת לזה, וא"כ כאן בקרבן פסח שיש בעיה של מינוי, ואפי' שבעיה זו רק בפרטי המצוה אין כיון שבעיה זו גורמת לאיסור אכילה איך אפשר לחנכו בכך הרי אין זה חינוך למצוה אלא לאיסור!!!

ויש שרצו לתרץ באופן אחר את שיטת הראב"ן, דעדיין אינו דומה הדין של סוכה למעלה מכי אמרה, ללולב שהוא ביום הראשון, וס"ל שהחיוב בחינוך "לקיים" המצוות כהלכתה.

דהנה השעה"צ נקט בשיטתו שמצוות חינוך היא רק על עצם המצוה ולא על פרטיה, מכח מה שהכשיר הראב"ן לחנך בלולב השאול. אך יתכן שאי"ז הכרת, שהרי מצאנו שבשאר הימים אפשר לצאת יד"ח בלולב השאול. והטעם משום שהחיוב בשאר הימים הם רק מדרבנן. אי"כ ה"נ י"ל בקטן שאף שכולם חייבים ביום א' מהתורה ולכן אינם יוצאים יד"ח בלולב השאול, אבל הקטן שחייב מדרבנן, רבנן אמרו שהגדר של המצווה שלו הוא כמו המצווה של כל עם ישראל כשהם חייבים מדרבנן שיוצאים בלולב השאול. [ועיין בת' חכ"צ (סי' ט') שנקט, שאף ביום הראשון יש את החיוב מדרבנן שיש בשאר הימים, אלא שחייבים גם מה"ת, ועי"ש נפק"מ].

ולפי"ז י"ל שגם הראב"ן סובר שהחיוב חינוך של האב, "שיקיים" הבן את המצוות ולא רק שיעשה מצוות ואעפ"כ יוצא בלולב השאול, כי כלפי הקטן יש בזה קיום מצוה. ורק בסוכה הגבוהה למעלה מכי שחסר "בקיום" המצוה, א"א לקיים בזה מצוות חינוך.

הרב אברהם י. גורדמן

סי' תרנ"ז ס"א קטן היודע לנענע לולב כדינו אביו חייב לקנות לו לולב כדי לחנכו במצוה.

ולהלן בסי' תרנ"ח ס"ק כ"ח הביא במשנ"ב דעות אם למצוות חינוך ללולב בעינין גם שיקיים הקטן דין "לכם" שנאמר ביום הראשון ולכן צריך להקנות הלולב לקטן, ובכה"ג אין האב יכול אח"כ לקנות ממנו ולהחזירו לעצמו, או דלא בעינין שיהיה של הקטן דמצוות חינוך היא על עצם קיום המצוה ולא על פרטי המצוה, ולכן יכול להשאיל הלולב לבנו ואחר כך ליטלו הוא בעצמו דעדיין שלו הוא.

ובשעה"צ ל"ו אחר שהוכיח כדעת הסוברים שבשאלו יוצא ידי מצוות חינוך הוסיף שגם פשוטות לשון השו"ע דכתב שפיר דמי משמע דיכול אביו לעשות כן לכתחילה ולברך עמו ויוצא בזה מה שמוטל עליו.

והנה בכל מצוה שמקיים הקטן מדין חינוך, פשוט שיכול לברך עליה כיון שהוא מקיים מצוה שלימה כדן והברכה גם היא כדן, וכשם שכשיקיימה בגדלותו יברך על המצווה את ברכתה כך גם עתה מברך עליה, עיי' סי' רט"ו ס"ג, אבל הכא שהלולב אינו שלו ואינו יוצא בזה ידי חובה אילו היה נוטל כך בגדלותו הרי אין הברכה על מצווה כהלכתה, ואם כן בשלמא כלפי מצוות חינוך דרבנן שפיר אמרו חכמים שבזה שנוטל לולב שאול מתקיימת חובה זו, אבל כלפי הברכה הו"ל ברכה לבטלה ואיך יכול האב ליתן לבנו לברך ברכה לבטלה כשאינו מקיים מצוה, ולכל היותר הו"ל שיטול לולב שאול בלא ברכה אך במשנ"ב כאן פשיטא ליה שיכול האב לברך עמו.

ובשו"ת אגרות משה או"ח ח"ג ס"י זה עמד ע"ז וכתב דבשלמא כשהקטן מברך לעצמו אולי כיון שהוא בשביל חינוך לא איכפת לו מה שהקטן מברך בעצמו מברך לבטלה כיון שהוא סובר שהיא ברכה למצוה שמתחנך בזה ואף למ"ד קטן אוכל נבילות שבי"ד מצווין להפרישו אולי נמי הוא ענין חינוך שחייבו בזה אף לאחרים ואף לקטנים דלאו בני חינוך, אבל לתינוק דצריכין לצוותו לברך וכ"ש שצריכין לסייעו בברכה [דשייך חינוך ללולב גם בקטן שא"י לברך אם הוא יודע לנענע כדמוכח במיה"ל ר"ס תרנ"ז ע"ט] הרי הוא כספי ליה בידיים ואיך היתיר.

ובאמת שבבכורי יעקב סי' תרנ"ז ס"ד דן לגבי לולב שאינו של הקטן, וכתב דמשום ברכה לבטלה ליכא כיון דלהתלמד שרי, וכ"כ בפמ"ג שם. וגם די שייך רק בקטן שהגיע לחינוך ברכה אבל בקטן שלא הגיע לכלל זה אין בו דין להתלמד כמבואר במשנ"ב סי' רט"ו ס"ק ט"ז, וא"כ גם לפי דבריהם בקטן כזה הו"ל ספיה ואיך מברך עמו.

וכתב הגרמ"פ דצ"ל שדעה זו דיוצאים ידי חינוך בשאלו ס"ל כדעת התוס' ברי"ה לג. שברכה לבטלה היא רק דרבנן ואסמכוה אקרא דלא תשא, ולכן מותר לסייע בדבר שהוא דרבנן אפי' שעכשיו אין בו מצוה כיון שזימנין איכא מצוה, וכההיא דמסייעין תינוק לתקוע בשבת כיון שיש בזה מצוה ביו"ט, וה"נ כיון שיש מצוה גמורה בשני מותר לסייע גם בראשון [ובפרט שיש כאן חינוך לדרבנן במקום שהברכה היא דרבנן כמו ביו"ט שני], וסיים הגרמ"פ שלפי זה הסוברים שברכה לבטלה היא מדאורייתא ע"כ סברי שצריך לקנות אתרוג מיוחד עבור הקטן כדי שיוכל לברך עליו.

והנה, כל זה שייך במי שיש עליו חובת חינוך דבכה"ג אם מברך לעצמו יש לדחוק שחלק מענין החינוך הוא גם שלא למנוע מברכה אף אם יש בה לא תשא מדאורייתא, ואם מסייעו הוא משום דסמכין על הדעות שברכה לבטלה היא מדרבנן.

אך בקטנה הנוטלת לולב לכאוף לא שייך סברות אלו, דהא כל מה שאשת נוטלת לולב ומברכת עליו אינו מן הדין אלא משום שנהגו כדעת ר"ת שאתה מברכת על מ"ע שהזמ"ג כמבואר בסי' י"ז ס"ב בסי' תקפ"ט ס"ו ובר"ס תרנ"ד כתב כן המשנ"ב גם לענין לולב, ודבר ברור הוא שאין חובת חינוך על זה וא"צ לחנך קטנה לקיום מ"ע שהזמ"ג וכ"ש שאין חינוך על הברכה שהיא רק ממנהגא, וא"כ כשנותן לבתו קטנה לולב שאול ואינה מקיימת בו אפילו מ"ע שהזמ"ג צריך למנוע ממנה לברך עליו דל"ש חינוך כלפי ברכה זו וגם להתלמד לא שייך כלפי מה שלעולם לא תהיה מחוייבת בו, ואם היא קטנה כל כך שאינה יודעת לברך ודאי אין לסייעה לברך ולספות לה ברכה בידיים אפילו לדעת הסוברים שברכה לבטלה היא דרבנן, דהכא לא שייך ענין חינוך ולמעשה בכה"ג מסתברא שיש לחוש לדעת הסוברים שברכה כזו איסורה מדאורייתא.

ובאמת אף אם מקנה לה את הלולב יש לדון שכיון שאין חינוך שייך בה אין לה לברך ויש איסור לסייע לה בזה, אלא שבכה"ג אולי אפ"ל שכיון שמקיימת מצוה כתקנה הברכה היא בכלל זה ואין כאן ספיה ובכה"ג יש מקום לסברת להתלמד שכתבו האחרונים, אבל בלולב שאול פשיטא שאין לסייע בעדה ואף למנוע ממנה לברך.

וצ"ע דלא שמענו שזוהרים בזה.

הרב צוריאל גלעזר

חובת הנענועים

מקור הנענועים למדו בסוכה (לח). מתנופה, וגדר התנופה אמרינן שם שהיא שיירי מצוה. ופירש"י "מצוה שהיא שירים ואינה עיקר לעכב כפרה", והביא מיומא (ה). שאם עשאה לתנופה שירי מצוה ששירה ולא עשאה, מעלה עליו הכתוב כאילו לא עשה מן המובחר... ומבואר דגדר תנופה ונענועים שהם מצוה מן המובחר.

והרמב"ם (פ"ו ה"ט) כ' משיגביה ד' מינים אלו יצא, "ומצוה כהלכתה שיגביה אגודה של ג' מינים בימין ואתרוג בשמאל, ויולך ויביא ויעלה ויוריד וינענע הלולב שלשה פעמים בכל רוח."

ולשון המאירי (לז' ד"ה היכן) "שהוא מנענע בשעה שבה לברך עליו לצאת ידי חובת נטילה". ומשמע דהוא יותר חיוב מאשר הידור מן המובחר. ועי' בל' רש"י בתחילת הגמ' שכ' נענוע מאן דכר שמיה - שיהא אדם חייב לנענע, ובתי הגמ' כ' אלמא מצוה לנענע וכו', וצ"ע.

ועי' רשב"א (לח. ד"ה רב אחא) דמשמע שהנענועים היו מעשה המצוה של הנטילה, שכ' דמ"ש רב"י גירא בעינא דסטנא ל"ח הפסק כיון שהתחיל בעשיית המצוה. ומבואר דאי לא"ה הוה הפסק אע"פ שכבר נטל הלולב בידו. וכן נראה ממ"ש האבודרהם שנוסח הברכה "על נטילת" הוא על שם שהוא מעלה ומוריד, וחזינן דהנענוע חלק ממעשה הנטילה. [ועי' מג"א ר"ס תרמד דיש נוהגים לנענע לפני ברכת שהחיינו. ומצינו דכ"כ הריצ"ג ומבוא גם באר"ח כד.] ושמינן דס"ל דהנענוע היו ממש חלק ממעשה הנטילה.]

אך דעת התוס' (לט. ד"ה עובר) דאף שלא גמרה מצותו עד אחר נענוע מ"מ נענוע אינו אלא מכשירי מצוה בעלמא ולא מעכב, שהרי אמרי' (מב.) מדאגביה נפק ביה.

והנה תנן בספ"ג (מב.) ובריש ערכין (ב:) קטן היודע לנענע חייב בלולב. ולמ"ש התוס' דנענוע אינו מעכב, מהכ"ת שהוא שיעור לחייב קטן. וכ' בזה במרומי שדה בסוכה דאף שאין הנענועים מעכבין, מ"מ המצוה לחנכו באופן שצריך לעשות שכידול, שהרי עיקר החינוך כדי שידע לעשות אח"כ.

וכע"ז ביאר בחי הגרי"ז (ערכין ב:) דלענין חינוך השיעור הוא שיהא ראוי לקיום המצוה בכל דיניה, [וצינן לשטמ"ק שם דיועד לנענע היינו מוליך ומביא, וכ"ה בראב"י"ה (תרפג) בשם ירוש' (אינו לפנינו) "לא סוף דבר לנענע אלא מוליך ומבא מעלה ומוריד כשורה ומנענע"].

אמנם עי' חת"ס (מב.) דבאמת הוכיח מהא דקטן דנענועים מעכבין, ומשו"כ שיעור חינוך בידוע לנענע. ובמש"כ תוס' שלא מעכב, פי' שם דלמעשה אינו מעכב אלא רק ראוי לבילה בעינו, שהאדם והלולב היו ראויים לנענע. [ויסוד סברא זו מצינו במאירי שחובא לק.]

והגר"פ חידש (במקראי קדש ח"ב יז, מובא להלן בענין שמחה) דבזה"ז דלולב ניטל כל ז' מתקנת ריב"ז היינו דומיא דמקדש דגדר המצוה הוא שמחה, והנענועים מעכבים.

עי' מג"א (תרנא,כב) דאפי' אם לא נענע כלל יצא, שהרי מדאגביה נפק ביה, [רק דטוב לחזור לטול ולנענע]. וכשי' תוס' הנ"ל. והק' הפמ"ג דכיון שתקנו רבנן לנענע, הרי לא עשה המצוה כתיקונה ואיך יצא יד"ח [כבסוכה שפסולה מדרבנן דלא יצא אף מה"ת]. והבכור"י (מ) חילק דהתם חכמים פסלו את הסוכה, אבל כאן לא אמרו שהנטול לא יצא, אלא שתקנו יחד עם מצות הנטילה גם מצות נענוע.

מקור הדין

כ' הרי"ף גיאת ונטילת לולב עיקר מצוה מן התורה, ונענוע שירי מצוות הוא מדרבנן, לפיכך מברכין על הנטילה ואין מברכין על הנענוע. וכ"כ היראים (תכב) וציוו חכמים לנענע לולב בשעת ההלל ולהתפאר במצוה, כדתנן בסוכה היכן היו מנענעין וכו'. ועי' תוס' ור"ח ושאר' שכ' בנענוע ג"פ דעבדינן לחומר. וכ' עלה הרא"ש (סו"ס כו) ואע"ג דנענוע מדרבנן, משום חביבות המצוה אמרו כן. ועי' שאג"א (קח) דביו"ט אחרי שנטל הלולב אסור להוציאו לה"ר לצורך נענועים שבהלל, כיון שאין אלא מדרבנן ולא הותר ביו"ט.

אך החת"ס (מב.) כ' דמהא דשיעור לולב שיצא מהאגד טפח כדי לנענע בו, ש"מ שהיא הלכה למשה מסיני שצריך לנענע עכ"פ משהו, שהרי שיעורים הלל"מ. ועי' גליוה"ש. [והקרת ספר (פ"ז) כ' דשיעור ד' טפחים הוא מדאורייתא].

אכן המאירי כבר דחה ראיה זו, שכ' (לז' ד"ה ולענין) שאין להביא ראיה משיעור הלולב שהרי הנענוע אינו מעכב, "אלא שצורך השיעור אינו אלא מפני שהלולב עיקר, וצריך שתהא נטילתו מפורסמת עד שיהא ראוי לנענוע ולהושטה הניכרת, ואע"פ שהושטה והנענוע אין מעכבין, ראוי לכך מיהא בעינו, שכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו".

ובמרומ"ש (מב.) כ' דמקור המצוה מדכתיב בשמואל (ב וה) ודוד וכל בית ישראל משחקים לפני ה' וכו' ובמנענעים, ופי' במד"ר פר' נשא - בלולבין.

ע"ע לק' (בעמ' הבא) בגדר הנענועים אם הוה מצוה בפנ"ע או חלק ממצות לולב.

נענועים בשעת נטילה

במתני' סוכה לז' והיכן היו מנענעין וכו' הוזכר רק הנענוע שבשעת ההלל. וכ' התוס' (סד"ה בהודו) דבשעת ברכה לא מצינו חיוב נענוע אלא מהא דלק' (מב.) דקטן היודע לנענע חייב בלולב. משמע דמנענע בתחלת הברכה אע"פ שאינו יודע לקרות הלל. ועוד מברכות (לב.) השכים לצאת לדרך מביאין לו שופר ותוקע לולב ומנענע, משמע דמנענע בלא הלל. וכ"כ הרא"ש (פ"ג כו), ועי' שבה"ל (שסז) דאין נטילת לולב בלא נענוע.

אך בעל העיטור (לולב צב.) כ' דמדלא אדכיר נענוע דברכה ש"מ עיקר נענוע בהלל היא, אלא מי שאין לו לולב בשעת הלל מנענע בברכה כדתנן מי שהשכים וכו'. ז"א דבאמת א"צ לנענע בשעת ברכה אלא מי שאין לו לולב בהלל. [וכ"כ רבינו שמחה (בהגמ"י) דאין ראיה ממשיכים לצאת דשאני התם שאין לו לולב בהלל. ובראיה מקטן עי' מחה"ש (תרנא,ט) דיש לדחות דדוקא בקטן שאינו יכול לקרות הלל ינענע בשעת ברכה]. ושמו כך דעת הרמב"ם שלא הזכיר כלל נענועים בשעת נטילה, עי"ש.

והראשונים (עי' ר"ן ורא"ה וריטב"א ואר"ח וכבר מובא בריצ"ג) הביאו עוד ראיה דאיכא נענועים בשעת ברכה מראב"י שאמר גירא בעיניה דסטנא, ובודאי בשעת נטילתו היה אומר כן שהרי בשעת ההלל אסור להפסיק. [ובהערות עמ"ס סוכה תמה מנ"ל שהיה אומר כן בשעת הנענועים ממש ולא לאחריהם. ולמש"נ לק' עפ"י הארחות חיים דהיא כוונה במעשה הנענועים וכד' השפ"א, פשיטא שאמר כן דוקא בשעה שנענע]. אכן עי' ברי"ף גיאת (בהמשך דבריו לגבי הלכה והבאה) דמאי דאמר ראב"י לא הוה הפסק, "דמענינא דמלתא הוא ולא מילתא בעלמא, וכל מידי דהוה מענינא דמילתא לא הוה הפסק".

נענועים בהלל

כתב הרא"ש (פ"ג כו) דאי' מדרש לפי שבר"ה באין לדין ישראל ואוה"ע ואין יודעין מי יצא וכאי ומי יצא חייב, נתן הקב"ה מצוה זו לישראל שיהו שמחים בלולביהם וכו', והיינו דכתיב ירננו עצי היער, כלומר ירננו בעצי היער וכו', ובמה ירננו בהודו ובהושיעה נא. ועי' מאירי שקבלה היתה בידם שאף בתוך ההלל מנענעים להתעוררות שמחה.

האחרונים חקרו אם הוא דין בהלל שבשעת הלל צריך לולב, או שהוא דין בלולב שבשעת נטילת לולב ונענוע צריך לומר הלל. [והיינו לפי הצד שהנענועים בהלל עיקר, עי' לק.]. ומדברי המאירי הנ"ל משמע דהוא דין בהלל. אך מל' תוס' (לז'): "והיינו ירננו שמנענעים את הלולב ומשבחין בהודו ובאנא ה' הושיעה נא", משמע דהוא דין בלולב לשבח בשעה שמנענעים בו, ולא דין בהלל.

ובשם הגרי"ז הובא (סוכת דוד קצו) ראיה מפסחים (צה:) אפשר ישראל שוחטין פסחיהו ונטלים לולביהו ואין אומרים הלל. ומבואר דהוא מדיני נטילת לולב, [ולכן גם הנענועים דהלל שייכים לנטילה וצריכים להיות באותו לולב]. ועי' בחי הרי"ז עה"ת (פר' אמור) שביאר הפס' "ולקחתם, ושמחתם" שעם נטילת הלולב יהיה גם שמחה דהיינו הלל. עוד אמר שהגר"ח הביא ראיה מהתוס' (לט. ד"ה עובר) שכ' דלא גמרה מצותו עד אחר נענוע. [אמנם שם בתוס' אין ראיה לגבי נענוע דהלל, וכנראה כוונתו לתוס' בפסחים (ז:) דנחשב עי"ז עובר לעשייתו, עי"ש].

ועי' בירוש' סוכה פ"ה (ה"א) למה קורין את ההלל כל שבעת ימי החג, כנגד הלולב שהוא מתחדש כל שבעה. ומבואר דהלולב גורם להלל, ז"א דחיוב ההלל תלוי בלולב ולא להיפך.

עיקר הנענועים בנטילה או בהלל

מדברי הרא"ש (הנ"ל) משמע דמ"מ עיקר הנענוע בהלל. וכ"ה להדיא דעת רבינו שמחה (מח"ו, מובא בהגמ"י ס) שעיקר הנענוע בהלל [ובנטילה הוא מנהג]. וכ"ד בעל העיטור דעיקר נענוע בהלל [ולדידיה אין דין נענוע בנטילה כלל, כנ"ל]. וכ"כ השבה"ל (שסז). וכן מוכח מפסקי תוס' ערכין (אות ה) בשיעור חיוב חינוך בקטן היודע לנענע שכ' קטן היודע מקום שמנענעים בו בהודו ובאנא תחלה וסוף חייב בלולב. וכ"מ מל' התוס' בפסחים (ז:) ד"ה בעידנא.

אבל דעת הראב"י"ה (תרפג, והובא ברא"ש) דעיקר הנענוע בשעת הברכה, והנענוע דמתני' בהודו ובאנא ה' הוא נענוע בעלמא. והוא כדן תקיעות שהעיקר במישוב, ודמעומד הם לערבב את השטן, ה"נ העיקר בשעת ברכה, ובהלל הוא לנענע כוחו של קטגור. [ועי"ש דמשמע דמה שבהלל הוה נענוע בעלמא, הוא גם לגבי צורת הנענוע שא"צ הולכה והבאה]. וכ"כ הר"ן (יח:) וכ"ד המאירי (לז'): עי"ש.

ועי' טוש"ע תרנב [לגבי זמן הנטילה] ועיקר מצותו בשעת ההלל. ומבואר דהנענועים דהלל הם מעיקר מצות הנטילה. [אכן אכתי לא נתבאר אם הם עיקר יותר מנענועים שבשעת ברכה]. ונפק"מ היכן להחמיר נענוע ג"פ, וכן לענין סמיכות הברכה להלל ולענין הפסק דביבור.

הודאה למי שד' רוחות שלו

בגמ' (לז: ובמנחות סא) גבי תנופה א"ר יוחנן מוליך ומביא למי שהארבע רוחות שלו, מעלה ומוריד למי שהשמים והארץ שלו. ואמר רבה וכן בלולב. וטעם זה נקט החינוך (שכד) שכ' והענין לעורר הנפש שתזכור בעת השמחה כי הכל לשם, ממעלה עד מטה וארבע רוחות, שהכל נכלל בזה.

וכן נראה דסברי בעל העיטור והרא"ש, שנחלקו אם מוליך ומביא הוא לב' כיוונים או לד'. שהעיטור ס"ל דא"צ לכל הכיוונים, וז"ל (כמובא ברא"ש) מנהג אבותינו וכו' ומוליך ומביא למי שד' רוחות העולם הם שלו והמושל בשמים מושל הוא בד' רוחות והמוליך מצפון ולדרום דעת חיצוני הוא. והרא"ש שם פליג דצריך לד' רוחות להודות שד' רוחות העולם שלו, וכן מבואר בר"ן דזו כוונת הנענועים שכ' (בענין הנ"ל) שמנענע בשתי רוחות ומכוין למי שארבע רוחות שלו.

כדי לעצור רוחות רעות

שם בגמ', במערבא מתנו הכי א"ר יוסי ברבי חנינא מוליך ומביא כדי לעצור רוחות רעות מעלה ומוריד כדי לעצור טללים רעים. [ופירש"י במנחות (סב) דרוחות רעות באות מד' רוחות וטללים רעים באים מלמעלה למטה]. ובמקורו נאמר על תנופה, ואמר רבא דכך בלולב. וכי התוס' דשמא לא בכל תנופות עושין כן אלא רק בשתי הלחם דעצרת וכן ללולב, משום דגז"ד נחתם בפסח על התבואה ובעצרת על פירות האילן ונחת על המים.

ורש"י בדף כט: כי מצוה לנענע כדלקמן לעצור רוחות רעות, וצ"ב מה דנקט הטעם הב' לעצור רוחות רעות, ובלא הטעם הא' למי שהד' רוחות שלו. ונראה דס"ל דהוא הטעם העיקרי דהכי משמע במ"ש במנחות (סב) דמוליך ומביא לצפון ודרום ומזרח ומערב, כדי לעצור רוחות רעות הבאות מארבעה רוחות. ועי' כפ"ת (סוכה לז:) דנענע לד' רוחות הוא דוקא להאי טעמא, (עי' לק' בענין מוליך ומביא).

עי' מהרש"א (ח"א לח. ד"ה ממטי) שרוחות רעות וטללים רעים הם כח הטומאה מסטרא דשמאלא דסטנא.

ועי' ערו"ל (לז: בתוס') דבי הנענועים בהלל: בהודו ובאנא ה' הושיעה נא, הם כנגד ב' הטעמים, דבהודו מנענעים להודות למי שד' רוחות שלו, [וזו משמעות "כי לעולם חסדו" כי ע"י חסדו מקיים העולם]. ובאנא הושיעה נא מנענעים מהטעם השני שיושיע הקב"ה ויעקב הפורענות. ועי"ש בערו"ל (לח. ד"ה בלולב) שפי' בזה מח' ב"ה וב"ש לגבי נענועים בהצליחה נא.

וכדבריו (לגבי הושיעה נא) מבואר בראשונים שכ' הארחות חיים (כד) י"א שמנענעים באנא [מלבד טעם התוס' דנסמך על הפס'] מכיון שטעם הנענוע הוא לעצור רוחות רעות ולגבור בשטן, לפיכך צריך לנענע באנא ה' הושיעה נא. וכי"כ האבודרהם בשם בעל המנהגות דלכן צריך לנענע באנא ה' הושיעה נא, "כלומר, הושיענו מאלו הנזקין".

תפילה

התפא"י (פ"ג מ"ט) כ' וקול הנענועים הם כעין תפילה ברעדה שיעצור הקב"ה טללים ורוחות רעות מכל צד שינענעם לשם בשעושה רצונו ית'.

ויתכן לפרש בזה את ש"י הסמ"ג (עשה מד) שחיבר את ב' הטעמים וכ' ומוליך ומביא למי שהרוחות שלו מעלה ומוריד למי שהשמים והארץ שלו לעצור רוחות רעות וטללים רעים. ויתכן דס"ל דהכל תפילה, והיינו דמ"ש למי שהרוחות שלו אינו הודאה אלא תפילה, וכן מ"ש לעצור רוחות אינו שבכח הלולב לעצור אלא תפילה לקב"ה שד' רוחות שלו שיעצור רו".

וכן משמע בראב"ה (תרפג) שכ' "מוליך ומביא למי שכל רוחות שלו ומעציר רוחות רעות, מעלה ומוריד למי שהשמים והארץ שלו ולעצור טללים רעים". [ועי' ערו"ל (ד"ה כדי לעצור) דג"כ פי' דלא פליגי וצריכים זל"ז].

שמחה שזכו בדין

הרא"ש הביא מהמדרש "נתן הקב"ה מצוה זו לישראל שיהו שמחים בלולביהם כאדם היוצא מלפני השופט זכאי שהוא שמח, והיינו דכתיב ירננו עצי היער, כלומר ירננו בעצי היער כאשר יצאו מלפני ה' זכאין כשבאין לשפוט את הארץ, ובמה ירננו בהודו ובהושיעה נא".

וכע"ז כ' האבודרהם (ס' תפלת סוכות) והטעם שאנו מנענעין הלולב, להודיע כי נצחנו את המקטרגים עלינו, כדאמרי' בפסיק' "כהדין נצוחיא דנצחין בקרבא ונקטין לולבא בידיהון" פי' כדרך המלכים המנצחים שלוקחים הרומח ואות המלכות תלוי עליו ועולין לראש המגדל ומולכין ומביאין לכל רוח להודיע כי המלך ניצח את הכל, עכ"ז. וכ"מ ביראים שכ' שמנענעים בהלל "להתפאר במצוה" ופי' התועפות ראם שם שכונתו כד' האבודרהם. [ועי' לק' בד' החת"ס בטעם גירא בעיני השטן, דהוא ענין אחד עם אות הזכיה בדין]

וביאר התפא"י דמשום שהאדם נמשל לעץ השדה, נאה לעשות את רנת האדם גם במיני האילן שציונו הקב"ה ליטול ונענוע האילנות הוא רנתם כדכתיב אז ירננו עצי היער, [ומשמעות ירננו בעצים הוא שיתנענעו].

שמחה והודאה

עי' מאירי (לז: ד"ה ומ"מ) הטעם שצריך לנענע ההוצים "להוסיף בהערה ובשמחה". ובס' הפרדס לרש"י (ענין סוכה נב) כ' ונענע רבינו שלמה ללולב לאחר שהולך והביא שניהם והעלה והוריד, וטעמו משום שמחת רקדו כאלים היינו נענוע. ועי' בל' התוס' (לז: מ"ש והיינו ירננו שמנענעים את הלולב ומשבחין בהודו.

ויתכן להוסיף סמך מהפס' בשמואל (ב, ו) ודוד וכל בית ישראל משחקים לפני ה' בכל עצי ברושים ובכנורות ובנבלים ובתפים ובמנענעים ובצלצלים, ומנענעים הם לולבין, (עי' לעיל בד' המרו"ש במקור הדין). חזינו דהנענוע בלולב ראוי לשמחה לפני ה'.

וענין ההודאה מבואר ברומח (ריט) שהביא מדרש (עי' שוח"ט יג) וז"ל אמרתי לכם שתקחו את הלולב ומנענעו לפני, למה שבשעה שהוצאתי אתכם מארץ מצרים נענעתי את ההרים שנא' ההרים רקדו כאילים, אף לע"ל אני עושה כן וההרים והגבעות יפצחו לפני רנה וכל עצי וגו'. [ועי' בגבורות ה' למהר"ל (הקד' ג) שסוכות כנגד "הוד", כי בו נותנים הלל והודאה בד' מינים].

במקראי קדש (ח"ב יז) בשם הגרי"פ פערלא שחילק בין נענועים דמקדש לנענועים במדינה שבמדינה העיקר הנטילה, משא"כ במקדש שגדר המצוה הוא ושמחתם לפני ה', ובנטילה בלא נענועים אין שמחה. וכי' שם דלפ"ז כיון דתקנת ריב"ז היא זכר למקדש, ממילא הנענועים הם מעיקר המצוה.

חץ בעיני השטן

בסוכה לח. רב אחא בר יעקב ממטי ליה ומייתי ליה, אמר דין גירא בעיניה דסטנא. ופי' רבינו גרשום (מנחות סב) כלומר שיעצור. ואמנם אמרין שם ולא מילתא היא [פירש"י אין נכון לומר כן], משום דאית לאיגרוי ביה, [פירש"י, שיתגרה בו שטן שהוא יצה"ר וישיאנו לתעות מעל קונו וימסור עצמו על הדבר]. אף כתב השפ"א (לז: בד"ה כד) דהיינו שאין נכון לומר כן, [כמדוק' ברש"י] אבל הענין הוא אמת. ויש להוכיח כדבריו מהארחות חיים (לולב כד) שכ' שמנענעים בהושיעה נא מפני שהנענוע הוא לעצור רוחות רעות ולגבור בשטן.

ועוד כ' שם וז"ל ואמר לן מורי דהאי דמנענעין כל איש ואיש הלולב כשסיימו הברכה, זהו הטעם כדי לערוב את השטן ולהבריחו בלולב שמנענעין בו כדרך שמנענע אדם חרבו להכות בו אדם שכנגדו ולהבריחו כשרוצה להכותו, כך מנענעין אותו להכות את השטן.

כ' מהרש"א בח"א דכיון שהלולב בא לעצור רוחות רעות והם כח הטומאה, ולכן אמר שהנענוע גירא דסטנא לבטל כוחו הרע.

והחת"ס ביאר דמ"ש גירא בעיניך דשטן הוא עפ"י המדרש שהביא הרא"ש שהלולב הוא אות ניצוח בלחמה שנלחמנו עם הס"מ ביוה"כ, וע"ז אמר גירא בעיניך שנצחנו אותו. ובדרשות (ח"א נב) דקדק דאמר "בעיניך" ללמד שאינו יורה חץ בעורף השטן שבורח ממנו, אלא השטן עומד לנגדו ופניו אלינו לרודפנו.

ובגליוה"ש ביאר עפ"י הענין דאי' בירוש' שלולב ענינו חיות [דלולב היבש פסול משום לא המתים יהללו קה], וכן מנענעין בו ח"י נענועים, ולכן הוא מבטל את המלאך המתנגד אל החיות.

לנענע כוחו של קטיגור

הראב"ה (סי' תרפג) הביא ירוש' (אינו לפנינו - קרב"ג) "למה מנענעים משום לנענע כוחו של קטיגור", וכי' "פירוש שלא יהיה יתד תקועה במקום נאמן". ועי"ש שדימהו לתקיעות שחוזרים ותוקעין כדי לערוב את השטן, וה"ה הנענוע בשעת ברכה הוא העיקר ובהלל חוזרין ומנענעים לנענע כוחו. (והרא"ש הביאו בקיצור). והוא כעין ד' האר"ח.

גדר הנענועים - מצוה בפנ"ע או חלק ממצות לולב

במכתבי תורה (קנב) חקר אם הנענועים הם מצורך הלולב או מצוה פרטית, עפ"י הראשונים שכ' דנענועים מדין שמחה, והצ"פ (שם קנד) הוכיח דבמקדש הנענועים הם מצוה מה"ת בפנ"ע, עי"ש.

ולשון הרמב"ם בפיה"מ "שמצותו הנענוע". משמע דהוא ממצות הלולב, ומפורש כן במאירי (הנ"ל) שהוא לצ"ח נטילה. וכי"כ הארחות חיים (כד) שהנענוע הוא עיקר מצותו כדאמרין מביאין לו שופר ותוקע לולב ומנענע. אך במחו"ש (שע"ד) נראה לא כן שכ' שהרוצה לקיים מצוה מובחרת אינו יכול לקיימה בלולבו של חברו, דאפי' כשיצא ידי נטילה, ידי נענוע לא יצא. ומשמע דהן ב' מצוות נפרדות. וכי' הערו"ל (תרנא), דהנענוע היא מצוה לעצמה, ולכן הנוטל בלא נענוע קיים מצות נטילה אף מדרבנן (עי' לעיל).

בחי' הגרי"ז ערכין (ב:) הביא ראיא שהנענוע הוא דין בנטילת לולב מדאי' בגמ' דשיעור הלולב הוא ד' טפחים כדי לנענע. עוד מוטו משמיה שדקדק מהרמב"ם "מצוה כהלכתה שיגביה הלולב וכו' וינענע", שמצות נענועים שייכת לנטילה, ומכאן זה חידוש שצריך לנענע דוקא את אותם ד' מינים שנטל למצוה. וכיון דאיירי בנענועים הדלל (עי"ש ברמב"ם) גם הם צריכים להיות על הלולב שבירך עליו. (עי' מו"ז ח"ב קטז, סוכת דוד עמי קצה, ועי' לעיל).

ענין הסוכה למ"ד סכות ממש

הרב משה דנציגר

בסוכה י"א ב' מייית' פלוגתא דתנאי אי בסכות הושבתי ענני כבוד היו או סכות ממש, והנה למ"ד ענני כבוד היו הענין מובן שהוא לזכרון הנס, וכמו שביאר בטור, אבל למ"ד סכות ממש צ"ב, ועיי' רמב"ן בפי' המקרא שכתב באמת דפי' ענני כבוד הוא הנראה בדרך הפשט.

וברשב"ם שם פי' כמ"ד סכות ממש, ולזכרון שלא היה לנו נחלה בצאתנו ממצרים, שלא נאמר כחי ועצם ידי וכו', עיי"ש בארוכה, גם ידוע הביאור כע"ז בשנדע שעיקר היותנו לעם לא בארץ ונחלה הוא. וזה לימוד לדורות שלא נעשה קניני הגשם עיקר, וכעין מש"כ בקריאת ספר קהלת בחד הסכות, עכ"פ לא יהא לזכרון נס אלא ענין אחר לגמרי.

אבל מתוך פי' ר"ח בריש סוכה נ' שיש לפרש ביאור חדש, דיעוי"ש ב' א' לימות המשיח היא כלומר ישיבת ישראל בשלוה בלי פחד או אפי' במדבר במקום שאין שם לא חומה ולא עיר ואין חוששין אלא לחמה או לזרם מטר וכו', והיינו דמה שאדם חי בבית אינו להגן מחורב ומטר בלבד אלא להגן שלא יכנסו זרים ומזיקים, וע"ז אמר שלימות המשיח לא יצטרכו זה. [ואם כי עיקר פירושו ז"ל צ"ע בקראי שם בישעיה, דלכאוי היה נ' דאזדרבה קרא שם מוכחי דמירי בענין שיברא ה', וכמו שהביא ברמב"ן בפי' המקרא להגן קראי כמקור לפירוש ענני כבוד, וצ"ע].

ולפי"ז נ' דדכוותה למ"ד סכות ממש שאומר כי במדבר במקום שאין שם לא חומה ולא עיר [כל' ר"ח שם] לא הוצרכתם לשום שמירה לפי שהיית' הולכינן במדבר הגדול והנורא ולא הוצרכנו אלא לסכות להגן מן החמה ומן המטר, ולפי' זה גם למ"ד סכות ממש הוא לזכרון הנס ביציאת מצרים.

זמן בניית הסוכה

הרב ש. רוברג

ראיתי מקשים על המ"ב (סי' תרכ"ד סקי"ט) שכ' דלמחרת יו"כ יש לגמור בניית הסוכה, וצ"ע מתוס' ע"ז (ה' ב') ד"ה עיו"ט וז"ל: הא דלא נקט עיו"ט הראשון של חג, לפי שהם טרודים במצוות לולב וסוכה עכ"ל, ומבוי' שבערב סוכות בונים הסוכה. ומרן הגר"ח ק שליט"א (בס' דולה ומשקה עמוד רי"ט) השיב ע"ז בהאי לישנא: רוב האנשים אינם זריזים. ע"כ.

ולענ"ד נראה שבלא"ה אין כאן סתירה, כי אפי' אם נגמר הסוכה בכשרותה למחרת יוה"כ, עדיין חסר בנוי סוכה - (דף י' סוכה דף י') סיככה כהלכתה ועיטרה בקרימין ובסדינין המצויין ותלה בה אגוזין שקדים אפרסקין וכו' וכו' - וזה עושים עד כניסת החג. ויתירה מזה, שצריך להעלות לסוכה כל כליו וכלשון הבריייתא בסוכה (דף כ"ח): "כיצד היה לו כלים נאים מעלן לסוכה מצעות נאות מעלן לסוכה", וזה הלא א"א לו לעשות עד ערב סוכות מכיון שצריך להם בבית, [וע' לשון מתני' (שם בדף מ"ח). "אבל מוריד את הכלים מן המנחה ולמעלה מפני כבוד יו"ט האחרון של חג" ובפירש"י שם, והבן]. וכ"ז נכלל בטירדה של מצות סוכה המוזכר בתוס'.

שיעור צלתה מרובה מחמתה

הרב יחיאל יעקב הכהן ארנטרוי

כתב המחבר סי' תרל"א סעיף א' סוכה שחמתה וצילתה שווין מלמעלה פסולה וכו' והיינו שפסק כרש"י שצריך למטה רוב צל. ואילו בסעיף ב' כתב המחבר אם ברוב ממנה צלתה מרובה שני משווין ובמיעוט ממנה חמתה מרובה משהו בענין שנצרך כל הסוכה יהיה צלתה מרובה משהו כשרה, והרי ברוב שאם יש רק משהו יותר מלמעלה עדיין יהיה למטה רוב חמה וכיצד יתכן להכשיר סוכה זו. [ומהגר"מ אטיק שמעתי לתרץ שאף בסכך יש דין של מחיצות ורוב כשר משא"כ בשווים, אך דין זה צריך תלמוד רב דאם כן אף לא תפרוץ רובו נאמר אף הכא] וצריך עיון.

צירוף סכך פסול

הרב שמואל קונסטט

יל"ע אם סכך פסול שמסכך בו הסוכה, אם נאסר בהנאה כשאר הסכך ויש בזה שני מקרים א. במקום שהוא פחות מג"ט דישינים תחתיו ואז בודאי נחשב כחלק מהסוכה ואסור. ב. במקום שהוא מג' טפחים עד ד' לדעת הראשונים (הראב"ד והר"ן) שאין ישינים תחתיו ובהו יל"ע דכיון דאינו מהכשר הסוכה לישן תחתיו שמה אינו נאסר, או דלמא כיון דבלא סכך זה הסוכה פסולה דאוייר ג' פוסל בסוכה א"כ נמצא שסכך זה מצטרף להכשר הסוכה ונאסר. ולדעת הראשונים דדפנות הסוכה ג"כ נאסרים פשיטא דגם כאן יש לפסול דלא גרע מדפנות, אולם לדעת הראשונים דרק הסכך נאסר ולא הדפנות יל"ע דשמה הכא עדיף מדפנות כיון דמצטרף להכשר הסכך.

מעמיד דמעמיד

הרב יחיאל יעקב הכהן ארנטרוי

ידועה ומפורסמת בעולם מח' המג"א והגר"א וכן דעת המ"ב, לבין החזו"א בענין מעמיד דמעמיד, שלשיטת המג"א והמ"ב אף אם מחמירים את הרמב"ן והר"ן שיש פסול מעמיד זהו דווקא במעמיד אחד אבל במעמיד דמעמיד כשר, כמבואר סי' תרכ"ט ס"ק כ"ו, ואילו דעת החזו"א שכל זמן שמחמירים את חומרת מעמיד אין חילוק בין מעמיד ובין מעמיד דמעמיד כמבואר סי' קמ"ג סק"ב.

אולם יש להעיר שישנו אופן שאף לשיטת המ"ב חשיב מעמיד ואסור, וכמדומה שהוא האופן הרגיל, ובעולם אין מקובל כן, דהנה כתב הבאה"ל בסימן תר"ל ד"ה לו ז"ל אך המעיין בבאור הגר"א יראה דמטעם אחר יש לבעל נפש לחוש לכתחילה שלא לעשות דפנות מדבר שפסול לסכך ולסמוך עליהם הסכך, והיינו לפי מה שהסכימו כמה אחרונים לעיל בסי' תרכ"ט דלכתחילה יש לחוש לדעת הפוסקים דאין מעמידין הסכך בדבר הפסול לסכך בהם גזירה שמא יבוא לסכך בהם, אם לא דיעמיד קונדסין בקרנותיה של הסוכה תחת הסכך שיהו הם המעמידים הסכך דזה לכו"ע כשר כדאיתא בגמ' עכ"ל. והנה מבואר כאן שהרוצה להחמיר שיטה זו של מעמיד, יעשה ד' קונדסין בצדדי הסוכה ועליהם יניח הסכך, ותמוה ביותר דהוה ליה למימר שיניח שתי כלונסאות על הדפנות ועליהם יניח הסכך ומה לו להניח הסכך על קונדסין שמנותקין לגמרי מהדפנות והדבר כרוך בטרח גדולה. וע"כ שמבואר כאן שבכה"ג דהיינו שמניח על הדפנות משהו המגביה הסכך וכן הוא האופן הרגיל בפומיה דאינשי לעשות כן לא חשיב מעמיד דמעמיד, כיון שבאמת אינו חלק המעמיד הסכך אלא הוא רק גורם להגבהתו.

ואמנם לפי זה צריכים אנו לבאר אם כן מהו הנקרא מעמיד דמעמיד, וכמדוד' שטטו בשם פוסקי זמנינו דדוקא אם הכלונסאות שמונחים על הדפנות מונחים שתי ואילו הסכך מונח ערב דאז מהני הכלונסאות שלא יפול הסכך בכה"ג חשיב מעמיד דמעמיד דהם גם גורמים להסכך לעמוד. ובאמת במחצלות וכד' שפעמים שאין צריכים את הכלונסאות והם רק גורמים להגביה הסכך יל"ע כיצד לעשות שיחשבו הכלונסאות הללו למעמיד.

מחיצת שתי מד' רוחות

הרב יחיאל יעקב הכהן ארנטרוי

נחלקו האחרונים בפרוש דעת התוס' ט"ז ד"ה בפחות, האם מהני מחיצת שתי לסוכה ודעת המג"א שאם עשה מחיצת שתי מד' רוחותיה מהני וכן פסק המ"ב סי' תר"ל סקי"ז ובשעה"צ מ"ט. ולדעת החזו"א לא מהני כלל מחיצת שתי מד' רוחותיה, ויל"ע לדעת המג"א היכן הפתח של סוכה זו דהרי חייב לעשות מכל צדדיה קנה כל ג' טפחים ואף ברוח רביעית [דהוה כל ההיתר] ואם כן צ"ע היאך יהיה הפתח לסוכה זו.

בד' הגר"א בענין זמנו של חג הסוכות

הרב יהודה עמנואל

הטור בסי' תרכ"ה הק' למה נקבע זמנו של סוכות בתשרי והלא בניסן יצאו ממצרים, ע"ש. וידוע מש"כ בזה הגר"א בפי' לשיר השירים (פ"א פ"ד) שכשחטאו ישראל בעגל נסתלקו ענני הכבוד ומשהתחילו לעשות המשכן חזרו העננים. ומשה ירד ביוה"כ ולמחרתו צוה על תרומת המשכן, וב' ימים הביאו תרומה כמש"כ "והם הביאו נדבה בבקר בבקר" ובי"ד מסר משה התרומה לעושי המלאכה במשקל ובמנין ובט"ו התחילו בעשית המשכן, נמצא שענני הכבוד חזרו לישראל בט"ו תשרי ע"כ זמנו של סוכות הוא בט"ו תשרי.

והנה בשבת ר"פ הזורק (צו:) מבואר שהיום שבו העביר משה קול במחנה לבל יוסיפו להביא תרומה היה בשבת, ולפי חשבון זה שאותו היום היה י"ד בתשרי נמצא שיוה"כ באותה שנה חל ביום ג', וקשה שמבוי' בתוס' ב"ק פב. בשם תרומה (וכן איתא בכמה דוכתי) שמשנה ירד מן ההר ביום שני ושירד ביוה"כ פ, ולפי"ז י"ד של אותה שנה הי' ביום ו' ולא בשבת.

אך באמת ראיתי באיפה שלמה שם בשם הגר"א גופיה בפירושו לסדר עולם פ"ו שכ' שט' בתשרי היה ביום ב' בשבוע, ויוה"כ היה ביום ג', ולפי"ז א"ש ש"ד חל בשבת כמבואר בסוגיא בשבת.

אך קשה שהרי במדרש הנ"ל מבואר שיוה"כ חל ביום שני ולא ביום שלישי. וי"ל שזה תליא בפלוגתא דתנאי, דהנה תוס' שם הקשו דבשלמא לר' יוסי דאמר ר"ח סיון דההיא שתא הוה בא בשבת ניחא דעלה בה' וירד בב' לפי חשבון דא' מלא וא' חסר אבל לרבנן דאמר ר' יוסי סיון נמצא שעלה בשישי ע"ש מש"כ בזה. וי"ל דהגר"א סבר דהג"ה לרבנן לא עלה משה אלא בשישי וירד בשלישי, ומש"כ הגר"א שט' בתשרי היה ביום ב' היינו לרבנן דר' יוסי. (ואף דמאן תנא סדר עולם ר' יוסי י"ל דתנא לה ולא סבר לה כמש"כ הרש"י והיעב"ץ שבת פח.)

ברכת לישוב בסוכה בעמידה

הרב זיו שצלקה

נחלקו רבותינו הראשונים באיזה אופן מברכים "לישב בסוכה":

- דעת הרמב"ם (סוכה ה' - י"ב) שמברך בעמידה ואח"כ יושב
- דעת הרא"ש (פ"ד-ג) שמברך מיושב (וכוונת הברכה לישוב בסוכה היא להתעכב בסוכה)

השו"ע (תרמ"ג-ב) מביא את דעת הרמב"ם והרמ"א כותב שאנו נוהגין כדעת הרא"ש (וע"ש במ"ב ס"ק ד') ובבארור הלכה ד"ה להרמב"ם מביא שהגרא"א מצדד כדעת הרמב"ם.

והנה כלל נקוט בידינו שבכל מקום שנחלקו הפוסקים דברי הקבלה יכריעו - כן כתב הרדב"ז (סי' אלף פ"ב) והובאו דבריו בשו"ת ח"צ סימן ל"ו ובמ"ב (כ"ח ס"ק מ"ב).

ועתה נחזי אנו מה דאיתא בזוהר (פרשת אמור) וז"ל רב המנונא סבא כד הוי עייל לסוכה הוי חדי וקאים על פיתחא דסוכה מלגו ואמר נזמן לאושפיזין. מסדר פתורא וקאם על רגליו ומברך ואומר "בסוכות תשבון וכו' ובלשון הקודש- רב המנונא הזקן כשהיה נכנס לסוכה היה שמח ועומד על פתח הסוכה מבפנים ואומר נזמן את האורחים היה עורך השולחן ועומד על רגליו ומברך ואומר "בסוכות תשבון וכו' עכ"ל. הרי לנו להדיא שדעת הזוהר כדעת הרמב"ם ולכאורה ראוי לנהוג כהרמב"ם ולברך בעמידה כיוון שהיא מחלוקת הפוסקים דברי קבלה יכריעו, ולא ראיתי מי שנוהג כן וצ"ע.

בענין מתעסק באכילת כזית ראשון

הרב יצחק מרגליות

המ"ב סי' תרכ"ה סק"א הביא לכיון בישיבתה שצוינו הקב"ה לישוב בסוכה זכר ליציאת מצרים וגם זכר לענני הכבוד, והביא מהפמ"ג דכ"ז לצאת ידי המצוה כתיקונה אך דיעבד כל שכיין לצאת לבד יצא. ומבואר בדבריו דעכ"פ כוונה זו מעכבת, והיינו כמש"כ סי' ס' ס"ד ומ"ב סק"י דמצוות צריכות כוונה, [וע"ע בספר שמחת הרגל להחיד"א שהביא מעשה בזה, הו"ד במועדים וזמנים ח"ז ס"ט].

והקשו בזה דמ"ש ממצה בלילה ראשון דנפסק סי' תע"ה ס"ד אכל מצה בלא כוונה יצא ובמ"ב סק"ד דנהנה גרונו וכמתכוין, וה"נ נימא בזה. ובאסופות רבינו חיים הלוי סוכה ס"ו הביאו [המקור מהגר"ח ל"מ] דחלוק סוכה דהקיום מצוה אף באכילה היא הישיבה בסוכה אלא דאופן קיום הישיבה הוי ע"י אכילה, ומש"ה ל"ש במתעסק שכן נהנה כיון דבעי קיום למעשה הישיבה וליכא. והנה הגר"ח לשיטתו שם עי"ש שמהניא כו"ב עוד מדברי הגר"ח, וכן מדוקדק ברמב"ם דבפ"ו מסוכה כתב אכילה בלילי יו"ט הראשון בסוכה חובה וברפ"ו מחו"מ כתב מ"ע מה"ת לאכול מצה בליל ט"ו, והרי דבסוכה ל"ה מצוה נפרדת כי אם דהוי חובה בליל ט"ו. אמנם דאכתי צ"ע לסוברים דהוי מצות אכילה בליל ט"ו, ובשם אבותי סנ"ח הקשה ביותר דהפמ"ג גופיה סי' תרל"ט א"א ט"ו משמע דנקט כן דחידש דבעי לחם שלא נילוש במי פירות וא"כ אמאי פסק דכוונה לצאת יד"ח מעכבת.

ולכאוי י"ל דאף אי הוי מצוות אכילה אך הדין דבעי בסוכה הוי מעצם המצוה וא"כ אף אי אין מתעסק בישיבתו בסוכה אך כל דמתעסק באכילה ה"ז כמתעסק אף בקיום היותו בסוכה לגבי האכילה ולזה לא יהני מה דנהנה, ואף דגבי מצה לא נימא כן לענין ההסיבה דהוי דין נוסף וכן הוי בגופו ומשא"כ בזה, ועי'.

תשבון כעין תדורו

הרב צבי יוספי

בסוכה כח: ת"ת תשבון כעין תדורו מכאן אמרו כל שבעת הימים עושה אדם סוכתו קבע וביתו עראי כיצד היו לו כלים נאים מעלן לסוכה, מצעות נאות מעלן לסוכה אוכל ושותה ומטייל בסוכה ומשנן בסוכה.

ויל"ע דלכאוי הוא גדר בקיום המצוה מדאורייתא, דכך צורת קיום המצוה, וא"כ כשאנו מעלה את המצעות הנאות לסוכה, חסר בקיום המצוה מה"ת, דאמנם כל אכילותיו היו בסוכה אבל ישנו דין לעשות את סוכתו קבע, וזה מתקיים דוקא בכלים נאים ומצעות הנאות.

אך מאידך הרי תנן בסוף פ"ד דמותר להעלות הכלים בערב יו"ט האחרון מפני כבוד יו"ט, ואי הוי גדר הקיום מדאורייתא, מהכ"ת לבטלו משום כבוד יו"ט האחרון, בפרט דעדיין לא מטא זמן חיובו.

ועוד צ"ב היאך הכשירו רבנן סוכה בת ז' על ז' שאינה ראויה לתשבון כעין תדורו, ואמרין בגמ' (ג): דאע"ג דל"ח בית בכה"ג מ"מ סוכה כשרה כיון דדירת עראי היא, והיאך מתיישב דין דירת עראי דחזינן דהוא גם בצורת הישיבה, עם דין תשבון כעין תדורו שהוא ישיבה במצעות נאות וכו'. [אמנם ע"י במאירי בדף ג דבז' טפחים רק אינה קרויה בית, אבל קרויה דירה].

שהייה חוץ לסוכה

הרב א"ש פרידליס

כתב ב"יסוד ושורש העבודה" (שער האיתון פי"ב) וז"ל: ועל כל רגע ורגע ששהה בביתו חוץ לסוכה על לא דבר הכרחי, עובר על מצות עשה מן התורה של ישיבה בסוכה. וכן מבואר ב"אבודרהם". עכ"ד. ויש להעיר מהא דאיתא בשו"ע (סי' תרל"ט ב'): שמוטר לשתות מים ויין ולאכול פירות חוץ לסוכה ואפילו קבע עליהם. ע"כ. והרי בזמן זה הוא שוהה מחוץ לסוכה, ואיך מותר לעשות כן.

ונראה דעיקר מצות ישיבה בסוכה היא לדור ולעשות כל צרכיו בסוכה, אלא דבדינא דתשבון כעין תדורו נאמר שאין מטריחין אותו לאכול אכילת עראי בסוכה, כדרך שאוכל אכילת עראי מחוץ לביתו כל ימות השנה, ולכן אין בכך סתירה, משום דמה שהותר לו, הוא האכילת עראי חוץ לסוכה, ומשך זמן האכילה נגרר ממילא אחר כך, אבל ישיבה סתם חוץ לסוכה נחשבת לביטול מצוה.

תליית פסוקים בסוכה

הרב יצחק ליסיצני

כתב במ"ב (תרלח כד) אסור לחקוק פסוק בסוכות תשבון... ולתלותו בסוכה... שאסור לכתוב פסוקים מן התורה אא"כ יש בהן ספר שלם כמשנ"ת ביר"ד סי' רפ"ג, ואע"ג דנוהגין היתר להתלמד בהן דוקא, אבל שלא לצורך אסור. עכ"ל. וצ"ע מאי שנא דבסי' מ' ס"ק ג' כתב מותר לכתוב פסוקים בנייר ולתלותן בפתח ביהכ"נ. עכ"ל. ודוחק לומר דהפסוקים שבפתח בהכ"נ הם לצורך משא"כ בסוכה. ובקונטרס חיי מרדכי הקשה מהמ"ב סי' א' סק"ד שהתיר לקבוע פסוק שויתי לפני העמוד תחת טבלא של זוכית. אך ע"ז י"ל שהוא לצורך כמ"ב שם להזכיר שלא לשיח שיחה בטלה מאימת ה'.

ואולי י"ל דהנה ביר"ד שם פירש הטי"ז ס"ק א' כי התורה חתומה ניתנה. ועי' חזו"א (סי' ס' ס"ק ט') דהקורא בספק שאינו שלם חשיב קורא בע"פ. ועי' מ"ב (מט סק"ו) שבתשו' חו"י מתיר לומר כל ס' תהלים בע"פ, כיון שהוא לעורר רחמי ה' הו"ל כתפלה. עד"ז נל"פ דהכא דמייירי בפסוק מהתורה בסוכות תשבון, וכמו"כ שאר פסוקים מהתורה דשייכי לסוכות, אסור לכתובם, כי התורה חתומה ניתנה. משא"כ בפתח בהכ"נ כותבין פסוקים מתהלים כגון ואני ברב חסדך וגו', או שויתי, ומתהלים מותר לכתוב פסוקים, דלא נאמר בזה תורה חתומה ניתנה, ועוד דהו"ל כתפלה. וא"כ גם בפתח ביהכ"נ פסוק מהתורה כמו מה טובו וגו' אסור. וכיום נהגו להקל בזה בסוכה, וכ"כ הגר"ח שליט"א בחיי מרדכי הנ"ל "היום התיירו". ועי' בכור"י סק"י"ח שהביא שהש"ך כתב דנתפשט המנהג להקל. ועכ"פ אחר שנכתבו אין איסור לתלותם.

תשמיש בזוי בסוכה

הרב יצחק גולדשטון

בדרכי תשובה (יו"ד יא, כא) כתב לדון אם מותר לשחוט בסוכה, וכתב דלפי מה שכתב הרמ"א (בסי' תרל"ט ס"א) שלא יעשה שום תשמיש בזוי בסוכה שלא יהיו מצוות בזויות עליו י"ל אסור. עכ"ד.

והנה הביאור הלכה שם כתב דתשמיש המטה מותר בסוכה משום "דלא מקרי תשמיש בזוי במה שמקיים מצות עשה של פור' ועונה", וא"כ לפי"ז י"ל דהכי נמי שחיטה שהוא מצוה לא מיקרי תשמיש בזוי ומותר לשחוט בסוכה ולא כמוש"כ הדרכ"ת.

ואמנם י"ל דלא דמי כלל, דבשחיטה אין שום מצוה שיצא הדם דבלא יצא דם כשורה, עם רוב הדם שיוצא אינו דם השחיטה, ומשא"כ כנידון הביאור"ל דהמצוה היא הדבר שיש בה משום ביזוי.

אכן הנה בפסחים (סה, ב) אמרי' דבזמן שחיטת הפסח היו פוקקין את העזרה שלא יצא הדם משום ד"שבח הוא לבני אהרן שילכו בדם עדארכובותיה", ומשמע דכל הדם שיוצא יש בומשום שבח מצוה דשחיטה. [ובחי'דושי חת"ס סוכה לו' א' הביא ראייה מזה דנקודות שחורות שנעשו באתרוג ע"י משמוש אנשים אי"ז פוסלו, ואדרבה זהו הודו והדרן] וא"כ נידו"ד דומה ממש לנידון הדרכ"ת, ולכאורה בדברי הביאור"ל מבואר דלא כהדרכ"ת.

התרת הסוכה בשביעי

הרב צ. גלעזר

במנתי סוכה מח. סוכה שבעה כיצד, גמר מלאכול לא יתיר את סוכתו אבל מוריד את הכלים מן המנחה ולמעלה מפני כבוד יו"ט האחרון של חג. ופירשי' דלא יתיר דהא כל היום חובתה לישן ולשנן ואי איקלע ליה סעודתא אכיל לה בגווה.

והר"ן (כג.) כ' נ"ל דה"ט דכיון דאמר רחמנא בסוכות תשבון שבעת ימים צריך שתהא לו סוכה כל שבעה וכו'. [וה"ל דדייק מל' הגמ' (כח): "כל שבעת הימים אדם עושה סוכתו קבע..."].

ונראה ביסוד פלוג' דלפי הר"ן הוא דין בסוכה הראויה לשבעה, דצריך להיות שבעה ימים שלמים, ולכן גם צריך היתר מיוחד להעלות הכלים כיון שחלק מדין זה הוא שגם הכלים ראוי שיהיו בה במשך כל השבעה ימים, משום דכך צורת דיוור של קבע. וכמ"ש בהמשך דבריו "שצריך כל שבעה לעשות סוכתו קבע היו לו כלים נאים ומצעות נאות ראוי שיהו בסוכה כל שבעה" אפ"ה מפני כבוד יו"ט האחרון של חג רשאי להורידן.

אבל לרש"י החסרון הוא מפני שמפקיע את עצמו מדיוור בסוכה וז"ש דהא כל היום חובתו להשתמש בה, ואף מצד אכילה שגמר אכילתו הרי אם תזדמן לו סעודה יאכל בה, והרי שגם לגבי אכילה הוא עדיין מחוייב בסוכה וא"כ אסור לסתור סוכתו ולהפקיע מעצמו את חיובה. וע"ז קאמר דמ"מ איכא היתר להעלות את הכלים לכבוד יו"ט משום דאין בזה הפקעה מהמצוה מכיון שאפשר להשתמש בסוכה גם ללא הכלים, אלא דהכלים הם מצד קיום תשבו כעין תדורו וא"ז ניתן לדחות משום כבוד יו"ט האחרון, [אבל לו יצויר שבשביל כבוד יו"ט יצטרך לסתור את עצם הסוכה, בזה לכא"ו לא התירו. ונפק"מ כשצריך את הדפנות או כשרוצה לפסול את הסוכה כדי שישבו בה בשמחת תורה, דמ"מ צריך להשאיר שיעור סוכה [כשרות].

הידור בסוכה או בד' מינים

הרב יצחק לוי

נסתפקתי במה עדיף להדור, בסוכה או בד' מינים, (מי שאין ידו משגת [לשניהם]).

ויש לצדד לכאן ולכאן, שמצאנו מעלות בסוכה שאין בד' מינים וכן להיפך. מצד אחד י"ל דסוכה עדיף על ד' מינים, כי סוכה הוא מן התורה כל ז', משא"כ לולב אינו מה"ת אלא יום ראשון. על הסוכה חל שם שמים (עיי' סוכה ט). משא"כ בד' מינים. סוכה מקיימים עם כל הגוף, משא"כ בד' מינים. סוכה אפשר לקיים מצוה בכל רגע ז' ימים, משא"כ לולב י"א דמשנטל יצא ואין בה קיומית, ואף אם יש קיומית, מ"מ אין נוהגין לקיימה בכל עת כמו סוכה.

לאידך גיסא י"ל דד' מינים עדיפי על סוכה, כי ד' מינים הם ז' מצוות (כי כל יום מצוה בפנ"ע), משא"כ סוכה נחשב כחדא מצוה (עיי' סוכה מח). ד' מינים הם חפצא של מצוה, משא"כ סוכה רק היכי תמצא לקיים מצוה, (ולמנ"ח אין מצוה באכילה בסוכה רק איסור אכילה חוץ לסוכה). ד' מינים הם חיוב כל ז' ימים, משא"כ סוכה אי בעי א"צ לאכול רק כזית אחד ביום ראשון. בד' מינים מצאנו דין מיוחד להדור מצד "הדר", משא"כ בסוכה שאינו אלא מדין זה קלי ואנוהו, אמנם י"א דגם בסוכה יש דין מיוחד להדור מדין "תשבו כעין תדורו".

ברכת על נטילת לולב

הרב יצחק ליסיצין

בסוכה ל"ז ב' מ"ט לא מברכין אלא על נטילת לולב, הואיל ובמינו גבוה לכולן. בעיון הפרשה (ל"ח אשיחה בחוקיך ע') הקשה הג"ר יעקב פרלוב שליט"א מנאומינסק למה לא אמרו שמברכים על נטילת לולב משום שקיום הנענועים הוא רק בלולב, כבמתני' לולב שיש בו ג' טפחים וכדי לנענע בו. וכ"כ הרמב"ם פ"ו מלולב ה"י מוליך ומנענע ראש הלולב, ולכא"ו זה טעם מספיק להחשיב הלולב לברך עליו.

והנה בשו"ע (תרנא יא) כתב צריך לחבר האתרוג ללולב בשעת נענועו ולנענע בשניהם יחד. עכ"ל. משמע שיש דין נענוע גם בכל המינים, ואולי נפק"מ לכשנטולם בזה אחר זה כבשו"ע שם פ"ב, האם ינענע רק בלולב או גם בהם, יל"ע.

ועכ"פ לרמב"ם קיימא קושייתו, ונלע"ד דהגמ' ה"ק דכיון שבמינו גבוה מכולן, לכך הוא חשוב וכל ד' המינים נקראים על שמו "לולב", וכשמברכים על נטילת לולב הו"ל ברכה על כל הד' מינים. משא"כ מה שבנענוע מתקיים רק בלולב, א"ז סיבה שגם ג' האחרים יקראו לולב, להחשב שמברך עליהם באומרו על נטילת לולב. והרב נפתלי היימן שליט"א השיב דכיון שהנענוע אינו מה"ת, א"ז טעם להיות הברכה על הלולב דזקא.

כוונת נטילת לולב בחוה"מ

הרב אברהם ישעיהו קלופט

הנוטל לולב בשאר ימים וסבור שהוא מצות עשה דאורייתא, אפשר דעובר בכל תוספי, וזה למבואר ברמב"ם (הל' ממרים ב ט), דהסובר דבשר עוף בחלב דאורייתא עובר בכל תוספי, וכן בהקדמה למנין המצוות אי דהסובר דמקרא מגילה ועירובין הוי דאורייתא עובר בכל תוספי. והביאו הש"ך ביו"ד (פז סק"ד), ונפרמ"ג בפתחה כוללת עיי"ש. וכ"ה ברמב"ן עה"ת דברים (ד ב) גבי שניות לעריות. ואף דהוי מצוה שלא בזמנה, מ"מ במכיון עובר בכל תוספי, כמבואר ברה"ה (כח ב) ובעירובין (צו א) גבי יושב בשמיני בסוכה. ולדעת החינוך (תנד) העובר בכל תוספי לוקה, וברמב"ם לא נזכר מלקות.

ומה דצ"ע אם יוצא במעשה זה את המצוה דרבנן, או כשנועד לו שטעה אם צריך לחזור ולעשות פעם נוספת. ובאמת יש כמה וכמה מצוות שצ"ע אם הם דאורייתא או דרבנן כגון טלית של שאר מינים, וכבר כ' באגרות משה או"ח (ח"ב סי' ס') שכל העושה ע"ד חכמים עושה עיי"ש, אמנם הטועה וסבור שהוי דאורייתא לכא"ו עובר בכל תוספי, ואמנם דבר זה תלוי במה דיש לחקור האם איכא בל תוספי בשוגג, ושוורש החקירה האם האיסור הוא בזה שמקלקל מצוותיה של תורה, וא"כ אף אי הוי בשוגג סוף סוף איכא קלקול, או"ד ליכא איסור רק במה שרוצה להוסיף, וא"כ בשוגג לא שייך איסורא ודו"ק.

כוונת נטילת לולב וזכר למקדש

הרב אברהם ישעיהו קלופט

במשנה ברורה סי' ס' סעי' ד' הביא פלוגתא אי במילי דרבנן מצוות צריכות כוונה או לו, אמנם נראה דאף אי אין צריכות כוונה, הנוטל לולב בשאר ימים ולא כיון לקיים מצות "זכר למקדש" אפשר דלא יצא ידי חובתו בשלימות. וטעם הדבר שהרי שורש החיוב בזה"ז ליטול לולב בשאר ימים, מבואר בגמ' סוכה (מא א), משום דעבדינן זכר למקדש, אמר רבי יוחנן דאמר קרא... ציון היא דורש אין לה דורש אין לה מכלל דבעיא דרישה. הרי דמהות המצוה היא זכר למקדש, ואינו טעם ותכלית המצוה, כי אם מעשה המצוה, וא"כ הנוטל לולב ולא יודע כלל דהוי זכר למקדש, לכא"ו לא קיים המצוה בשלימות. וכן ברמב"ם (הל' לולב ז טו) כ' דהמצוה ליטול כל שבעה משום זכר למקדש. ומה שמברכים על נטילת לולב יש לפרש בתרי אנפי או הברכה על מעשה הנטילה, אף דהנטילה מטעם זכר למקדש ולא מטעם ולקחתם, או דזה גופא זכר למקדש לברך הברכה כפי שהיו מברכים במקדש. וכן יש עוד כמה דברים שהם זכר למקדש, כגון נטילת ערבה ביום השביעי וחביטתה, כמב' ברמב"ם (שם ז כב), וכן מה שנהגו להקיף הבימה עם הלולב, כמבואר ברמב"ם (שם ז כג), ודו"ק.

בענין אגד הלולב

הרב יצחק אבני

בסוכה ל"ג. ת"ר לולב מצוה לאוגדו, ומקור למצוה זו יליף ר' יהודה בגז"ש דולקחתם ולרבנן טעם המצוה מדין "זה קלי ואנוהו". עוד נתבאר בגמ' שם דלר"י מצות האגד היא מעכבת ולרבנן אינה לעיכובא, ולהלכה הכריע השו"ע סי' תרנא כרבנן דמשום נוי מצוה לאוגד הד' מינים. ובקשר גמור דהיינו שני קשרים זה על זה. אך בפרט זה פליג הרמ"א וס"ל דסגי לאוגדו כאגודה של ירק (היינו שכורך החוט ותוחב קצותיו בכריכה וא"צ קשר ממש).

וצ"ב דלא מצינו ביתר המצוות שיש בהם מצוות זה קלי כגון ציצית משופר וכו' שחז"ל יורו בפרטות כיצד יש לנאותם למעשה. ועוד יש להביא משה"ק בחי' הגרי"ז מנחות כז ע"א דמנ"ל לרבנן ממקרא זה (ואנוהו) דצריך לנאותו ע"י אגד דזוקא.

ועו"ק כיון שהנוי הוא התוצאה שהמינים אגודים יחד מדוע הביאו הטוש"ע שיש קפידיא בקשר דאורייתא דזוקא ולא סגי בכל אופן שהוא שמאגדם. וחיידש הגרי"ז (שם) דלעולם אף לרבנן דר"י ישנו דין אגד, ודין זה קיים גם לולב מצות "ואנוהו" ואמנם אין דין זה לעיכובא ודלא כר"י.

ובזה יתיישבו הני קושי', דמה שהקשנו מדוע פירטו וז"ל הכא את הצורה המעשית בה יש לנאות את הלולב וכן מה שהצריכו ע"י קשר דייקא היינו משום דשונה מצוות ואנוהו שנא' גבי לולב דהיא דין ככל הדינים שא"א שנעשם על דעתנו בלבד אלא יש בה גדרים ופרטים שידעו חז"ל והרו לעשותם באופן מסוים דזוקא משא"כ ואנוהו שנא' גבי ציצית וכדו' יכול לקיים בכל דרך שחושב אותה לנוי. ואחשבה לבאר במה שחידש הגרי"ז שהיה דין ידוע לרבנן שלולב צריך אגד דשורשו של דין זה למדוהו מדין לקיחה תמה דאע"ג דמעיקר הדין יוצא גם אם אינו נוטל כל הד' מינים יחד אלא סגי במה שמונחים לפניו וחיידשו התוס' במנחות שם דאף ידי לקיחה תמה יצא ע"כ נראה דמזה נפיק האי דינא דכל כמה דאגיד טפי הוי קיום יותר מהודור של רצון רחמנא שא' "ולקחתם" שתהיה לקיחת תמה.

אגד הלולב שלא ע"י קשר

הרב יצחק אבני

בשו"ת אגורה באהלך (הו"ד במשנ"ב תרנא סק"ח ובהכ"ח שם אות י"א) צידד דמה שעושים מעלי הלולב אריגה כמין בית יד שקורין "קושיק" והמינים נכנסים בו יפה ויבוא מהודק היטב למה לא יוכשר... ומתקיים בזה דין אגד.

והעיר ע"ז בס' מועדים וזמנים דזה ניחא רק אי נימא שמצוות האגד היא ככל נוי מצוה אך להגרי"ז שיש פה דין קשר (עי' בהרחבה בהע' הקודמת) אין שייך בזה סברא הנ"ל ומסיק שגם המשתמשים "בקושיק" צריכים לעשות תחתיו קשר גמור.

ונראה לענ"ד דלחת"ס יש בזה דרך שלישית דז"ל בחידושים לסוכה (לו: דה במינו) מ"מ אין ואנוהו אלא מה

שהתורה מיפה עלינו ולא מה שאנו ממצאים יפויים והדורים על כן עיקר ואנוהו לאוגדו במינו ממש ולעשות ב' קשרים זה על זה ולא כמו שנוהגים לעשות כמין טבעות של עלי לולב יפה ומהודר (א.ה. נראה כוונתו לקושיק) ומכניסים בו ההדסים והערבות שזה אינו ואנוהו שאמרה תורה אלא קשר ע"ג קשר או כאגודה של ירק אך אח"כ יכול ליפותו משום חיבוב מצוה ביפויים אחרים ע"כ לשוננו.

והמתבונן בדברי החת"ס יראה דלמרות שאסר את הקושיק מ"מ לא הקפיד על קשר דווקא אלא כתבל עשותו בקשר גמור או כאגודה של ירק. על כן נראה דעתו בזה דמה שהקפידה תורה זה על קשר או על הדומה לקשר היינו דבר שבתוארו נראה כעין הקשר כמו אגודת ירק אבל "הקושיק" אפי' שאנו משיגים על ידו תוצאה של איגוד מ"מ לא למראה כזה קראה התורה נוי, ולפ"ז נראה דגם טבעות שעושין מעלי הלולב ואין עליהם דין קשר בשבת מ"מ לדעת החת"ס יכשרו לאיגוד וכ"ש לדעת המשנ"ב בשם תשו' אגורה באהלך אך לדעת הגר"ז גם בזה לא יקויים דין אגד כיון שאין קשר גמור.

ברכה על הלולב בעיקר הרב אי"ש פרידליס

בגמ' סוכה לו: מבואר דהטעם דמברכין על נטילת לולב הואיל ובמינו גבוה מכולן, וברמב"ם (פ"ז ה"ו מהל' לולב) כתב הואיל וכולן סמוכין לו, והמפרשים תמהו מדוע שינה מלשון הגמ', ועיין בלח"מ דכוונת הרמב"ם שכיון שהוא גבוה הוא מעולה מכולם, והביא מהמגיה שסמוכין פי' שמפני גובהו ותוקפו כוחו חזק לסובלן באגודו, ורבינו מנוח שם מבאר דכיון שהוא גבוה מיתר המינים, הרי הוא העיקר והם טפלים לו, וזהו פי' הגמ' שמינו גבוה מכולם אליבא דהרמב"ם.

ועל דרך הדרש נראה לומר, דהנה במדרש רבה (ויקרא פ"ל ט.) איתא: "כפות תמר" - אלו תלמידי חכמים שכופין את עצמן ללמוד תורה אלו מאלו, ע"כ. ועיי"ש בפי' ה"עץ יוסף", וכשם שע"ד הפשט טעם הברכה על הלולב כי הוא העיקר והמעולה, כך גם ע"ד הדרש באים לרמז שהלולב שמסמל את הת"ח הוא העיקר והשאר טפלים אליו וע"כ מברכים עליו, ועי' בגמ' ברכות מב. תיכף לתלמיד חכם ברכה, ומתבאר שם ברש"י, שהמקרב ת"ח ומארחו בביתו זוכה לברכה, הרי שהת"ח משפיע ברכה לסמוכין אליו. ולמרות שענין הד' מינים הוא כדי להעשות אגודה אחת, ומסמל את כל חלקי עם ישראל, כמבואר שם במדרש, עכ"ז הת"ח הוא העיקר והשאר צריכין להיות טפלין אליו. וזהו שכתב הרמב"ם שכולן סמוכין לו.

אחיזת הד' מינים בשעת ההלל הרב צבי רותן

יש לדון האם יש מצוה בלקיחת הלולב והאתרוג בכל זמן אמירת ההלל. ונפק"מ רבתי אם צריך אחיזה בבי' ידיו כמ"ש המ"ב בסי' תרנ"א סקט"ו שצריך ליטול את הלולב והאתרוג בשני ידיו ואם נטל שניהם בידו אחת כתב האורחות חיים דלא יצא ודעת הט"ז דיצא ולענין הלכה יש להחמיר בשל תורה וצריך לחזור וליטלו בלא ברכה. וכן יש עוד נפק"מ בהא דמצינו בסימן תרנ"א סעיף י"א דצריך לחבר האתרוג ללולב בשעת נענועו ולנענע בשניהם יחד האם צריך בכל אמירת ההלל לקרב הלולב לאתרוג. ולכאורה יש להוכיח מהא דמצינו בפסחים ק"ז. אפשר ישראל שוחטין פסחיהן ונטלים לולביהן ואין אומרים הלל ומבואר שצריך לקרוא את ההלל יחד עם נטילת הלולב, אולם יש לדון דכ"ז דוקא בשעת הנענועים משא"כ כל זמן קריאת ההלל אין חובה בלקיחת הלולב.

ויש להביא כמה ראיות לדבר, דבשו"ע תרנ"ב ס"א כתב מצות לולב ביום וכו' ועיקר מצותו בשעת ההלל וכתב המשנ"ב סק"ד בשעת ההלל כדי לנענע בהודו והושיעה נא ומבואר שלא כתב שעיקר מצותו בשעת ההלל מצד דין ההלל עצמו שיש דין ליטול לולב רק משום הנענועים. וכן יש להוכיח מדברי הח"י אדם (הובא במשנ"ב תרנ"א סקמ"א) שאם לא הביאו לו הלולב ובאמצע הלל הביאו לו מותר לברך בין הפרקים דהיינו בין מזמור למזמור, ובנשמת אדם שם כלל קמ"ח כתב דראיה לדבר שאם הביאו לו תפילין באמצע ברכות ק"ש מותר לברך כיון שהוא צורך ק"ש ה"ה לענין הלולב שהוא צורך ההלל יכול להפסיק אבל בהביאו לו באמצע הפרק אסור להפסיק, ואף שמצינו שמתור להפסיק בשעת ק"ש בשביל ברכת ברכים ורעמים דוקא ברכות אלו דאין שייך לברך אח"כ אבל באמצע הלל שיוכל לברך בין מזמור למזמור וכן בתפילין יכול לברך אח"כ ולכן אסור להפסיק באמצע הפרק.

ולכאורה יש לחלק דבתפילין לא נצרך כל הזמן שיהיה התפילין אבל בהלל הלולב צריך שיהיה בכל ההלל וא"כ שיהיה מותר לברך בכל ההלל אף באמצע הפרק ומוכח שדינו ליטול רק בשעת הנענועים ולא בכל ההלל.

והה שמיצינו בפסחים שאפשר ישראל שוחטים הפסח ונטלין לולביהן ואין אומרים עליו הלל שייך לומר עפ"ד מרן הגר"ז ס"א בספר בהל' תוכה שהלל של שירה אין דין לגמור וכמ"ש שבימיהם של אבותינו לא הגיעו לואהבתי בשחיתת הפסח הרי דלא אמרו רק עד

ואהבתי ורק בימים הקבועים אז יש דין לגמור את ההלל אבל הדין שירה מתקיים במקצת ולפ"ז החזיקו את הלולב בשעת אמירת ההלל שזה היה דין הלל של שירה וכמו לענין שחיתת הפסח שהדין הלל הוא דין שירה ובדין הלל של שירה יש דין להחזיק את הלולב אבל אין דין בכל ההלל רק בחלק מההלל וכמו שהם אמרו רק עד ואהבתי וכו'. ומכל הנ"ל נראה שאין דין לחזוק בכל ההלל את האתרוג והלולב בשני ידיו ולא צריך לחברם ורק בשעת הנענועים יש להקפיד בזה וצ"ע למעשה.

אחיזת הד' מינים באמירת הושענות הרב שמחה הלונדר

כבר נפסק בשו"ע סי' תרנ"א סעי' ב' דיטול הלולב עם ההדסים וערבות בידו הימנית משום דהוי תלתא מצוה והאתרוג בשמאלית משום דהוי חדא מצוה ומובא במ"ב מח' בין הא"ח להט"ז אם היכא דנטול שניהם בידו אחת יצא או לא ומסיק המ"ב דלענין הלכה יש להחמיר בשל תורה וצריך לחזור וליטלו בלא ברכה. ויש לדון האם כל הדין הזה הוא רק היכא דקיים עיקר המצוה כגון בשעת ברכה ואפי' בשעת הנענועים [לפי מה שמדייק מרן הגר"ז ברמב"ם שזה מעיקר המצוה] או שזה כל הזמן אפי' שלא מקיים עיקר המצוה כגון בשעת אמירת הושענות צריכים להקפיד שהלולב יהא בימין והאתרוג בשמאל וכן אמר לי מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א שצריכים להקפיד בזה אבל מרן הגר"י פישר זצ"ל כותב בהגהותיו על המ"ב דאיה"נ בשעת הברכה ואפי' הנענועים ואמירת הלל צריכים להקפיד ע"ז אבל באמירת הושענות היות דמעיקרא דדינא היו צריכים להקפיד עם הערבות [ע' שער הציון תרס"ד אות ו'] ורק דהמנהג הוא עם הלולב לכן ל"צ להקפיד ע"ז, וכן ראיתי שמרן הגר"ש אלישיב שליט"א ומרן הגר"ש וזנאר שליט"א לא מקפידים ע"ז ומקיפין הבימה עם הלולב ואתרוג ביד ימין והסידור ביד שמאל.

הוצאת הס"ת בהקפות הושענות הרב יצחק אייזיק פרלמוטר

הנה, המנהג כהיום ברוב המקומות, שמקיפין בלולב מיד אחר הלל ומחזיקים הס"ת להיכל, ושוב מוציאים לקריאת התורה, ונמצא שמוציאים הס"ת שלא לצורך קריאה, ומנהג זה לכאור צ"ב, וכדלהלן: דהנה בטור סי' תר"ס (והו"ד בשלטי הגבורים סוכה מ"ב) כתב לעשות ההקפות וההושענות אחר מוסף, ושוב הביא את דברי רבי סעדיה גאון שכתב "שמקיפין מיד אחר קריאת ההפסטה בעוד הספר תורה על התיבה", וכתב ע"ז הטור, "ומנהג טוב הוא, כדי שלא להוציא הספר שלא לצורך כיון שאין קורין בו, אלא שאין נוהגין כן", עכ"ל.

דהיינו שהטור מסכים לעצם הטענה שאין להוציא הספר תורה לא לצורך קריאה, ומחמת כן היה עדיף לעשות הוצאה אחת לקריאה ולהקפה, אלא שלא נהגו כן, אלא להקיף בלולב אחר מוסף.

וא"כ בשלמא הנוהגים להקיף אחר מוסף, אף שהם ג"כ מוציאים הס"ת שלא לצורך קריאה, מ"מ יש להם לסמוך על הטור ועל המנהג שהיה להקיף אחר מוסף דוקא, מאיזה טעם, אך לדין שנוהגים להקיף לפני מוסף, ודלא כהטור, א"כ הו"ל לעשות כרס"ג ולהקיף אחר קריאת התורה, שלא להוציא הספר בלא קריאה, שהרי הטור הסכים שכך צריך לעשות לולי שכך המנהג להקיף אחר מוסף. וא"כ מנהגינו דלא כמאן.

ואף אם טעם מנהגינו הוא מפני טירחא דציבורא להוציא שוב הלולב (או מטעם אחר), ולכן מקיפים מיד אחר הלל ולא כרס"ג אחר קריאת התורה, [ומשא"כ בשבת שאין מקיפין, אומרים הושענות אחר מוסף] מ"מ לכה"פ היה לנו לא להחזיר את הס"ת אחר ההקפות, אלא אחר הקריאה, והיה הכל בא על מקומו בשלוי, גם היה הקפה מיד אחר הלל, [בלא טירחא וכו'], וגם לא היה הוצאת ס"ת שלא לצורך קריאה, וצ"ע.

ושאלתי זאת למרן הגר"ח ק"ש שליט"א והשיב בזה"ל, הוצאת הס"ת לקריאה הוא ענין גדול ולזה חוזרין ומוציאין אחר הושענות. ע"כ. [ויתכן שזהו ג"כ הטעם של רס"ג שכתב להקיף אחר קריאת התורה, ולא להפך - להקיף ולהשאיר הס"ת לקריאה, דהכי עדיף שתהא הוצאת הס"ת בשביל הקריאה].

ומ"מ ברס"ג חזינון שלא חש כלל לענין זה של טירחא, ועכ"פ לא באופן שמחמת כן יוציא הס"ת שלא לצורך קריאה. אך יתכן שבזמנינו שיש נרתיק וקופסא ללולב ולא אתרוג, יש יותר טירחא, ומשא"כ בזמנם, ויל"ע בכ"ז.

אגב, נידון זה מצוי ג"כ בשמחת תורה, שקורין בתורה לאחר גמר ההקפות, ואם מחזירין הס"ת ומוציאין שוב, נמצא שהוציאוהו מקודם שלא לצורך קריאה.

אמנם בזה אפשר דקיל טפי, כיון שכל הוצאת הס"ת מתחילה הוא לכבוד הס"ת גופיה, ומשא"כ כשמוציאו להקפתו א"ז הוצאה לכבודו.

וכיון דאיידין בשמחת תורה, אזכיר מה ששאלתי לרבינו הגה"צ ישראל אלי' ויטרויב צוקלה"ה, האם נכון מה שראיתי מביאים ששמחת תורה

הוא זמן מסוגל ועת רצון לקבלת התפלה. והשיב בחיוב. ושאלתי האם זה כמו פורים, (שכידוע הוא עת רצון גדול), והשיב "יותר מפורים".

אכילת פת בחוה"מ

הרב אריה שפירא בן לאאמו"ר הגאון הגדול זללה"ה

השו"ע או"ח סימן קפ"ח סעיף ז' כתב דאם טעה ולא הזכיר בברכת המזון של ר"ח ולא נזכר עד שהתחיל הטוב והמטיב אינו חוזר מפני שאינו חייב לאכול פת כדי שיתחייב לברך ברכת המזון וחול המועד דינו כר"ח כו' ע"ש, ואדונינו הגר"א [הובא בשער הציון ריש ה' חה"מ] כתב ע"ז ז"ל וי"ח, לכאורה נראה כדבריהם [והיינו דבחה"מ מחויב לאכול פת וחוזר על יעלה ויבוא] וכמ"ש [במתני רפ"ה סוכה] ההלל והשמחה שמונה, ורא"א י"ד סעודות כו' [חייב אדם לאכול בסוכה אחת ביום ואחת בלילה - סוכה כז.] כו' אבל אינו מוכרח עכ"ל. יעו"ש.

והנה הוכחת אדונינו זיע"א מדינא דרבי אליעזר די"ד סעודות בסוכה צ"ע דהרי זה נפקא בגמ' מהקרא דתשבו כעין תדורו ומה ענינה לשמחת יו"ט, ומבואר מזה כדמבואר בדברי רבינו בעל המאור בפסחים דדינא דשיבת סוכה היא מעיקר דין היו"ט דהקרא דתשבו כעין תדורו מלמד דמשום שמחת יו"ט מחויב לאכול פת בסוכה אחת ביום ואחת בלילה וכמו שיבואר בס"ד, וזהו ביאור הוכחת אדונינו הגר"א דכיון דשמחת יו"ט מחייבת בפת אחת ביום ואחת בלילה ע"כ אף דלרבי אליעזר יש לה תמורה ביושב ושונה מ"מ בסוכה הקרא דתשבו מחייב שמחת יו"ט בפת אחת ביום ואחת בלילה כחובה גמורה, אך אם כל שמחת יו"ט דעלמא אינה מחייבת פת בחה"מ א"כ גם הקרא דתשבו לא היה מחייב שמחת יו"ט בפת בסוכה בחה"מ אחת ביום ואחת בלילה, ורבנן פליגי על רבי אליעזר רק בדין תשבו ולא בדין שמחת יו"ט.

דין ושמחתם בלילה

הרב צבי רותן

הרמב"ם בפרק ח' מלולב הלכה י"ב כתב אע"פ שכל המועדות מצוה לשמוח בהן, בחג הסוכות היתה שם במקדש שמחה יתירה שנאמר ושמחתם לפני ה' אלוהיכם שבעת ימים ועיין במרן הגרי"ז בסוף הקונטרס בסוכה שהרמב"ם סבר שהדין שמחה של בית השואבה הוא משום שמחת החג ודלא כדברי רש"י בדף נ. שהשמחה בבית השואבה היא משום ניסוך המים עיי"ש.

ויש להעיר דברמב"ם בהמשך כתב ומתחילין לשמוח ממוצאי יו"ט הראשון וכן בכל יום ויום מימי חולו של מועד מתחילין מאחר שיקריבו תמיד של בין הערביים לשמוח שאר היום עם כל הלילה עכ"ד. וצ"ע דכיון שלדעת הרמב"ם עיקר השמחה הוא משום שמחת החג הנלמד מהפסוק ושמחתם לפני ה' אלוהיכם שבעת ימים והגמ' אומרת לענין לולב במקדש בדף מג. דנלמד משבעת ימים, ימים ולא לילות וכיון שזה אותו פסוק צריך להיות שאף כאן יהיה השמחה ביום ולא בלילה ומה השמחה שעשו כל הלילה, וצ"ע.

הקרבנות שבעים פרים לאומות

הרב אי"ש פרידליס

במס' סוכה נה: מבואר דהקרבנות שבעים פרים בימי חג הסוכות הם כנגד שבעים אומות העולם, לכפר עליהם שירדו גשמים בכל העולם, לפי שבחג נידונין על המים. ועיי"ש ברש"י ד"ה שבעים. וצריך להבין, הרי בארבעה פרקים העולם נידון, בפסח על התבואה, בעצרת על פירות האילן, ובראש השנה נידון האדם, (ר"ה ט"ז). וא"כ מדוע דוקא בחג הסוכות מבקשים רחמים על הגויים, מה שלא מצינו כן בזמנים אחרים.

ונראה דאיתא במדרש רבה (ויקרא פ"ב ב') דבראש השנה נכנסים ישראל ואומות העולם לדין לפני הקב"ה, ואין אנו יודעים מאן נצח, ומה שישראל יוצאים מלפני הקב"ה ולולביהן ואתרוגיהן בידן, אנו יודעין דאיתא אינון נצחוייא. ע"כ. וכמ"כ איתא שם במדרש דיו"ט דסוכות הוא ראשון לחשבון עוונות, ולכן לאחר שעם ישראל זכה וניצח בדין, והוא נקי מעוונות, יש לו את הכח לבקש עבור הגויים, [וכעין שמצינו שהכהן גדול ביוה"כ מבקש כפרה תחילה על עצמו, ולאחר מכן על כלל ישראל].

וישב עשו לדרכו שיערה - ויעקב נסע סתה

הרב מנחם הרץ

טור הל' ר"ח או"ח סי' תי"ז ושמעתי מאחי הרב יהודה וכו' שהמועדים נתקנו כנגד האבות, פסח כנגד אברהם דכתי' לוישי ועשי עוגות, ופסח היה. שבועות כנגד יצחק שתקיעות שופר של מ"ת היה בשופר מאילו של יצחק. סוכות כנגד יעקב דכתיב ולמקנהו עשה סוכות ע"כ. והדברים צ"ב מאי שייטא דסוכות אלו שעשה לצורך המקנה אל חג הסוכות שנצטוו לעשות סוכות ז' ימים לשיב בצלא דמהימוניא.

ויתכן עפי"ד המד"ר [תולדות ס"ה ט"ו] וז"ל, הן עשו אחי איש שיער ואנכי איש חלק, משל לקוץ ולקרח שהיו עומדים על שפת הגורן, ועלה המוץ וישב לו בשערותיו של קוץ והחלק מעביר ידיו על ראשו והמוץ מסתלק, כך עשו הרשע מתלכלך בעוונות כל ימות השנה ואי"ל במה יכפר, אבל יעקב מתלכלך כל ימות השנה ובא יוה"כ ויש לו במה יכפר וכו'. ונשא השעיר עליו זה עשו שנאמר הן עשו אחי איש שיער, 'את כל עונתם' עונת תם, שנאמר ויעקב איש תם ע"כ.

ומבו' דעשו הרשע לא רק שהוא מתלכלך עם העונות שלו, אלא שהוא נוטל גם את עונותיו של יעקב והוא השעיר לעזאזל הנושא את חטאת בני ישראל. וכ"ה להדיא בילקוט פר' אחרי וז"ל ונשא השעיר עליו, נוטל הקב"ה כל עונותיהם של ישראל ונותן על עשו הרשע, שנאמר ונשא השעיר עליו, ואין שיער אלא עשו שנאמר הן עשו אחי איש שיער ע"כ.

וזהו גם ענין מה שנאמר ויעקב נסע סתה, ראה קב הישר [פצ"ה] בשם דרשות רבי שלמה מולכו [ספר המפואר עמו' קס"ח] דהקב"ה צוה ביוה"כ שיער אחד לה' ושעיר א' לעזאזל, דהכה"ג היה מתודה על השעיר ששלח לעזאזל את כל עונותיהם ופשיעיהם ובה' כפרה גדולה לישראל, וכמעשה שאירעו לאבותינו ירשו הבנים כנגדן איזה מצוה, כי האבות הק' היו סימן לבניהם. ומה כתי' למעלה מן הענין וישב עשו לדרכו שיערה ואח"כ כתי' ויעקב נסע סתה, באה התורה לרמוז מאחר שעשו שהי' איש שיער נסע לדרכו לשעיר ליטול חלקו מקרבן השעיר שנשלח לעזאזל, ויעקב נסע סתה ועסק במצוה, וזה הטעם שאנחנו אחרי יוה"כ ששלחנו שיער לעזאזל מתעסקים במצוות סוכה דוקא ולא בשום מצוה אחרת ע"ש.

הנה מבואר מדברי הקב הישר דמה שיעקב נסע סתה היינו שהיה עוסק במצוות סוכות, שהניח בזה את היסוד והשורש למצוה זו, אבל ברע"מ נראה שהוא המשך של וישב עשו לדרכו, שע"י שהוא נוטל את החלק שלו ונפרד מעמה קדישא בא הענין של סוכות. והוא בדוגמא של שני השעירים שהיו שוין בקומה ובמראה ובזמנים וכ"א מהם הוא ראוי לעלות בחלקו של ה', והגורל הוא שקובע ובוחר מי לנו ומי לצרינו, ואותו דבר ממש היו גם אצל יעקב ועשו שנולדו שניהם תאומים, ועד ה"ויגדלו הנערים" לא היה ניכר שום הבדל ביניהם.

וארבה את זרעו ואתן לו את יצחק ואתן ליצחק את יעקב ואתן לעשו את הר שיער לרשת אותו ויעקב ובניו ירדו מצרים, ובחידושי מרן רי"ז הלוי פר' תולדות מבאר עפי"ד הגר"ח זצ"ל דישמעאל מעולם לא היה בכלל זרעו אל אברהם כי ביצחק יקרא לך זרע, אבל עשו הוא בנו של יצחק כמו יעקב ולא נתמעט רק מדכתב ביצחק ולא כל יצחק, וא"כ עדיין אין אנו יודעין מי מזרעו של יצחק הוא הנחשב זרע אברהם אם יעקב אם עשו, והי' צריך בחירה מיוחדת ביעקב אבינו. ואמרתם במה אהבתנו, הלא אח עשו ליעקב וכו' ואהב את יעקב ואת עשו שנאתי [מלאכי]. דבאמת יעקב ועשו אחים היו ושניהם היו ראויים לרשת את ברכת אברהם כי שניהם בני יצחק היו, וזה שיצא עשו הי' בחירה מיוחדת אח"כ, ואהב את יעקב ואת עשו שנאתי, וזהו שאמר הכותב ואתן ליצחק את יעקב ואת עשו כי שניהם היו שוין מתחילה, ורק אח"כ נאמר ואתן לעשו את הר שיער לרשת אותו ולא להיות גרים, ויעקב ובניו ירדו מצרים, כי רק הם נבחרו לקיים הברית ורק בהם נתקיים כי גר יהיה זרעך וכו' ע"ש.

וזהו ענין שני השעירים שהם שוין, ורק הגורל הוא שקובע ובוחר מי מביניהם לה' חטאת ומי השעיר לעזאזל. ונשא השעיר עליו את כל עונתם אל ארץ גזרה, וע"י שהוא פורש מכלל ישראל ונושא את כל חטאתם נשאר כלל ישראל בטהרתו, והקב"ה שבק לחוביהן וכפר עליהן. וזהו שאמרו במד"ר [תולדות ס"ה י"ד] ולקחת לי משם שני גדיי עיזים טובים, טובים לך שעל ידן אתה נוטל את הברכות, וטובים לבניך שעל ידן הוא מתכפר להם ביוה"כ דכתי' כי ביום הזה יכפר וכו' ע"ש. וברכות אלו שנטל יעקב, על ידם הובררה ונתלבנה חלקו של יעקב שהוא הזרע של אברהם הראוי ליטול את הברכות, וזהו השייכות של שני גדיי העיזים עם שני השעירים, כי שניהם הביאו את הברירור לידי גמר, מי לה' ומי לבעל. וע"י הגורל מתברר מי הנעמד כנגד בית שחטתו להיות קרבן לה' ולהכניס דמו לפני ולפנים, ומי העומד כנגד בית שילוחו אל ארץ גזירה.

וזהו המשך של ויעקב נסע סתה, דאחרי הפרד ממנו הרשע מתייחד עמו הקב"ה בסוכות, שהוא הצלא דמהימוניא ומקום השראת השכינה סוכת דוד. וישכון ישראל בטח בדד עין יעקב, שהוא ההבדלה של כלל ישראל מכלל האומות שהם חוסים בצל א-ל. וזהו ענין הסוכות למקנהו, שהעמיד גבולין של קדושה, שכל בית יעקב נעשה חטיבה אחת בפ"ע החוסין בצלו ית', ואפילו מקנהו הם בתוך הגבולין דקדושה, מופרשין ומיוחדין בלתי לה' לבדו.

ה. אבל באופן שבנה סוכה כהוגן ושוב נעשה מצטער, בזה יש לדון כמה צריך להוציא שלא יהא מצטער. ואין מדברי הפרמ"ג הנ"ל לגבי הולכי דרכים ראי' לנידון דין גבי מצטער, דשאני הולכי דרכים שדרכן שישינים שלא בבית כשיש להם יציאה מצטער בית, ולכן פטורין דכעין תדורו חייבה רחמנא בליא ויתר. אבל מצטער הרי אדם שמצטער בביתו קונה לו מטה טובה גם בכסף הרבה. דאף דל"ז ימים אינו קונה מטה, מ"מ יש לומר דהדין של תשבו כעין תדורו, הכוונה כעין תדורו לעולם ולא כעין תדורו לז' ימים.

ו. והנה בשו"ת מהר"ח או"ז סי' קצד מביא בשם אור זרוע שמוכיח שסוכה שאין הגשמים יכולים לירד לתוכן פסולה, מהא דגשמים סימן קללה בחג, ואם יכול לכסותה עד שתהא מצלת מן הגשמים למה אין הגשמים סימן ברכה בחג. וכתב ע"ז ושמה יש לומר התורה התירה לעשות סוכה מפסולת גורן ויקב כו', אלא התורה לא חייבה לעשות סוכה כעין בית להציל מן הגשמים ומן החמה, ולרוחב כל בני החופה, ושיהא נוח לחולה לישן כמו בבית כו', עכ"ל. ולפי"ז בודאי כשהגשמים יורדים לסוכה היכול להניח סכך טובא, או סדין מעל לסכך, לפיר"ת דאינו פוסל את הסוכה אינו חייב, דהתורה לא חייבה לעשות יותר מסוכה. ולפי"ז נראה דאם בבית אי"צ מיזוג או תנור, ורק בסוכה יש בהם צורך יש מקום לדון דהתורה לא חייבה, [וג"ז אינו ברור דיתכן דדווקא לעשות שינוי בסוכה אין עליו חיוב, אבל דבר מחמם הוא ככרים וכסתות דצריך להביא לסוכה אף דבבית לא צריכים להם], אבל אם גם בבית צריך מיזוג או מחמם, לכאורה אין עליו פטור של תשבו כעין תדורו שלא יצטרך לעשות מיזוג או חימום בסוכה, דהרי בבית גר מפני שעשה מיזוג ולא מפני שהוא בית, ואף דלבית של ז' ימים לא היה עושה מיזוג רק היה עוזב ביתו, מ"מ יתכן כמוש"כ דבסוכה צריך לדון כאילו גר שם לעולם.

ז. אמנם יש לדון דהרי אם לא תהא לו יכולת לעשות מיזוג בסוכה היה פטור משום מצטער, ורק מפני שיכול לעשות מיזוג דנין דאין לו פטור של מצטער, יש לומר בזה דמאתר דבלא הוצאת מומן אין לו מיזוג ופטור מסוכה, אין עליו חיוב להוציא ממון בכדי שלא יהא לו פטור.

ויסוד הנידון הוא דיתכן דלהוציא ממון עד חומש הוא בכדי שלא יבטל מ"ע, אבל אם לא צריך להוציא ממון פטור מן המצוה ליכא דין להוציא ממון כדי שלא יתאזר פטור מהמצוה.

והנה כתב בשו"ת מהרי"ל דיסקין בקונ"א סי' צט יש לספק במקום שדחי עשה לל"ת, ויש אופן לקיים שניהם רק צריך לבזבז יותר מחומש מהו, כיון דבמצוה זו גופא אין צריך להוציא כל כך, או דילמא עתה מל"ת באנו, עכ"ל. מבואר בדבריו דחומש בודאי צריך להוציא לקיים העשה בלא דחיית ל"ת, הרי דאף באופן שאם לא יהא לו דין להוציא ממון לא יבטל העשה דעשה דוחה ל"ת, מ"מ צריך להוציא ממון עד חומש בכדי לקיים המ"ע, וה"ה הכא במצטער לא נחשב מצטער כשיכול להוציא כסף עד חומש.

ח. והנה כתב הרמ"א ב"יור"ד סי' שע"ד סי"ג לענין טומאת כהן למת מצוה אם אין מוצא שיקברוהו רק בשכר אינו חייב לשכור משלו אלא מטמא אם ירצה. ומקור דבריו מהרשב"א, ריטב"א, נימוק"י יבמות פרק האשה רבה. וכתב ע"ז דבמנחת שלמה ח"א סי' ז' דחזינן מהכא דאע"ג דפטור דבבית שהמוצא מת מצוה אשר אי אפשר לקוברו אלא על ידי הפסד ממון, דודאי חייב המוצא להוציא עד חומש מנכסיו כדי לקוברו, אפי"ה אם הכהן עצמו יכול לקוברו בגופו, אמרינן דאינו חייב לבזבז משלו אפי"ה פרוטה אחת, וקוברו בעצמו אע"ג שהוא כהן ועובר בלאו ועשה, וע"כ דכיון שהוא מת מצוה והתורה התירה אותו להטמא אין כאן שום עבירה, ואין צריך כלל לחפש עצות ולהפסיד ממון כדי להמנע מזה, כיון שאין זו עבירה אלא מצוה, עכ"ל. ועפי"ז גם בעשה דוחה ל"ת אינו צריך להוציא חומש לקנות כדי שיחשב אפשר לקיים שניהם, ולא כהגרמ"ל זצ"ל.

וכדבריו מבואר ברשב"א יבמות ד' ע"ב שכתב בשם ר' ששתן פטורין בשל צמר בדלית ל"י ממוניה וא"א לקיים מצות יציאת בלא דחיית ל"ת כו', ואם נפשך לומר יוציא חוטין מן הבגד עצמו ויטול בכנף ולעולם לא משכחת לה דליכא מינו, הא ליתא, דכל היכא שאין לו אלא בקריעת הכנף ובהפסד טליתו הרי זה כמי שאין לו מינו, ע"כ. מבואר בדבריו דא"צ להוציא אפי"ה חומש מנכסיו בכדי לקנות מינו, דהא ודאי הפסד טליתו הוא פחות מחומש. ומוכח דאין לו חיוב להוציא מעות רק בכדי שלא יבטל מצוה, אבל אם לא יהא עליו דין להוציא חומש גם לא יבטל מצוה אין לו דין להוציא ממון בשביל המצוה.

והגרשז"א שם פוסק גם כן לגבי פיקו"ג דאינו צריך המחלל שבת לתת משלו בכדי שלא לחלל שבת, והארכנו בזה טובא בעזרתו יתב' בשערי זבולון שבת סי' ק"ה.

ט. היוצא מהדברים דלפימ"ש הגרמ"ל יש דין להוציא עד חומש אף דאם לא יהיה דין להוציא יהא לו קיום מצוה, ומרמ"א יש לדון שאין ראוי, ולפי הרשב"א נראה דליכא בזה דין הוצאת ממון.

ועפי"ז גם בפטור מצטער אולי תליא בהא, על אף שאינו דומה ממש למש"כ הרשב"א, דהתם אם לא יוציא ממון יהא לו קיום עשה ואילו הכא יהא לו פטור מלקיים עשה, מ"מ נראה דדומה, וא"כ צ"ע עד כמה צריך להוציא בכדי שלא יהא מצטער.

הנה יש לדון אדם הלומד עם בנו אם חייב בסוכה דהאם נימא דפטור כיון דעוסק במצוה פטור מן המצוה או"ז כיון דעיקר מצותו היא לימוד תורה א"כ הרי בת"ת קי"ל דעיקר הלימוד הוא להביא לידי מעשה ואין בו דין עוסק במצוה.

והנה תנן סוכה כ"ה שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה. ומבואר בגמ' דהוי מדין עוסק במצוה פטור מן המצוה ע"ש. ופרש"י שלוחי מצוה הולכין בדרך כגון ללמוד תורה ולהקביל פני רבו ולפדות שבויים וכו' עכ"ל. ומבואר ברש"י דכל מי שהולך ללמוד תורה הוי שליח מצוה ופטור מן הסוכה.

ובאחרונים הק' טובא במש"כ רש"י דשלוחי מצוה היינו ללמוד תורה והוא תימא דהא תלמוד תורה גופיה קי"ל דאם אי אפשר לקיים שניהם הרי חייב להפסיק מלימודו כמבואר בגמ' מו"ק ט' ע"ב וא"כ היאך אפשר דהולך ללמוד תורה פטור מסוכה ועדיף מהעוסק בת"ת גופיה.

ובישוב הקו' מצינו בזה ג' דרכים. דרך א' הוא באו"ש ה' ת"ת כ' לישב בזה עפמ"ש"כ תוס' כתובות י"ז א' בשם הר"י מקורביל דשימוש ת"ח גדול מת"ת ושימוש היינו הבנת טעמי המשנה וסברא וזהו נש"כ רש"י הולכין ללמוד תורה כלומר שימוש ת"ח ולכך פטורים מן הסוכה דזה עדיף מת"ת גופיה עכ"ל.

והוא חידוש דרש"י מיידי דוקא בכה"ג שהולך לשמש את רבו, וביותר צ"ב דהרמב"ם פ"ג מת"ת ה"ד כ' סתמא דמפסיקין מת"ת לעשות מצוה ולא חילק בין לומד לבדו או אצל רבו ומשמע דבכל גווני מפסיקין מת"ת לעשות המצוה.

ועוד צ"ב דבמאירי שבת כ"ט ע"ב ד"ה דלמא כ' ז"ל היאך הקילו בת"ת להפסיק לק"ש משאר מצוות שהעוסק במצוה פטור מן המצוה וי"ל שהתלמוד אינו אלא להביא לידי מעשה והיאך יפקיע את המעשה והוא שאמר בירושלמי ע"ז והלומד בדרך ללמוד ולא הלומד שלא לעשות עכ"ל. ומשמע מדבריו דבת"ת לא שייך עוסק במצוה פטור מן המצוה ואילו כאן בסוכה כ"ה ע"א כ' המאירי כשי" רש"י דשלוחי מצוה כגון הולכי דרכים ללמוד תורה והוא צ"ב דהא בת"ת לא שייך עוסק במצוה וצ"ע.

דרך ב'

והנראה עוד בזה דמתבאר כאן דנאמר בדין פטור דהולך לת"ת והוי שליח מצוה דהגרד הוא דכיון דהולך לת"ת א"כ שם דרך דמצוה ביה והוא פטור מדין **הולכי דרכים** פטורין מן הסוכה והא דקאמר בגמ' הטעם דעוסק במצוה פטור מן המצוה הוא רק לומר דלכך שם דרך דמצוה ביה ופטור, ולכך נמי פטור אפי"ה בשעת חנייתו כיון דכל שעה שם עוסק במצוה ביה א"כ ע"כ כל שעה קרוי כהולך בדרך ללמוד וזהו מצותו מה שהוא הולך ללמוד וא"כ לעולם שם דרך ביה. ובאור הדברים דהא בגמ' שם איתא ת"ר בשבתך בביתך פרט לעוסק במצוה ובלכתך בדרך פרט לחתן וכו' מה כאן רשות אף כל רשות ומבואר דבעי' דוקא דרך רשות ולא דרך מצוה.

והנה יסוד הדברים הוא במהר"ח או"ז סי' קפ"ג ז"ל בשם ר' מתתיה שאין הפטור משום הלימוד אלא משום ההילוך שהוא מעשה מצוה ולכך כ"ז שהלכו ללמוד ולא הגיעו חשיב כמעשה מצוה עד שיגיעו למקום הלימוד שאז חייבים בכל המצוות עכ"ל.

דרך ג'

והנראה עוד בזה דהתחדש כאן דדוקא ההילוך ללימוד שם עוסק במצוה ביה משא"כ בלומד גופא. והביאור בזה דלומד ת"ת הא דמפסיק למצות ואין בו דין עוסק במצוה הוא משום דעיקר הלימוד הוא ע"מ לעשות כמש"כ המאירי וא"כ אין שייך בו שם עוסק במצוות ואין קרוי כמתעסק במצוה אלא כלומד תורה, וכמו"כ אין שייך בו שם הפסק ואין קרוי מפסיק אלא זהו חלק מצורת הלמוד גופא והרי הוא מופקע מדינא דעוסק במצוה פטור מן המצוה. משא"כ הולך ללמוד כיון דשם מצוה ביה א"כ ע"כ קרינן ביה עוסק במצוות והוי כמתעסק בשאר מצוות ולכך שייך בו פטורא דעוסק במצוה פטור מן המצוה ודו"ק.

והנה נפיק"מ דלינא בזה האם הלומד עם בנו מחויב הוא בסוכה, וכן באופן שמלמד תורה לאחרים האם מחויב בסוכה דבכה"ג הרי הוא מתעסק בת"ת וחייב במצוות סוכה ואין יכול לאכול חוץ לסוכה או"ז דעוסק הוא במצות ת"ת ולמדתם את בניכם וקרינן ביה עוסק במצוה פטור מן המצוה והרי הוא פטור מסוכה ויכול לאכול חוץ לסוכה.

ונראה דתלוי בזה דלדרך האו"ש דדוקא בהולך לשמש את רבו הוי עוסק במצוה א"כ כאן זה לא שייך וא"כ לפי"ז נמצא דכל מי שלומד או עוסק בכל צורה שהיא ששיך ללימוד הרי הוא חייב בסוכה וכמו שמצות ההילוך ללמוד לא פטור מסוכה כמו"כ המצוה של ושנתם לא דוחה ת"ת, וכן אם נימא דדרך הב' דהוי מדין הולכי דרכים א"כ כאן לא שייך הך טעמא וא"כ כל מי שלומד הרי עיקר הלימוד הוא ע"מ לעשות ולא עדיף מת"ת שלא פטור.

אך לדרך הג' דדוקא מי שעוסק בת"ת לא שייך בו שם עוסק במצווה כי עיקר שם העסק בת"ת הוא ע"מ לעשות א"כ י"ל לפי"ז דכשלומד עם בנו א"כ הרי הוא מקיים השתא מצות ושנתם לבניך ואין דינו כלומד ת"ת אלא כמקיים מצוות כמו לולב וכדו' ולכך שפיר איכא בו פטורא דעוסק במצוה ודו"ק.

קאמור בח"א מחמת קוצר הגליון מתפרסם רק תי אחד לכל קו, וכן ניתנה עדיפות לקושות שנשארו בצ"ע.

יז. לך לך תש"ט / הכנסת אורחים / הרב הלל קרשינסקי

עי' ברמ"א או"ח שלג שכ' ולא מקרי הכנסת אורחים אלא שנתארחו אצלו בביתו וכו' אבל כשיזמן חברו לסעוד אצלו לא מקרי אורחים. ויל"ע שהרי באופן שהחברו אין לו מה לאכול והוא מזמינו לאכול אצלו דלכא' הוי הכנסת אורחים. אך מד' הרמ"א משמע דדוקא במי שמהלך בדרך ואינו במקומו, ויל"ע בזה.

פשיטא מסברא שכשאין לחבירו מה לאכול והזמינו לסעוד אצלו, אע"פ שמקום ללון יש לחבירו בסמוך לו, מ"מ אם אי אפשר להעביר מרשות לרשות את הסעודה אל בית האורח, זה נכלל במש"כ הרמ"א "שנתארחו אצלו בביתו" שהותר לפנות אוצר לצורכם, דהו"ל דבר מצוה. וכן אמר לי מו"ח הג"ר נחום יברוב שליט"א.

יצחק ליסיצין

יט. חיי שרה תש"ט / תפילת מנחה / הרב יעקב רודמן

המ"ב בסי' רל"ג סק"ד לענין סו"ז מנחה, כ' שבדיעבד ושעה"ד גדול יכול לסמוך על המקילים להתפלל אחר השקיעה. ובשעה"צ הוסיף דאפי' לד' הגאונים והגר"א דתיקף אחר השקיעה הוא ביה"ש מ"מ בשעה"ד סומכים על ר' יוסי, עי"ש.

וצ"ע דהרי שי' הגאונים יסודה בתשו' ר"נ גאון [בת' מהר"ם אלשקר צו] שמוסבת על מנחה אחר השקיעה שאם שקעה א"א להתפלל. וכ"ד רה"ג [בס' העיתים] שמתפללין עד השקיעה. ואף בגם הגר"א מפו' באמרי נועם (ברכות כט): שאם לא התפלל עד שקעה"ח יתפלל ערבית שתיים. וצ"ע ג' דברי המ"ב דמותר אף לשיטתם בשעה"ד.

שני נידונים יש, א) כיצד לבאר דעת ר' יהודה, שנחלקו בזה הגאונים והגר"א ור"ת. ב) האם הלכה כר' יהודה או אפשר בשעת הדחק לסמוך על ר' יוסי. מעתה, השעה"צ לא בא להורות בשם הגאונים והגר"א לסמוך על ר' יוסי בשעה"ד, אלא הכי קאמר דאפילו כשננקט בביאור דעת ר' יהודה כהגר"א והגאונים דתיקף אחר השקיעה הוא בהש"מ, מ"מ נראה להורות דבשעה"ד סומכין על ר' יוסי. ולא כהוראתם בזה שהם סוברים שאפי' בשעה"ד אין סומכין על ר' יוסי.

יצחק ליסיצין

כג. וישב תש"ט / יהרג ואל יעבור / הרב שלום רוברג

ביומא פב. תניא ר"א אומר אם נאמר בכל נפשך למה נאמר בכל מאודך ואם נאמר וכו' אלא לומר לך אם יש לך אדם שגופו חביב עליי מזמון לך נאמר בכל נפשך, ואם יש לך אדם שמזמון חביב עליי מוגופו לך נאמר בכל מאודך. ופירש"י דיאמר החביב שבהו וכו' שאינו חביב.

וצ"ע בדרשה זו שהרי אפי' אם נאמר "בכל נפשך" א"א למילף מק"ו בכל מאודך שהרי זה כולל כל ל"ת ולא רק את ג' החמורות [עי' ח"א כלל סא ס"ג], ואם נאמר בכל מאודך א"א למילף מק"ו בכל נפשך, שהרי כתיב "וחי בהם", והוה ק"ו פריכא, וצ"ע.

יש ליישב דהגם דתני "וחי בהם" היינו ברכות מ"ובכל מאדך" בתפ"ד דיהרג ואל יעבור דמידי ק"ו לא נפיק וע"כ דחילוק המקראות הוא ד"ובכל מאדך" נלמד בק"ו דבג' עבירות יהרג ואל יעבור וקרא ד"וחי בהם" קאי אשאר עבירות כמו שצריך ליישב המקראות אחר דתני "ובכל נפשך".

ח. י. ויזל

כד. מקץ תש"ט / הלל והודאה דחנוכה / שעה"צ

בשבת כא: מאי חנוכה וכו' לשנה אחרת קבעום ועשאום מימם טובים בהלל והודאה. ופירש"י – ימים טובים... לקרות הלל ולומר על הנסים בהודאה. אך ברמב"ם משמע דפליג דכ' (פ"ד) לקום מפניו... עי' רש"י דלא אזלינן בתר האדם היושב אלא בתר הבהמה שהיא מהלכת. וכו' הערה"ש והמקנה דה"ה לאידך גיסא כשהתלמיד רכוב שא"צ לקום מהבהמה לכבוד רבו. אך יש לדון בזה דמה דרכוב כמהלך הוא דוקא כלפי אדם יושב, אך מ"מ אינו כמהלך גמור, וכעין שכ' המג"א (קמא, ב) דסמיכה אינה כישיבה ואינה כעמידה.

י"ל שההודאה מתקיימת ע"י הנרות הדלוקים (אחר צאת הכוכבים) שמודיעים הנס. **יוסף דוד ברנר**

כה. ויגש תש"ט / עגלה ערופה / הרב מרדכי וויסמן

אי' בסוטה לח: דאין עגלה ערופה באה אלא בשביל צרי העין, עי"ש ובמהרש"א דמבואר ש"ע"ז הוידוי של זקני בי"ד שזמא אחד מבני העיר שפגע בו היה צר עין ופטריו בלא מוונות ובלא לוייה, ועי' אומרים "כפר לעמך ישראל". וצ"ע מזה דאי' בערין טו. דעגלה ערופה מוכפרת על שפכות דמים. וכן משמעות הגמ' ביומא כג. בשנים שהיו רצין ועולין בכבש וכו', שכפרת עגלה ערופה היא על עצם מעשה הרציחה.

אדרבה, כל מעשה הרציחה יסודה בצרות העין ובקנאה. וצרות העין אי"ז רק באי נתינה בפועל לשני, אלא בהא דחשב אחד דהשני חי על חשבונו ומשיג את גבולו וכדו'. ובהו מגיע לידי רציחה ר"ל ומעשה דהוי רצין ועולין בכבש וכיח דהכי הוא. דהא שם היה נראה לכהן הדוחף דהכהן הנדחף בוודאי ישיג גבולו וידחקוה מזכות הקטורת. ואילו לא היתה עינו צרה בשל חבירו הרי דלא היה הורגו בשביל זה.

יחזקאל טרופר

כו. ויחי תש"ט / מצוה לקיים דברי המת / הרב שמואל חיים דומב

השבות יעקב (ח"א קסח) כ' דלא מציוני בשום פוסק שמצוה

לקיים דברי המת בשאר מילי [שאינם ממוין], וא' מראיותיו ממה שיעקב הוצרך להשביע את יוסף "ונשאתני ממצרים", הרי שבלא זה לא היה מחוייב מצד מלקד"ה. וצ"ע שהרי בדבר שיש בו קצת עינוי נפש ליכא חיוב מצד מלקד"ה, כמ"ש הוא עצמו להלן שם, והרי יש טירחא ועינוי להעלות את אביו ממצרים לאר"י, ולכן הוצרך להשביעו. ועוד דהא כ' הרמב"ן שמה שהוצרך להשביעו הוא כדי לחזק הענין בעיני פרעה כדי שיתן לו רשות [ועי' סוטה לו. דבאמת בלא זה לא היה מניחין], ומאי ראייה.

(לקושיא א') מש"כ "והרי יש טירחא ועינוי להעלות את אביו", וממילא הו"ל קצת עינוי נפש, לענ"ד לק"מ, דהא רש"י (בראשית נ' י"ג) כתב "ויוסף לא ישא, שהוא מלך", הרי שכשנשבע, פשוט שע"י שיצוה לאחרים, וממילא לא היה בזה שום טירחא ועינוי ליוסף עצמו.

מרדכי גוטליב

(לקושיא ב') י"ל דמסתבר שיוסף היה מקיים את רצון אביו גם בלי חיוב, וכל מה שהוצרך להשביעו הוא כדי שיהיה מחוייב מדינא כדי שפרעה יתן לו רשות, ואם היה ליוסף "חיוב" גמור מצד מצוה לקיים דברי המת פרעה היה נותן ליוסף רשות גם בלי שבועה, כדי שיוכל לקיים את חיובו, וכמו שנתן לו רשות מחמת השבועה. **יוסף דוד ברנר**

לז. תרומה תש"ט / משלוח מנות / הרב יצחק אייזיק פרלמוטר

כ' הרמב"ם בפ"ב הט"ו שכל המרבה לשלוח לרעים משובה, ובה"ז הוסיף מוטב לאדם להרבות במתנות לאביונים מלהרבות בסעודתו ובמשלוח מנות לרעיו. והנה בשו"ע סי' תרצ"ה ס"ד הביא את דברי הרמב"ם שחייב אדם לשלוח לחבירו ב' מנות וכו' וכל המרבה לשלוח לרעים משובה, אבל בסי' תרצ"ד ס"א שכ' חייב כל אדם ליתן לפחות ב' מנות לב' עניים, לא הזכיר הענין הנ"ל, [רק המ"ב כ' מהרמב"ם דמוטב להרבות במתנות לא ממשיכינ]. וקשה דאם הביא השו"ע את ד' הרמב"ם דהמרבה במשלוחו"מ משובה, כ"ש דהו"ל את ד' הרמב"ם במתנות"א שהמרבה בו משובח יותר.

כיון שכתוב בשו"ע "לכל הפחות שתי מתנות לשני עניים" משמע מלשון זה, שאם מרבה במתנות עדיף יותר, ולא הוצרך לכתוב בהדיא שכל המרבה הרי זה משובח. **יחזקאל ונדלרולדה**

לד. תצוה תש"ט / קריאת המגילה / הרב יהודה כץ

המ"ב סי' תרפ"ט סק"ה הביא דעת הב"י דמי שאינו שומע המגילה לא יצא, ואע"פ שקרא, דבעיא פרסומי ניסא. וכתב השעה"צ דלפ"ז יש להזהר מאד במי שקורא לעצמו שלא יקרא בלחש, דאם יקרא ולא ישמע, אפי' בדיעבד לא יצא. והנה כ' השו"ע תר"צ ס"ד דמי שאין לו מגילה כשרה לפניו לא יקרא בלחש עם הבעל קורא, וביאר המ"ב (בשם הא"ר) דמי שקורא לעצמו יש חשש שלא ישמע דברי הקורא. וכו' המ"ב תרפ"ט סק"ז דראוי שתהיה לו מגילה כשרה ויקרא עם הקורא בלחש. ולכא"פ שעושה כן וקורא מתוך המגילה כשרה עם הקורא יש לחוש שלא יצא שהרי לא ישמע דברי הקורא. [וכד' הא"ר לעיל], וגם לא ישמע את עצמו [דכך לכא' המציאות], וא"כ לד' הב"י דצריך שישמע, לא יצא, וצ"ע.

אפשר דכל החשש שהקורא לעצמו בלחש עם הבעל קורא אינו שומע את דברי הקורא, הוא משום דחיישין שישמע רק את עצמו. ולכן כשקורא מתוך מגילה כשרה יוצא ממ"נ.

יוסף דוד ברנר

לה. כי תשא תש"ט / קימה לכבוד ת"ח / הרב יעקב לישינסקי

בקידושין לג: מסקינן דרכוב כמהלך ולכן כשהרב רוכב ע"ג בהמה והתלמיד יושב, צריך לקום מפניו... עי' רש"י דלא אזלינן בתר האדם היושב אלא בתר הבהמה שהיא מהלכת. וכו' הערה"ש והמקנה דה"ה לאידך גיסא כשהתלמיד רכוב שא"צ לקום מהבהמה לכבוד רבו. אך יש לדון בזה דמה דרכוב כמהלך הוא דוקא כלפי אדם יושב, אך מ"מ אינו כמהלך גמור, וכעין שכ' המג"א (קמא, ב) דסמיכה אינה כישיבה ואינה כעמידה.

אף אם רכוב לא נחשב לעמידה ממש, מ"מ כיון שגם אין זה ישיבה, לא מחוייב לקום, וכן מוכח בשבועות דף ל ע"ב בעובדא של אשת רב הונא שבאה לדון לפני רב נחמן, ומבואר שם "דיתיב כמאן דשרי מסאניה" ופרש"י כלומר לא עומד ולא יושב וכו', והיינו שסגי בזה שאינו יושב, וכבר לא עובר על המצוה לקום.

יחזקאל ונדלרולדה

לו. ויקרא תש"ט / אמירת קרבנות / הרב אפרים גרבר

כתב השו"ע סי' א' ס"ט יש נוהגים לומר פרשת הכיור ואח"כ פרשת תרומת הדשן ואח"כ פרשת התמיד וכו'. ומשמע דאמירת פרשת התמיד היא מנהג. אולם בסי' מ"ח ונ' כפל הדברים ושם משמע דהוא מסדר התפילה והוא חיוב ולא מנהג, וצ"ע.

מסי' מ"ח אין ראי, ד"ל דמיירי להנהיגים כן, דיח להם לימנע מלומר שם פסוקי מוסף ברח"ב ויו"ט, אף שבשבת אומרים (והרמ"א שם ראה לנכון להוסיף דין אמירתו, ודו"ק), ובסי' נ' לא נחית כלל לענין פ' תמיד, רק מיירי היכן קבעו לשנות, וכיון שכבר נהגו לומר פ' תמיד, בא השו"ע להראות מקום שקבעו לשנות מה ששונין [אבל מה שכן יש לדקדק הוא ממש"ש בסי' תקנ"ד ס"ד, עי"ש במ"ב סוסק"ז דפי' תמיד הוא מסדר היום, ופ' קטורת וכו' לא]

מרדכי גוטליב

כו. ויחי תש"ט / מצוה לקיים דברי המת / הרב שמואל חיים דומב

השבות יעקב (ח"א קסח) כ' דלא מציוני בשום פוסק שמצוה

המאור שבתורה לת"ת ואוהבי תורה

לקראת תחילת חומש בראשית

יצא לאור בס"ד ספר

שלמי לוי

על פרשיות התורה

הכולל מערכות חידו"ת בעניני הלכה

הנוגעים לפרשת השבוע

מתוך משא ומתן בדברי מפרשי התורה



ניתן להשיג בחנות ספרי הקריה אב"נ 26

וכן אצל משפ' אושינסקי חת"ס 4 או בטל' 052-7647443

בשורה משמחת

בס"ד אנו נערכים באופן נסיוני

לבניית רשימת תפוצה

לקבלת הגליון בדוא"ל מדי שבוע.

המעוניין בכך, נא ישלח בקשה

לדוא"ל המערכת,

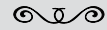
בצירוף פרטי השם וכתובת

מגורים.

בברכת התורה

מערכת "עומקא דפרשה"

נושאי הגליונות הבאים



נה - גול עכו"ם

לך לך - כופין על מדת סדום

וירא - עקידת יצחק

חיי שרה - קידושין

תולדות - ברכת הריה

ויצא - תפילת ערבית

ד"ת מתאימים (עד 700 מילים) אפשר להניח בצירוף שם מלא וטל', בתובות "עומקא דפרשה" שבפתח אוצרה"ם "בית יוסף" רח' שד"ח, ובברכפלד ליד ביהכ"נ "בני הישיבות" שד' יהוקאל. או לשלוח בדוא"ל gal200@neto.bezeqint.net. חומר יתקבל בכל שבוע עד יום שלישי בערב (ד"ת בכת"י עד יום א').

אין המערכת אחראית להחזיר כתבים או דיסקים. תגובות יתקבלו בציון שם מלא בלבד, (בפרסום התגובה אפשר להשתמש בר"ת)

גליון עומקא דפרשה יו"ל בס"ד מדי שבת בשבתו,

במודיעין עילית, רמת שלמה ואלעד.

[הנושא אחיד, והכתובים מבני המקום]

ניתן להשיג את עלוני שאר המקומות בטל' 054-8463121

לקביעת חברותא

9141217

24 שעות ביממה



דרושים לחברותא

טלפון	שעה	מקום	נושא
9744391	1:00-2:00	בית תפילה/גבעה דרומית	חזרה
9740225	11:00-1:00	זכרון משה	גמ' סוכה וקצת הלכה
052-7684038			מחפש כולל ללימוד שבת עד הלכה
052-7682743	11:00-1:00	היכל יצחק	גמרא
9740208	ימים א'-ד', רוב הבוקר	אזור המרכזי	פתוח
9743395	שעה אחת, גמיש	ברכפלד	רי"ף על כל הש"ס/טור ב"י (עדיף או"ח)
052-7132758		ברכפלד	גמ' לא ישיבתי כגון זבחים
057-3101491	חלקי / גמיש	בית אבא	דף היומי
9298045			מחפש שיעורים מעניינים בהלכה
9743576	7:30-9:00	פתוח	פתוח
052-7155879	פתוח	נאות הפסגה	חזרות מהירות בבא קמא
052-7630461	א', ב', ד' מ-9:00 שעה	ברכפלד	גמרא עדיף יבמות
054-8441237	מ-9:30	מרכז ק"ס	מחפש שיעור דף היומי
052-7614024	9:00-11:00	מס"י/ח"ח	דף היומי

בוקר

אחה"צ

ערב



כמידי שנה אנו שמחים להודיע על

לילה של תורה

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

רח' אוה"ח 25

סדר הלילה

מורנו המרא דאתרא	11:00
הגאון רבי מאיר קסלר שליט"א	
11:15	הגאון רבי שמואל חיים דומב שליט"א
רב ביהמ"ד חניכי ישיבות 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