

# עומקא דפרשה

עניני סוכה וארבעת המינים



ערב חג הסוכות תש"ע

סוכה

שער הציון - ישיבת סוכה

בצל הסוכה - בצל התורה  
הרב יצחק לוי

הערות בעניני סוכה

זמן עשיית הסוכה  
הרב לוי גרוסברד

ארבעת המינים

נקטם ראש הלולב  
הרב ישראל ריזל

כוונה בישיבת סוכה  
הרב יעקב ארונביץ

לולב צריך אגד  
הרב יונה טאובה

אכילת כזית פת כיסנין בלילה הא'  
הרב ישראל וינמן

אתרוג שגבאו בריבית  
הרב אהרן מצרפי

אכילת כזית בלילה הראשון  
הרב יוסף ויספיש

תיקון הדס מענביו ביו"ט  
הרב שמעון קרויס

אכילת עראי חוץ לסוכה  
הרב שמעון וולך

במנהגן של אנשי ירושלים  
הרב אברהם ישעיה פרידליס

גדר אכילת ארעי בסוכה  
הרב יעקב לשינסקי

גוי בקיום מצות לולב  
הרב חיים משה אורצ'ל

ישיבת קבע בסוכה  
הרב מאיר רותן

הערות בעניני ד' מינים

יציאה לטיול בחוהמ"ס  
הרב יוסף שוב

גילוי החביבות שבסוכה  
הרב נחמיה פרנקל

סכך מקליפות פירות  
הרב שמואל קונשט

תגובות

ברכת לישיב בסוכה כשהגג סגור  
הרב צבי רותן

קושיות לעיון בעניני סוכה  
הרב יצחק בהרי

## עסק התורה בסוכה

... אמנם יש בסוכה רמז ג"כ על התורה, כי היא צלא דמהימנותא, והיא התורה הנקראת צלא דמהימנותא, ועל זה צווה שלמה (שה"ש ב,ג) בצלו חמדתי וישבתי, והוא צל תורה וצל סוכה. ובזה יש לאדם לישיב וללמוד תורה בסוכה... כי סוכה עשויה לענן ה' יומם על הסוכה, ואף שאין נראה, מכל מקום ברור ואמת, מי שיושבים בסוכה לשמה ועוסקים בתורה ושמחים בחג במצוה ושמחת מועדות, שענן ה' חופף למעלה מעלה, עין ראתה ותאשורנו.

יערות דבש ח"א דרוש ו'

## נושאי הפרשיות הקרובות

בראשית - מצות האמונה

נח - שאלת גשמים

לך לך - ברכת האורח (יב,ג)

וירא - זריזין מקדימין למצוות (כב,ג)

ד"ת מתאימים [עד 700 מילים] אפשר להניח בצירוף שם מלא וטל', בתיבת "עומקא דפרשה" בפתח אוצה"ס בית יוסף רח' שדי חמד. או לשלוח בדוא"ל המ"ל.

חומר יתקבל בכל שבוע עד יום שלישי בערב [ד"ת בכת"י עד יום א']. אין המערכת אחראית להחזיר כתבים או דיסקים.

לחברותא התקשר עכשיו:

**9141217**

ישנו מאמר נפלא בחז"ל בענין הסוכה, הטמון בחובו אחד מעומק עניני הסוכה.

וכך אמרו בע"ז (ג): "לעתיד לבא באים אומות העולם ואומרים "תנה לנו מראש ונעשנה", אמר להן הקב"ה שוטים שבעולם, מי שטרח בע"ש יאכל בשבת וכו', אעפ"כ מצוה קלה יש לי [דלית בה חסרון כיס] וסוכה שמה לכו ועשו אותה וכו', מיד כל אחד ואחד הולך ועושה סוכה בראש גגו, והקב"ה מקדיר עליהם חמה בתקופת תמוז, וכל אחד מבעט בסוכתו ויוצא וכו', וישראל נמי זימנין דמשכא להו תקופת תמוז עד חגא והוי להו צערא, והא אמר רבא מצטער פטור מן הסוכה, נהי דפטור, בעוטי מי מבעטי, מיד הקב"ה יושב ומשחק עליהם וכו'."

המאמר הנפלא הזה אומר דרשיני, מפני מה ראה הקב"ה לנסות את הגוים דוקא במצות סוכה, דוקא בקושי של השמש ולא בקושי של צינה או צער אחר, ואיזה רמז יש בזה שאינם מסוגלים לקבל את התורה.

ומצאתי במדרש שכבר בשעת מתן תורה ברחו הגוים מהצל, וכך אמרו (שהש"ר ב, י) עה"פ "כתפוח בעצי היער כן דודי בין הבנים, בצילו חמדתי וישבתי ופריו מתוק לחיכי" (שה"ש ב, ג), "מה התפוח הזה הכל בורחין ממנו בשעת השרב, ולמה כן, לפי שאין לו צל לישוב בצלו, כך ברחו אומות העולם משבת בצל הקב"ה ביום מתן תורה. יכול אף ישראל כן, ת"ל בצלו חמדתי וישבתי, חמדתי אותו וישבתי, אני הוא שחמדתי אותו ולא האומות". נתבאר כאן שבשעת מתן תורה סירבו אומות העולם לשבת בצילו של הקב"ה, בגלל מיעוט הצל שהיה בו.

אלא שיש לנו להבין עומק הדברים שנאמרו כאן, על מה רומז הצל הקשה, ועל מה רומז הפרי המתוק, ולמה הגוים ברחו מהצל וישראל חמדו לשבת בצל.

כדי להבין את עומק הדברים, נקדים מספר נקודות.

א. ה"צל" שייך לעמלי תורה, שכך אמרו במדרש זוטא (קהלת ז, יא), "עתיד הקב"ה לעשות צל וחופה לעמלי תורה". ומלשון "עמלי תורה" משמע דהצל מייקר שייכא דוקא לתורה שבע"פ וביאור הדברים י"ל, כי ידוע שיתורה שבע"פ נקנית רק בצער וברוב עמל ויגיעה, וכמו שהאריך במדרש תנחומא (נח, ג), ובנקל יושב אדם בבית המוקף מחיצות קבע, אבל בסוכה שהיא רק מוצלת ויש בה גם שמש וחום החודרים לתוכה, יש קושי לשבת בה.

לכך נאמר ב"צילו חמדתי", כי "חמדה" שייכת דוקא בדבר שיש בו ציפיה ועדיין אינו בידו. וגם תורה שבע"פ תחילתו מר וסופו מתוק, ורק לאחר היגיעה בוקע האור מתוך החושך ונעשית תורתו "משמחי לב", ולמתיקות זו חמדו ישראל. ומדויק לפ"ז ג"כ מה שנאמר בצילו חמדתי, ולא לצילו חמדתי, הדכונה שבתוך הצל הקשה חמדו למתיקות שתבא אח"כ, ולא שחמדו את הצל עצמו.

ב. ה"פירות המתוקים", הם התורה שבכתב שנקנית בלא עמל ויגיעה, ומובנת בקלות, ונמשלת לפרי מושלם ומתוק המונח לפנינו.

ג. מבואר בפירוש הגר"א (שה"ש פ"א) שהתורה שבכתב ניתנה גם לגוים, אבל התורה שבע"פ ניתנה רק לישראל בלבד. לפי זה י"ל שעיקר סירוב הגוים לקבל את התורה היה על התורה שבע"פ, ומפני שלא היו מוכנים להתמודד עם הקשיים שיש בלימוד תורה שבע"פ, שהם העמילות ומיעוט תענוגי עוה"ז, משא"כ ישראל אמרו "נעשה ונשמע", וחמדו לקבל אף את התורה שבע"פ.

ומעתה יתבאר לנו היטב דברי המדרש הנ"ל, שביום מתן תורה ברחו אומות העולם משבת בצל הקב"ה, כי נמנעו מלקבל על עצמם להסתופף בצילה של התורה שבע"פ, מחמת שהיו מפונקים ולא היו מוכנים להתמסר ללימודה [אמנם הפירות המתוקים - שהם התורה שבכתב, היו מוכנים לאכול]. אבל ישראל, לא רק שהסכימו לקבל התורה שבע"פ, אלא אף חמדו לישוב בצילה.

ולעתיד לבא חוזר מבחן זה על עצמו. דהנה רבותינו יסדו לנו שהסוכה רומזת לתורה (כ"כ הגר"א בינה ד, יערות דבש דרוש ו), וכבר כתב כן רבינו בחיי בכד הקמח, ע"ש שהביא לזה שבע רמזים, והראשון הוא: "הסוכה צריכה צל, וישראל מזההרין להסתופף בצל התורה", הרי שצל הסוכה רומזת לתורה. ולדברינו לעיל ה"צל" (ועיקר הסוכה לצל) רומז על התורה שבע"פ. וידוע אחד מדיני הסוכה, שצריך שיהא בה "צילתה מרובה מחמתה", והרמז בזה הוא על פי דברי התנחומא שם שכתב דתורה שבכתב היא מעט ותורה שבע"פ היא הרבה, ולכך גם הסוכה הרומזת לתורה צילתה מרובה מחמתה.

לכך אמרו דלע"ל יבואו הגוים ויאמרו שרוצים שוב לקבל את התורה, זאת אומרת שמוכנים לקבל עולה של תורה שבע"פ, והקב"ה מביא להם מצות סוכה הרומזת ללימוד התורה שבע"פ, ומקדיר עליהם החמה - ומקשה עליהם הישיבה בצל הסוכה, קושי הלימוד שיש בתורה שבע"פ, ואז הגוים בועטים בסוכה, שאינם מוכנים להתמסר ולהתמודד עם הקשיים, ובכך יוכיח להם הקב"ה שרק ישראל היו ראויים לקבל את התורה.

כתב הרמ"א בסוף הלכות יום הכפורים (תרכ"ד ס"ה) "והמדקדקים מתחילים מיד במוצאי יום כיפור בעשיית הסוכה כדי לצאת ממצוה אל מצוה" עכ"ד, ובריש הלכות סוכה (תרכ"ה) כתב "ומצוה לתקן הסוכה מיד לאחר יום כיפור, מצוה הבאה לידו אל תחמיצנה", עכ"ד. וצ"ב מדוע שנה דבריו. וכבר עמד בזה הפמ"ג (א"א סו"ס תרכ"ה), וביאר, שבמוצאי יו"כ אמר הרמ"א דינו במדקדקים, וכונת הרמ"א בריש הלכות סוכה "מיד לאחר יום כפור" שלא מדובר במוצאי יו"כ אלא למחרת, ודין זה נאמר לכל אחד.

ויש לדקדק בזה כמה מילי:

א. מדוע בסוף הלכ' יוהכ"פ נקט את הענין שלצאת ממצוה אל מצוה, ובריש הלכות סוכה זיזרו בהתחלת עשיית הסוכה מדין מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה, דהרי עד כמה שמצוה זו רמיא עליה מיד עם סיום יום הכפורים היה יכול לנקוט טעם זה גם כדי לזרזו בעשיית הסוכה במוצאי"כ.

ב. קשה, מה שייך בכלל ענין "מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה" במצוה שזמנה יחול רק בעוד ד' ימים, שהרי אין מצוה ישיבת סוכה נוהגת עתה.

ג. הרי ביומי דסוכות ישנם ב' מצוות והם: ישיבת הסוכה וארבעת המינים, ומדוע לא הזכיר הרמ"א גם ענין זה שידאג לחפש ולרכוש לו ד' מינים מיד בצאת יוהכ"פ, וגם ע"ז נימא "מחיל אל חיל" ומצוה הבאה לידך אל תחמיצנה, ומדוע השמיט ענין זה [ובקושיא דא כבר עמד העמק שאלה פ' וזאת הברכה, ותלה הדברים במה שהאריך שם להוכיח שבמצות סוכה מלבד מצות הישיבה יש מצוה בעצם עשייתה, לא כן ד' מינים קודם החג אים בהם גופא מצוה אל רק הכשר מצוה, ופשוט שנקט מצות עשיית סוכה שיש בה מצוה בעצם, ע"ע שם שאלתא קסט, א]. וראה בהגהות חכמת שלמה שם שהביא סמך להקדים ולקשר הסוכה ליום הכפורים, מפני שהוא תשלום על כיסוי עונותיהם שעשו תשובה, וכנגד זה משלם להם הקב"ה תיכף בסוכות לכסות אותם מזרם וממטר ומעונש הגהנום ע"ש.

ד. עוד יש להבין מה שנקט באופן קיום ההליכה ממצוה למצוה את הענין של בניית הסוכה, והא כתב השו"ע (או"ח קנה ס"א) שאחר שיצא מביהכ"ס ילך לביהמ"ד, וכתב ע"ז המ"ב שם: דאיתא בגמרא ש"ע"ז נאמר "ילכו מחיל אל חיל", ומדוע שינה כאן ונקט קיום מצות בניית סוכה בו בזמן שישנה מצוה הנצחית של עסק התורה, [וכמדומה שרבינו הגר"א כך נהג, שמיד תיכף אחר ההבדלה עסק בלימוד מסכת סוכה]. ובפשוטו יש ליישב שנקט דוקא מצוה השייכת לזמן זה, וכמוש"כ מהחכמת שלמה.

ה. עוד יש לברר לשיטת האחרונים [הר"ד במ"ב תרב, י] שיותר טוב לקיים מצות קידוש לבנה קודם יוהכ"פ כדי שצוה זו יכריעהו לכף זכות, אם יש ענין שגם יקדים עשיית הסוכה לימים הללו, [ובמט"א (תרג ס"ה) הביא אנשי מעשה שנוהגים להתעסק בד' מינים באלו הימים, ומאידך בדרשות חת"ס ד' לח. ובשם משמואל (סוכטשוב) כתבו שאין זה זמנו ע"ש].

ו. יש לדקדק מדוע נקט הרמ"א דוקא "מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה", נימא מצד "זריזין מקדימין למצוות" וכדו'.

ובהקדם הדברים נביא מש"כ כמה מהפוסקים דבברכ"י (תרכ"ה ב) וביפה ללב (ח"ב שם) כתבו שיעשה הדפנות ועצי הסכך [כלומר המעמיד של הסוכה] בעשיית ובמוצאי יו"כ יניח הסכך. עוד כתב באלהיו רבא (שם, א) ע"פ המדרש: אמר ר' אלעזר למה אנו עושין סוכות אחר יום הכיפורים, אלא שמא יצא דינו ביום כיפורים לגלות, לכן אנו עושים סוכה וגולין מבתיהם לסוכה, ומתכפר להם [ע"י שעת"ש שם שהשיג שהגלות מתקיימת בישיבה ולא בעשיה, ויש ליישב], ומיושב היטב הקפדת הענין של עשיית הסוכה מיד אחר יוהכ"פ. ומתאים בזה טפי ענין "מחיל אל חיל", ודוקא במצות סוכה, [ומש"כ הפוסקים הנ"ל להקפיד על "עשיית הסכך" אחר יוהכ"פ, יתכן מפני שזה עיקר מצות עשיית הסוכה].

ובאבני נזר (או"ח תנט, יז) כתב ע"פ הסוד דזמן בניית הסוכה הוא מיד במוצאי"כ, ומה שאין עושים הסוכה ל' יום קודם הרגל, דאינו מצד עצמות הזמן אלא משום סמוך לחג, וכמה שהוא יותר סמוך לחג החיוב יותר. אולם עדיין לא נתיישב מדוע במוצאי יו"כ כן מתחיל הזמן, דעד כמה שסמוך לחג הרי כל אחד יאמוד זמן עשיית סוכתו ויתחיל בזה באותו הזמן. ובפשוטו נראה דאמנם עצם הזמן התחיל ל' יום קודם הרגל, רק מפני שעוסק בימי התשובה והרחמים ובמצות התשובה, ע"כ תיכף שנשתיים יום כפור חלה עליו מצות עשיית הסוכה שממתנת מתחילת הל' יום, ושפיר קאמר מצוה הבאה [עכשיו למעשה לידך אל תחמיצנה].

ומה שלא נקט הרמ"א מצד זריזין מקדימין למצוות וכדו', יתכן דכל האי מילתא שייך במצוות המוטלות אקרקפתא דגברא, משא"כ מצות סוכה הא יכול לקיימה גם בשל אחרים, ולכן זיזרו ביותר מצד "מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה", שעשיית המצוה לא יוכל לקיים בשל אחרים, ויקפיד לקיים "תעשה לך".

הרב יעקב ארנובין

כתב הטור בס"י תרכה בסוכות תשבו שבעת ימים וגו' למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם וגו' הם ענני כבודו שהקיפן בהם לכל יכה בהם שרב ושמש ודוגמא לזה צונו לעשות סוכות כדי שנזכור נפלאותיו ונוראותיו וכו'. ובמג"א כ' ויכוין בישיבתה שציונו הקב"ה לישב בסוכה זכר ליציאת מצרים, ובפרמ"ג כ' היינו שלצאת ידי המצוה כתיקונה צריך לכוין גם את זה הא דיעבד יצא כל שכיון לצאת לבד.

אבל ע"י ביכורי יעקב (תרכה) שנקט דכוונה זו מעכבת, וביאר טעמו דדוקא בשאר מצוות שלא כתבה התורה כוונה פרטית בהם הוא דבעינן רק כוונה לצאת, אבל בסוכה שציווי הכתוב הוא שיכוון כן מלמען ידעו י"ל דאפילו בדיעבד לא יצא, וע"י משנ"ב שהביא דברי הפרמ"ג.

והנה בתוס' ביכורים הק' ע"ד הביכורי מדברי הגמ' בר"ה דף כח, דמקשינן התם דלמ"ד דמצוות אין צריכות כוונה דישן בסוכה בשמיני עצרת ילקה, והרי לד' הביכורי י"ל דגם אם מצד כוונת מצוה א"צ כוונה, מכל מקום בסוכה בעינן הך כוונה מיוחדת, ולהכי היושב בסוכה בשמיני לא ילקה, וע"י שמש"כ בזה.

ונראה לומר, דידועים דברי רבותינו [ע"י ח"י ר' שלמה למס' ר"ה סי' א', וקו"ש ח"ב סי' לג] בביאור דברי הגמ' בעירובין צו דלעבור אבל תוס' תליא במח' מצ"כ, דלמ"ד מצוות צריכות כוונה אינו עובר בבל תוסיף היכא דאינו מכוון לשם מצוה, משא"כ למ"ד מצוות א"צ כוונה, דגם היכא דאינו מכוון מ"מ קא עבר אב"ת, וביארו דלמ"ד מצ"כ רק הויא חפצא דמעשה מצוה עד כמה דמכוון, ולהכי כל כמה דליכא כוונה אינו עובר בב"ת, דלא עשה כאן תוספת מצוה, משא"כ למ"ד מצוות א"צ כוונה דגם בלי כוונת מצוה מ"מ חשיבא חפצא דמעשה מצוה, ממילא גם בלי כוונה הו"ל מוסיף על המצות, יעויין שם בדבריהם, [ועפ"ז יישבו קושיית הטו"א בר"ה ואכמ"ל].

וני לומר דכ"ז דוקא בכוונת מצוה, דבזה ס"ל למ"ד מצוות צ"כ דבחסרון כוונה אין כאן חפצא דמעשה מצות כלל, אבל בהאי כוונה נוספת דלמען ידעו הנאמר בסוכה לדעת הביכורי יעקב, י"ל דאי"ז כוונה לשוי מעשה מצוה דישיבת סוכה, אלא הוא כוונה לענין קיום המצוה, דהיכא דעושה ישיבת סוכה רק יוצא כשידע טעם הדבר, [ויל"ד בזה]. ולפ"ז גם אם האי כוונה מעכבת בקיום המצוה, מ"מ הרי עד כמה דמצוות א"צ כוונה, נמצא דיש כאן מעשה מצוה גם בלי כוונה זו ושפיר עובר על ב"ת, ומוישב קושיית התוספת ביכורים.

מעלת הסוכה

ז"ל הבאר היטב (תרל"ט,א) כתב מהר"ו בתשו' המקיים מצות סוכה כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית. סוכה דומה לב' והעולם דומה לב' והתורה מתחלת בב' וכיון דסוכה מרמז לתורה מש"ה שיעור גבהה כ' דהיינו מאה ועשרים טפחים כנגד ג"פ מ' יום שניתנה בו התורה, ושני חייו של משרע"ה, ורחבה שבעה כנגד ז' רקיעים.

וע"י תורת חיים בע"ז ג. (ד"ה מצוה) דמצות סוכה שקולה כנגד כל המצוות, עפ"י מה שישד הפייט ביוצר דסוכות "מצוה קלה יש לי ששקולה ככל המצוות וסוכה שמה".

הרב ישראל וינמן

המנחת חינוך (מצוה י, ה) חידש דמי שאכל כזית פת הבאה בכיסנין בליל יו"ט ראשון של סוכות, יצא ידי חובת סעודה [וה"ה בליל יו"ט ראשון של פסח אם אכל כזית מצה פהב"כ]. ואע"פ שבשאר ימות השנה אין אכילת כזית פת הבאה בכיסנין נחשבת כאכילת לחם וברכתו 'מזונות', שאני ליל יו"ט ראשון שיש חיוב לאכול, דהחיוב לאכול אחשיבה לכזית פת הבאה בכיסנין להיות כלחם, ולכן יצא ידי חובת סעודה. וע"פ זה מבאר דברי הש"ע (תרלט ס"ג), דאע"פ שמותר כל ימי הסוכות לאכול כזית פת הבאה בכיסנין חוץ לסוכה מפני שאין זה אלא אכילת עראי, מ"מ בליל יו"ט ראשון אסור, דכיון שיש חיוב לאכול בסוכה מגזירה שוה דט"ו ט"ו, המצוה הופכת את אכילת פהב"כ לאכילת קבע שאסורה חוץ לסוכה.

ומיישב במנחת חינוך בזה קושיית המג"א (קסח ס"ק טז) על הרמב"ם, שבהל' ברכות (פ"ג ה"ט) כתב דעיסה שנילושה עם דבש או מי פרות הוי פהב"כ, ובהל' חו"מ (פ"י ה"ה) כתב שיוצאים באכילת כזית מצה שעשאו עם מי פירות בליל יו"ט ראשון דפסח, אלמא שזה נחשב לחם ולא פהב"כ. ולפי הנ"ל אתי שפיר, דאה"נ עיסה שנילושה עם דבש או מי פירות הוי פהב"כ, אבל בליל יו"ט ראשון המצוה אחשיבה לפהב"כ להיות כלחם ממש. ומצאתי כדבריו בראשון לציון (לבעל אור החיים, בברכות לז), וע"ע ביוסף אומץ (סי' מח) מה שמאריך לחלק בין אכילת מצה הב"כ לבין אכילת פהב"כ בסוכה.

והנה הקהילות יעקב (ברכות סי' כה) השיג טובא על דברי המנ"ח, ובפרט הקשה על יסודו שהחיוב סעודה מחשיב לפהב"כ ללחם, איזה סברא היא זו שאכילת קבע ואכילת מצוה יכולים להפוך מה שאינו לחם ללחם. וע"כ כתב קה"י שפהב"כ תמיד נחשב כלחם, והא דמברכים עליו 'מזונות' ולא 'המוציא' וברכה"ז בדלא קבע עליו אינו משום חסרון שם לחם, אלא דכיון שכל הברכות הן מדרבנן, הם אמרו שלא לברך ברכה המיוחדת ללחם אלא בלחם גמור הנעשה לשם שביעה, אבל בפהב"כ שנעשה אך לקינוח אין בו כ"כ חשיבות אא"כ אכל כדי שביעה, ומביא שכ"כ הב"י (קסח ד"ה ומה). ולפי"ז מובן שפיר למה יוצאין באכילת פהב"כ בליל יו"ט ראשון, כיון שבאמת פהב"כ הוא לחם, וע"ע בשע"ת (תרלט סק"ה) ובמ"ב (ס"ק כא).

ואף שאיני כדאי, מ"מ נראה שדברי המנ"ח מוכרחים, דאף שהביא הקה"י ראייה מדברי הב"י, נראה שאין זה דעת הדרכי משה (שם ב'), דהנה הב"י ס"ל שם שאם יש מספיק מיץ פירות בהעיסה לשנות טעמו מלחם רגיל, עד שבנ"א אין אוכלים אותו בקביעות סעודה, ברכתו 'מזונות'. וכתב הד"מ ע"ז שאין זה מספיק במה שעירב בו תבלין או שאר משקין מעט המשנה טעמו מלחם רגיל, אלא אינו יוצא מכלל לחם אא"כ עיקר העיסה נילוש באותן דברים. וסברת הד"מ הוא שרק אם עיקר העיסה נילוש באותן דברים נהפך הלחם לפהב"כ, כי הנילוש מהפך את הלחם להיות 'מזונות' רק ע"י רוב מי פירות, וכן מדויק במתק לשונו בזה שכתב "דלא יצא מכלל לחם" בקצת מי פירות, משמע שע"י רוב מי פירות יצא מכלל לחם.

ולפי"ז קשיא לן איך יוצאים באכילת כזית מצה הב"כ בליל יו"ט כמבואר בברכות (לז: לח), וע"כ צ"ל כסברת המנ"ח הנ"ל שהחיוב סעודה מחשיב אכילת פהב"כ להיות כלחם. וכעין זה מצאתי בדובב מישרים (ח"א מח) שמיישב קושיית העולם (יעויין אבן העוזר קס"ח) איך הכהנים מברכים המוציא וברה"מ על מנחות כיון שהם מעוררבים עם הרבה שמן, והרי הם פהב"כ. ומבאר הדובב מישרים, דכיון שיש לכהן מצוה לאכלם, האמר דבר מחשיבה את המנחות להיות כלחם, [ואע"פ שיש לחלק שלא נאמר דבר זה אלא לענין 'קביעת ברכתו', ולא לענין 'שם לחם', יעויין בראשון לציון (שם) שמוכיח מהסוגיא דברכות (לז:), שקביעות ברכתו ושם לחם תלויים זה בזה].

וראיה גדולה לדברי המנ"ח מגוף הדין דאתי מיניה, שהרי רק בליל יו"ט ראשון של סוכות אסור לאכול כזית פהב"כ חוץ לסוכה, אבל בשאר ימים כיון שאין זה אלא אכילת עראי מותר, דבשלמא אם נימא שמעיקר הדין אינו נחשב כלחם שכן דרך בני"א לאכול פהב"כ אכילת עראי, לכך מותר בשאר הימים לאכול חוץ לסוכה, אבל אם נימא דמה"ת נחשב כלחם למה מותר בשאר הימים לאכול חוץ לסוכה, וכי מפני שדרך בני"א לאכול פת עראי מותר לאכול "לחם" חוץ לסוכה. וצ"ל דס"ל להקה"י שיש בכח חכמים להגדיר מה אסור ומה מותר לאכול חוץ לסוכה, כיון שאין הדין מבואר להדיא בתורה.

אך לפי המנ"ח שבאמת כל שלא קובעים עליו סעודה אין פהב"כ נחשב לחם כלל, פשוט שמותר לאכול חוץ לסוכה, ורק אם קובעים עליו סעודה, או בליל יו"ט ראשון שיש חיוב לאכול בסוכה נחשב הכזית פהב"כ ללחם, ואתי שפיר היטב.

עיינו בית יוסף סי' תרלט וז"ל והר"ן כתב בפרק הישן (יב: ד"ה מתני' ר"א) וז"ל ביום טוב הראשון של סוכות גמרינן דמיחייב לאכול שיעור שהוא חייב לאכול בסוכה דאילו מדין יום טוב סגי ליה לאכול כביצה עראי חוץ לסוכה דגמרינן מחג המצות דמיחייב לאכול שיעור המחוייב לאכול בסוכה ולפיכך נראה שהוא חייב לאכול יותר מכביצה אלא שיש אומרים דכיון דגמרינן מחג המצות לגמרי גמרינן מיניה מה התם בכזית אף הכא בכזית ואף על גב דבשאר ימות החג כזית עראי הוא ורשאי לאכלו חוץ לסוכה אפילו הכי בלילה הראשון כיון שהכתוב קבעו חובה לאכלו בסוכה עשאו אכילת קבע ואחרים אומרים דלהכי גמרינן לילי יום טוב הראשון של חג מחג המצות לומר שאפילו ירדו גשמים חייב לאכול בסוכה אף על גב דמיפטר בשאר יומי עכ"ל.

ונראה דשורש הספק האם הלימוד מט"ו ט"ו הוא מצוות אכילה וכמו שבכל התורה כולה שעורו בכזית ה"נ או דילמא י"ל דאין לפינן לגמרי דאיכא כאן חיוב אכילה אלא בעינן שחיובו של הסוכה יהיה ע"י אכילה וכיון שקי"ל דחיובו של הסוכה הוא כביצה ליכא דינא הכא דכזית.

וכן הא דפסק הרמ"א דצריך לאכול כזית בליל א' דסוכות אפי' אם יורדים גשמים יש להסתפק האם הוא דין אכילה דיש חיוב אכילה לאכול בסוכה או שהוא דין שאדם צריך לקבוע עצמו בלילה הראשונה למצות סוכה וליכא דינא דתשבו כעין תדורו בלילה הראשונה אבל אין האכילה עצמה מצוה כשלעצמה והנראה באמת דלכאורה ל"ש למימר דהוא דין אכילה דא"כ אמאי אין אנו מברכין אשר קידשנו במצותיו על אכילה זו. ולפ"ז י"ל שהברכה לישב בסוכה היא הברכה נמי על האכילה [ולכן אסור לדבר אחר הברכה של לישב בלילה הא' עד שיאכל כביצה, מפסקי הגרשז"א].

וכן הרא"ש (ב, טו) הביא את ספק הירושלמי האם צריך לאכול בתאבון כזית זה וכן אם צריך לאכול דוקא פת או סגי במיני תרגימא, ולכאורה ספיקו תליא בהנ"ל, דאם נימא דהוא רק הכשר לקיים מצות תשבו כעין תדורו א"כ אין ענין לאכול לתאבון או דילמא שהוא מצות אכילה וכן אם אפשר לצאת יד"ח במיני תרגימא תליא בספק הנ"ל דאם הוא חיוב לאכול פת דוקא פשיטא דלא יצא במיני תרגימא. אך אי נימא דהוא היכי תימצאי כדי לקיים הקביעות הרי יצא במיני תרגימא. וכן משמע להדיא בדרכי משה סי' תרל"ט שהביא הך דינא שאפילו שאם יורדין גשמים צריך לאכול כזית ראשון בסוכה ומ"מ תמה על ענין זה שצריך לאכול לתאבון וכתב להדיא סברא הנ"ל דאין שייך כאן ענין התאבון דהוא רק הכשר גרידא עד שמצא שכ"כ המהרי"ל כך עיי"ש ועיין בתוס' ברכות יב: שכתבו להדיא שעיקר הברכה היא בשעת האכילה ולהכי שאני מברכת התורה שפוטרת כל יום.

ועיין בריטב"א כז. שהביא שיש מהגדולים שהביאו שיש נמי לישון בסוכה ביום א' אם יורד הגשם וז"ל אבל שמעתי בשם גדול מגדולי הדור אשר בצרפת שהיה מחייב לישון בסוכה בלילה הראשון של סוכות ואפילו ירדו גשמים שינת עראי מיהת, ולא התירו לו לירד מן הסוכה אלא בשאר ימים שהם רשות אבל בלילה הראשונה הכתוב קבעו חובה מגזירה שוה דט"ו ט"ו מחג המצות ומשמע מהם דסבירי ליה דליכא תשבו כעין תדורו ביום א' ולא מפני שאיכא מצות אכילה בסוכה בלילה הראשון טפי משאר ימים אלא שביום א' איכא מצות סוכה בכל ענין ולא שיש מצות אכילה בט"ו וגדר הלימוד של הג"ש הוא שבלילה הראשון חיוב סוכה הוא חובה ודו"ק. וכן נמי יהני כאן פת גזולה דכאן הוי רק הכשר גרידתא [כמו שביאר בשערי ר' ברוך בער זי"ע] אמנם במנחת חינוך הביא דהכא בעינן שלכם כמו במצה ומשמע דפליג על הנ"ל ועוד. ונראה דנחלקו בסברא הנ"ל אי איכא דינא דאכילה או רק הכשר מצווה וכן מבאר דהכא בעינן כוונה מיוחדת לשם מצווה של כזית ראשונה.

וכן אם אכל בלילה הראשון פת עם מאכלים אחרים, נחלקו בדבר: היד אליהו [כג] ס"ל שלא יצא באכילה זו ידי חובתו, כשם שהאוכל מצה ואוכל עמה דבר הרשות לא יצא ידי חובתו,

מתני' (דף כה:): אוכלין ושותין עראי חוץ לסוכה מעשה והביאו לר"י בן זכאי לטעום את התבשיל ולר"ג שני כותבות ודלי של מים ואמרו העולם לסוכה ובגמ' (כו:): פריך מעשה לסתור, דכיון שאכילת עראי מותר חוץ לסוכה מ"ט אמרו העולם לסוכה, ומשני דה"ק דאם בא להחמיר על עצמו רשאי. וכן נפסק בשו"ע (סי' תרל"ט סעי' ב') דהחמיר שלא לשתות אפילו מים חוץ לסוכה הרי זה משובח. והטעם דשרי אכילת עראי חוץ לסוכה כ' הראשונים שכן דרך אדם שאוכל עראי חוץ לביתו, וחיוב סוכה הוא תשבו כעין תדורו כמו שנוהג בביתו. ויש להסתפק מה טעם החומרא שלא לאכול אפילו עראי חוץ לסוכה דיש לבאר שיש קיום מצוה אף באכילת עראי בסוכה, והביאור בזה דאף שדרך לאכול עראי חוץ לביתו מ"מ באופן שאוכל בתוך ביתו יש בזה מעשה של דירה וממילא דאף בסוכה יש בזה קיום מצוה. או י"ל שעיקר החומרא הוא שלא לאכול חוץ לסוכה, ואע"פ שגם באכילתו בתוך הסוכה אינו מקיים מצוה מ"מ יש חומרא שלא לאכול חוץ לסוכה כלל מאיזה טעם שהיה וראה בשואל ומשיב (כרך ד' מהדור רביעא סי' י"א בד"ה ובוזה מיושב) שמצדד כן שהטעם שאסור לאכול עראי חוץ לסוכה משום שמא יבוא לאכול אכילת קבע. (אמנם זה אין לומר דגם להך צד מ"מ יש גם קיום מצוה באכילת עראי בסוכה דא"כ מנ"ל לגמ' להוכיח מריב"ז ור"ג שאמרו העולם לסוכה שיש חומרא באכילה מחוץ לסוכה והרי י"ל שעשו כן משום שיש בזה קיום מצוה).

והנפק"מ בחקירה זו באופן שאין מצוי לו סוכה ליכנס לתוכו אם ג"כ שייך הך חומרא שלא לשתות מים חוץ לסוכה. דאם נימא שהחומרא משום שיש קיום מצוה אז באופן שאין בדעתו לאכול בסוכה אין מקום להחמיר ע"ע שלא לאכול כלל.

והנה בביאור הלכה (שם סעי' ז') מביא מספר עולת שמואל שמקשה מ"ש מצטער שפטור מן הסוכה דכ' הרמ"א שאם מחמיר ע"ע נקרא הדין ולמה לענין אכילת עראי אמרינן המחמיר ה"ז משובח, ותי' דהיכא שיש צד איסור בדבר כגון במצטער שמונע עצמו משמחת החג אז נקרא הדין אבל במקום שאין צד איסור אז אמרינן דרשאי להחמיר. (ושם בעולת שמואל כ' דהציע הדברים לפני המהר"ב רנשבורג)

אולם הגר"א בשנו"א בברכות פ"א משנה ג' ג"כ עמד בזה מתי אמרינן דנקרא הדין ומתי רשאי להחמיר וכ' דבאופן שיש מעשה מצוה אלא שפטור בזה יש מצוה מן המובחר שמחמיר ע"ע ומייתי מאכילת עראי בסוכה. וביאור"ד נ' דיש קיום מצוה באכילה בסוכה וכמש"נ. (וכבר העירו על הביאה"ל שהיה לו להביא ד' הגר"א) וע"ע בקונ' הביאורים סוכה סי' י"ז שהביא בשם מרן הגר"ז דביאר כן שיש קיום מצוה באכילת עראי ומוכיח כן גם ממה שיש ברכה על ישיבה בסוכה בלא אכילה

ומדברי העולת שמואל משמע שנקט שאין מצוה באכילת עראי דאל"כ לק"מ מה דרשאי להחמיר באכילת עראי. והנה בעולת שמואל שם מביא מהירושלמי דאמר בר"ה שהיה צמא ולא רצה לשתות חוץ לסוכה וכ' דצ"ל שלא היה מצטער דא"כ לא היה רשאי להחמיר על עצמו. ולכא"ו זה דוחק אמנם לפי מש"נ עפ"ד הגר"א א"ש דהיה רוצה לקיים מצוה בשתינתו ופשוט.

**המשך:**

מפני שאכילת הרשות מבטלת היא את אכילת המצה, ור"ח ס"ל שדוקא במצה, שהמצוה היא האכילה, אכילת הרשות מבטלת את אכילת המצה, אבל בסוכה עיקר המצוה היא הישיבה בה, אלא שצריכים לקיים את מצות הישיבה על ידי אכילת פת, ובוה אין אכילת הרשות מבטלת את אכילת המצה ונפק"מ נמי לחומרא בענין שאכל בלי כונה שאם נימא שהמצוה היא האכילה הרי נהנה וכמו שגבי מצה יד"ח הוא הדין הכא אבל אי המצוה היא קיום ישיבה בסוכה ע"י האכילה הרי ל"ש כאן לומר שכיון שנהנה חשיב קיום מצות סוכה שרק במצות אכילה סגי בהא שהרי אם אכל שלא כדרך אכילה לא יצא וכמבואר באסופת הגר"ח ובמנח"ש תנינא.ה.

תנן במתני' (סוכה כו) דאע"פ שאוכלין ושותין עראי חוץ לסוכה, מ"מ אם בא להחמיר על עצמו מחמיר. ויש לחקור בהך חומרא אם ענינה הוא ע"ד קום ועשה, כלומר שבזה ששותה מים בסוכה הרי הוא מקיים מצוה באופן חיובי, וביאור הדבר דאמנם אדם עשוי לשתות עראי חוץ לביתו, מ"מ כששותה בביתו מחמת שהוא ביתו וערב לו שתייתו שם אזי נחשבת שתייתו כמעשה דיור בבית, או דנימא שענין החומרא הוא בשב ואל תעשה, שמחמיר על עצמו שלא לשתות חוץ לסוכה, וכפשטות לשון הרמב"ם והשו"ע שכ' "ומי שיחמיר ע"ע ולא ישתה חוץ לסוכה אפי' מים ה"ז משובח", ולפי"ז יתפרש גדר החומרא כך, דאע"פ שאין שתיה זו מהוה באמת סתירה לדירתו בסוכה, מ"מ יש מקום לחומרא שלא יהיה במעשיו סתירה כלל לסוכתו.

ויש למצוא נפק"מ לדינא באדם היושב בביתו ורוצה לשתות מים, אבל אין ברצונו ליכנס עתה לסוכתו לצורך השתיה, ואם רצה להחמיר שלא לשתות בבית אזי ימנע מן השתיה לגמרי. האם יש מקום לחומרא שלא ישתה כלל, או דנימא מאחר דבלא"ה לא ישתה בסוכה אם כן אין מעלה כלל במה שימנע מלשתות.

ולכאורה יש לומר שנידון זה תלוי באשלי רברבי. דהנה רבינו מנח (סוכה ו, ו) כ' דמי שמחמיר ושותה מים בסוכה אין לו לברך עליו, וכ"כ המרדכי, וכן נקטו לדינא כל האחרונים, ברם המאירי (סופ"ב) הביא בשם חכמי נרבונא דהמחמיר לאכול עראי בסוכה חייב לברך ע"ז, והוא ז"ל נחלק עליהם וס"ל דחובת ברכה ליכא, אבל מ"מ הרשות בידו לברך ע"ש. והנה אין לפרש דעת האחרונים הנ"ל משום שאין מברכים על מצוה שאינה מחוייבת, דהא לגבי נשים במ"ע שהז"ג נקטינן כהרמ"א דמברכות, אבל כנראה דיסוד הפלוגתא הוא בשאלה הנ"ל, דאם גדר החומרא הוא בשב ואל תעשה א"כ פשיטא דלא שייכא ברכה ע"ז, ורק אם החומרא הוא שיש קיום מצות סוכה באכילה ושתיה זו אז י"ל דרשאי לברך. [ויכול לומר ג"כ וצונו מאחר שהוא מצווה בעיקר המצוה כשאוכל אכילת קבע, ועדיף טפי מנשים במ"ע שהמז"ג].

ובדעת חכמי נרבונא דחייב לברך יתכן לומר צד מחודש, דגדר החומרא הוא מכח הסברא דאחשביה, דהיינו שמחשיב את האכילת עראי לעשותה בסוכה דוקא, ע"כ הו"ל כקבע ומחייב בסוכה, ומשו"ה בעי ברכה.

עוד יש לציין למה שכתב השואל ומשיב (ד ג יא) דכשאוכל פת פחות מכביצה אזי יש לחומרא זו טעם נוסף, והוא מצד שמא יבוא לימשך ולאכול אכילת קבע חוץ לסוכה, מאחר שהוא מין דשייכא גביה חיוב סוכה.

ובעיקר הדבר שאין מברכים על אכילת עראי, יש לעיין ממה שכתב החי"א והמשנה ברורה דעל ישיבה לחודא נמי מברכינן [באופן שאינו נפטר ע"י האכילה], וכ"כ בתניא רבתי (פד) וטעמו דלא גרע מטיול, וא"כ למה יגרע במה שאוכל אכילת עראי. וכבר עמד ע"ז בספר גינת ורדים הקדמון (ח"ד סימן ו) וכתב דמאחר שדעתו ליכנס בשביל אכילה ולא בשביל ישיבה כדרך שאדם יושב בביתו משו"ה לא חשיבא ישיבה זו, עכ"ל. ולולא דבריו ז"ל היינו אומרים דעל ישיבה בעלמא נמי אין מברכים אא"כ שוהה ומתעכב בה איזה זמן, ובאמת אם ישהה באכילת עראי איזה משך זמן, יוכל לברך. וכן מוכח מדברי המשנה ברורה תרלט סוף ס"ק טז. וע"ע ביסוד שורש ועבודה (יא, יב).

הנה יש לחקור ביסוד דין מצות ישיבת הסוכה האם הוא רק דין לעשות סוכתו קבע, או"ד דיש דין לקבוע שביתו הוא עראי ולא סגי רק בזה שסוכתו היא קבע.

והנה לשון הרמב"ם פ"ו מסוכה ה"ה כל ז' הימים עושה אדם את ביתו עראי ואת סוכתו קבע כיצד וכו' עכ"ל. ומדוקדק מלשונו שכ' עושה אדם את ביתו ארעי דהוי דין לקבוע בהבית דהוא עראי. והנה לשון הגמ' סוכה כ"ח הוא איפכא עושה אדם סוכתו קבע וביתו עראי והיינו דהוי דין דממילא.

ובאמת הוא מבואר להדיא בפיה"מ דכ' וז"ל ענין קבע הוא עיקר ועמוד והוא שיעלה כליו הנאים לסוכה ויציע אותם בהצעה נאה וטובה וכו' וישים ביתו כמו בית השימוש והסוכה כמו בית הדירה עכ"ל. ומבואר להדיא מלשונו דאיכא דין בהבית דיהיה בית השימוש.

נמצא לפי"ז דיסוד דינא דמתני' דהוי לו כלים נאים מעלין לסוכה ונפסק בטושו"ע תרל"ט ונמצא דאי"ז רק מדין תשבו כעין תדורו אלא יש כאן דין נוסף דאיכא דין להוציאן מהבית לסוכה שלא יהא לו מצעות נאות בביתו כמו בסוכתו דיש דין הפיכת ביתו לעראי ולבית התשמיש.

ונראה דנחלקו בזה האחרונים דהנה הא"ר ס"ק א' והחי"א ב' הביאו לדברי ס' המנהגים שאין לכסות בשבת ויו"ט את השולחן שבבית אלא רק את השולחן שבתוך הסוכה שהוא קבע וכלשון החיי אדם להראות שביתו אין זה דירתו.

אמנם היוסף אומץ שם כ' דלדין שמנהגינו בכל שבתות השנה לכסות כל השולחנות אע"פ שאין אוכלים עליהן א"כ אין קפיידא לכסות בחג הסוכות השולחן שבבית וכו' וכן בפמ"ג מש"ז א' כ' כמדומה שאין העולם נוהגין כן רק מכסים השולחן, וכ"כ האלף למטה והביכורי יעקוב דלפי מנהגינו כל השנה לכסות בשבת ויו"ט כל החדרים שבבית ה"ה בסוכות יכסה השולחנות שבבית וכן הביא בכף החיים י"א ע"ן.

וצ"ב דעת הא"ר והחי"א דהא מנהגינו לכסות בשבת יו"ט כל השולחנות אע"פ שאין אוכלין עליהן. וע"כ מתבאר דפליגי בזה גופא, והיינו דהא"ר והחי"א ס"ל דאיכא דין הפיכת ביתו לעראי ולבית התשמיש וא"כ ע"כ אין לכסות השולחן שבבית כדי שיחול בו שם עראי. אך הפמ"ג ושאר אחרונים ס"ל דאין דין הפיכת ביתו לעראי אלא הדין הוא רק שיהיה סוכתו קבע ולכך אין קפיידא לכסות.

והנה אם נימא דיש דין הפיכת ביתו לעראי א"כ יש לומר דיש מצוה להוציא הכלים הנאים מביתו לסוכה והיינו לא רק שיהיה לו כלים נאים בסוכה אלא יש דין להוציא כלים מביתו לסוכה וצ"ע למעשה.

ובזה יש לבאר נמי פלוגתת הראשונים בדין כלי שתיה בסוכה דמבואר בגמ' סוכה כ"ט דיכול להעלות כלי שתיה לסוכה, ונחלקו הראשונים האם הוי דין מצוה להעלותם או רק דין דמותו לו להשאיר כלי שתיה בתוך הסוכה, דהמאירי שם כ' הלשון א"צ להוציאם שהרי דרכו של אדם לשתות אף שלא בשעת אכילה, וכ"כ במעשה רוקח דאין כאן מיאוס בהנחתם בסוכה דאין קבע לשתיה, וכ"ה לשון ר"א מן ההר שישאירו אותם בסוכה שאינם מאוסים.

אמנם לשון הר"ת בס' הישר [שס"ז] דהתורה חייבה בסוכה בדברים שרגילים להיות בדירה וגם בבית מביאים כלי שתיה, והו"ד במחזור ויטרי, ובראב"ד תמים דמים קפ"ב, ובס' העיטור ובמנהיג ועי' בריטב"א ובר"ן שם בסוכה דהביאו לבי' הפי'.

ונראה דיסוד הפלוגתא הוא בזה דאם יש דין הפיכת ביתו לעראי ולבית התשמיש לסוכה א"כ ודאי דחלק מהמצוה של ישיבת סוכה הוא להביא כלי שתיה לסוכה. אך אם יסוד ישיבת סוכה הוא רק דין לקבוע קבע בסוכתו א"כ אין חייב להביא כלי שתיה.

ומדוקדק בלשון הרמב"ם פ"ו מסוכה וכ"ה לשון הטושו"ע כיצד מצוות ישיבת סוכה וכו' כלים נאים ומצעות הנאות בסוכה וכלי שתיה וכוסות בסוכה עכ"ל. ומבואר דכלל בחד דינא דין כלי שתיה עם דין כלים הנאים והיינו דהוי דין להפוך את ביתו לעראי ואת סוכתו לקבע כמו דין להוציא כלים הנאים מביתו ודו"ק.

ולפי"ז יש להעיר דמי שיש לו בביתו מזגן וכדו' ואין לו בסוכתו והוא במצב של הפרעה מהחום בסוכה א"כ לכאורה חסר כאן בהפיכת ביתו לעראי ודו"ק.

בשו"ע (סימן תר"מ סעיף ח) איתא: הולכי דרכים ביום פטורים מן הסוכה ביום וחייבים בלילה הולכי דרכים בלילה פטורים בלילה וחייבים ביום. ובמשנה ברורה (סק"מ) כתב: היינו שאין צריך להמתין מלאכול עד שיגיע לסוכה אם לא שיזדמן לפניו סוכה בעת האוכל בלי טורח.

ובספר הסוכה עמ' תנ"ח בפסקי מרן רבינו הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל כתב: הרמ"א (סי' תר"מ ס"ג) כתב: ומי שמק"ז דם חייב בסוכה, מקור דין זה הוא בהגהות אשר"י (סוכה פ"ב סי' י"ב) בשם האו"ז וכתב שני טעמים לדבר. א. שהרי שמחה הוא לו לפי שמרבה בסעודה, ב. גם מפני שהיה יוכל להקיז הדם לפני החג או לדחות לאחר החג. ועיין מג"א (שם סק"ד) שלמד מזה חידוש דין להלכה וז"ל ולפי טעם זה (הטעם הב'), מי ששותה משקה המשלשל, אע"פ שמצטער הרבה, מכל מקום חייב בסוכה, דהוה ליה לעשותו קודם החג או אחריו, ולכן לא יעשה במועד, אבל בדיעבד נראה לי דפטור מסוכה, דהא סוכה הוא לו לישב בסוכה עכ"ל המג"א. הביאו בבאה"ט שם סק"ג (צ"ע שהמשנ"ב השמיטו), ואמר מרן זצוק"ל דמזה יש ללמוד שאסור לערוך טיולים בחג הסוכות להפטר מסוכה מדין הולכי דרכים, שהרי יכול להקדים או לאחר הטיולים ליום אחר, ואם במקום צער אסרו חכמים מטעם זה לעיני הקצה ומשקה המשלשל - הרי לצורך טיולים על אחת כמה וכמה שיש להמנע מזה. וכ"כ בקונטרס זמן שמחתנו (פרק ב' אות ב') בשם מרן זצוק"ל.

וכן בשו"ת אג"מ (או"ח ח"ג סי' צ"ג) כתב: ובדבר לצאת לטיול ולתענוג בעלמא למקום שלא יהיה לו סוכה מסתבר לע"ד שאסור דהולכי דרכים שאיתא בסוכה דף כ"ו כשהוא לדבר הרשות שפטורין עכ"פ ביום הוא כשהולכין למסחר וכיוצא שהוא צורך ממש וגם הוא לכל אדם שבשביל זה היה צריך לצאת גם מביתו שלכן באופן זה מותר לצאת מהסוכה, אבל לטיול ולתענוג בעלמא שאין לזה שום צורך אינו כלום מה שבשביל תאותו והנאתו היה יוצא מביתו כיון שלא היה יציאתו אף מביתו לצורך, וגם בלא זה הא ענשין על עשה בעידן ריתחא כשמבקש טצדקי למיפטר מהמצוה כדאיתא במנחות דף מ"א אף באופן שהיה לו הנאה בלבית בגדים הפטורים מציצית דודאי לא בכוונה ליפטר מציצית לבש רב קטינא לסדינא וסרבלא הפטורין מציצית. לכן מסתבר דלילך לטיול ולתענוג למקום שליכא סוכה אסור. וכן שמעתי מהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א דאין לנסוע טיולים בחוה"מ סוכות למקום שאין שם סוכה.

ובשו"ת אג"מ (אבן העזר ח"ד סימן ל"ב אות ח) כתב: אחד מחו"ל שבא על זמן קצר לא"י שכל טירחא הגדולה והוצאה הגדולה היתה בשביל שרוצה לראות כל א"י ואין לו על זה רק ימים מועטים שאולי אצלו הוא צורך ממש לא ענין טיול והנאה בעלמא דראיית המקומות הוא לו צורך גדול, לזה מסתבר שמותר אם אינו יכול להיות עוד איזה ימים שבביל הטיול, והוא לאו דוקא א"י שיש אולי גם מצוה בזה אלא אף הנוסע למדינה אחרת שאיכא דברים שרוצין האינשי לראות יהיה רשאי אם לא יוכל להיות שם איזה ימים אחר הסוכות לראות זה אבל לצאת לטיול ולתענוג היציאה לבד אסור כשלא יוכל לאכול ולישן בסוכה, וכן כשיש לו איזה ימים לטיול אחר הסוכות אינו רשאי אף בא"י לילך לראות במקום שלא יהיה סוכה.

וכן שמעתי מהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א דדהיתר של הולכי דרכים זה רק כשיש צורך בדבר אבל לטייל אינו חשוב צורך ולכן אין לנסוע טיולים בחוה"מ סוכות למקום שאין שם סוכה אולם אם יש לו צורך מיוחד לקחת את ילדיו לטיול ואינו יכול לנסוע בקלות למקום שיש שם סוכה יכול לנסוע למקום שאין שם סוכה ופטור מסוכה מדין הולכי דרכים.

וממרן רבינו הגר"ש אלישיב שליט"א שמעתי דמותר לנסוע טיולים בחוה"מ סוכות ופטורים מן הסוכה כדי הולכי דרכים ולא אמרין דאפשר להקדים או לאחר הטיולים ליום אחר דחווה"מ זהו זמן שאנשים נוסעים לטיולים. [והוסיף דהולכי דרכים זהו רק מי שנוסע מחוץ לעיר אבל הנוסע בתוך העיר לא חשיב כהולכי דרכים ליפטר מסוכה.]

וכן כתב בקונטרס זמן שמחתנו (פ"ב אות ב') בשם מרן שליט"א שאין לדמות פטור הולכי דרכים למצטער, דמצטער הוא פטור מחמת ההכרח וכשמביא עצמו לידי כך הרי זה כעושה כדי להפטר, משא"כ הולכי דרכים כך הוא דרך דירה לכתחילה שיוצא ממנה למסחר או לתענוג, והתורה אמרה שידור בה כדרך דירה, ויציאה לטיול לא דמי לציצית [דענשין על עשה בעידן דיתחא] דהתם במנחות מ"א כתבו התוס' דענשין ליה מפני שעושה ברחוב כדי להפטר, משא"כ כשרוצה לצאת לדרך לטיול ואינו נמנע אין זה כזילזול במצוה דיוצא לדרך לטיול אינו ממתכוין לעבור על המצוה כיון שיוצא להנאתו בחג [וזה הזמן המתאים לטיול] ולא דמי ליוצא לעסקיו ואין דרכו בכך [ש"י"א שאסור לו לצאת לדרך] עיי"ש.

וכן שמעתי מהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א

יש לעיין האם אפשר לסכך את הסוכה בקליפות של פירות וכדו', ויש לדון מצד דהוי שומר לפרי אבל השתא הא אינו מק"ט, ולכא' דמי לידות שבססן שמבואר בגמ' בדף יד. שמסככין בהן אף דמעיקרא היו מקבלין טומאה. ומבואר דכיון דהשתא אין מק"ט מסככין בהן. וגם באוכלין עצמן מסככין בכה"ג שבטלה טומאתן כמבואר בתוס' בדף י"ג בד"ה אם, שהקשו שם למה סוכה שסככה באוכלין פסולה הרי בית סככו בזרעים טהרו ותי' דיש לחלק בין בית לסוכה דבסוכה לא בטלי כיון דעשויה לסותרה לאחר החג. אי נמי דבעינן שלא תקבל טומאה בשעת הסיכוך משום תעשה ולא מן העשוי, אי נמי התם כשעשה בהן שינוי מעשה והכא כשלא עשה בהן שינוי מעשה. ומבואר מכל תירוצי התוס' דאוכל שנתבטל טומאתו כשר לסיכוך. ואף שבכלים שמק"ט גזרו דאין מסככין בשברים צ"ל דבאוכלין שנתבטלו מתורת אוכל לא גזרו, אולם לדעת הרמב"ן בב"ב יט: שתי' לקו' התו' בתו' האחרון דאע"ג דבטלו ואין מקבלים טומאה אין מסככין בהן דדומיא דפסולת גורן ויקב בעינן דלא חזו לקבל טומאה, ולפי"ז יל"ד בשומר לפרי דהיה ראוי לקבל טומאה אגב אביו, ובפשוטו יש ראייה להתיר מידות שבססן, וגם עיקר פסולת יקב פרש"י בדף יב. דהיינו אשכולות ריקנים ומבואר דידות מסככין בהן לאחר שבטלו. ושמה שומר גרע טפי כיון דבעודו שומר גם מצטרף לשעור כביצה כמבואר בריש פרק העור והרוטב משא"כ בידות שאינן מצטרפים לשעור כביצה וא"כ אפשר דדמי לאוכלין עצמן דדעת הרמב"ן דאין מסככין בהן גם לאחר שבטלו וצ"ע לדניא. [וראייתו שדנו כעין זה אם שומר נחשב לדבר המקבל טומאה דאינו חוצץ בפני הטומאה עי' בספר זכר טוב סי' י' אות י"ד.]

והנה בתירוצו של הרמב"ן בב"ב יט. יל"ע קצת דהנה בידות הא בודאי מסככין כשבטלו כמבואר בגמ' דמסככין בהן כשבססן וכן זהו הרי עיקר פסולת גורן ויקב. וא"כ אכתי צ"ע הא דמבואר בברייתא בסוכה יג: דצריך שיהיו הקשין מרובין על הידות ועל האוכלין, והא כיון דסיכך בהן הרי בטלו האוכלין מלקבל טומאה ונהי דהאוכלין עצמן פסולין עדיין לסכך בהן דזהו גורן ויקב עצמן, מ"מ הידות צריכין להכשירן מהאי טעמא, וא"כ מדוע הצריכה הברייתא שיהיו הקשין מרובין על הידות והאוכלין אדרבה שיצטרפו הידות והקשין לבטל את האוכלין, ובע"כ צריכין לשאר תרוצי התוס' שהביא ברמב"ן בתחילה דסיכוך לז' אינו מבטל מהם שם אוכל, או משום תעשה ולא מן העשוי כיון שבשעת הנחתם היו פסולים, או משום דבעי שינוי מעשה. וא"כ מה הרויח הרמב"ן בתי' זה, וצ"ע ק.

ובעיקר מה שכי' דלדעת התוס' מבואר דאוכלין שנתבטלו כשרים לסיכוך ואינם כשרי כלים שאין מסככין בהם מדרבנן, ראייתו מביאים שבא"ש כ' דכל מה שנקטו התוס' כן הוא רק לפי קושייתם דכל מסכך באוכלין תהיה סוכתו כשירה כיון דבטל טומאתו, וא"כ לא שייך לאסור מצד גזירת שברי כלים. אולם למאי דנקטו בתירוצם דמשכח"ל דלא יתבטל האוכל ע"י הסיכוך כיון דהוא רק לז' ימים, או דלא נעשה בו שינוי מעשה, מעתה גם בכה"ג שנתבטלה טומאתם אינם כשרים לסיכוך מדרבנן משום דהוי כשרי כלים. ולפי"ז גם לדעת התוס' יש לדון אם קליפי פרות כשרים לסיכוך האם שומר הוי כידות שבססן שמסככין בהן, או הוי כאוכל עצמו שאין מסככין בו אף כשנתבטל משם אוכל משום גזירת שברי כלים.

**המשך:**

דמותר לנסוע טיולים בחוה"מ סוכות למקום שאין שם סוכה דחווה"מ זהו זמן שנוסעים לטיולים עם הילדים.

ומכל מקום אף שמוותר לנסוע טיולים בחוה"מ סוכות למקום שאין שם סוכה יש להמנע מלנסוע אם אין לו איזה צורך דיש לאדם להכניס עצמו לחיוב קיום מצות ולא להפקיע את עצמו מן המצות כמו שכתב מרן שליט"א בקובץ תשובות ח"ב סימן ל"ז עיי"ש.

וכן שמעתי מהגאון רבי חיים פינחס שיינברג שליט"א דהנוסע לטיול בחוה"מ פטור מן הסוכה מדין הולכי דרכים אולם אין לבן תורה לנסוע טיולים רק כשיש לו צורך בזה.

וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א דמעיקר הדין מותר לנסוע לטיול בחוה"מ סוכות אף שלא יהיה לו סוכה לאכול בדרך ויפטר מסוכה מדין הולכי דרכים אולם מידת חסידות לא לנסוע. ועיין בשו"ת אז נדברו ח"א סימן ל"ד.

הרב צבי הורן

כתב המשנה ברורה סו"ס תרל"ט מי שקידש בליל סוכה והתחיל לאכול ואח"כ ראה שהגג היה סגור נ"ל שיאכל שוב כזית ויברך לישיב בסוכה אבל קידוש פשיטא שא"צ לברך שנית ואפי' זמן לא יברך עוד הפעם (ביכורי יעקב).

ויש לדייק אמאי נקט המשנה ברורה בלשונו שעשה קידוש והתחיל לאכול ורק אח"כ ראה שהגג היה סתום, הרי אף שעשה קידוש ויברך לישיב בסוכה ואח"כ ראה שחג סתום צריך לכאורה לברך שוב לישיב בסוכה כיון שבירך בשעה שלא היה ראוי לסוכה.

ולברר הדברים יש לדון בעצם הדבר שאדם בירך על הסוכה והתברר שהסוכה סגורה צריך לברך עוד פעם לישיב בסוכה, מאי שנא מהא דפסק השו"ע בסימן כ"ה סעיף י"ב מי שהניח תפילין של יד ובירך ובתחילת הידוק נפסק הקשר של יד ורוצה לעשות קשר אחר אם לא הסיח דעתו אינו צריך לחזור ולברך, וכתב המשנ"ב סק"נ דכיון דלא נעשה עדיין מצות הנחה נמצא דלא חלה עדיין הברכה על שום מצוה ועשיית הקשר אינו מפסיק כיון שהוא מענין הברכה ע"כ חייל הברכה על הנחה שניה, וא"כ אף הכא שבירך על הסוכה לישיב בסוכה ואח"כ מצא שהגג סגור מ"ט לא נימא שתחול הברכה על הסוכה וכמו בתפילין דבכה"ג לא צריך לברך עוד פעם כשנפסק הקשר.

ונראה לחלק בין תפילין לסוכה, שבסוכה כשבירך לישיב בסוכה והגג היה סגור הוה כאילו בירך על סוכה אחרת אך בתפילין שבירך על תפילין אלו ואח"כ נפסק הקשר ותיקנם הרי הם אותם תפילין ולכן הברכה הקודמת חלה על תפילין אלו, ורק בסוכה שחשיב כסוכה אחרת דקודם לא בירך על סוכה ולכן צריך לברך עוד פעם.

וראה לדבר מדברי המשנ"ב בסימן תרל"ט ס"ק מ"ח לענין מי שהולך באמצע סעודתו לסוכת חברו, שהביא דעת המג"א שאפי' אם היה בדעתו בשעת ברכה שילך באמצע הסעודה לשם ולשוב אח"כ מיד אפ"ה צריך לברך שם לישיב בסוכה דהליכה הוה הפסק, וכתב המשנ"ב שלפי מה שכתב בסימן ח' דדעת כמה אחרונים דהליכה לא הוה הפסק אם היה בדעתו א"צ לברך וספק ברכות להקל. ומבואר בדעת המשנ"ב שכל מה שאין מברך כשהולך לסוכת חברו כיון שהיה דעתו ע"ז ובלא זה צריך לברך (ובשעה"צ שם ס"ק צ"ד הביא דעת הבית מאיר שסובר שאף אם לא היה דעתו ע"ז אין צריך לברך דמה לי סוכה זו מה לי סוכה אחרת אך דעת המשנ"ב דדוקא בדעתו). וצ"ע מאי שנא מסימן ר"ן סעיף ה' שמי שברך על פרות שלפניו ואח"כ הביאו לו יותר מאותו המין או ממין אחר שברכתו כברכת הראשון אינו צריך לברך, וכתב המשנ"ב סק"כ שאפי' שכבר אכל המין הראשון ואפי' שלא היה דעתו להביא על מה שיביאו לו אפ"ה אין צריך לברך.

וצריך לומר שיש לחלק בין פירות (דהיינו אכילה) לסוכה, שבסוכה אין דרכו לאכול בעוד סוכות אחרות ולכן מברך דווקא על סוכה זו, לעומת זה באכילה דרכו להגרר מאכילה לאכילה והדרך להביא עוד פירות נוספים. וכן כתב הט"ז בסימן ח' לחלק בין אכילת פירות טלית שצריך לכונן על כל הטליתות שרוצה ללבוש, אבל אם לא היה דעתו ע"ז בשעת ברכה על טלית אחרת צריך לברך על השניה, והקשה מ"ש מפירות שא"צ לברך אף כשאין דעתו, ותירץ שבפירות הדרך שמביאים עוד פירות משא"כ בלבישה אין דרך להביא עוד מלבוש לכן צריך שיהיה דעתו.

אלא שיש להקשות מדברי הפמ"ג בסימן תרל"ד א"א סק"ב שכתב שאדם שאכל בסוכה ושולחנו בתוך הבית צריך לברך עוד הפעם על הסוכה, והרי כאן לא שייך לומר שלא בירך על הסוכה והוה כאילו סוכה אחרת דהרי בירך על הסוכה רק שיש דין שיהא שולחנו אצלו ולא הוה פסול בסוכה ואמאי צריך לברך עוד פעם ומ"ש מתפילין שאם לא עשה הנחה ונקרע הקשר שא"צ לברך.

עוד יש להקשות בעצם דברי המשנ"ב שכתב שאם ראה שהגג סגור נ"ל שיאכל שוב כזית ויברך לישיב בסוכה, והרי שיטת המשנ"ב בסימן תרל"ט סק"ב שאף בלילה הראשון יש לאכול יותר מכביצה כדי לצאת דעת הסוברים שבענין שיעור המחייב לאכול בסוכה כל שבעה דהיינו יותר מכביצה.

ולכן היה נראה לומר ביאור אחר בדברי המשנה ברורה שנקט שעשה קידוש ויברך לישיב בסוכה "והתחיל לאכול", דבאמת אין נפק"מ ואף אם לא התחיל לאכול צריך לברך עוד פעם לישיב בסוכה אלא שבא לומר שהכא הרי התחיל לאכול בגג סגור ועכשיו בא להמשיך את האכילה אין דין שיאכל עכשיו באכילה השניה שיעור כביצה אלא מספיק שיאכל שיעור כזית, ומשום שסבר המשנ"ב שאין דין אכילה של כביצה בסוכה אלא דיש דין קביעות סעודה ואכילה חשובה בסוכה וכיון שאכל כזית קודם שהיה סוכה ועכשיו יאכל עוד כזית בסוכה מצטרפת אכילה זו עם האכילה הקודמת.

ונראה לבאר זאת יותר עפ"י הר"ן בסוכה כז. שהביא את השיטה שמחייבת בלילה הראשון לאכול כביצה דילפי גזירה שוה ט"ו ט"ו מהג המצות שמחויב לאכול שיעור שהוא חייב לאכול בסוכה, אלא שיש אומרים כך דכיון דגמרינן מחא המצות לגמרי גמרינן מיניה מה התם בכזית אף הכא בכזית, ואע"ג דבשאר ימות החג כזית עראי הוא ורשאי לאוכלו חוץ לסוכה אפ"ה בלילה הראשון כיון שהכתוב קבעו חובה לאכלו בסוכה עשאו אכילת קבע עכ"ל. והיינו שבלילה הראשון הכתוב עשאו כאכילת קבע ולכן אף לדעת הר"ן שחייבים לאכול כביצה מ"מ עיקר דין האכילה הוא בכזית אך כיון שעל כזית גרידא אין חייבים בסוכה צריך שיאכל הכזית מתוך סעודה המחויבת שהיא כביצה אבל אין אכילת כל הכביצה צריכה להיות בסוכה.

הרב יצחק בהרי

א. בגמ' סוכה דף י': איתמר נוי סוכה אין ממעטין בסוכה אמר רב אשי ומן הצד ממעטין, וברש"י ד"ה ומן הצד כתב ממעטין לה משיעור ז' טפחים דהא אינה מחזקת ראשו ורובו ושולחנו, ובב"ח סי' תרל"ט ד"ה ונר כתב הטעם וז"ל בתלה בה בגדים לנוי ממ' הצד כיון שאסור ליטלם כל שבעת ימי החג נחשבים כדופני הסוכה וממעטין אותה משיעורה בסוכה כטנה, עכ"ל. ויעו"י בחידושי רע"א סי' תרל"ד הו"ד בביאור הלכה שם ד"ה בגדים שכתב דלפ"ד הב"ח כל שיתנה דאינו בודל כל בין השמשות דכה"ג מותר ליטלו א"כ אינו ממעט, וציון לפמ"ג דמסתפק בזה, עכ"ד.

ולכאוי יש לתמוה דכיון דס"ל להב"ח דאין הנוי ממעט כי אם כאשר הוקצה לסוכה, א"כ לעולם היאך יכול למעט משיעור הסוכה, דכיון דנפסלת בפחות משיעור א"כ לכאוי ל"ה מוקצה לסוכה ושוב דדין הנוי שמותר לטלטלו ואמאי נתמעטת הסוכה משיעורה. ואין לומר ככוונת הב"ח דעכ"פ א"א להכשיר הסוכה דכל כמה דנכשירנה הא שוב הנוי נאסר וממעטה וחוזר חלילה, דמלבד דלא משמע בדבריו, ועוד דהא באמת נראה דאינו כן, ובשלמא בעשה לסוכה דופן בתוך דופן וכוונתו דאף הדופן הפנימית [באופן דנתמעט על ידה הסוכה משיעורה] תהא דופן הסוכה דכה"ג שפיר נימא דס"ס לא עשה סוכה בשיעור ראו, ואך הכא גבי נוי דהסוכה מצד עצמה הוי בה שיעור ואין כוונתו לעשות הנוי לדופן כי אם דבטל ממילא ע"י דאסור ליטלם, והא כיון דהנוי בע"כ לא יהא קדוש א"כ תהא הסוכה בכשרותה, ועוד דכמו"כ שייך דין זה בתלה הנוי אחר שהסוכה נתקדשה יעו"י סי' תרל"ח ס"א ברמ"א ומ"ב שם ואח"כ תלה הנוי דמתקדש משום שאר יומי יעו"י ש"מ ס"ק יח, וכה"ג אמאי פוסל וממעט משיעור הסוכה, וצ"ע.

ב. במתני' ריש פרק פ"ב הישן תחת המיטה בסוכה לא יצא יד"ח. וכתב הב"ח ריש סי' תרכ"ז דלדעת הר"ף והרמב"ם והרא"ש אין יוצא מה"ת ולשיטת הבהע"מ הוי מדרבנן לחוד, ובפמ"ג מ"ז סק"ב כתב דל"ל דלכו"ע פסול מדרבנן לחוד, הובאו דבריהם בשעה"צ ר"ס תרכ"ז.

ויש להקשות לפ"ז בהא דאיתא בירושלמי הובא בתוס' הכא דמפרש דטבי ישן תחת המיטה שלא לדחוק את חכמים שהיו ישנים בסוכה, ופריך אי שלא לדחוק את חכמים ישב לו חוץ לסוכה ומשני דרוצה היה לשמוע דברי חכמים, ע"כ. וצ"ע מה הוקשה להירושלמי דיישב בחוץ, שהרי כה"ג הא מקיים המצוה בדאורייתא, ולא מצינו דחז"ל ביטלו כה"ג אדאורייתא [כדברי התוס' לעיל ג, {ומלבד דהא הר"ן פסחים כה: מד' הר"ף פליג עליהן}] ועוד יעו"י ברבינו יונה ריש ברכות גבי ק"ש אחר חצות, וביותר דעיקר דברי הב"ח משמע דס"ל דיוצא הדאורייתא. וצ"ע. ויעו"י בפ"י הפני משה בירושלמי שם דפי' הקו' דהיינו שלא יטעו דהלכה כר"י, אך כמו"כ קשה דאמאי יטעו ושמא משום אדאורייתא הוא דישן שם. והאמנם דבלשון הירושלמי מדוקדק דהקשו אי שלא לדחוק ישב חוץ לסוכה, ולא הק' אי לא יצא, ואפשר דכה"ג נמי הוי דחק ומקשי דכיון דחש לזה טבי א"כ יצא לגמרי, ועי'.

ג. הרמ"א סי' תרל"ט ס"ב כתב ומה שנוהגין להקל עכשיו בשינה וכו' יש אומרים משום צינה דיש צער לישן במקומות הקרים ולי נראה משום דמצוות סוכה איש וביתו איש ואשתו כדרך שהוא דר כל השנה ובמקום שלא יכול לישן עם אשתו שאין לו סוכה מיוחדת פטור, וטוב להחמיר וכו' ע"כ. ויעו"י בט"ז סק"ט ובמג"א סק"ט שהקשו על טעם הרמ"א דסותר ממש"כ הרמ"א גופיה סי' תר"מ דאם עשה הסוכה במקום שמצטער בשינה דאף ידי אכילה לא יצא, ויעו"י בט"ז דמשה"ה כתב טעם אחר, ובמג"א כתב לישיב דכל שיכול לישן שם לבדו שפיר חשיב דירה עיי"ש.

ויל"ע בהא דהקשו הט"ז ומג"א לטעם הרמ"א ולא לטעם קמא דמשום צינה והא כמו"כ דשוב לא היני לאכילה, ובאמת דהחכמת שלמה על השו"ע שם כתב בתו"ד דהוא מה שהוקשה להרמ"א על טעם זה, והיה י"ל דלענין צינה יכול להביא כרים וכסתות, ואף כשאין לו ל"ה חיסרון בגוף הסוכה, ויעו"י מג"א סק"ז דכתב על טעם דצינה דאם אין לו כרים וכסתות הוי מצטער, ויל"ב כנ"ל דסגי דיכול בכרים וכסתות, ואמנם צ"ע דא"כ ה"נ בסוכה שאין מיוחדת נמי נימא דל"ה חיסרון בגוף הסוכה וכמו דמאה איש בנו סוכה לחמישים איש וכי הסוכה פסולה דס"ס לכל חד חזי, [ול"נ דזה כוונת המג"א] וצ"ע. ואמנם דיעו"י בדרכי משה שם שכתב לטעם דצינה דמשה"ה רבים מקילין בשנית הסוכה, וכתב דטעם זה אינו מספיק שהרי ברוב המקומות אינו קר כ"כ בימי הסוכות ויכולים לישן שם בכרים וכסתות, ומשה"ה כתב לטעם דלישן עם אשתו וכמ"כ ברמ"א, והרי מבואר בדברי הרמ"א דהוקשה לו משום דלרוב ל"ה מצטער בצינה דיכול בכרים וכסתות, ולא דהוקשה לו מהפסול דל"ה לשינה, ועוד מבואר דהיה מהני הטעם דצינה עכ"פ במקומות דלא סגי בכרים וכסתות, וא"כ הדרכ"ל ואמאי לא הקשו אף לטעם דצינה, [וצ"ת אי מקום דאנוסים בשינה שאני, וחלוק מסוכה שלא עשאה כראוי], וצ"ע.

**איסור אכילה חוץ לסוכה**

באיסור לאכול חוץ לסוכה, דעת הפנ"י (סוכה כה) והמנ"ח (מצוה שכ"ה) והפמ"ג (תרמ א"א י) דהוא איסור עשה ועובר בקו"ע כשאוכל חוץ לסוכה.

אך רעק"א (גנזי רע"א ב' וח"ד ענינים ג') כ' דאין על האכילה איסור לאכול חוץ לסוכה, אלא דמוטל עליו לקיים מ"ע שתהיה אכילתו בסוכה, ואם אינו הולך לשם הרי מבטל מצות אכילה בסוכה, והוי רק בשוא"ת. [וצ"ע ממ"ש בח"ד סו"ס מ' דאכילה חוץ לסוכה הוי כעין איסור ולא רק ביטול מצוה]. וכן נקט בפשיטות במנחת שלמה ח"א סי' א, ע"ש.

ועי' אבנ"ז (תפא) דש"י [כעין המנ"ח] דהאיסור לאכול חוץ לסוכה הוא איסור בעצם כמו אכילת חמץ, וחדש לפי"ז דסוכה אינה חפצא דמצוה אלא דהוי מתיר לאכילה טיול ושינה. ולפי"ז יש לדון דמי שאוכל בסוכה בלא כוונה לא נחשב כאוכל חוץ לסוכה.

ועי' מג"א תרמ (סק"ג) דאיכא איסור להאכיל קטן מחוץ לסוכה, ולכאוי מוכח דס"ל דהוי אכילת איסור. [אמנם כ' האבנ"ז שם דאם הוא קטן הצריך לאמו ה"ז מצטער שפטור מהסוכה].

ויש לדון למ"ש הטור דקיום המ"ע גם בטיול ושהייה בסוכה, אם בזמן ששוהה בביתו בלא אכילה ושתיה (כגון מטייל) אם חשיב מבטל מצות עשה. וביותר לשי' המנ"ח.

עוד יש לדון באכילת עראי חוץ לסוכה, [כשעושה כן במקום אכילת קבע], אם הוי כמבטל מצות עשה קיומית, דבעידן ריתחא ענשינן עלה, כדכ' התוס' (ערכין ב:) בשם הירוש' לגבי ציצית. [אמנם יתכן דהוא דין מיוחד בציצית כדמשמע בל' רבינו יונה שכ' ע"ז דענוש יענש על אשר לא חמד יופי המצוה ושכרה, ומשמע שאינו בכל מ"ע].

**יציאה מהסוכה**

מפורסמים דברי היסוד ושורש העבודה (שער האיתון פי"ב) שבכל רגע ששוהה מחוץ לסוכה בלא הכרח, עובר על מ"ע דאורייתא. ודייק כן מהאבודרהם שכ' שאפילו מעט שעומד בביתו, צריך לעמוד בסוכה. ותמה ע"ז במנחת שלמה (ח"ב נח, לח) שהרי החיוב הוא רק תשבו כעין תדורו, וכיון שגם בכל ימות השנה הדרך לשהות לפעמים מחוץ לביתו, מ"ט יתחייב בסוכה לשבת בה כל הזמן. וביאר דבאופן שיש לאדם דירה עם כל התענוגות שבעולם, ודאי שאינו יוצא ממנה כלל, ולכן י"ל דזו ההרגשה כלפי הסוכה, וכיון שבכלל כעין תדורו הוא כדרך שרגילים לדור בבית מרצון טוב, ממילא מעיקר הדין של תשבו כעין תדורו חייב לעשות בסוכה כל מה שיכול. ועי' מועדים וזמנים ח"ו סי' סה.

ויש לדון בגדרי החיוב מב' פנים, האי' באופן שמצד תשבו כעין תדורו צריך לצאת מהסוכה, אם מקיים מצוה כשבכ"ז נשאר.

והב' באופן שיוצא מהסוכה לצורך שהיה יוצא גם בביתו, וה"ז כעין תדורו, וא"כ י"ל דאינו מופקע ממצוה, שהרי זו צורת ישיבת סוכה שיהיה באופן של כעין תדורו, והשתא שיוצא הוא חלק מצורת הישיבה, וא"כ אינו הפסק והיסח הדעת מברכת הסוכה.

אכן בתו"י יומא י: משמע דאין חסרון ביציאה מהסוכה לביתו, [על מ"ש בגמ' לגבי לשכת פרהדרין שהכ"ג לא היה יוצא ממנה דר"י סבר שפטורה ממצוה משום דדירה בעל כרחא לא שמה דירה]. וכ' התו"י ("ד"ה ורבי יהודה) וסוכה לאו דירה על כרחיה הוא שאינו זז מביתו, ואשתו ובניו בבית והולך הנה והנה. [ועי' בהגהות ראמ"ה דסוכה ל"ה דירה בע"כ כיון שיכול לעשותה בכל מקום שירצה].

**פטור מצטער**

רוב הראשונים כ' דטעם הפטור משום תשבו כעין תדורו כמ"ש התוס' בסוכה כו. ("ד"ה הולכי) דאין אדם דר במקום שמצטער, וכ"כ החינוך (שכה), והמרדכי (תשמ) בשם היראים (תכא). ועי' ט"ז תרמ סק"ז דהוא לאפוקי מטעמא דעי' הצער אינו יכול לזכור את ענין המצוה כי בסוכות הושבת.

אכן טעם חדש לפטור מצטער מצאנו ברלב"ג (ויקרא כג, מב) וז"ל, ולפי שזאת הישיבה מתיחסת לישיבה בבית והיא תמורתה והישיבה בבית להנאה לא לצער, הנה כשתהיה הישיבה בסוכה בצער לא יתחייב לישיב בסוכה. ועוד שכבר חוייבנו לשמוח באלו השבעה ימים, ולזה ראוי שנעזוב כל דבר שמצער שמבלבל השמחה.

וצ"ב אמאי עדיפה מצות עשה דשמחה לדחות המצות עשה דסוכה.

ובמנורת המאור (אלנקאוה) כ' דהפטור הוא מגזירה שווה דכל האזרח וכתבי ומתערה כאזרח רענן (תהלים לז, לח), ופירושו "האזרח שהוא חייב בסוכה צריך שיהיה שלו ושקט ורענן, ואם לאו אינו חייב". [ועי' רמב"ן פרי' אמור עה"פ כל האזרח (כגמב) "ויתכן שיאמר כל אשר כאזרח רענן בביתו, להוציא מפרשי ימים והולכי על דרך"].

**שינה בסוכה**

במשנה (כ:) הישן תחת המטה בסוכה לא יצא יד"ח, והקשה בחי' רש"ק מהו הלשון לא יצא יד"ח וכי חייב לישון בסוכה, ותירץ דאתיא כר' אליעזר שחייב לאכול י"ד סעודות בסוכה, כיון שזו הנהגת רוב העולם, וזהו דין ישיבת סוכה שצריך לקיימה כהנהגת רוב העולם. וה"ה בשינה שצריך לקיים כהנהגת רוב העולם שישנים בלילה, ולכן לדעת ר"א צריך בכל לילה לישון בסוכה, [ולכן אם ישן תחת המטה לא יצא וצריך להשלים].

והמהרי"ל דיסקין (פר' אמור) ביאר בזה דקמ"ל התנא דהחיוב מוטל גם על אחרים שרואים אותו ישן שצריכים להעיר אותו. [ומסתפק שם אם די שיטלו ממנו את המטה שעליו, כיון שאינו יכול לכוון בזמן שהוא ישן, וא"כ שמו אינו מקיים מעתה המצוה].

ובביאור הרי"פ לסה"מ עשה ז' (ח"א צא-צב) יסד בזה דהוא חיוב בקום עשה כשמתאוה לישן, שילך וישן בסוכתו, וע"ז נאמר שכשישן תחת המטה לא יצא יד"ח. ועי' זכרון שמואל (כטח) דבמ"ש לא יצא יד"ח, קמ"ל דלא נחשבת ישיבת סוכה לאסור את הסוכה בהנהגת ע"י שינה זו.

ומה דנקט במתני' שינה ולא אכילה [וכן בטוש"ע בהל' סכך פסול], כ' הביכורי יעקב (תרלב, א) משום דעיקר מצות סוכה היא בשינה, ועיין בטור (סי' תרלט) בשם ר"ת שהשינה חמורה מאכילה, שהרי אכילת עראי מותרת חוץ לסוכה משא"כ שינת עראי. (ועי' רא"ש פ"ד סי' ג דלשונו שמצינו חומר בשינה, אך לשון הטור כנ"ל).

ועי' לקט יושר (עמ' 144) שכ' "ואינו ישן בערב סוכות בצהרים, כדי שיוכל לישן לתיאבון בלילה, כי בסוכה השינה קובעת עיקר הדירה".

אך בד' רש"י חזינן דאין השינה עיקר יותר מאכילה ושתיה, שכן כ' שם (כ:) ועיקר ישיבת סוכה אכילה שתיה ושינה. ועיין עירובין מד. עושה אדם את חבירו דופן כדי שיאכל וישתה וישן, וכ' שם רש"י עיקר מצותה של סוכה בג' דברים הללו.

וצ"ע ברמב"ם בפ"ו ה"ה שכ' כיצד היא מצות הישיבה בסוכה, שיהיה אוכל ושותה ודר בסוכה כל שבעת הימים וכו', ולא הזכיר שינה כלל.

**אכילת כזית בלילה האי'**

החת"ס (חו"מ השמטות קצו) כ' על אכילת מצה "היא יחידה נשאת לנו מכל מצוות אכילה שבכל התורה". ותמהו דהרי גם אכילת כזית בסוכה בלילה הראשון הוא מדאורייתא. ומבואר עפ"י מ"ש הגר"ח דחיוב הוא ישיבה בסוכה, רק דממילא צריך לאכול, ולכן ע"י אכילה זו מקיים המ"ע דאורייתא דישיבת סוכה.

ובזה מבואר שלא תקנו ברכה על אכילה זו בפנ"ע, אלא הברכה היא כללית "לישב בסוכה". וכיון דאינו חפצא דמצוה כמצוה, מבואר גם הא דלא אסרו לאכול פת בערב סוכות, כשם אסרו אכילת מצה בערב פסח.

אכן יל"ע שהרי עיקר החיוב דלילה ראשונה בסוכה ילפינן ט"ו ט"ו ממצה, והן אמנם דלא ילפי' לכל מילי [שהרי א"צ לאכול מצה בסוכה], אבל הכא הוא הגדר היסודי של האכילה שהמצוה היא חפצא דמצוה, ומה"ת דבסוכה נילף דמ"מ חייב לאכול, אבל אין חיוב בחפצא.

**סוכה במקדש**

בס' ראש אריה (ח"ב יב) נס' אם כהנים האוכלים קדשים ותרומה חייבים בסוכה, כיון דעוסקים במצוה והוכיח מערכין ג: דחייבין. והוא מוכרח דאל"כ כל אדם ייפטר מהסוכה באכילת סעודת שבת ויו"ט. וכ"כ בשו"ת שערי אפרים סי' לד דכהנים חייבים בסוכה בשעת עבודה [ובכלל זה אכילת קדשים]. ועי' תוס' ערכין ג: ("ד"ה ובני) דמשמע שכהנים חייבים בסוכה בבית המוקד ושאר מקומות שבמקדש.

אבל הפנים יפות (פר' שופטים) הביא המדרש (ילקוט) עה"פ לא תטע לך אשירה - אפי' בית אפי' סוכה, ופי' דהיינו סוכת מצוה בחג, והיינו שהכהנים פטורים מהוכה כיון שאסור לעשות בעזרה. וכ"כ הבית יצחק (או"ח סו"ס ה) בריש דבריו שהכהנים היו אוכלים לחם הפנים ושיירי מנחה מחוץ לסוכה, כיון שאסור לעשות סוכה בעזרה דהוה מוסיף על הבנין, [וגם היתה מקורה, עי"ש]. והק' ע"ז מערכין ג ומש"כ כ' שבנו סוכות בלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקדש (עי' זבחים נו). ושוב בחלק אה"ע (ח"ב כקהב) הביא את ד' הפנים יפות עי"ש, וכן ביאר שם דאין לתרץ שאכלו פחות מכביצה, דכיון שהיא אכילת מצוה חשיבא אף בפחות מכביצה. וע"ע תורת הקדש ח"ב סי' כב (ו-ז), וציץ אליעזר ח"ט סי' לא.

ובעצם האיסור לעשות סוכה בעזרה, הוא רק לדעת הרמב"ם (פ"א מהל' בית הבחירה ה"ט) אבל שי' הראב"ד שם דהאיסור לבנות בנין של עץ הוא רק בעזרת כהנים, [ומוכיח מהגזוטרטא של עץ בשמחת בית השואבה].



## כי בסוכות הושבתי - ענני כבוד

השו"ע (תרכ"ה) פסק כר' אליעזר שכ' כי בסוכות הושבתי את בני ישראל, הם ענני כבוד שהקיפם בהם לכל יכם שרב ושמש, ע"כ. וכ' הגר"א דאע"ג דהלכה כר"ע מחבירו, מ"מ בירוש' מוכח דר' יוחנן ס"ל כר' אליעזר, והביא מכמה מדרשים דסוכות זכר לענני הכבוד. והערולי"נ כ' עפ"י התו"כ דשם איתא להיפך דר"ע אמר ענני כבוד היו, וכן בפס"ז וכ"ג הרוקח, ועי' ביכור"י. ועי' ב"ח שהביא ראיה דהעיקר כמ"ד ענני כבוד, ממה שתרגם אונקלוס "ארי במטלת עננין אותיבית".

והטור הקדים דתלה הכתוב מצות סוכה ביציאת מצרים וכו', [ואח"כ כ' והסוכות שאומר הכתוב שהושבנו בהם הם ענני כבוד], עי"ש. ונחלקו הב"ח והט"ז בכוונתו, דעת הט"ז דאין כאן דין זכר ליצ"מ בטעם המצוה, אלא שצורת המצוה היא בזכרון יצ"מ [כמו הרבה מצוות], שע"ז "יש כאן הרגשת גדולת אדוננו ב"ה, ויראתו תהיה על פנינו לקיים המצוה". אבל טעם המצוה הוא רק לזכר ענני הכבוד.

ודעת הב"ח דהיינו שע"י ענני הכבוד הוא זכר ליציאת מצרים, שהיו תיכף ביציאתם כמש"כ וה' הולך לפניו יומם בעמוד ענן. ועי' כך יזכור ג"כ שאר נפלאותיו ונוראותיו שעשה עמהם להגן עליהם ביצ"מ.

אמנם דעת הגר"א בפ"י לשה"ש (א,ד) דזכר לענני הכבוד אינו על העננים שהיו ביצ"מ, אלא לעננים שחזרו לאחר כפרת חטא העגל, [ועי' פחד יצחק סוכות כב (ג) שביאר דהוא משום שהם לעולם]. ולשי' יל"ע אם שייך ג"כ זכר ליצ"מ עי"ז.

ועפ"י דברי הב"ח כ' הפמ"ג דראוי לכוון שניהם זכר לענני הכבוד וליציאת מצרים. [והיינו כנ"ל דענני הכבוד מזכירים את יצ"מ].

וצ"ע בד' המ"ב (סק"א) שכ' יכוון בישיבתה שזונו הקב"ה לישוב בסוכה זכר ליציאת מצרים וגם זכר לענני הכבוד שהקיפן אז עלינו וכו'. ולכא"ו הוא להיפך דאף לשי' הב"ח הכוונה העיקרית היא זכר לענני הכבוד ועי"ז הוא זכרון ליצ"מ.

## כי בסוכות הושבתי - סוכות ממש

דעת ר"ע (בסוכה יא): דסוכות ממש עשו להם, וצריך ביאור למה הוצרכו לעשות סוכות כיון שהיה להם צל עי" ענני הכבוד וכן היו מוקפים בהם. ולדברי האו"ש (הובא להלן בענין "סוכה במדבר") שהענן היה מעליהם רק כשנסעו, לק"מ. ונראה דיל"ד כן בדברי רש"י שם שכ' סוכות ממש - מפני החמה בשעת חנייתו היו עושים סוכות. דלכא"ו מיותר מש"כ בשעת חנייתו, אלא דאת"ל כנ"ל דדוקא בשעת חנייתו שלא היו מעליהם ענני הכבוד (וכדמשמע בפ"י בהעלתך), אז הוצרכו לסוכות ממש.

ועיין רמב"ן בפ"י אמור (כג,ג) שבא ליישב למה נצטוו בסוכה בתשרי ולא בניסן (עי' טור תרכה), וז"ל ועל דעת האומר סוכות ממש עשו להם, החלו לעשותן בתחלת החורף מפני הקור כמנהג המחנות, ולכן צוה בהן בזמן הזה. ועיין צ"ב דלכא"ו כשם שענני הכבוד הגנו משרב כך הגנו מקור, ועי' תרגום שה"ש (ב,ו) שהענן שמעליהם היה שלא ישלוט בהם שרב ושמש ואף לא מטר וברד. אכן האבן עזרא כ' להדיא ע"ז, שענן ה' היה על המחנה להגן מהשמש, אבל מימות תשרי החלו לעשות סוכות בעבור הקור.

וטעם הזכרון לדעת ר"ע כ' הפמ"ג (תרכה מ"ז א) דהוא כהרשב"ם בפ"י אמור שכ' ומתוך הזכרון הזה תתנו הודאה למי שנתן לכם נחלה ובתים מלאים כל טוב ואל תאמרו בלבבכם כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה.

ועי' ברמב"ן שם דג"כ בא לבאר הזכרון למ"ד סוכות ממש, וז"ל והזכרון שידעו ויזכרו שהיו במדבר לא באו בבית, ועי' מושב לא מצאו מ' שנה, וה' היה עמהם, לא חסרו דבר. ועי' בפ"י המלבי"ם.

## למען ידעו דורותיכם - אמונה ובטחון

כתב הרמב"ן (פ"י אמור) שידעו הדורות את כל מעשי ה' הגדול ששיכן אותם בענני כבודו כסוכה להגן עליהם. וכ' רבנו בחיי דזהו העיקר בפשט הכתוב שהם ענני הכבוד, שידעו לדורות את הפלא הזה שהיו הולכים בעמוד אש וענן ומוקפים מכל צד בענני כבוד. אך הרשב"ם כתב (לפי דרכו) דפשוטו של מקרא שהם סוכות ממש.

ובענין זה פירש הספורנו את סיום הפס' "אני ה' אלקיכם" - "שכל אלה לתכלית נאות לנו מכוון מאתו ית', כי הוא אלקינו לא יגרע ממנו עינינו."

ועי' בדרשות הנחלת דוד (דרוש א') דיסוד זה שהסוכה מורה על הבטחון והחסיון בצלו ית' ללמדנו שהנהגתנו בהשגחה פרטית ממנו, נרמז בדין שסוכה שחמתה מרובה מצלתה פסולה, כי זריחת החמה מורה על הנהגה הטבעית המסודרת במערכות צבא השמים, אך ישראל כוונתם לחסות בצל הנהגתו יתברך.

## קיום מצות סוכה במדבר

המב"ט בבית אלקים (שער היסודות פל"ז) מסתפק אם מצות סוכה נהגה בדור המדבר כל ארבעים שנה, "דמזו למה שהיה הווה בכל השנה כולה שהיו מסוככים בענני כבוד". או אפשר שלא נהגו ישיבה בסוכה "שהרי היו מסוככים בענני כבוד ואיך יעשו סוכה תחת שם סוכה". ומשמע שם דנוטה כהצד הב' וביאר בזה את הפס' למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי, דהוא הודעה לדורות כיון שנצטוו רק לדורות הבאים אחרי דור המדבר.

ועי' ברבנו בחיי פר' בא בשם ר"ח שבמדבר לא היו מקדשין עפ"י הראיה, כיון שלא ראו חמה ולבנה, כי הענן כיסה אותם. אכן בשו"ת זרע אברהם (סו"ס ו) הביא מש"כ חמיו האור שמח, דמפשטות הכתובים ומהספרי בפר' בהעלתך מוכח שהענן היה עליהם מלמעלה רק בעת שנסעו, אבל בשעת חנייתו היה הענן ע"ג המשכן.

הבנין שלמה (חי' עה"ת בתחילת הספר, פר' ראה) כ' לחדש דבדור המדבר קיימו סוכה בענני הכבוד, דהם סכך כשר משום דגידולן מן הארץ, כדכתיב ואד יעלה (עי' סוכה יא); וגם לא מקבלים טומאה. עי"ש שבא ליישב בזה הטעם שרק בפר' ראה שהוא סמוך לכניסתם לא"י, נאמרו דיני עשיית הסוכה, חג הסוכות תעשה לך... מגרנך ומיקבך (טז,יג). ולד' המב"ט לק"מ. ועי' בציץ אליעזר חט"ו סד.

אמנם יש שי' בראשונים שבזמן שהיו במדבר, עדיין לא נצטוו על מצות סוכה. והוא ברוקח בהל' סוכה (ריט) שכ' בשם י"מ שכשצרו על ארץ האמורי של סיחון ועוג ועל כרכים שבארץ כנען אז ישבו בסוכות, ועל זה נא' כי בסוכות הושבתי, [ומ"ש בהוציא אותם מארץ מצרים, מפני שכל זמן שלא כבשו וחלקו נקרא יצ"מ]. ולפ"י א"ש קו' הבנין שלמה, דבאמת לא נתחייבו קודם.

## סוכת אברהם אבינו

בס' דברי אליהו (פר' חיי שרה) מובא שהגר"א אמר מקור שאברהם קיים מצות סוכה ממדרש עה"פ וה' ברך את אברהם בכל, זו סוכה. וביאר הגר"א דתיבת בכל ר"ת של ג' הפס' שנאמרו על מצות סוכה: בסוכות תשבו, כל האזרח בישראל ישבו בסוכות, למען ידעו דורותיכם וכו'. (ועי' חומש הגר"א דא).

והנה בר"ה יא. מבואר דהמלאכים באו אל אברהם בסוכות, [ועי"ש בתוס' דלפי הפדר"א שאברהם נימול ביה"כ היה יומיים לפני החג, אך עי' בפנ"י די"ל דלהך מ"ד לית ליה שבאו בשלישי למילתו]. וכ' בס' טעמא דקרא (וירא) דלפ"י מה שכתוב "והשענו תחת העץ" היינו עץ תלוש שהיה הסוכה. כיון שאברהם קיים כל התורה, (ולא הזכיר המדרש הנ"ל), ופי' בזה הפס' כי על כן עברתם, דאף שהולכי דרכים פטורים, מ"מ אם נזדמנה להם סוכה בלי טורח חייבים (מ"ב תר"מ סק"מ).

ובמדרש (ב"ר פמ"ח י) אי' אתה אמת והשענו תחת העץ, חייך שאני פורע לבניך וכו' פרש ענן למסך, הרי במדבר. בארץ מנין, בסוכות תשבו שבעת ימים. ולהנ"ל א"ש שזכו לענני הכבוד ולמצות סוכה בזכות והשענו תחת העץ דהיינו קיום מצות סוכה עי' אברהם. [ובב"מ פו: אי' בשכר והוא עומד עליהם זכו לעמוד הענן]. ועי' בזה בס' זאת ליעקב פר' חיי שרה.

## סוכה - בצל הקב"ה

בערוה"ש (תרכהה) כ' ליישב קו' הראשונים מפני מה נצטוו לעשות סוכה בתשרי ולא בניסן, דזמנה דוקא אחר יוה"כ, לפי שרצה הקב"ה להראות לנו שאעפ"י שחוטאים אנו מ"מ לא סרה השגחתו מעלינו, וביו"כ מכפר עוונותינו כשאנו שבים בתשובה, וסימן לדבר שתיכף אחר יו"כ צוה עלינו לעשות סוכה כדי שנסב בצילו.

ועי' בשו"ת בנין שלמה (חי' עה"ת פר' ראה) דמשו"כ בעינן שהסכך יהיה מדבר שאינו מקבל טומאה, כיון דדמי כיושב בצלו של הקב"ה ורק כשישראל נקיים מכל חטא [אחרי יוה"כ] סר המסך המבדיל בינם לאביהם שבשמים, עי"ש.

וביערות דבש (ח"א דרוש ו') כ' דהדין לעשות הסכך בענין שהסוכים נראים מתוכו (תרל"א) הוא כדי שהיושב בסוכה יהיה לבו לשמים, עי"ש.

ועי' בחכמת שלמה (על השו"ע תרכה) שהביא המדרש (שהש"ר א,יד) עה"פ וכסה ענן הקטורת, כיסוי זה אינו יודע מה הוא, כשהוא אומר כסית כל חטאתם סלה, היינו כיסוי עונן. וביאר החכ"ש שביה"כ שישראל עושין תשובה, מכסין עוונם ממנו ית', ועי"ז נאמר וכסה ענן הקטורת, כנ"ל. וכנגד זה הקב"ה משלם להם תיכף בסוכות לכסות אותם מזרם וממטר ומעונש הגיהנם. וכ' דלכן ראוי לעשות הסוכה מיד במוצאי יוה"כ. [ולכן הרמ"א שם הסמיך דין זה לד' השו"ע שהסוכות הם ענני הכבוד לכל יכם שרב ושמש, כיון שתלוי בזה, עי"ש].

למען ידעו דורותיכם

בסוכות כתוב "למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל". ודין ידיעה זו היא מעיקר הדין כמו שמוזכר בשו"ע שחייב לכתחילה לכוון בדברים אלו בשעה שיושב בסוכה.

וענין ידיעה נראה שהוא כמו וידע אדם וכו' שזה הקשר הקרוב ביותר ששייך. והיינו שזה מבטא אהבת הקב"ה לעם ישראל ואהבת ישראל להקב"ה. "וידעתם כי אני ה'". וזה מה שאמרים שיו"כ הוא ענין תשובה מיראה וסוכות הוא ענין תשובה מאהבה וזדונות נהפכות לו כזכויות.

ולפי זה היה צריך להיות שדוקא בסוכות קוראים שיר השירים שמבטא ענין זה ולא בפסח. אלא שענין שיר השירים הוא אהבת הקב"ה לישראל אבל עיקר ענין סוכות הוא דוקא אהבת עם ישראל להקב"ה. והוא ההבדל בין איתערותא דלעילא לאיתערותא דלתתא. ובסוכות קוראים דוקא קהלת שבזה אנו אמרים שכל עניני הגשם הם הבל הבלים ואין לנו בעולמנו אלא קודשא ב"ה בלבד.

ובעצם פסח הוא תחילת התהליך וסוכות הוא סוף התהליך. שבפסח נהיינו לעם ובשבועות קבלתו את התורה להורות לנו איך להתנהג כעם ה'. ובר"ה וביו"כ נידונים על זה. ובסוכות מגיעים לשיא של שלימות של עם ה' אחרי שעברנו את כור ההיתוך הנ"ל.

הרב יונה טאובה

גדר ישיבת הסוכה

יש לחקור בגדר ישיבת סוכה האם מצות אכילה ושינה הוי דין בהגברא שיעשה את כל עשיתו בסוכה, או"ד דהוי דין בהסוכה גופה שיקיים בה את כל עשיותיו כלומר שתהיה הסוכה ביתו ויהיה בה תשמיש של ביתו והוי דין לקבוע בהסוכה שם דיורין.

ונראה דמעיקר דין כלים נאים ומצעות נאים מעלן לסוכה מוכח דהוי דין בהסוכה גופיה דהא כלפי מצות הגברא לאכול בהסוכה אין בכך שום קיום דין במה שמעלה כלים הנאים, וא"כ ע"כ דהוי דין בגופה של סוכה שהוא קובע בה להיות עיקר דירתו.

ובאמת נראה דנחלקו בזה האחרונים דהנה ידוע דברי המנח"ח דכל ימי הסוכה אין שום חובת מצוה לאכול בסוכה דהרי אין חיוב לאכול פת אלא הוי רק דין איסור לאכול חוץ לסוכה. אמנם השער"י ש"ג פ"ט האריך להשיג ע"ד המנח"ח ונקט דמי שלא מקיים מצות סוכה ממילא בטל מצות סוכה ואין בזה דבר אמצעי.

ונראה דיסוד מחלוקתם הוא בזה דאם יסוד מצות סוכה הוי הלכה בהגברא דיאכל בסוכה וישן וישב בסוכה א"כ בזה א"ש דברי המנח"ח דגם מי שלא מקיים מצות סוכה מ"מ אם יושב בסוכה הרי לא ביטל דין סוכה דהרי אין הגברא חוץ לסוכה.

אך אם ננקוט דדין האכילה והשינה הוי הלכה בהסוכה גופה דבעי שיהיה כביתו קבע והוי דין לקבוע בהסוכה דין בית ודין דיורין א"כ ודאי דמיתלתא תלי בקיום המצוה ובאופן שלא מקיים מצות סוכה אף שיושב בסוכה מ"מ הרי לא קבע כאן את סוכתו לסוכת קבע ולקביעות דיורין בהסוכה.

הרב מאיר רותן

איסור הנאה בסכך פסול

יל"ע אם סכך פסול שמסכך בו הסוכה, אם נאסר בהנאה כשאר הסכך ויש בזה שני מקרים א. במקום שהוא פחות מג"ט דישנים תחתיו ואז בודאי נחשב כחלק מהסוכה ואסור. ב. במקום שהוא מג' טפחים עד ד' לדעת הראשונים (הראב"ד והר"ן) שאין ישנים תחתיו ובה יל"ע דכיון דאינו מהכשר הסוכה לישן תחתיו שמה אינו נאסר, או דלמא כיון דבלא סכך זה הסוכה פסולה דאורי 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.

הרב שמואל קונשט

לא יסתור אדם סוכתו ביום השביעי

בשו"ע סי' תרס"ו סעי' א' כתב, אעפ"י שגמר מלאכול ביום השביעי שחרית לא יסתור סוכתו. ובמ"ב שם הביא לשון רש"י דכיון דכל היום חובתו לישון ולשנן שם ואי איקלע ליה סעודתא צריך לאכול בגוה.

והנה בר"ן כתב שם בזה"ל, נ"ל דהיינו טעמא דכיון דאמר רחמנא בסוכות תשבו שבעת ימים צריך שתהא לו סוכה כל שבעה והיינו דקתני סיפא אבל מוריד הוא את הכלים מן המנחה ולמעלה מפני כבוד יו"ט האחרון של חג כלומר שאעפ"י שצריך כל שבעה לעשות סוכתו קבע היו לו כלים נאים ומצעות נאות ראוי שיהיו בסוכה כל שבעה אפ"ה מפני כבוד יו"ט האחרון של חג רשאי להורידן. עכ"ל.

ולכאור לרש"י אין זה אלא עצה טובה קמ"ל דאי ירצה לאכול או לישון שיהא לו סוכה לשם כך. אבל לר"ן דינא דאסור לו לסתור סוכתו. ומ"מ אף לדבריו אין זה דין על הסוכה עצמה אלא הוי הלכה באופן מצות ישיבת סוכה דיהיה לו סוכה לישב שם כל שבעה וזהו דסיים הר"ן דמהאי טעמא נמי אסור לפנות הכלים והמצעות אי לאו משום כבוד יו"ט האחרון של חג.

ומעתה נראה דבין לרש"י ובין לר"ן היכא דיש לו שתי סוכות הרי בודאי דיכול הוא לסתור ביום השביעי אחת מהם, דלא מיבעיא לרש"י דמותר כיון דיש לו סוכה לאכול ולישון, אלא אפי' לר"ן מותר כיון דיש לו מקום לישיבת סוכה כל שבעה.

הרב אשר מאיר

ברכת לישיב כשעוסק במצוה

כתב השו"ע סימן תר"מ סעיף ו' חתן ושושביניו וכל בני החופה פטורים מן הסוכה וכו' וכתב המ"ב ס"ק ל"ג ויש מחייבין אותו דס"ל דאפשר לאכול בסוכה ולשמוח בחופה וע"כ הסכימו האחרונים דראוי לחתן להחמיר על עצמו ולישב בסוכה ולא לברך וכן השושיבנים כשאוכלין אצל החתן ומשבחין אותו בתוך ז' ימי המשחה ויושבין שם בסוכה אין צריכים לברך.

וצ"ע בתרתי מהא דכתב השעה"צ בסימן תע"ה ס"ק ל"ט שבועסק במצוה כגון משמר את המת אף שאין יכול לקיים שניהם אם אכל מצה יצא ידי חובתו דהוא איש אלא שאז לא חייבתו התורה ובכ"א מסתפק השעה"צ אם יוכל לברך אקב"ו וציונו כיון שהוא אז אינו מצווה ע"ז, והיינו שאין יכול לומר וציונו שאין מצווה ע"ז ואף שנשים יכולות לומר וציונו דווקא במצוות שאנשים חייבים אך עוסק במצוה כולם פטורים.

וילה"ק דהכא בשושיבנים למה לא מברכים ומ"ש מעוסק במצוה, אך יותר קשיא דהרי הכא נמצא בסוכה והוא חשיב כיכול לקיים שניהם ואין לומר דהוא עוסק במצוה דהרי אם אין יכול לשמח את החתן בסוכה בדרגה כזו שהוא נפטר מהחיוב סוכה א"כ הוא מחויב בסוכה ואמאי אין מברך וצע"ג.

הרב צבי רותן

מיגו דהוי דופן בבין השמשות

יל"ע ביו"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת וסיכך על גבי מבוי שיש לו לחי, או על גבי פסי ביראות דאמרינן מיגו דהוי דופן לענין שבת הוי דופן לענין סוכה, כמבואר בסוכה דף ז. ויל"ע בבין השמשות אם ג"כ אמרינן המיגו ויכול לישב בה או לא, ונראה פשוט דאמרינן המיגו משום דאיכא ממ"נ דאם עכשיו הוא יום ואין כאן מחיצה לענין שבת גם אין עדיין חיוב סוכה ואם הוא לילה וחייב בסוכה א"כ כבר שבת ויש כאן מחיצה כשירה. אבל יל"ע בבין השמשות של מוצאי שבת דבזה לכאור יש כאן רק ספק מחיצה דאם כבר לילה אין כאן מחיצה לענין שבת ולא שייך מיגו, ומ"מ שמה מהני כיון דסוף סוף מספק צריך הוא עכשיו למחיצה זו לענין שבת, וכן יל"ע בבין השמשות של שביעי כששמיני עצרת חל בשבת דחייב בסוכה בבין השמשות מספק שמה הוא יום, ויל"ע אם אמרינן מיגו דהרי אם הוא יום אין כאן דופן, וכל חיובו הוא רק בגלל הצד שעכשיו יום ורק אם הוא לילה יש כאן דופן. או נימא כיון דכל חיובו מספק ויש כאן ספק דופן שפיר מהני ויותר נראה דלא מהני, וכן להפך לענין מיגו דהוי דופן לסוכה הוי דופן לשבת לענין יו"ט ראשון בבין השמשות נ' דמהני משום ממה נפשך הנ"ל, דעל הצד דהוי לילה וצריך לדופן לענין שבת גם הוי דופן לענין סוכה. אבל לענין שמ"ע שחל בשבת נראה דלא מהני כיון דשמה הוי לילה ואין כאן דופן לענין סוכה ואסור בטלטול. ויל"ע קצת היכא דקיבל על עצמו תוספת שבת, בשבת שבתוך החג אם מועיל עי"ז לקולא לומר מיגו דהוי דופן לענין שבת הוי דופן לענין סוכה, ואם מהני משכחת לה שישבו שני בני אדם בסוכה אחת ואחד יצא ידי חובתו ואחד לא יצא ודוק. [ושמה נאמר מיגו דהוי דופן לזה הוי דופן לזה].

הרב שמואל קונשט

**שו"ע** תרמ"ה ס"ג. הגה. ומיהו לכתחילה ומצוה מן המובחר נוהגין ליטול לולב שלא נחלק העלה העליון כלל כי יש מחמירין אפי' בנחלק קצת.

**ומקורו** בר"ן במסכת סוכה דף ט"ו ע"א בדפי הרי"ף, ד"ה הראשון וז"ל אמר ר"ה אר' חנינא לא שנו [שפסול] אלא נקטם אבל נסדק כשר. כבר כתבתי במשנתנו שנקטם ראשו היינו ראש העולה העליון ובדידה נמי אמרין דנסדק כשר... **ומחמירין עוד לומר דכל שנחלק התיים אפי' במיעוט פסול.** ובשו"ע בסעיף ו'. הגה ואם נקטם העלה העליון האמצעי שעל השדרה פסול.

**ומקורו** בר"ן במשנה נקטם ראשו ובסוף דבריו **לפיכך יש לפסול בקטימת ראשו בכל שהוא...** לפי שעשו ראשו של לולב כחוטמו של אתרוג עכ"ל.

**ובט"ז** בסעיף ג' ס"ק ד' כתב ואכתי צריך לבאר האי מיעוט שכבר הר"ן על כרחך לאו מיעוט כל שהוא לגמרי דא"כ בחגירת ציפורן יהיה פסול [הט"ז הבין שכל שהוא וחגירת ציפורן היינו הך] וזה ודאי אינו דא"כ ליחשבוה בהדי ג' פגימות הן בפרק קמא דחולין דף י"ז ע"ב עיי"ש דאמר ר"ה אמר רשב"ל ג' פגימות הן פגימת עצם בפסח פגימת אוזן בבכור פגימת מום בקדשים ורב חסדא אמר אף פגימת סכין. ואידך בחולין לא קמיירי וכולן פגימתן כדי פגימת המזבח, וכמה כדי שתחגור בה ציפורן, ומכח הקושיא הזאת מסיק הט"ז שאין כוונתו אפילו מיעוט פסול לכל שהוא אלא לטפח.

**ובמחצית** השקל בסעיף ו' כתב בסו"ד ובלאו הכי יש להנדז בט"ז ס"ק ד' דאכתי קשה דהוי ליה לחשוב בחולין פסולי אתרוג בחוטמו דפוסל בכל שהוא עכ"ל.

**והנה** יעו"י שם בחולין בתוס' שהקשה ולימא ד' פגימות הן וליחשיב בהדייהו פגימת מזבח, מצינו למימר דכתיב בהדיא אבנים שלמות אע"ג דבקדשים נמי כתוב תמים לא משמע ממש בלא פגימה דבכמה מקומות לא חיישינן אם נחתך הבשר או העצם.

**ולכאורה** ביאורו דהיכא דאיכא דין שלם פשיטא דכל שחסר מהשלימות אין כאן שלם וכמו שכשבעין לשיעור רביעית אם חסר כל שהוא אין כאן שיעור רביעית משא"כ בבכור וסכין וכו' שאין כאן דין שלם אלא דין מום בכמה שיעור המום וכן בסכין בכמה קורע לסימנים כאן בעי למימר שיעור בפוסל.

**ולפ"ז** מיושבים קושית הט"ז והמחצית השקל דבאתרוג ונקטם ונחלק בתימות שעשהו כאתרוג הפסול בהם שאין זה שלם דילפינן שבעין לקיחה תמה והיינו שלם וחסרון בשלימות לא מנינן בהדי מום בבכור דכמו שלא מנינן פגימת מזבח דבעינן שלם וליכא ה"ה לא מנינן פגימת מזבח דבעינן שלם וליכא ה"ה לא מנינן לאתרוג ולולב. ודו"ק.

**אלא** שבאמת יש לדון מהו החיסרון דנקטם ובנחלק אם מדין לקיחה תמה או מדין הדר דברש"י במשנה מבואר בנקטם שהחיסרון משום הדר וכן בריטב"א כ"ט ע"ב וז"ל וי"א דנקטם ראשו ודאי אינו בגוף השדרה שאינו הדר כשנקטמו העליון שעל ראש השדרה, וכן מה שהקשה המחצית השקל מכל פסולי אתרוג בכל שהוא כגון חזזית ויבש שזה בכל שהוא שפסולו משום הדר אמאי לא מנינן בחולין בהדי כל הפגימות.

**ונראה** לי לומר שבפסולי הדר צריך שיהיה ניכר לעין וכל שאין זה ניכר אין פוסל כמו שמצאנו בהדס שנקטם עצו שאם עליו חופין את עצו אינו פוסל משום הדר כי אין זה ניכר א"כ נמצא שאין שיעור לגודל המום והחיסרון אלא תלוי אם ניכר לעין או לא ניכר.

**וכמו** שמצאנו במב"ט ח"ג מט', ואינו נקרא כ"ש אלא כשנראה לכל אדם שאינו הדר. ולכן לא נמנה בהדי ג' פגימות הן. ודו"ק.

**אלא** שיש להעיר דהט"ז והמחצית השקל לומדים שחגירת ציפורן היינו כל שהוא. ואילו בראשונים בחולין יש אומרים שלמ"ד שבדקין לסכין בחוט השעורה פליג על מ"ד שבודקים בחגירת ציפורן א"כ מנלן לט"ז ולמחצה ששיעור כל שהוא הוי כחגירת ציפורן דילמא הוי כחוט השעורה ולכן לא מנינן להו בהדי ג' פגימות הן וצ"ע.

כתוב ברש"י בסוכה דף ל"ג ד"ה ופליג עליה. "שמעינן מהכא דבעינן ללולב קשר גמור שיקשור שני ראשי האגד והאגודן כאגודה של ירק [בקשר עניבה] לאו אגד הוא ואפילו רבנן דפליגי עליה דר' יהודה ואמרי לולב שאינו אגוד כשר מודו דמצוה לאוגדו כדתניא לעיל משום זה אלי ואנוהו ואוקימנא כרבנן".

רואים מדברי רש"י אלו שגם לדידן דקיי"ל לולב אין צריך אגד מכל מקום צריך לאגוד משום זה א-לי ואנוהו, ולזה בעינן קשר גמור שחייבים עליו בשבת דהיינו קשר של קיימה שהוא קשר אל גבי קשר. וכך נפסק בשו"ע שולחן ערוך, או"ח סימן תרנ"א סעיף א' "מצות ד' מינים שיתול כל אחד לולב אחד וב' ערבות וג' הדסים (ב"י סי' תרמ"ו בשם א"ח); ומצוה לאגדם בקשר גמור, דהיינו ב' קשרים זה על זה, משום נוי". וכתב המשנה ברורה שם ס"ק ח' "בקשר גמור- ולא בעניבה דאין זה קשר הנאסר בשבת ויו"ט ולא מקרי אגד. ועיין בתשובת אגורה באהלך שמצדד דמה שנוהגין העולם שלא לעשות קשר אלא עושין מן עלי לולב כמין בית יד ותוחבין הלולב בו ג"ז בכלל קשר ע"ש: וכך נהג הפרמ"ג".

והנה החת"ס וביכורי יעקב חולקים על השו"ת "אגורה באהלך" וסוברים שצריך קשר גמור ולא די בקושיעלע. [עי' בהלכות חג בחג] ויש שהקשו שאם כל הטעם משום הדר הרי הקושיעלע יותר יפה ומהודר מסתם קשר על גבי קשר בענף פשוט של הלולב.

ועוד יש מקשים שכתוב בתוס' במנחות דף ל"ב ד"ה הא מורדין שבתפילין לא שייך "זה א-לי ואנוהו" משום שהם מחופין. ואם כן גם באגד מה שייך בזה הידור מצוה לאגוד אותם בקשר הרי כשמנענע הקשר מכוסה ואין כאן הידור.

ונראה לבאר לפי מה שכתוב בב"י בסי' תרנ"א ומובא בשערי תשובה שם וז"ל ה"ב "אם צריך לחבר האתרוג ללולב בשעת הנענוע ולנענע שניהם יחד או אם אינו מנענע אלא אגודת הלולב לבד ויד שמאלו שהאתרוג בה תהא עומדת במקומה בלי נענוע דבר זה לא נתבאר בגמרא ולא בדברי הפוסקים אבל ה"ר מנחם מרקנ"ט כתב בפרשת אמור (ד"ה ולקחתם) צריך לסמוך האתרוג עם שאר המינים שלא להפרידה מן הבנין. וסוד זה נגלה אלי בחלום בליל יום טוב הראשון של חג הסוכות בהתאכסן אצלי חסיד אחד אשכנזי שמו הרב ר' יצחק, ראיתי בחלום שהיה כותב השם ביו"ד ה"א והיה מרחיק ה"א אחרונה מן השלש אותיות הראשונות, ואמרתי לו מה זה עשית והשיב כך נוהגים במקומינו ואני מחיתי בו וכתבתי אותו שלם. ואשתומם על המראה ואין מבין. למחר בעת נטילת לולב ראיתי שלא היה מנענע רק הלולב ומיניו בלא אתרוג והבנתי פתרון חלומי וחזר בו. ורז"ל רמזו סוד זה בויקרא רבה (פר' אמור ל"ט) אמר[ן] שם פרי עץ הדר (ויקרא כג מ) זה הקדוש ברוך הוא שנאמר (תהלים ו, ז) דה"א טז כז) הוד והדר לפניו, כפות תמרים זה הקדוש ברוך הוא שנאמר (תהלים צב יג) צדיק כתמר יפרח, וענף עץ עבות זה הקדוש ברוך הוא שנאמר (זכרי' א ח) והוא עומד בין ההדסים, וערבי נחל זה הקדוש ברוך הוא שנאמר (תהלים סח ה) סולו לרוכב בערבות תראה שכל המינים האלו רומזים בשם יתברך עכ"ל".

לפי זה נוכל לומר שכל המחלוקת בין ר' יהודה לת"ק אי בעינן אגד או לא הוא אם זה לעיכובא שכל המינים שמסמלים את אותיות השם יהיו מאוחדים על ידי קשר של קיימא. וחכ' סוברים שזה לא חיוב אך משום זה א-לי ואנוהו יש להדר לאחד את כל המינים בכדי לאחד את האותיות של שמו יתברך. אם כן אין זה טענה שקשר של קיימה אינו הדרך הכי יפה לאגד את הלולב שהרי במקרה הזה לא מדובר בהידור של יופי חיצוני אלא היופי הפנימי של איחוד שמו ית'. ולזה הביא את דברי המדרש שכל אחד מד' המינים מרמזים על הקב"ה. וכן איתא בקדמונים שכל הצמחים יש להם מלאך שאומר להם לגדל חוץ מד' המינים שכביכול הקב"ה בכבודו ובעצמו מגדל אותם ולפי הנ"ל מוסבר היטב.

לפי הנ"ל לא קשה מה שהקשו מהתוס' במנחות שבתפילין לא שייך "זה קלי ואנוהו" מפני שהם מחופים ואם כן מה שייך הידור באגד הלולב כשאינו נראה לעין. אכן מבואר שכל ההידור הוא במה שמאגד את המינים של הלולב ובזה מאחד את האותיות של שמו ית' וההידור הוא בפנימיות ולא בחיצוניות ולא איכפת לן במה שהוא מכוסה ואינו דומה לדין הידור בתפילין.

בשו"ת תפארת צבי ח"י"ד סי' ס"ג (הובא בפ"ת יור"ד סי' קס"א ס"ק י') הסתפק באתרוג של ריבית אי פסול משום דבעינן לכם או לא ואת"ל דחשיב לכם אי פסול משום מצהב"ע או לא.

והנה דעת הריטב"א בקידושין ו' אפי' בריבית גמורה אם כבר פרעתו לו וחזר וקידשה בו מקודשת דמעות דריביתא שפרעם ליה למלוה קננהו לגמרי וממון גמור הן לו. וכן מתבאר מת' הרשב"א דכל מי שאינו בהך מצ"ע דהשבת ריבית, כיון דליכא שעבוד נכסים אינו מחויב להחזיר אפי' אי הריבית בעין, ובי' במחנ"א ה' ריבית סי' ב' דהיינו טעמא משום דס"ל כהריטב"א דזכה בריבית אולם רבינו ירוחם כ' דהמקדש בריבית קצוצה אינה מקודשת והיינו דס"ל למ"ד ריבית קצוצה יוצאה בדיינים אין זוכה המלוה בריבית והשתא בני"ד להריטב"א הך אתרוג של ריבית חשיב לכם וכשר אף ביו"ט א' ולר"י לא חשיב לכם ופסול מדאורייתא ביו"ט א' אולם אף לר"י מאי דפסול היינו דוקא כשגבאו בתורת פירעון חוב של הריבית אבל אי נתן הלואה למלוה את האתרוג בתורת מקח תמורת החוב של הריבית אף דהמקח נעשה באיסור חל המקח אלא כיון דאסור למלוה לגבות הריבית צריך לשלם לו דמים אחרים וכמבואר כ"ז במחנ"א וכ"ש אי גבה מעות בריבית וקנה בהם אתרוג דכשר ומה שיש לדון הוא אי הך אתרוג של ריבית דלהריטב"א חשיב לכם אכתי פסול משום מצוה הבאה בעבירה וכן נ"מ לר"י ביו"ט שני דלא בעינן לכם.

והנה ידוע מש"כ תוס' בסוכה ל' ע"א ד"ה הא קנייה ביאוש דאם איתא דיאוש כדי קני הוא שלו קודם הקדש ותו לא חשיב מצהב"ע והיינו דכל היכא דכלתה העבירה קודם קיום המצוה אף דהמצוה באה ע"י העבירה ליכא משום מצהב"ע והשתא להרשב"א והריטב"א דזכה בריבית כשלקחה מהלוה דהא נתן לו מדעתו א"כ כלתה העבירה קודם קיום המצוה ולא הוי מצהב"ע ואף דהשתא איכא עליה מצוה דהשבת ריבית משו"ה לא הוי מצהב"ע דענין אחר הוא ובפרט שאינו חייב להחזיר את האתרוג עצמו וסגי שיתן את דמיו.

ואפשר דאף לר"י דלא זכה בריבית מ"מ ביו"ט שני דלא בעינן לכם אף דלא זכה מ"מ לא הוי מצהב"ע דלגבי ריבית כיון שהלוה נתן מדעתו מיד כשלקח המלוה הריבית מהלוה כלתה העבירה והיה ראוי לזכות אלא דמשום דיש עליו מ"ע דוחי אחיך עימך דמחויב להחזיר הריבית אינו זוכה ולא דמי לגזל דכל שלא קנה לא כלתה העבירה דהתם אכתי חשיב גזל דלא נתן לו מדעתו ומשום וחי אחיך עימך דאכתי לא קיים לא הוי מצהב"ע ואף דלר"י דלא זוכה בריבית צריך להחזיר אתרוג עצמו והיינו טעמא כמש"כ בתפא"צ שם דלאו דוקא מצות נטילה סיבה לביטול העשה דגם אי לא היה נוטל כל שלא היה מחזיר מבטל העשה וא"כ במה שנוטל לא הוי מצהב"ע.

אלא דאכתי יש לדון בזה ד"ל דבהא נחלקו הריטב"א ור"י דלהריטב"א כיון דנתן לו מדעתו הרי הוא זוכה בריבית וגזה"כ מ"ע דוחי אחיך עימך אבל ר"י ס"ל אף דאי לאו קרא דוחי אחיך עימך כיון דנתן הלואה למלוה מדעתו היה צריך לזכות השתא גלי קרא דאפי"ה אית ביה לתא דגזל וכיון שכן צריך להחזיר הריבית ומשו"ה אינו זוכה בריבית אלא דלדידה אזהר וחשבינן ליה כגזל ולא לבריה ולפי"ז לר"י אכתי לא כלתה העבירה דמשום לתא דגזל איתנן עלה ואיכא משום מצהב"ע.

ומש"כ להריטב"א דכיון דס"ל דזוכה בריבית ליכא משום מצהב"ע דכלתה העבירה קודם קיום המצוה וכמ"ש תוס' הא רש"י בסוכה שם פליג וס"ל דאף אי יאוש קני הנהו אוונכרי אי יחתכוהו מן המחובר אין יוצאין יד"ח אי קרקע גזולה היא משום דהוי מצהב"ע ואף דכלתה העבירה קודם קיום המצוה.

והנה מבואר בגמ' שם דאי הנהו אוונכרי יעשו שינוי מעשה ש"ד, והק' מהרש"א הא כ' רש"י דאי יאוש כדי קני הוי מצהב"ע ות"י דמאי דאמרין דאי יעשו שינוי מעשה ש"ד היינו דוקא אי יאוש כדי קני דכיון דכבר קנו ביאוש השתא שיעשו שינוי מעשה יהני דלא ליהוי מצהב"ע ואי לא קנו ביאוש אלא רק עם השינוי מעשה הוי מצהב"ע ובי' דבריו דמאי דיאוש קני לאו משום דהיאוש הוא הקונה אלא כשיש יאוש אין הבעלות מעכבת את המעשה גזילה לקנות והשתא בתר שקנה אי לא יעשה שינוי מעשה הוי מצהב"ע דהמעשה גזילה שהוא העבירה קנאו וכשיעשה שינוי מעשה חשבינן דאינו הדבר שבא בעבירה והשתא י"ל דאף לרש"י מאי דחשיב מצהב"ע אף היכא דכלתה העבירה קודם המצוה, היינו דוקא גבי גזל דעדיין יש כאן את הקנין מחמת העבירה משא"כ בריבית דנתן לו מדעתו אין הזכיה מחמת העבירה דלקיחת ריבית ומודה רש"י דכיון דכלתה העבירה דלא הוי מצהב"ע דלא גרע משינוי מעשה דלא חשיב בא בעבירה.

באו"ח סימן תרמו ס"ב, "היו ענביו מרובות מעליו, אם ירוקות כשר, ואם אדומות או שחורות פסול, ואם מיעטן כשר, ואין ממעטין אותם ביו"ט לפי שהוא כמתקן, עבר וליקטן וכו', ה"ז כשר", ע"כ. ובמ"ב ס"ק' מביא פלוגתא לענין שאר צבעים כגון צהוב או כחול, הכפות תמרים מצדד להחמיר והפמ"ג מסתפק בזה. הביכורי יעקב מביא שדעת הפמ"ג להקל בזה, ומשמע שם שגם דעתו להקל.

ויש מקום להסתפק, במי שיש לו הדסים כאלה וסומך על דעת הפמ"ג שכשרים, א"כ מסתבר לומר שעדיף לחתוך ענבים אלה אפילו ביו"ט וההדסים יהיו כשרים לכ"ע, דהנה האיסור להוריד הענבים ביו"ט בפשטות אינו אלא מדרבנן דהוי כעין תיקון מנא, ועיין במנ"ח במוסך השבת ששיטת רש"י ותוס' להדיא דהוי מדרבנן כמו טבילת כלים והפרשת תרומות ומעשרות דלא הוי אלא מדרבנן, (וע"ש שהביא שיטת המרדכי שאסור מה"ת). א"כ לכאורה דבר פשוט הוא שבמקום לסמוך על שיטת הפמ"ג לענין קיום מצות ארבעת המינים מה"ת, עדיף שיוריד הענבים שאינו אלא חשש איסור דרבנן, ועכשיו יקיים מצות ארבעת המינים לכ"ע מה"ת.

אלא שעומד לנגדי דברי המ"ב בהל' שופר, דהנה בסי' תקפו ס"ז לענין שופר שניקב וסתמוהו הביא המחבר כמה דעות, ובמ"ב ס"ק' לג מבואר שאסור לבטל את הסתימה ביו"ט משום דהוי כמתקן כלי, וע"ש עוד שכתב דבשעת הדחק יש להכשיר במקרים מסויימים, וע"ש במ"ב ס"ק' לה שגם מברכים עליו. ואעפ"כ מבואר שם במ"ב ס"ק' לג-לד שאין סומכין להקל להוריד הסתימה, ורק מקילין לענין לצאת ידי מצות שופר, וצ"ב, דכיון שבין כך סומכין להקל, היה עדיף להוריד הסתימה ויוכשר עכשיו לכ"ע.

וחשבתי לומר שמוכח מזה שגם אם מכשירים השופר בשעת הדחק עדיין זה נחשב תיקון מנא, שכיון שיש מחמירים שהשופר פסול, הגם שבשעת הדחק סומכים להקל, אעפ"כ כיון שיש מחמירים שפסול, זה גופא נחשב תיקון מנא, שקודם התיקון היה רק כשר בדיעבד וכעת כשר לכתחילה, ודו"ק.

אלא שמצאתי בסימן שכג ס"ז לענין טבילת כלים חדשים בשבת, שיש אוסרים ויש מתירים, וע"ש במ"ב ס"ק' לב שכתב, "ואם יש לו ספק על הכלי אם היה צריך טבילה נ"ל דיש לסמוך על דעה הראשונה ולהטבילה וכו'", ע"ש. ולכאורה זה דלא כדברינו, דסברת המ"ב הוא דהוי כעין ס"ס, שהרי יתכן שכלי זה אינה חייב בטבילה, ואפילו אם חייב בטבילה הרי י"א שמוותר לטבול בשבת, ולפי השיטות האוסרים טבילת כלים בשבת היה צריך להיות אסור בודאי, כיון שעכשיו מתקן הכלי, שכעת וודאי פטור מטבילה.

עוד יש להעיר לפי מה שדייקנו מהל' שופר שיוכל לסמוך על המקילים שהשופר כשר וגם יברך עליו, ואעפ"כ אין מתירים לו להכשיר השופר משום חשש תיקון מנא, דהנה בריש יומא מבואר דמזים על הכה"ג ז' ימים לפני יוה"כ מפני שחוששים שנטמא, אבל בשבת אין מזים, ורעק"א שם (בדף י"ד) הקשה מדוע אין מזים בשבת, ואין לומר משום משום תיקון גברא, דמעיקר הדין הכהן גדול הוא טהור, וע"כ אין מזים אלא משום חשש שנטמא, ובכה"ג לא שייך בזה איסור תיקון גברא. (וכע"ז איתא בבבצה (יט) דבמקום שהטבילה רק לחומרין אין בו משום תיקון מנא). ועפ"ז יש מתירים לאלה שנוהגים להחמיר ולהפריש תרו"מ על כל מה שקונים בתורת חומרין, לעשר גם בשבת. (ועיין באבני נזר או"ח סימן תכא שנקט שהאיסור להזות הוא משום תיקון גברא, שגם במקום חששא שייך תיקון גברא).

ולפי זה קשה טובא, דכיון שמכשירין את השופר ואפשר גם לברך עליו, ע"כ מחזיקים אותו ככשר, וא"כ איך שייך בזה איסור דמתקן.

ושמעתי סברא לחלק בין ספיא דדינא לספק במציאות, דבספק במציאות לא ראינו אצלו שום טומאה, ולכך מעיקר הדין טהור ואין חוששין שנטמא, משא"כ בשופר וכן לעניינינו לענין תיקון ההדסים מענביהם, כיון שיש דעות בפוסקים המחמירים, הגם שמעיקר הדין סומכים על המקילים, עכ"פ מכיון שיש גם דעות המחמירים ופוסלים את השופר, הרי זה לדידהו כתיקון מנא במה שהוכשר השופר, ואינו דומה לספק במציאות שמעיקר הדין טהור משום שאף פעם לא נטמא, ודו"ק.

ולפי"ז יצא לדינא לענין הדסים שכשרותם תלויה במחלוקת הפוסקים, אפילו אם נסמוך על הפוסקים המקילים להכשיר את ההדסים, אעפ"כ יש בו איסור תיקון מנא כיון לחשוש לדעות המחמירים.

סוכה מא: תניא ר"א בר צדוק אומר, כך היה מנהגן של אנשי ירושלים, אדם יוצא מביתו ולולבו בידו, הולך לביהכ"נ ולולבו בידו, קורא ק"ש ומתפלל ולולבו בידו, וכו', מאי קמ"ל להודיעך כמה היו זריזין במצוות. ע"כ.

והנה מלשון הגמ' "שהיו זריזין במצוות" משמע, שהיו נוטלין את הלולב עם תחילת זמן המצוה, דהיינו מיד בנץ החמה, ורק לאחמ"כ יצאו לביהכ"נ להתפלל ולקרוא ק"ש, כדאיתא שם בגמ', וא"כ צ"ב היאך הקדימו נטילת לולב שאינה תדירה, למצות ק"ש שהיא תדירה, וביותר תמה דהא בזה שהקדימו ליטול הלולב, הפסידו לכאורה את מעלת הזריזות במצות ק"ש ותפילה בנץ. וצ"ב.

ורבים מן הפוסקים האחרונים העירו כן על מש"כ המשנ"ב, (סי' תרנ"ב וז"ל: וקצת מן המהדרין נוהגין לברך על הלולב בנץ החמה בתוך הסוכה ולנענע, ואח"כ בשעת ההלל מנענעים עוד. עכ"ד. וקשה כנ"ל מהכלל דתדיר קודם, ועיין בשו"ת "אגרות משה" [אור"ח ח"ד סי' צט]. שזן לבטל מנהג זה בזמננו מכח הקושיה הנ"ל, והוסיף דאולי משום זה כתב השו"ע שם, דעיקר מצותו הוא בשעת ההלל. ועיין גם בשו"ת "אז נדברו." (ח"ד סי' מח').

ובספר "תורתך שעשועי" (פר' אמור), הביא שכן הקשה **מרן הגרא"מ שך זצ"ל**, קמיה דודו מרן הגרא"ז מלצר זצ"ל, והשיבו דהנה הנצי"ב מוולאוז'ין חידש, דאף שיוצאים יד"ח בנטילת הלולב רגע אחד, וכדאמרינן בגמ' כיון דאגבי נפק ביה, מ"מ הרי המצוה נמשכת כל היום, כדכתיב ושמתם לפני ה' אלוקים שבעת ימים, וממילא מקיים המצוה מהנץ ועד הערב, וענין קדימת תדיר לשאינו תדיר, אינו אלא במקום שלא יפסיד המצוה שאינה תדירה, אך כאן שכל רגע מקיים המצוה, אי"צ להמתין לקיום המצוה התדירה, אלא יטול הלולב מיד בהשכמה, כדי שלא יפסיד מלקיים המצוה מיד בתחילת זמנה, ויהיה עמו כל זמן שיוכל. עכ"ד.

וכשהצעת תמיהה זו בדברי הגמ' לפני **מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א**, אמר לבאר, דאנשי ירושלים לא לקחו הלולב בתורת קיום מצוה, דהא כל היום ג"כ היו הולכים עם הלולב, רק דעשו כן לחביבות המצוה בעלמא. עכ"ד. [זוה דלא כדברי הנצי"ב הנ"ל].

וקצ"ע לפי"ז לשון הגמ', להודיעך כמה היו זריזין במצוות, דמשמע שעשו כן בתורת קיום מצוה, ואפשר דזריזין היינו שמחבבין את המצוות, ועיין בפ"י "חסדי דוד" על התוספתא, (פ"ב הי"ב) שכתב, דמה שנהגו עכשיו העולם ליקח הלולב בידם משעת ההלל, הוא משום שסומכין על התוספתא והרמב"ם, (פ"ז הכ"ד מהל' לולב). שלא גרסו קורא ק"ש ולולבו בידו, אלא מתפלל ולולבו בידו, וזה קאי על תפילת המוסף, כלומר דמקריאת ההלל ואילך יש מצוה ליטול הלולב בידו. עכ"ד. ויתכן לומר דשינוי את גירסתם משום הקושיה הנ"ל, דתדיר קודם, ולפי"ז צ"ל דמש"כ התוספתא והרמב"ם שם, אדם יוצא מביתו שחרית ולולבו בידו, הולך לביהכ"נ וכו', זהו רק מצד חביבות המצוה.

אמנם מהגירסא שלפנינו בגמ', אדם יוצא וכו' קורא ק"ש וכו', דייק ה"חסדי דוד", שהיה מנהגם של אנשי ירושלים, לברך על הלולב בסוכה קודם התפילה, דאל"כ אמאי נטלו הלולב בביתם, ובהכרח דזה משום המעלה לברך בסוכה, ומכאן המקור לדברי האריז"ל, דיש לברך בסוכה קודם התפילה, ודוחק לומר דהיו נוטלים אותו עד שעת הברכה, שלא כדרך גדילתו, או ע"י הפסק של חציצה, וכדו', דמלשון הגמ' "לולבו בידו" משמע שנטלוהו כדרך מצוות, דהיינו עם ברכה, וקיימו את המצוה טרם צאתם לביהכ"נ. עכ"ד.

ונראה לומר בזה, ובהקדם דברי הפמ"ג, (הו"ד במשנ"ב סי' כה' ז'). דהכלל דתדיר קודם לשאינו תדיר, נאמר רק היכא דשניהם עומדים כעת לפניו, דבזה אמרינן דיקדים התדיר תחילה, אולם אם אין התדיר לפניו, אי"צ להמתין, אלא יקדים את האינו תדיר תחילה, ולאחמ"כ יקיים התדיר.

ולפי"ז י"ל דבאמת מה שנטלו אנשי ירושלים את הלולב טרם צאתם לביהכ"נ, היה בתורת קיום מצוה ממש, ומה שתמהנו דתדיר קודם, והיה להם לקרוא ק"ש תחילה, בזה י"ל דכיון דהסדר הרגיל הוא שהולכים לביהכ"נ ושם קוראים ק"ש ומתפללים, נמצא דהתדיר, דהיינו מצות ק"ש, אינה לפנינו כרגע, [למרות שמעיקר הדין יכול לקרוא ק"ש בביתו], אלא רק השאינו תדיר, דהיינו הלולב, ובהו שפיר יש להקדים את הלולב למצות ק"ש ותפילה, ומיושב היטב מנהגם.

והנה המשנ"ב (סי' תרנ"ב ו' ב') כתב, דכהיום מחזי כיוהרא לנהוג כאנשי ירושלים, ליטול הלולב כל היום, מיהו זה נוהגים גם היום, שמולך הלולב בבוקר בעצמו לביהכ"נ, וכן מחזירו לביתו בעצמו.

**שאלה:** גוי בא לפנינו וברצונו לקיים בחג הסוכות מצות נטילת לולב, האם מותר לו לקיים מצוה זו, והאם יקבל שכר על קיום מצוה זו.

**תשובה:** כתב הרמב"ם בפ"י מהל' מלכים ה"י וז"ל, בן נח שרצה לעשות מצוה משאר מצוות התורה (פירוש: חוץ ממצות תלמוד תורה ושביבת שבת שאסור לו לקיים, וכפי שכתב שם בהלכה ט') כדי לקבל שכר אין מונעין אותו לעשות אותה כהלכתה, ואם הביא עולה מקבלין ממנו, נתן צדקה מקבלין ממנו וכו' עכ"ל. ומבואר בדברי הרמב"ם שמותר לגוי לקיים כל המצוות שבתורה חוץ מת"ת ושביבת שבת. ועי' ברדב"ז (על אתר) דמ"מ במצוות שצריכין קדושה וטהרה כגון תפילין ספר תורה ומזוזה הוא חוכך להחמיר שלא יניחו אותם לעשותן.

ועי' דבר פלא ברבינו בחי' (פרשת אחרי מות י"ח, כ"ו) עה"פ ושמתם אתם את חוקי וגו' וז"ל, למה הוצרך לומר אתם, להוציא שאר העכו"ם, שאם רצו לשמור את המצוות אינם יכולים, וכן אמרו ז"ל בן נח ששבת חייב מיתה, וזהו לשון ושמתם אתם אין חייבין בשמירת המצוות אלא אתם, עכ"ל. והנה זה ברור שאין כוונתו לכל המצוות ממש, דהרי מבואר בסנהדרין נט. דאם עוסק בתורת ז' מצוות דבני נח הרי הוא ככהן גדול, אלא דצ"ל שכוונתו על מצוות שהם בגדר חוקים, אך גם זה קשה דהרי מצות שבת (שהוזכר בדבריו) אינה חוק, ועוד דבקהלת רבה (פ"א סי' כ"ח) מובא שהגויים יבקשו לעת"ל שכר על שלא אכלו בשר חזיר, שהיא מצוה של חוק, וצ"ע (ואכמ"ל). נמצינו למדים (עכ"פ לפי דעת הרמב"ם) שמותר לגוי לקיים מצות נטילת לולב.

והנה פשוט הלשון ברמב"ם הנ"ל מורה, שהגוי יקבל שכר על מצות נטילת לולב שקיים, הגם שהוא לא מצווה בזה כלל וכלל. וכן כתב הרמב"ם בפירוש המשנה שלו על תרומות (פ"ג מ"ט) וז"ל, הנכרים אע"פ שאינן חייבין במצוות אם עשו מהם שום דבר יש להם קצת שכר וכו', עכ"ל. גם בשו"ת פאר הדור (סי' ס') מבואר שוב פעם דעת הרמב"ם שיש לגוי שכר על קיום מצוה שאינו מצווה בה, וכן משמע במדרש קוה"ר שציינתי לעיל.

ועי' באבי עזרי (פ"א מהל' ת"ת ה"ג) שבתחילה נקט שאין בגוי גדר "מצוה" בדבר שהוא אינו מצווה בה, אך חזר בו מכח דברי הרמב"ם הנ"ל בהל' מלכים. אך ראה בחזו"א (שביעית סי' כ"ד, וביו"ד סי' ס"ה אות ו') וז"ל, צ"ע נכרי שמקיים מצוות אטו ממשא אית ביה וכו' יניח תפילין וישב בסוכה וכו' עכ"ל, ועי' בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"א סי' ג' ד"ה ולכן, וכן ביו"ד ח"ב סי' ז') שגם הוא ס"ל שאין לגוי שום שכר בזה, ומש"כ הרמב"ם זהו במצוות כגון הקדש וצדקה ושכר שיחה נאה וכדו', אבל לא מצות ציצית סוכה ולולב וכו', ומש"כ הרמב"ם בהל' מלכים בזה"ל בן נח שרצה לעשות מצוה משאר מצוות התורה כדי לקבל שכר וכו', זהו מחשבת הבן נח שחושב בעצמו שיקבל שכר ע"ז, והרבותא בזה שהגם שכוונתו למצוה גמורה אין מונעין אותו מזה, אבל אליבא דאמת פשוט הוא שלא יקבל ע"ז שכר.

**המשך:**

עכ"ד. ויש להעיר בזה, דהרוצה לנהוג כן בעצמו, ולקיים את דברי המשנ"ב, צריך ליטול הלולב וכן האתרוג בלא הנרתיק והכיסוי שלהם, דאל"כ הרי יש בזה חציצה, ואינו מקיים מצוה בזה, וצ"ע דלא ראינו שהעולם נזהרים בזה כ"כ, ואפשר דכיון דיש בזה קצת טורח וחשש פסידא לא נהגו כן. ויתכן דתליא בשי' הנ"ל, דאם אנשי ירושלים היו מקיימים מצוה בנטילת הלולב כל היום, א"כ צריך להחזיק הלולב כדרך קיום המצוה, אולם אם נטילתם היתה משום חביבות המצוה, אפשר דגם בהפסק חציצה וכדו', ניכרת החביבות למצוה.

לע"נ זקני הרה"ג רבי דוד ב"ר אליעזר לייב פרידליס זצ"ל  
נלב"ע בחוהמ"ס ט"ז תשרי תשנ"ו

**באופן איגוד הלולב**

בש"ע סי' תר"נ סעי' א' כתב דשיעור הדס וערבה ג' טפחים ושדרו של לולב ד' טפחים כדי שיהא שדרו של לולב יוצא מן ההדס טפח. ובמ"ב שם סק"ב כתב [והוא מהגמ'] דשדרו של לולב היינו לבד מהעלין היוצאין למעלה לאחר שכלתה השדרה.

והנה בגמ' קאמר דהאי טפח הוא כדי לנענע, ומבואר דלא נאמר על העלין לחודיהו אלא נאמר על הלולב עצמו והיינו על השדרה.

ומהאי טעמא צריך לדקדק באיגוד ההדסים והערבות אל הלולב שלא יהיו יותר מדי בגובהו של לולב דלעולם בעינן טפח מהשדרה שלא יהיו בצידיה לא הדסים ולא ערבות.

וה"נ יש לדקדק דבאיגוד הלולב עצמו [דנהגו לאוגדו בג' כריכות כדכתב הרמ"א בסי' תרנ"א סעי' א'] שלא לאגוד בגובה השדרה אלא לעולם ישייר טפח מהשדרה בלא איגוד כלל.

**הרב אשר מאיר**

**ברכת שהחיינו על הלולב לבני חו"ל בשנה זו**

מפורסם קושיית המ"א בס' תרס"ב מאי שנא לגבי שופר שהרמ"א משיג על המחבר וס"ל לברך שהחיינו ביום ב' דר"ה. ולגבי לולב הרמ"א מסכים לדעת המחבר שלא לברך ביו"ט ב' של גלויות. ותירץ ב' תירוצים. והמשנ"ב העתיק התירוץ השני שכיון שנטל ביום א' לא גרע מעשיה. דהעושה לולב מברך שהחיינו.

ובמ"א שם תירץ עוד ועיין בפמ"ג שם שמבאר תירוצו. שחלוק יו"ט דר"ה שאינו רגל גמור ובגמ' בעירובין יש ספק אם לברך שהחיינו בר"ה. ולכן אין בכוחו לפטור את שהחיינו של השופר שזה מעיקר הדין. משא"כ בסוכות דהוי רגל גמור שהחיינו של ליל יו"ט שני פוטר את שהחיינו של הלולב. ודווקא ביום ב' אבל ביום א' שהלולב מן התורה אין בכח שהחיינו של היום לפטור את הלולב.

ונמצא לפ"ז נפ"מ רבתיא שבשנה זו שחל יו"ט א' בשבת ולא נטלו לולב ביום א' א"כ אין את הסברא של העשיה ולסברת המשנ"ב צריך לברך שהחיינו ביום ב'. אבל לסברת הפמ"ג שלולב דרבנן נפטר בברכת שהחיינו דליל יו"ט. א"כ גם בשנה זו צריך להפטר בברכת שהחיינו של ליל יו"ט שני. [ובא"י שמברך רק בליל יום א' אין בכוחו לפטור הלולב של יום ב']

ויל"ע האם מהני כונה להדיא בברכת שהחיינו של ליל ב' שלא לפטור את הלולב. ואולי לא תיקנו ב' שהחיינו גם על הלולב וגם על היום. ולכאור' כדאי לכוון כן. כדי שיוכל לברך לכו"ע. וצ"ב.

**הרב רפאל פרוש**

**נטילת לולב בכותל המערבי**

ידועה השיטה המחמירה דנטילת ד' מינים בכותל הינה דאור' ויש להקפיד על הדורי הכשרות דיום א', וכמובן שזהו נ"מ בעיקר השנה שיום א' דסוכות חל בש"ק וממילא רבים מקפידים פחות במיניהם כיון דבלא"ה לא יתחייבו השנה מדאורייתא.

ולכן אם מתכננים ללכת לכותל ביום, א"כ צריכין להקפיד על ההדורים דיום א' עבור אותו היום ש"יעלו לרגל" לכותל לפי שיטה זו ווהנה הנה יש לדון בזה טובא היכי נעביד : דאם נטל מינו במקומו ואח"כ עולה לכותל לכאורה ודאי שאין יכול לברך שנית דמי יימר דהלכה כמו שיטה זו וספק ברכות להקל. ואת"ל שהלכה כמותם מי יימר שלאחר שיצא יד"ח מדרבנן יכול שוב להתחייב מדאור', ואולי דרבנן מהני לדאורייתא, ואכמ"ל.

ומאי דך יוצא לשיטה זו שעתה שמקיים מצוה מדאור' לא מברך ע"ז והרי ערום לא יתרום?

וא"כ פשן ב' אפשרויות או שלא יטול לפני"כ במקומו והרי דבר זה קשה לבצוע... או שיבקש ממתפלל שם בכותל שטרם ברך שיכוון להוציאו. רק דאז צריך להקפיד להגיע כשעדיין מצויין מתפללים שטרם ברכו... וכמובן דבר זה מוציא מכלל אפשרות לעלות לרגל אחה"צ, וא"כ צ"ע טובא מנהג הב"ת המגיעים לכתל ומיניהם בידיהם בכל שעות היום ואין מקפידין על דבר זה.

**הרב אברהם גוטל**

**מקיפין דרך ימין**

כתב התרוה"ד סי' צ"ח לפרש הטעם דמקיפין בלולב את הבימה מדרום לצפון, והא כל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין, ופי' דכיון דהציבור העומדין במזרח עם הש"ץ צריכים להפוך פניהם כלפי הס"ת שאצל הבימה א"כ כשהם פונים לימין הרי הוא מצפון למערב וכו' עכ"ד. והביאו הדרכי משה סי' תר"ס והעתיקו במג"א שם סק"א וסיים בזה"ל, ולא ראיתי נוהגין כן ושמה משום כבוד שכינה וציבור. עכ"ל.

ובמחצית השקל ובביכורי יעקב פי' דבריו דר"ל דלא נוהגין שהש"ץ הפוך פניו כדי שלא יהיה גבו כנגד ההיכל, ומ"מ כל הקהל צריכין להפוך פניהם כלפי הס"ת שאצל הבימה. וכן פסק שם במ"ב סק"ג.

והאידינא דנהוג עלמא דכשהולכין בצד מזרח פניהם כלפי צפון וכשהולכים בצד צפון פניהם כלפי מערב וכו', אף דאין אחוריהם כלפי ס"ת מ"מ אין מקיפין דרך ימין כדעבדי במקדש, וא"כ מן הראוי יותר לדקדק לילך לצד ימין ופניו כלפי הס"ת שאצל הבימה. [אלא דיש לחוש לנהוג שלא כשאר הציבור, ועל כן לכל הפחות לצדד לכיוון ימין והיינו לילך קצת באלכסון].

**הרב אשר מאיר**

**שמחה בנטילת לולב**

ושמחתם לפני ה' א שבעת ימים, עיין באילת השחר פר' אמור שחקר אם השמחה היא חלק מקיום המצוה, שצריך להיות שמח בשעת נטילה. או שהנטילה גופא נקראת שמחה.

ולכאור' יש להוכיח ממ"ש הרמב"ם (פ"ח מהל' לולב הי"ב) דאע"פ שבכל המועדות מצוה לשמוח בהן, בחג הסוכות היתה שם במקדש שמחה יתירה שנאמר ושמחתם לפני ה' אלקיכם וכו'. ומבואר דהלימוד מושמחתם הוא בסוג שמחת המועדות, רק דהוא שמחה יתירה. וא"כ אין לומר דהנטילה גופא נקראת שמחה דא"כ אין כאן שמחה יתירה דמועד, אלא היא שמחת המצוה, אבל אי הוי חלק מקיום המצוה, היינו דיש דין לשמוח בשעת מעשה הנטילה בשמחת המועד.

**הרב צבי יוספי**

**דיחוי אצל מצוות בהדס**

איתא במשנה סוכה לב. בענין הדס 'היו ענביו מרובות מעליו - פסול, ואם מיעטן - כשר'. ואיתא שם בגמ' ל"ג: "דמעטיניהו אימת? אילימא מקמיה דלאגדיה - פשיטא! אלא לבתר דלאגדיה - דחוי מעיקרא הוא! תפשוט מינה דחוי מעיקרא לא הוי דחוי - לעולם בתר דאגדיה, וקסבר: אגד הזמנה בעלמא הוא, והזמנה בעלמא לאו כלום הוא". והיינו שאם לקט את הענבים לאחר שאגדו לא מקרי דיחוי משום שאין זה חלק מהמצוה ואינו אלא הזמנה בעלמא.

וכ' רש"י ד"ה הכי גרסינן לעולם בתר דאגדי' וקא סבר אגד הזמנה בעלמא הוא. אין אגודתו קריאת שם להיות חל עליו שם לולב פסול לדחות והלכך אפי' דחוי מעיקר' אין כאן עד שיקדש עליו היום ועודנו בפסולו **דכיון דמטא זמן מצוה ולא חזי ליה מיקרי דחוי** אבל מקמי הכי לאו דחוי הוא:

ויש לדייק בדברי רש"י אלו במה שאמר שמכיון שקידש עליו היום זה נקרא שהגיע זמן מצוה ומקרי דיחוי. והרי אין לולב ניטל בלילה ואינו זמן מצוה כלל. ואיך אמר רש"י שכבר כשקידש היום מקרי זמן מצוה ואם מיעטו לאחר כניסת החג מקרי דיחוי מעיקרא ופסול.

לכאור' דברי רש"י אלו יש להביא את דברי הירושלמי בשבת פ"ט ה"ה בענין מילה שאין ערלה אלא מיום השמיני והלאה, ושמשום כך מותר לסוך תינוק ערל תוך זמנו בשמן של תרומה (אע"פ שערל אסור בתרומה), דבתוך זמנו לא מקרי ערל כלל דלא חל עדיין מצות מילה. אבל בליל שמיני אסור משום דאז כבר מקרי ערל. וקשה הרי אין מלים בלילה ואם כן אינו זמן המצוה. והביאור שכבר בליל השמיני חל דין מצות מילה ורק שיש דין שאסור למול בלילה גם לאחר שחל המצוה, שהרי גם בתשיעי ועשירי אין מלים בלילה. ומשום כך יש על התינוק שם ערל כבר מליל שמיני ואסור לסוכו בשמן של תרומה. אבל קודם ליל שמיני מכיון שעדיין לא החל זמן המצוה אין על התינוק שם ערל ומשום כך אין איסור לסוך אותו בשמן של תרומה.

לפי"ז נוכל לומר דה"ה לענין מצות ד' מינים. שלמרות שאין מצוה ליטול לולב בלילה מכל מקום נקרא זמן מצוה ואם היו ענביו מרובים מעליו בכניסת החג ורק אחר כך מיעטן מיקרי דיחוי מעיקרא.

**הרב יונה טאובה**

## גילוי החביבות שבסוכה

הרב נחמיה פרגל

ועפ"ז ניתן לפרש דברי רש"י הנ"ל, שהפסוק בא להראות שיא החביבות שגילה הקב"ה לישראל, ואין זה בהקפתם סביב הר סיני גרידא, אלא בהקפת הר סיני (שהוא מקום השראת השכינה) סביבם ע"י שכפה עליהם הר כגיגית. (ואע"פ שלכאורה זה ענין של יראה, אך זה ברור שזה לטובתנו מתוך אהבה, והוא על דרך שהחתן וכלה מתחייבים זה לזה, ועי"ז יש קיום לקשר ביניהם.) ועי"ז פ"י באר בשדה על רש"י שביאר שעשה ה' את ההר כחופה שיכנס החתן שם עם הכלה התמימה. וכ"ז בדומה להקפת ענני הכבוד שהזכיר רש"י לפני זה.

ועל דרך זה פירש"י שם עוד שהדגלים סביב המחנה, ולא שבנ"י סביב המשכן (כן נראה לדקדק בדבריו). ואפ"ל דדגל מרמז לשכינה כמ"ש בשם אלקיננו נדגול. ואפשר שענין הדגלים שכתב רש"י מרומז בפסוק דגלו עלי אהבה, כלומר שאהבתו ית' נגלית לנו במה שסבב אותנו בדגלים להראות שאנו כבבת עינו. וזהו סוף הפסוק שכתוב יצרנהו כאישון עינו, פירש"י השחור שבאמצע העין, והיינו ששם אותנו כביכול עיקר.

כלל העולה הוא התעוררות גדולה בעומק החיבה שמתגלית במצות סוכה. ויה"ר שנזכה עוד לסוכתו של לויתן ולסוכת שלום ולהקמת סוכת דוד הנופלת במהרה בימינו.

בפ' האזינו על הפסוק יסובבנהו יבוננהו וגו' פירש"י יסובבנו, שם סבבם והקיפם בעננים, וסבבם בדגלים לארבע רוחות, וסבבן בתחתית ההר שכפהו עליהם כגיגית. ולכאורה קשה מה ענין זה של כפה עליהם הר כגיגית לכאן. ואח"כ הביא תרגום אונקלוס שהקיף ה' את בני"י סביב שכינתו (ורש"י פירש בזה הכוונה סביב המשכן, ולו"ד אפ"ל הכוונה סביב הר סיני, עי' ר' בחיי), ולמה מיאן רש"י לפרש כן?

אמנם ראיתי בספר תכלת מרדכי למהרש"ם בליקוטי מועדים בסוף ח"א עמ' טו, על הפסוק יצפנני בסוכה (קרי בסוכו), ותוכן דבריו שע"פ דין אנו צריכין לקרב עצמינו סביבות השכינה, וחסד עשה עמנו להקיף אותנו בענני כבודו, לשים אותנו באמצע כאילו בני"י הם עיקר. ומציין לפסוק (תהלים קכה, ב) וה' סביב לעמו.

וכל דבריו בזה הם על דרך המסופר בגמ' ע"ז י"א ע"א על אונקלוס שגייר חיילי הרומאים ע"י שצחק ליד המזוזה והסביר שהוא צוחק על הפלא שבמזוזה, שמדת בשר ודם שהמלך בפנים ושומרים עליו עבדיו מבחוץ, ואילו הקב"ה שומר על ישראל שבתוך הבית. (ולפ"ז י"ל בדרך דרוש טעם נוסף להא דסוכה פטור ממזוזה, על דרך ששבת פטור מתפלין מפני ששבת עצמה אות וא"צ אות דתפילין, וה"ה כאן סוכה ומזוזה ענין אחד.)

## תגובות

ולענ"ד יש ליישב ע"פ סברת הר"ן שהבאנו. שבאופן שמקיים מצוה אחרת גרע טפי בכונה. וא"כ א"ש שרק בס"ק ל"ה ששם איירי שתקע עם הפסוק ולא עלה בידיו. לכן מהני עכ"פ להחשיבו לתקיעה של קודם השברים. משא"כ השעה"צ איירי באופן שמקיים ב' מצוות בתקיעה אחת שאז כל מצוה מגרעת חברתה. שנחשב כונה למצוה אחרת.

### רפאל פרוש

#### גליון ס"ב בטעם מצות האכילה בעי"ז

בשער הציון (עומקא דפרשה האזינו תש"ע) הביא בשם הריטב"א ר"ה ט. ב' טעמים למצות אכילה בעי"ז. הא' (שם בד"ה לדעת רש"י), כדי שיוכל להתענות יפה ולא יבא לידי דחיית עינו יום הכפורים. והב' (שם בד"ה ועי' בריטב"א), כמו שפי"ר יונה ז"ל שהוא כדי להראות כי קדוש היום לאלהינו וראוי לאכול בו ממתקים כמו בראש השנה, אלא שגזירת הכתוב הוא לפרוש בו ביום מתאוות גופניות שנהיה כמלאכים. ובשער הציון צידד שם שהפי"ר השני הוא פ"י השני בר"י יונה בשע"ת ש"ד ט ע"ש.

והנה ר"י שם כ' ז"ל כי בשאר ימים טובים אנחנו קובעים סעודה לשמחת המצוה, כי יגדל וישגא מאד שחר השמחה על המצוות, כמו שנאמר (דברי הימים א כט, יז): "ועתה עמך הנמצאו פה ראיתי בשמחה להתנדב לך", ונאמר (דברים כח, מז): "תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב", ומפני שהצום ביום הכפורים, נתחייבו לקבוע סעודה על שמחת המצוה בערב יום הכפורים.

ויש לדקדק שיש בזה שינוי קצת מדברי הריטב"א, שמד"ר"י נ' שהוא הקדמה לסעודה שעיקרה ביה"כ, ואילו הריטב"א נ' שאינה סעודה של יום הכיפורים, אלא כל ענינה להראות שהיה ראוי לאכול ביה"כ ואלא שגזר"כ שנהיה כמלאכים, ואמנם כ' הריטב"א מפורש שהוא כמו שפי"ר, וכפי הנראה שניהם נתכוונו לדבר אחד כמש"כ השער הציון, אלא שאף מדבריו נ' שלא היה לו פשוט דבר זה, ואולי אפשר לומר שאין כוונת הריטב"א שכן פ"י ר"י אלא שמפרש ע"ד שפי"ר, ודייק כמו שפי"ר, ולא שכן פ"י ר"י.

והנה בטעם הראשון כ' הריטב"א כדי שיוכל להתענות יפה, ויש לדקדק שר"י כ' בטעם הג' כע"ז (הובה בשעה"צ שם ד"ה טעם הג'), למען יחזק בתענית, אלא שהריטב"א כ' כדי שיוכל להתענות, ואילו ר"י כ' כדי שיוכל להרבות בתפילה ותחנונים ולשית עצות בנפשו על התשובה.

והנה מצינו ב' ענינים בענין התענית ביום הכיפורים, הריטב"א כ' בטעם השני שראוי לאכול בו ממתקים אלא שגזירת הכתוב הוא לפרוש בו ביום מתאוות גופניות שנהיה כמלאכים.

ואילו הספורנו אמור (כג כח) כ' ז"ל אע"פ שבשאר מקראי קדש ראוי לשמוח ולהתענג גם באכילה ושתיה וכו', מ"מ בעשור לחדש הוא יו"כ להתודות ולהתאונן גבר על חטאיו, ואינו יום שמחה ותענוג אבל הוא יום ענוי.

ואפשר שהריטב"א לשיטתו בזה שלפי שהיה ראוי לאכול ביום זה לפיכך יש ענין להקל על חלק הקושי שבתענית כי אין ענינו של התענית הקושי אלא לידמות למלאכים.

ור"י אפשר שלדעתו ענין התענית כד' הספורנו, א"כ אין מקום לטעם הריטב"א להראות שהיה ראוי לאכול ביה"כ, שלשיטה זו לא היה ראוי לאכול אלא בסעודת יו"ט של יו"כ זמנו בעי"ז ומקיימים שמחת המצוה בעי"ז. וביה"כ מקיימים העינוי, ולפיכך בטעם השני לא כ' להקל על התענית, שאדרכה יש ענין בעינוי, אלא כ' למען נחזק להרבות בתפילה.

### יעקב פ.

#### גליון נ"ח בענין ביומו תתן שכרו

במה שחקר בגדר המצוה האם זו מצוה ממונית או מצוה בלחוד יש להוכיח ראייה גדולה מהגמ"ב מ"מ קיא: שכתוב דעני קודם לעשיר. ופשוט שבשני בע"ח שבאים לגבות ליכא דין קדימה ומוכח דהו מצוה בלחוד.

ולכא"ו בגמ' שם בע"א כתוב שהכובש שכר שכיר עובר בה' לאווים ואחד מהם לא תגזול. ועיין סמ"ע שכתב שזה דווקא באופן שכובש לגמרי ודלא כעיר שושן שעובר גם באופן שמל"ן שכרו. וצ"ע.

אמנם נראה דגם להלבוש שיש לא תגזול זה רק מכח המצוה שיש על הגברא ובמקום שיש מצוה זיכתה תורה. לפועל זכות ממון לתבוע בזמנו. ולכן שייך קדימה.

ולפ"ז מש"כ לבאר פלוגת הפוסקים אי הלכתא כרב או כשמואל שנחלקו בגדר המצוה. לדברינו אפ"ל שלכו"ע תחילתו מצוה ומחמת המצוה יש זכות ממון. ובכה"ג נחלקו אי נחשב איסורא או ממונא. ודוק.

### רפאל פרוש

#### תשובה לתגובה בענין ביומו תתן שכרו

מה שכתב להוכיח מדין קדימת העני לעשיר. יעוי' באהבת חסד פרק י' סעיף י' ובנתה"ח שם שכי' להסתפק אם כמו כן נוהגת קדימה זו כשהנידון הוא על עיקר התשלומין דהינו שאם לא יפרע לו עתה, לא יהיו לו מעות אף למחר ולימים אחרים והניח בצ"ע והנה בכה"ג פשיטא שהוא זכות ממון של השכיר לקבל את משכורתו ואעפ"כ מספקא ליה לומר שיתן רק לעני, ולא שלשו ביניהם וע"כ הדואו גזיה"כ להקדים העני אע"פ שדרגת החיוב הממוני של שניהם שוה, ולענין ב' בע"ח שבאים לגבות חובם מן הלוח פשיטא ליה התם דליכא דין קדימה, ע"ש.

שוב מצאתי בשו"ת דברי מלכאל חלק ה' ס' רע"ח שכבר נתעורר בנידון זה. וכתב דעיקר דין קדימה שנת' כאן חידוש הוא מה שאינו כן בשאר בע"ח ומשו"ה הכריע בספיקא דאהבת חסד הנ"ל דבכה"ג איכא דין קדימה דאין לך בו אלא חידוש הוא עי"ש הרי מפורש בדבריו דדין ביומן תתן שכרו הוא זכות ממון ומשו"ה הוא חידוש מה שאמרה תורה להקדים העני.

עוד יש לישב עפימ"ש"כ הקצה"ח סי' קד' סק' ב' עי"ש מה שכתב ביישוב דברי הבי"י. ומבואר דיש בכח המצוה להכריע הכף וליתן לה מאוחר אע"פ שיש קודם בזמן חיוב הממון. וכ"ש בנידון דידן שדרגת חיובם שוה בשוה. ולישוב זה נתעוררת מא' החברים שליט"א. ומה שכתב' כתר' לענין לאו דלא תגזול לא מצאתי שיהיה ל"ת במל"ן שכרו אלא בכובש שכר.

### יעקב לשינסקי

#### גליון ס' בענין שופר

מה שכתב' כתר' בגליון עומקא דפרשה פר' נצוי' להעיר ע"ד המועדים וזמנים. ועוי' במשנ"ב תק"צ סק' ל"ה דמוכח כדברי המוע"ז. שהרי כ' דאם הפסיק בקול אחר וכבר תקע התקיעה שלאחריה יכול להחשיבה לתקיעה שלפניה ומשלים עליה שברים תדועה תקיעה ע"ש. וחזינן דחלוק בין אם משנה כונה לפשוטה שבסדר אחר לאותו סדר.

### יעקב לשינסקי

#### גליון ס' בענין כונה בשופר

מש"כ ליישב הסתירה במשנ"ב שבס"ק ל"ה איירי דווקא בתוך תשר"ת והשעה"צ שם בס"ק כ"ג איירי רק בין סדר לסדר. זה קצת סתום שהמשנ"ב לא חילק כן להדיא.



כמידי שנה אנו שמחים להודיע על

# לילה של תורה

בליל הושענא רבה שנת תש"ע  
בביהמ"ד חניכי הישיבות (הרב ברזל) רח' אוה"ח 25

## סדר הלילה

מורנו המרא דאתרא הגאון רבי מאיר קסלר שליט"א	11:00
הגאון רבי שמואל חיים דומב שליט"א רב ביהמ"ד חניכי ישיבות הגבעה הדרומית	11:15
הגאון רבי זליג ברורמן שליט"א רב ביהמ"ד "אהלי ספר"	12:15
הגאון רבי אליעזר טורק שליט"א רב ביהמ"ד פרושים ברכפלד	1:15

ציבור לומדי התורה מוזמן לכבודה של תורה  
"קובעי עיתים"

## ברכות לראש משביר

ברכות ואיחולים לידידנו  
העומד לימינה של תורה בכל עת, מאדיר ומרים קרנה של תורה  
ע"י עזרתו לארגוננו בעין טובה

הרב **יעקב גוטרמן** שליט"א

אשר הגדיל לעשות ולפאר עמלי תורה בכתיבת חידושיהם כיאה וכראוי לעירה של תורה  
יתן ה' וחפץ ה' בידו יצליח, יוסיף להגדיל ולהאדיר קרן התורה ביד רמה

קובעי עיתים

עומקא דפרשה